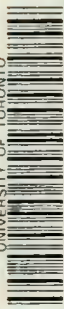
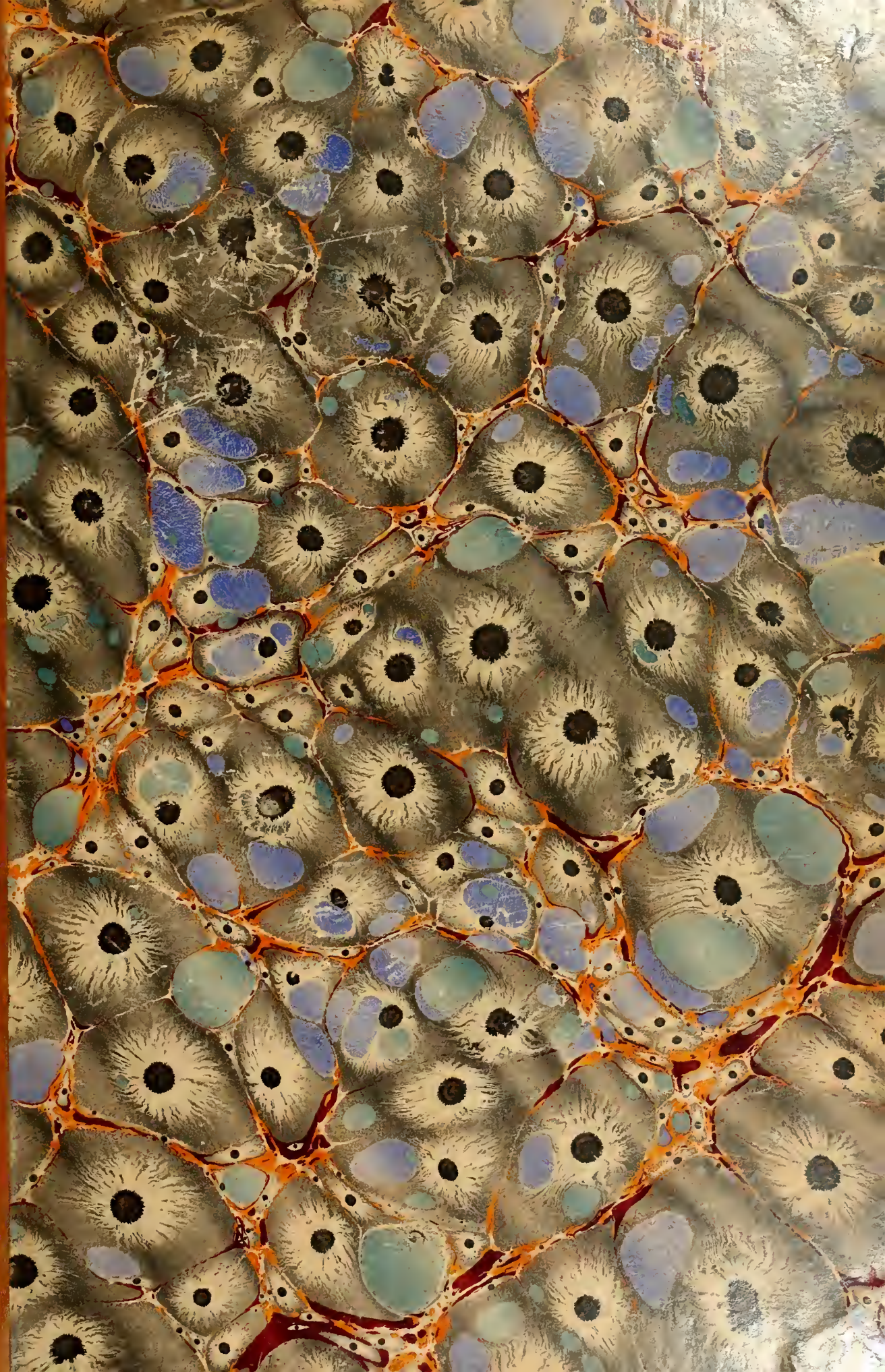


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00291454 7

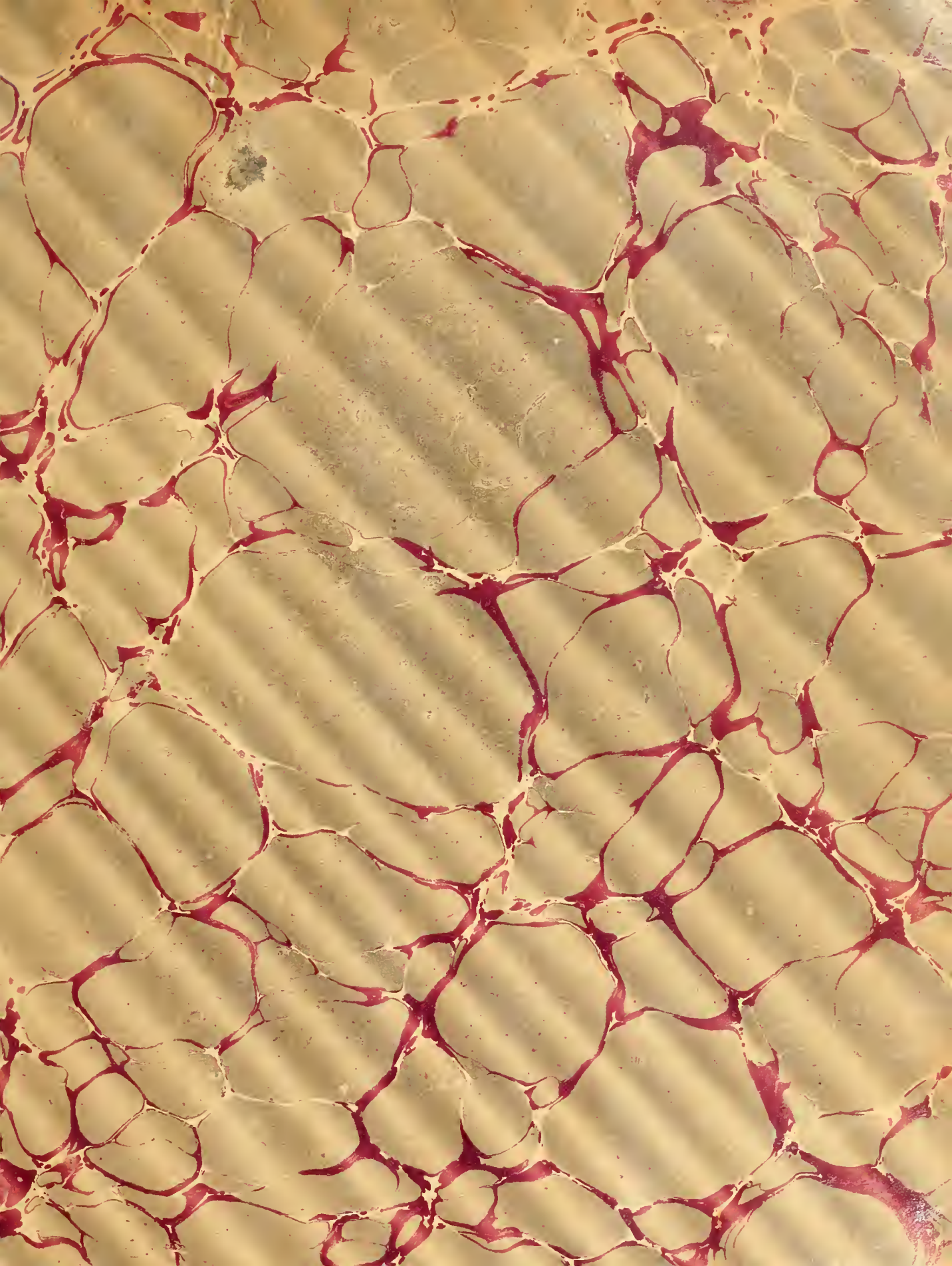




UNIVERSITY OF
TORONTO.

KING
ALFRED
LIBRARY
OF
HISTORY

FOUNDED BY GOLDWIN SMITH
AND HARRIET SMITH 1901



MÉMOIRES

DE

L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE

ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES



TOME VINGT-TROISIÈME

MÉMOIRES

DE

L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE

ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

TOME VINGT-TROISIÈME



PARIS

IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LVIII

C 9600
30/5/56

AS
162
P318
t. 23
plie 12

20/2/22
C. G. G. G.

DEUXIÈME PARTIE.



TABLE

DES

MÉMOIRES CONTENUS DANS LA DEUXIÈME PARTIE DU TOME XXIII.

	Pages.
MÉMOIRE sur le style du Nouveau Testament et sur l'établissement du texte, par M. Berger de Xivrey. — Première partie	1
Deuxième partie	36
MÉMOIRE sur une inscription métrique trouvée à Athènes, par M. Phi- lippe Le Bas	145
DE L'ADMINISTRATION DES POSTES chez les Romains, par M. Naudet. — Première partie	166
Deuxième partie	189
MÉMOIRE sur l'origine et le caractère véritable de l'Histoire phénicienne qui porte le nom de Sanchoniathon, par M. Renan. — Première partie	241
Deuxième partie	285
Note additionnelle	334
MÉMOIRE sur les années de Jésus-Christ, par M. Wallon	335
Notes additionnelles	383

nition qui, ainsi que nous le montrerons, s'accorde avec l'opinion générale des saints Pères, mérite d'être d'abord examinée comme marquant, dans la critique moderne, un point de départ qu'on a peut-être un peu trop perdu de vue. C'est dans cette voie que nous feront persister les profondes investigations des hommes les plus érudits, et nous parviendrons à une véritable évidence, quand nous toucherons le point culminant auquel sont arrivés la suite et l'enchaînement des travaux entrepris sur le Nouveau Testament.

Saumaise se demande comment on doit désigner cette forme du langage grec dans laquelle est écrit le Nouveau Testament. Ma réponse, dit-il, est toute prête : tels furent les auteurs de ce livre, tel fut leur style. « Quales ipsi fuere, tale et loquendi « genus habuerunt¹. » Or ce ne furent, continue-t-il, ni des rhéteurs, ni des poètes, ni des gens de cour, ni des philosophes, ni des sophistes, ni des historiens, ni enfin des personnes instruites ou habituées par une pratique quelconque à un langage correct et soigné. Ce furent des hommes complètement ignorants en fait de langue; leur style est donc celui des illettrés. « Ergo stylus eorum idioticus, ut poetarum poeticus, rhetoricus, sophistarum sophisticus, aulicorum aulicus, « historiæ scriptorum historicus². »

La langue *ignorante*, si l'on peut dire, est celle que Saumaise reconnaît dans le Nouveau Testament. Il la nomme *ιδιωτικός sermo*, et la définit ainsi : « C'est la langue du commun, de la foule; car on appelle proprement *ιδιώται* des gens du bas peuple, sans aucune instruction, ne s'exprimant que dans les termes vulgaires qu'ils ont appris, étant tout petits, de leurs nourrices³. »

Ce qu'il y a d'affirmatif et d'absolu dans cette définition de

¹ P. 259.

² P. 260.

³ « *ιδιωτικός sermo idem cum κοινῷ et « vulgari. Nam ιδιώται proprie dicuntur*

Saumaïse ne comportant aucune hésitation, nous y prenons d'abord un principe clair et logiquement posé, pour assurer notre marche dans un sujet où tous les paradoxes se sont donné carrière; jusqu'à supposer, comme l'avait fait le Père Hardouin¹, que les Évangiles furent primitivement écrits en latin; ou, d'un autre côté, jusqu'à prétendre avec Wyssius², Jean-Aug. Ernesti³ et d'autres savants, que le grec de ce livre sacré est aussi pur que celui des écrivains attiques.

« On a affirmé, dit Michaëlis, que le contraire serait une imperfection incompatible avec l'inspiration divine, et que les hommes capables de soutenir une telle opinion étaient non-seulement impies, mais coupables de péché contre le Saint-Esprit. Les avocats de cette étrange cause ont non-seulement prouvé qu'ils ignoraient le grec; mais ils ont montré beaucoup de pédantisme en estimant l'exactitude du langage plus que de raison⁴. »

Si le reproche de Michaëlis est applicable aux écrivains qui ont soutenu cette thèse avec une telle exagération, je suis loin de l'appliquer aux personnes qui, ne goûtant partout ailleurs que les œuvres d'une exquise pureté littéraire, ne sauraient concilier ce goût, ce besoin de leur esprit, avec leur admiration respectueuse pour le livre sacré, si elles n'essayaient d'en justifier le style. Elles ne font pas attention que là elles sont ravies, malgré elles, par la sublimité incomparable du sujet et entraînées, contre leur tendance habituelle, à ne pas distin-

« homines de plebe, indocti, et solo sermone utentes quo vulgus utitur in conversatione communi, quemque pueri a nutricibus suis imbiberunt. » (P. 260.)

¹ « Arbitramur enim Apostolos scripsisse latine quæcumque scripserunt. » (*Commentar. in Nov. Testam.* præfat. p. 1.)

Toute sa savante préface est le développement de ce paradoxe.

² *Dialectologia sacra.*

³ *Institutio interpretis Novi Testamenti.*

⁴ *Introduction au Nouveau Testament*, trad. par Chenevières. Paris, 1822, in-8°, t. I, p. 162.

guer, mais à réunir dans une admiration commune la pensée et l'expression, sans tenir assez de compte du phénomène que j'ai signalé au début de ce mémoire. Les hommes chez qui le sentiment religieux s'allie avec cette passion d'un style pur et correct n'admettent qu'avec la plus grande difficulté un fait aussi extraordinaire.

L'idée n'était pas venue aux anciens de chercher à louer dans le Nouveau Testament, non-seulement le fond, mais la forme; d'espérer y concilier la pureté de l'expression avec le divin de la pensée. Toutefois, voici déjà assez longtemps que cette idée a séduit l'érudition des modernes. C'est principalement au xvii^e siècle que je trouve la critique dans cette direction. Un des savants qui y mirent le plus de persévérance est Georges Pasor. A côté de lui, on peut citer Sébastien Pfochen, Othon Gualtper, Christian Stock, Pierre Cheitomæus, Gaspard Wyssius, Balthasar Stolberg, etc.

Je suis loin de dédaigner leurs travaux, notamment la *Dialectologia sacra* de Wyssius¹, que j'ai plus particulièrement examinée : ouvrage plein de méthode et de clarté, disposé d'une manière commode pour les recherches. L'auteur, qui s'y montre grammairien habile, passe en revue toutes les anomalies de la langue du Nouveau Testament, et il n'en est pas une qu'il ne prétende justifier par des formes correspondantes, soit du dialecte attique (dont le dépouillement occupe les trois quarts de l'ouvrage), soit du dialecte ionien, du dorien, de l'éolien ou du béotien, par les formes poétiques et par les hébraïsmes. Si l'on recevait ces rapprochements comme explications véritables de tant d'anomalies du livre sacré, on arriverait à conclure que les évangélistes, bien loin d'être des écrivains inexpérimentés, sont au nombre des littérateurs les plus consommés,

¹ Zurich, 1650, in-8°.

les plus érudits, les plus *philologues* de la docte antiquité grecque. Aussi Wyssius, par son système, a-t-il été amené à de telles conclusions¹.

Dérivant de sources si pures toutes les irrégularités du style du Nouveau Testament, Wyssius n'a pas eu à tenir compte du dialecte de la Cilicie. Cependant cette étude lui était indiquée par les remarques des Pères sur les locutions que saint Paul avait gardées de sa province, notamment par ce passage de saint Jérôme : « *Multa sunt verba, quibus juxta morem urbis* « *et provinciæ suæ familiaris Apostolus utitur..... Nec hoc mi-* « *remur in Apostolo si utatur ejus linguæ consuetudine in qua* « *natus est, et nutritus; cum Virgilius, alter Homerus apud* « *nos, patriæ suæ sequens consuetudinem, sceleratum frigus* « *appellet*². »

Ce qu'avait omis Wyssius, qui écrivait en 1650, fût étudié vers la fin du même siècle par Balthasar Stolberg, auteur d'un très-savant volume intitulé : *Exercitationum græcæ linguæ Tractatus de solæcismis et barbarismis græcæ Novi Fœderis dictioni falso tributis, et de cilicis aliisque a D. Paulo nove usurpatis*³. Dans ce livre l'érudition surabonde; les citations classiques que l'auteur accumule ne sont pas en harmonie avec la simplicité vulgaire du Nouveau Testament, et la plupart de ces doctes rapprochements, qui pourraient être concluants appliqués à des œuvres de la bonne grécité, ne sont pas applicables ici.

Il en est ainsi de toutes les analogies fondées sur certaines recherches d'élégance, soit pour la forme des mots, soit pour

¹ « *Ἑλληνικωτάτη* sane et ex ipso Græ- « *ciæ centro eruta, phrasis sacra est, nec* « *communem loquendi modum sequitur,* « *sed perpetuis..... exemplis illustratarum* « *dialectorum anfractibus egregie et lucu-* « *lenter illustrata est.* »

² *Epist. ad Alg.* qu. 10. Le vers de Virgile, auquel saint Jérôme fait allusion, est le vers 255 du second livre des *Georgiques* :

..... At sceleratum exquirere frigus
Difficile est.

³ Un vol. in-4°. Francfort, 1688.

la structure des phrases. A la rigueur admettrait-on avec mesure quelques-unes de ces analogies dans le style de saint Paul, qui était assez lettré pour avoir cité Ménandre¹, Épiménide² et Aratus³. J'en dirais autant de son disciple saint Luc, qui paraît avoir eu à peu près la même culture, et qui, d'ailleurs, devait posséder le degré d'instruction nécessaire à sa profession de médecin⁴. Ce ne sera néanmoins que pour un petit nombre de ces formes auxquelles Stolberg applique l'épithète de *σολοικοφανές*. Quant à des auteurs chez qui l'inexpérience de l'art d'écrire est aussi évidente que chez saint Jean, saint Marc et saint Matthieu, chercher l'origine de leurs irrégularités dans les finesses des dialectes classiques, et surtout dans les formes poétiques, c'est une prétention insoutenable.

Il est vrai que beaucoup de ces tournures irrégulières sont des hébraïsmes. L'hébreu est nécessaire pour les expliquer; mais, en les expliquant, il ne les justifie pas comme locutions grecques correctes et pures. Est-ce parler bien une langue que d'y transporter les formes d'un idiome étranger⁵?

¹ Φθείρουσω ἢθη χρησθ' ὀμιλίαι κακαί. (*Ep. I ad Corinth.* xv, 33.)

² Εἰπέ τις ἐξ αὐτῶν, ἴδιος αὐτῶν προφητῆς· κρήτες ἀεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί. (*Ep. ad Tit.* 1, 12.)

³ Ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ἑμᾶς ποιητῶν εἰρηκασί· Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν. (*Act. Apost.* xvii, 28.)

⁴ Autant il y a lieu de douter que saint Luc ait été peintre, autant l'on peut admettre avec assurance qu'il était médecin. Les continuateurs des Bollandistes, dans le VIII^e volume d'octobre, publié à Bruxelles en 1853, donnent à ce sujet, au 18 octobre, une dissertation où ils prouvent solidement que c'est bien de lui que parle saint Paul en écrivant aux Colossiens, iv.

14 : Ἀσπάζεταιται ἑμᾶς Λουκᾶς ὁ ἰατρός ὁ ἀγαπητός « Luc, le médecin, notre cher « frère, vous salue. » A l'appui de cette preuve directe, ils allèguent l'emploi fréquent des mots *ἰασις*, *ἰατρός*, *ἰάομαι*, *ἑγχείνω*, qui est particulier à l'Évangile de saint Luc, et la manière plus précise dont il désigne certaines maladies. D'ailleurs saint Jérôme n'avait pas hésité à dire, en parlant des Actes des Apôtres : « Si no- « verimus scriptorem eorum Lucam esse « medicum cujus laus est in Evangelio, « animadvertemus pariter omnia verba il- « lius animæ languentis esse medicinam. » (*Ep. ad Paulinum.*)

⁵ Ce qui est si fréquent pour l'hébreu, je puis le signaler, en quelques endroits,

Si l'on cite, par exemple, l'ἄλφα dans la terminaison du pluriel de certains aoristes, εἶπαν, εἶδαν, ἤχθσαν, et qu'on y reconnaisse une particularité du dialecte cilicien, ce n'est pas à dire que ce soit là du grec pur. Le picard était aussi un dialecte de notre ancienne langue; il se parlait dans une province bien autrement voisine du centre du pur français que la Cilicie ne l'était de l'Attique. Des ouvrages nombreux en prose et en vers ont été écrits dans ce dialecte, qui, au xvii^e siècle, a été honoré d'une citation de la Fontaine. S'ensuivrait-il qu'à présent, chez nous, à une époque moins distante de la principale phase de notre littérature que le Nouveau Testament ne l'était de la période correspondante dans la littérature grecque, s'ensuivrait-il qu'on pourrait écrire, en style correct, qu'une mère a *tenché chen sieu*, au lieu de : a *grondé son fils*?

Le retour continu des mêmes particules, réminiscence de l'hébreu, n'a pu être admis dans un livre grec sans altérer profondément le caractère du style classique. La pratique des livres saints nous a habitués à ces formes bibliques; mais rien n'a dû paraître plus étrange à des Grecs, que de lire dans saint Jean la conjonction οὖν ramenée à chaque instant et d'une manière explétive, sans aucune idée de conséquence; ἰδοὺ, employé de même par les autres Évangélistes; dans tous, cette répétition à l'infini de la conjonction καί, qui cesse d'être copulative, commençant les phrases, les partageant par moitiés symétriques, et ainsi placée d'après des habitudes d'idiomes

pour le latin. Je ne prétends pas alléguer des mots latins conservés dans le grec pour exprimer des choses toutes romaines : κῆνος, « tribut ou cens; » δηνάριον, « denier, » λεγεών, « légion; » κολωνία, « colonie; » πραιτώριον, « prétoire. » Mais lorsque saint Jean emploie τίτλος, au lieu de ἐπιγραφή; saint Matthieu, κουστωδία,

au lieu de Φύλακες, ou bien Φραγελλώσας, au lieu de μασλιγώσας; lorsque là où les autres évangélistes écrivent ἐκατόνταρχος, saint Marc se sert de κεντυρίων, n'introduisent-ils pas, par ces latinismes gratuits, de véritables barbarismes dans leur phrase grecque?

différents¹, paraissant tellement superflue, que plusieurs traducteurs ont jugé n'en devoir tenir aucun compte. Les Grecs ne pouvaient regarder comme un style correct celui où l'on se complaisait à une telle monotonie.

Au sujet de ces emprunts exotiques, nous devons aussi remarquer que les critiques du xvii^e siècle dont nous avons parlé ont donné trop d'extension à ce moyen d'explication, ne pouvant distinguer alors, en l'état des connaissances de leur temps, certaines formes du grec moderne qu'on aperçoit aujourd'hui dans le style du livre sacré. Un langage vulgaire, commun aux Grecs de basse classe, dispersés sur tant de points de l'empire romain, commençait déjà à modifier l'antique grécité dans le sens des langues modernes; mais il serait sans doute resté encore longtemps sans servir à la rédaction d'aucune œuvre susceptible de traverser les siècles pour arriver jusqu'à nous, si les Évangélistes ne l'eussent employé à exprimer ce qu'il peut y avoir de plus sublime dans ce monde.

L'extension du christianisme, répandant bientôt un pieux respect pour le livre sacré, hâta probablement l'adoption de certaines formes, considérées jusque-là comme de véritables fautes, et qu'on trouve employées dès les premiers siècles de notre ère par des écrivains qui perdaient de vue les chefs-d'œuvre de l'époque la plus pure. Ainsi le nombre dual disparaît entièrement. Dans les verbes, les formes particulières à la voie moyenne sont abandonnées; les temps du passif se trouvent substitués avec sens actif aux temps correspondants du moyen : ἀποκριθεῖς, « répondant, » au lieu de ἀποκριόμενος, etc. Des traces du grec moderne se découvrent encore dans l'emploi de

¹ Le P. Hardouin, appliquant la même remarque au texte latin, suivant son système sur la rédaction primitive des Évan-

giles, dit : « Hebræos fuisse Evangelistas « suadet omnino vocula *et*, initio plerarum- « que sententiarum præfixa. » (Lieu cité.)

l'article partout où nous le placerions en français, même au delà, puisqu'il est appliqué au mot *Θεός*; dans la préposition *εἰς* avec l'accusatif, substituée assez souvent à *ἐν* avec le datif, premier acheminement à l'abandon de ce cas; dans l'indicatif avec *ὅτι*, ou le subjonctif avec *ἵνα*¹, remplaçant parfois aussi l'infinitif des classiques; dans l'adoption fort caractéristique des diminutifs avec le sens du mot simple : *παιδίον*, « un enfant; » *κυνάριον*, « un chien; » *ὄψάριον*, « du poisson; » dans la répétition continuelle de *μοῦ, σοῦ, ἡμῶν, ὑμῶν, αὐτοῦ, αὐτῆς, αὐτῶν*, qui sacrifie, il faut le dire, tout le sentiment de l'élégance, même la plus sobre, à un degré de clarté souvent superflu.

Ἴδού ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου².

Telle est, on le sait, la marche de ce style. Que l'on parvienne à trouver une correction grammaticale strictement suffisante dans la plupart des passages où la critique signalerait des locutions défectueuses, le caractère général du style n'en reste pas moins d'un ordre très-inférieur. On peut avancer sans témérité, que si l'on eût donné à lire quelques pages de saint Jean à Plutarque, contemporain de l'époque où furent écrits l'Évangile de cet apôtre et son Apocalypse, l'élégant philosophe grec en aurait trouvé le style fort étrange, fort cor-

¹ Les auteurs du Nouveau Testament ne paraissent pas avoir été toujours très-assurés du mode qui devait suivre la conjonction *ἵνα*. Nous la trouvons, en effet, suivie à la fois du subjonctif et de l'indicatif dans ces deux passages :

Ταῦτα δὲ, ἀδελφοί, μετεσχημάτισα εἰς ἐμαυτὸν καὶ Ἀπολλῶ δι' ὑμᾶς, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθῃτε τὸ ὑπὲρ ὃ γέγραπται φρονεῖν, ἵνα

μη) εἰς ὑπὲρ τοῦ ἐνὸς φουσιούσθε κατὰ τοῦ ἐτέρου. (Saint Paul, I^{re} Ép. aux Cor. IV, 6.)

Μακάριοι οἱ ποιοῦντες τὰς ἐντολάς αὐτοῦ, ἵνα ἔσται ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς, καὶ τοῖς πυλῶσιν εἰσέλθωσιν εἰς τὴν πόλιν. (Apocal. XII, 14.)

² Marc. I, 2.

rompu, et sans la moindre analogie avec ces modèles attiques dans l'imitation desquels il se délectait¹.

Si l'on éprouvait quelques scrupules à admettre une telle supposition, ces scrupules seraient levés par l'unanimité des Pères de l'Église sur l'ignorance des évangélistes, sur leur manque de toute instruction dans les lettres humaines, sur ce qu'il y avait de commun, de vulgaire dans leur extraction, leur condition, les occupations de leurs métiers. De si humbles moyens, procurant à l'humanité le bienfait d'une telle régénération morale, ont été, pour l'éloquence des saints Pères, une source d'arguments irrésistibles en faveur de la divinité du christianisme.

Jean Lami, dans son docte traité *De etuditione Apostolorum*², a curieusement rassemblé les passages des saints Pères où le défaut absolu de toute instruction profane chez les apôtres est reconnu de la manière la plus expresse et en termes très-énergiques.

Sur ce point, l'autorité qui domine toutes les autres est celle du livre sacré même. Nous lisons, en effet, dans les *Actes des Apôtres*³, que saint Pierre et saint Jean étaient sans instruction et de la plus basse classe : Θεωροῦντες δὲ τὴν τοῦ Πέτρου παρρησίαν καὶ Ἰωάννου, καὶ καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσι καὶ ἰδιῶται. Tillemont observe que, par la place où se trouve ce verset, les deux épithètes paraissent de-

¹ Même pour nous, il y a dans saint Jean une telle inexpérience d'élocution, que nous sommes portés à la comparer souvent au premier parler de l'enfance. Et pourtant c'est celui des écrivains sacrés qui atteint l'élévation la plus sublime. C'est ce qui confirme le mieux ce que nous avons avancé au début de ce mémoire.

² Florence, 1738, in-8°, dédié au cardinal Corsini, neveu du pape Clément XII. La question dont nous offrons ici un aperçu sommaire, tel que le plan de notre travail le comporte, est traitée à fond et avec une évidence en quelque sorte surabondante, dans le savant ouvrage de Lami.

³ IV, 13.

voir s'appliquer, non-seulement à saint Pierre et à saint Jean, mais à tous les apôtres.

Saint Chrysostome, ne relevant que l'application faite à saint Jean, dit, dans sa première Homélie sur cet évangéliste ¹ : « D'après le témoignage écrit de saint Luc, Jean était un homme, non-seulement de la dernière classe, mais sans aucune instruction. Effectivement, il était trop indigent pour avoir place dans les assemblées et pour se rencontrer avec des personnages de quelque considération, se trouvant cloué à son métier de pêcheur. S'il avait affaire à quelqu'un, ce n'était qu'à des vendeurs de poisson, à des cuisiniers, et, dans cette fréquentation, il ne pouvait guère être au-dessus des véritables brutes. Comment n'eût-il pas même habituellement imité le mutisme des poissons? Or ce pêcheur, élevé au milieu des étangs, des poissons, des filets, cet homme de Bethsaïde en Galilée, ce pauvre fils d'un pêcheur, réduit à la dernière pauvreté, cet ignorant d'une excessive ignorance, qui ne sut même jamais lire, ni avant, ni après qu'il se fut attaché à Jésus-Christ, voyons ce qu'il dit et de quels sujets il nous entretient ²! »

Si donc on n'est pas étonné de voir un ennemi du christianisme, comme l'empereur Julien, dire aux chrétiens : « La déraison, la rusticité, voilà votre lot; et il n'y a rien dans toute votre science au delà de : Croyez ³; » on ne peut pas être

¹ Ou la seconde, selon l'édition.

² Ὁ Λουκᾶς μαρτυρεῖ γράφων ὅτι οὐ μόνον ιδιώτης, ἀλλὰ καὶ ἀγράμματος ἦν· εἰκότως. Ὁ γὰρ οὕτω πένης καὶ μῆτε εἰς ἀγοράς ἐμβάλλων, μῆτε ἀξιοπίστοις ἐν τυγχάνων ἀνδράσιν, ἀλλὰ τῇ ἀλείᾳ προσηλώμενος. Εἶποτε δέ τινι καὶ συνεγένετο, καπήλοις ἰχθύων καὶ μαγείροις ὀμιλῶν, τί τῶν Ξηρίων καὶ ἀλόγων ἐμελλεν ἀμεινον διακεῖσθαι; πῶς δὲ οὐχὶ αὐτῶν μιμεῖσθαι τῶν

ἰχθύων τὴν ἀφωρίαν; Οὗτος δὲ οὖν ὁ ἀλιεύς ὁ περὶ λίμνας στροβόμενος καὶ δίκτυα καὶ ἰχθύς, ὁ ἀπὸ Βηθσαϊδα τῆς Γαλιλαίας, ὁ πατὴρ ἀλιεύς πένητος πενίαν τὴν ἐσχάτην, ὁ ιδιώτης ιδιωτείαν καὶ ταύτην τὴν ἐσχάτην, ὁ γράμματα μῆτε πρότερον μαθὼν, μῆτε ὑστερον μετὰ τὸ συγγενέσθαι τῷ Χριστῷ, ἰδωμεν τί φθέγγεται, καὶ περὶ τίνων ἡμῖν διαλέγεται.

³ Ὑμῶν δὲ ἡ ἀλογία καὶ ἀγροικία· καὶ

étonné davantage de retrouver Chrysostome disant à son tour : « Lorsque les gentils dénoncent les disciples comme des hommes grossiers, nous les dénonçons encore plus qu'eux¹. »

Saint Chrysostome est revenu souvent sur ce sujet². Avant lui, avant Julien l'Apostat, saint Julien avait dit : « Ils se répandent dans le monde, ignorants au point de ne pouvoir parler³. » Origène, ainsi que l'attestent saint Grégoire de Nazianze et saint Basile le Grand⁴, avait relevé dans le style du Nouveau Testament ces locutions vicieuses que les Grecs désignaient sous le nom de *solécisme*⁵. Eusèbe a aussi appelé les apôtres des hommes rustiques et grossiers⁶.

Après Chrysostome, tout comme avant : ses deux plus célèbres disciples, Isidore de Péluse et Théodoret, tiennent le même langage que leur maître⁷.

On ne trouve pas moins d'unanimité dans l'Église latine.

Arnohe avait appelé les évangélistes des hommes grossiers

οὐδὲν ὑπὲρ τὸ Πίστευον, τῆς ὑμετέρας ἐστὶ σοφίας. Cité par saint Grég. de Naz. dans sa première invective contre l'empereur Julien.

¹ Ὅταν οὖν Ἕλληνας κατηγορήσωσι τῶν μαθητῶν ὡς ἰδιωτῶν, πλεόν ἡμεῖς ἐκείνων κατηγοροῦμεν αὐτῶν. (III^e Homélie sur la I^{re} aux Corinthiens.)

² Ainsi, dans sa IV^e Homélie sur les Actes des Apôtres, il se sert encore des mots ἀπειροί, ἀγλωττοί, καὶ ἰδιωτικώτερον διακείμενοί, etc.

³ Ἐξήλθον εἰς τὸν κόσμον καὶ οὗτοι ἰδιώται, λαλεῖν μὴ δυνάμενοι. (II^e Apolog.)

⁴ Origenis philocalia de obscuris S. Scripturae locis a SS. PP. Basilio Magno et Gregorio Theologo ex variis commentariis excerpta. Paris, 1618, in-8°, éd. de Tassin, ch. iv, p. 65.

⁵ Au sujet du mot *σολοικισμός*, qu'on

dérive ordinairement du nom de la ville de Soles en Cilicie, où se parlait un grec très-corrompu, M. Egger observe que la signification primitive est plutôt *manque d'usage, inconvenance, grossièreté*. Quelle que soit la racine primitive, la racine intermédiaire *σόλοικος* signifie proprement un homme grossier, un mal appris. C'est par extension qu'on aurait appliqué au langage les mots *σολοικισμός* et *σολοικίζειν*. (Voyez les *Notions élémentaires de grammaire comparée*, de M. Egger, 3^e éd. note 68, p. 201.)

⁶ Ἄνδρας εὐτελεῖς καὶ ἀγροίκους. (Panégyr. de Constantin.)

⁷ Isidore de Péluse (l. IV, Ép. xxx) dit que l'Évangile fut prêché *διὰ τῶν ἰδιωτῶν καὶ ἀμαθῶν ἀνδρῶν*. Théodoret, sur l'Ép. I aux Corinth. : *Ἰδιῶται μὲν γὰρ τῷ λόγῳ ἦσαν*.

et ignorants¹. Le grand saint Hilaire observe que saint Jean était « un pêcheur indigent, inconnu, livré au travail manuel de ses filets, les vêtements mouillés, les pieds souillés de vase, tout entier à sa barque². » Vient saint Jérôme, qui, pour constater l'inspiration divine, opposant l'humble condition du même apôtre à la sublimité de ses œuvres, dit : « Jean est un homme rustique, un pêcheur, un ignorant ! Et d'où viennent, je vous prie, ces paroles : *In principio erat Verbum*³ ? etc. »

Mais comme de tous les Pères grecs, celui qui a le plus insisté sur l'ignorance qui caractérise d'une manière si frappante les auteurs de notre livre sacré, est saint Jean Chrysostome, l'éloquence même : ainsi, parmi les Latins, nous trouvons autant d'insistance chez celui des saints Pères qui tient une place à peu près égale à celle de Chrysostome chez les Grecs. Les disciples dont le Seigneur fit ses apôtres sont fidèlement représentés par saint Augustin comme des gens de basse extraction, obscurs et illettrés⁴. Ailleurs, il reconnaît leur ignorance des études libérales, leur rudesse entièrement étrangère à cette culture intellectuelle⁵ ; il les proclame sans savoir, sans talent⁶, sans instruction aucune⁷.

Si l'on s'étonne de mon insistance sur ce point, je répondrai que j'ai reconnu ce préliminaire indispensable avant de

¹ « Ab indoctis hominibus et rudibus scriptæ sunt. » (*Adversus gentes*, l. I.)

² « Piscator egens, ignotus, indoctus, manibus lino occupatus, veste uvida, pedibus limo oblitus, totus e navi. » (*De Trinit.* l. II.)

³ « Joannes rusticus, piscator, indoctus ! Et unde vox illa, obsecro : In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum ? »

⁴ « Eligit discipulos, quos et Apostolos

« nominavit, humiliter natos, inhonoratos, illiteratos. » (*De Civ. Dei*, l. XXVIII, c. XL.)

⁵ « Ineruditos liberalibus disciplinis, et omnino quantum ad istarum artium doctrinâ impolitos. » (*Ibid.* l. XXII, c. v.)

⁶ « Imperitos et indoctos. » (*Ibid.* l. XVIII, c. XLIX.)

⁷ « Imperitissimos. » (*Epist. ad Volusianum.*)

présenter, même à des hommes dont la science est à la fois grave, profonde et variée, une étude qui confirme les hardis principes de critique du docteur Jean-Jacques Griesbach. Mes confrères savent avec quel empressement reconnaissant et quelle déférence j'ai recueilli leurs objections, leurs critiques, l'expression de leurs moindres scrupules dans les discussions approfondies qu'a suscitées la lecture de ce mémoire. Si mon travail arrive à être estimé de quelque valeur, il le devra surtout, je le déclare, à ces utiles contradictions, et l'on s'apercevra aisément à l'Académie que je l'ai refondu tout entier. Mais plus j'ai remanié le sujet, plus il m'a été prouvé que le système de Saumaise, de Griesbach, de Lachmann, d'accord avec l'opinion générale des saints Pères et avec l'impression que produira toujours la lecture du texte grec sur quiconque abordera l'étude de ce style sans préoccupation; plus il m'a été prouvé, dis-je, que ce système est le seul dont on puisse obtenir la constitution d'un texte conforme à l'original écrit de la main des apôtres¹.

Pour éviter toute dispute de mots, et pour prouver qu'au fond nous sommes d'accord avec ceux de nos confrères qui, par une vive admiration du livre saint, ont insisté davantage sur leurs objections, établissons encore, de la manière la plus expresse, que nous nous bornons strictement à l'examen du style, de la phrase, des mots. Or de cet examen il résulte que la pratique de l'art d'écrire, comme on la trouve chez les autres écrivains, que l'observation de ces premières règles d'un langage correct qui sont élémentaires dans l'enseignement des lettres, manque généralement (quelques parties de saint Luc et de saint Paul exceptées) chez les au-

teurs du Nouveau Testament. La hauteur sublime qu'ils atteignent n'en est que plus frappante; car l'art n'y est pour rien, tout vient de l'inspiration. Quoique ce soit là, je le répète, un phénomène unique, il n'est point dépourvu cependant de certaines analogies. Ainsi, dans des œuvres profanes, comme dans les actes de la vie, un seul mot, un geste, le silence même peuvent, en telles situations, atteindre le sublime; tandis que des ouvrages entiers, dus à un art d'écrire consommé, resteront dépourvus de tout effet puissant, en demeurant constamment dans une médiocrité irréprochable.

Or Griesbach n'hésite pas à mettre les formes vulgaires et incorrectes de la langue du Nouveau Testament au nombre des caractères qui peuvent déterminer le choix entre deux lectures d'un même passage. Nous alléguerons ici quelques-unes de ses principales règles, sans nous arrêter à celles qui, pouvant s'appliquer à la critique de tout texte ancien, ne sont pas particulières au Nouveau Testament.

Après avoir conseillé à celui qui hésite entre deux leçons, d'une longueur différente, de choisir, en général, la plus courte, il ajoute : « Elle doit être surtout préférée, même quand son autorité serait inférieure, si elle est plus dure, plus obscure, si elle présente ambiguïté, ellipse, hébraïsme ou solécisme.

« A l'inverse, la leçon plus développée sera préférée à l'autre (à moins du nombre et de l'importance des témoignages), si la partie omise a pu paraître aux copistes dure, obscure, superflue, insolite, paradoxale, erronée, de nature à blesser des oreilles pieuses, ou en opposition avec des passages correspondants.

« Les expressions qui ont moins d'effet.... sont préférables à celles qui en ont ou paraissent en avoir davantage¹..... »

Ici je dois faire observer que cette appréciation du style du Nouveau Testament est celle d'un érudit qui non-seulement

¹ « Brevior lectio, nisi testium vetustorum et graviorum auctoritate penitus destituitur, præferenda est verbosiori.... »

« In primis vero brevior lectio, etiamsi testium auctoritate inferior sit altera, præferenda est, si simul durior, obscurior, ambigua, elliptica, hebraïzans aut solœca est.... »

« Contra vero plenior lectionem breviori (nisi hanc multi ac insignes tueantur testes) anteponatur.... si id quod

« omisum est, librariis videri potuit obscurum, durum, superfluum, insolens, paradoxum, pias aures offendens, erroneum, aut locis parallelis repugnans.... »

« Lectiones minus emphaticæ, nisi contextus et auctoris scopus emphasisin potestulent, propius ad genuinam scripturam accedunt, quam discrepantes ab ipsis lectiones, quibus major vis inest aut inesse videtur. » (*Prolegom.* sect. III, p. LIX et LX de l'édition de 1827.)

en avait fait l'étude la plus approfondie, y avait consacré sa vie, mais qui était en même temps un homme très-pieux, pénétré de vénération pour l'Écriture sainte. Rien ne ressemble moins que ses travaux à un jeu d'esprit, à un exercice de paradoxe. Bien différent de Matthæi, qui, sur le même terrain, traite les opinions contraires à la sienne de « *convicia ranarum et latratus canum;* » qui appelle ses adversaires « *nova et monstrosa animalia critico-theologica, in quibusdam Germaniæ locis, tanquam serpentes in speluncis, abditæ;* » qui va jusqu'à mettre dans ses sarcasmes des allusions bibliques, comme : « *Magi illi non ex oriente, sed ex Francia aut Britannia cum suis thesauris venerunt;* » Griesbach, au contraire, s'exprime partout avec la gravité religieuse qui convient à ce sujet. Voici de ses paroles : « *Quidquid ad sacri codicis integritatem tuendam, puritatemque textui sacro restituendam, pertinet, leve videri debet nemini.* » Pour réfuter l'objection de l'espèce d'incertitude que tout ce travail de critique pourrait jeter sur le livre qui est la base de la foi, il dit : « *Verbum Dei manet in æternum, nec incertum fit studiis criticorum modestorum atque piorum, qui unice id agunt, ut, Deo auxiliante, quam possunt maxime verbum Dei reddant certissimum.* » S'il n'hésite pas à caractériser, comme on l'a vu, les principes qu'il a suivis dans la constitution du texte, c'est qu'il y trouve la véritable voie pour arriver le plus près possible de l'original primitif, en faisant disparaître les altérations qu'un certain degré d'épuration du style avait introduites dans cet original.

On en peut dire autant de Michaëlis, qui, réfutant Ernesti, fait du style incorrect et vulgaire du Nouveau Testament une des preuves les plus fortes de la vérité du christianisme. Ce qu'il en écrit est un des plus beaux endroits de son ouvrage.

Non-seulement l'Évangile fut prêché par des gens d'humble condition, mais il fut adressé d'abord de préférence à des auditeurs de condition semblable, ὄχλος, c'est le terme de l'Évangile. On sait que, durant les deux premiers siècles, le christianisme ne se recruta guère autrement.

Il est probable que les premières traductions latines ne furent pas dues à des écrivains plus expérimentés que les rédacteurs du texte original; et peut-être résulta-t-il de ce langage vulgaire, ainsi vulgairement traduit, un accord de simplicité naïve, dont l'art le plus habile n'aurait pu reproduire l'harmonie. Il faut sans doute ne pas voir autre chose dans la préférence que saint Augustin accorde à l'ancienne version Italique sur les autres traductions latines de son temps.

Saint Jérôme, chez qui les dons les plus beaux du génie et de l'imagination se joignaient aux secours d'une éducation soignée et d'une riche instruction, aux habitudes polies des relations d'élite, à la pratique assidue des lettres et même à un raffinement d'élégance dans l'élocution, de recherche dans la pensée; saint Jérôme ne pouvait rendre l'inexpérience de langage, la forme inculte et rustique du Nouveau Testament, que par un effort de l'art. Aussi, en comparant la Vulgate à l'original du Nouveau Testament, il est facile de signaler en bien des endroits, dans ce style volontairement barbare, une subtilité d'exactitude qui ne serait pas à l'usage de traducteurs illettrés.

J'en prends un exemple dans l'Oraison dominicale, au sujet d'un mot qui a donné lieu à de nombreuses interprétations, car il n'est point antique, et il a été introduit dans la langue grecque par le Nouveau Testament, où on ne le rencontre que deux fois. C'est l'adjectif ἐπιούσιος, d'abord dans ce verset de saint Matthieu : Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμε-

ρον¹. Les plus anciens traducteurs, antérieurs à saint Jérôme, avaient traduit ἐπιούσιον par *quotidianum*. Cette traduction semble provenir d'une sorte de fusion du texte de saint Luc avec celui de saint Matthieu. Le commencement du verset est le même dans ces deux évangélistes; mais, pour les derniers mots, nous lisons dans saint Luc : δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν². On doit donc traduire, pour saint Matthieu : « Donne-nous aujourd'hui le pain nécessaire à notre subsistance; » et, pour saint Luc : « Donne-nous le pain qu'il faut chaque jour à notre subsistance. »

Lorsque saint Jérôme entreprit sa traduction, l'on avait déjà disserté sur l'acception du mot ἐπιούσιον. La traduction *quotidianum* lui parut pouvoir être conservée dans saint Luc, à cause des mots καθ' ἡμέραν; et quoique σήμερον ne se trouve pas là, il y laissa toute la phrase du vieux texte Italique : « Pa-
« nem nostrum quotidianum da nobis hodie. » C'est sans doute une de ces concessions auxquelles il fait allusion dans sa préface, lorsqu'il dit de son système de corrections : « Quæ ita ca-
« lamo temperavimus, ut his tantum quæ sensum videbantur
« mutare correctis, reliqua manere pateremur ut fuerant. »

Mais pour saint Matthieu, où l'expression devait avoir plus de portée, puisque c'est de cet évangéliste que l'Église a pris le texte de l'Oraison dominicale, saint Jérôme regarda comme le plus sûr de reproduire rigoureusement le sens étymologique, et il composa le mot *supersubstantialis*, qui répond exactement à ἐπιούσιος pour la formation³. Il traduisit donc : « pa-

¹ vi, 11.

² xi, 3.

³ De savants hellénistes n'admettent pas que le composé grec soit ainsi parfaitement rendu par le composé latin; il est vrai qu'avec le sens exact des éléments

d'un mot composé, on n'arrive pas toujours à la sûre connaissance de l'acception de ce mot. Saint Jérôme était trop lettré pour l'ignorer. Peut-être ce calque étymologique d'ἐπιούσιος par *supersubstantialis*, lui a-t-il plu comme appelant la pensée sur

« nem nostrum supersubstantialem da nobis hodie. » C'est un des perfectionnements auxquels il attachait un intérêt particulier, et il y revient plusieurs fois dans sa correspondance. La leçon *supersubstantialem*, transmise par les innombrables manuscrits de la Vulgate, jusqu'à l'époque de l'imprimerie, a pris place, non-seulement dans les éditions qui parurent depuis l'invention de cet art jusqu'au concile de Trente, mais ensuite dans celles qui furent ordonnées par Sixte-Quint, puis par Clément VIII, et dont le texte est encore admis aujourd'hui. Et néanmoins, tant est grande la force des traditions antiques dans les pratiques les plus fréquentes d'un culte, dans ses habitudes plus que journalières, jamais, depuis saint Jérôme, durant cette longue période de quinze siècles, le mot *quotidianum* n'a pu être ôté de la prière du chrétien. « Adhuc
« hodie, dit Luc de Bruges, Orationem orantes Dominicam,
« qua secundum Matthæum utimur, dicimus *panem nostrum*
« *quotidianum*; ita nempe ut a primis Ecclesiæ fidelibus conti-
« nua successione parentes filios docuerunt¹. »

Et plus encore, le mot *quotidianum* est resté à cette place dans la liturgie; il est prononcé à chaque grand'messe par le prêtre officiant, dans ce chant solennel où l'érudition musicale reconnaît l'antique mélodie².

L'usage universel admet là, pour un mot, quelque chose d'analogue à l'exception que l'Église a faite pour des livres de l'Ancien Testament, en conservant, au milieu de la Vulgate de saint Jérôme, les psaumes de la version antique, tels que les fidèles étaient habitués à les chanter.

La comparaison attentive des principaux manuscrits latins à l'endroit de l'Oraison dominicale m'a fait faire encore une

le pain eucharistique. J'ai vu cette opinion accueillie par des théologiens.

¹ Note sur le ch. vi de saint Matthieu.

² « Præceptis salutaribus moniti, etc. »

remarque de détail, qui paraîtra sans doute bien minutieuse, mais qui contribue à caractériser le genre d'influence de la tradition. Saint Jérôme a traduit les premiers mots : Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, « Pater noster qui in cœlis es. » On le lit ainsi dans les manuscrits de tout âge qui nous ont conservé sa version. Les versions antiques, au contraire, donnent « qui es « in cœlis, » forme que nous avons conservée dans notre liturgie. C'est toujours le même goût d'extrême simplicité, et partant, de clarté pour tous, que nous pouvons observer, au sujet de certaines formes de ce langage grec, et qui semblent préparer surtout le livre des chrétiens pour l'usage des peuples modernes, dont les langues moins riches, mais plus claires dans leur simplicité, ont succédé aux langues classiques.

Une observation d'un autre genre nous est suggérée par les mots καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, paroles d'une grande conséquence dans l'examen du degré de liberté de l'âme humaine, et qui furent l'objet d'une attention particulière dès les premiers siècles de l'Église. Non-seulement Tertullien les expliquait par « ne nos patiaris induci ab eo qui tentat ¹; » mais encore saint Augustin nous apprend que beaucoup de personnes modifiaient cet endroit de leur prière, en disant : « Ne « nos patiaris induci in tentationem, » expliquant ainsi, suivant lui, la signification qu'on devait donner au verbe de la phrase « exponentes videlicet quomodo dictum sit *inducas* ². » Richard Simon, qui allègue ces passages de Tertullien et de saint Augustin ³, était antérieur à la publication de la version Italique et ne faisait qu'en soupçonner la conservation. Lorsqu'elle a

¹ *De Oratore*, c.viii.

² Saint Augustin jugeait qu'il aurait été plus exact de traduire εἰσενέγκῃς par *in-feras*.

³ *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*. Paris, 1695, in-4°, p. 435.

été mise en lumière au milieu du siècle dernier, la collation critique qui l'accompagne a fait connaître que cette modification du sixième article de l'Oraison dominicale était passée dans plusieurs des copies de l'Italique. C'est ce qu'avait judicieusement supposé Antoine Arnaud¹, et les raisons que lui opposait Richard Simon² tombent devant ces témoignages antiques. On lit, en effet, dans ces manuscrits, ou bien : « Et ne « patiaris nos induci, » ou « ne passus sis; » dans d'autres : « Et « ne inducas nos. » Les manuscrits de la Vulgate ont conservé cette dernière forme, la plus simple, en admettant généralement la légère transposition que saint Jérôme y a introduite, et qui est plus coulante à la prononciation : « Ne nos inducas. »

Parmi les caractères qui peuvent faire distinguer les manuscrits innombrables de la Vulgate d'avec les huit ou dix manuscrits qu'on connaît de la version Italique, et les autres manuscrits qu'on pourrait retrouver encore, je signalerai ces variantes de l'Oraison dominicale, toutefois avec cette observation : c'est que la force d'une habitude qui a conservé jusqu'à ce jour la traduction primitive de cette prière a pu amener involontairement certaines expressions de ce texte-là sous la main de plus d'un copiste de la Vulgate; tandis que des expressions dues au remaniement de saint Jérôme se rencontreront rarement dans la copie des versions antérieures. Ainsi, de ce que l'on trouve dans un manuscrit « qui es in cœlis, » ou « panem nostrum « quotidianum, » il ne s'ensuit pas absolument que le manuscrit contienne une version antique; tandis qu'on peut tirer, avec assez de confiance, la conclusion inverse, c'est-à-dire que le manuscrit doit contenir le texte de la Vulgate, si on lit « qui in « cœlis es, » ou surtout « panem nostrum supersubstantialiem. »

¹ Difficultés proposées à M. Steyert; *Diffic.* 18^e, p. 208. — ² Lieu cité, p. 434 et suiv.

La vérification que j'ai faite d'un grand nombre de manuscrits m'a conduit à ce raisonnement comme explication du fait observé.

Je n'entrerai pas dans le détail des autres passages principaux, où la différence entre la Vulgate de saint Jérôme et la traduction antérieure est assez sensible pour fournir un moyen sûr de vérification. Dom Sabbathier, dans les prolégomènes de sa très-docte édition de la version Italique, et Joseph Blanchini, de l'Oratoire, en tête de son *Evangeliarium quadruplex*, en ont fait le relevé. Mais un caractère plus saillant que les autres est l'ordre des quatre Évangiles, qui ne sont point rangés là conformément à leur date de rédaction, suivant saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean, ordre invariablement admis depuis saint Jérôme. Dans les plus intactes de ces versions antiques, après saint Matthieu, qui reste toujours le premier, vient saint Jean, puis saint Luc et saint Marc. Outre cet ordre, on a aussi remarqué que Luc, dans des manuscrits de ces versions antiques, est nommé *Lucanus* au lieu de *Lucas*.

La publication de la plus célèbre des versions du Nouveau Testament antérieures à la Vulgate n'était point, pour les chrétiens, une simple question de pieuse curiosité; c'était une ressource précieuse pour aider à distinguer les caractères primitifs de l'original. Pour cette recherche, la Vulgate ne se présentait pas comme un guide aussi sûr que les versions antérieures.

En effet, quand le pape Damase, sentant l'utilité d'une nouvelle traduction des livres saints qui serait adoptée par toute l'Église, s'adressa pour cette entreprise à saint Jérôme, ce grand personnage se trouvait surchargé de soins, de travaux et de préoccupations très-diverses. Ses fonctions de secrétaire du pape le plaçaient au centre d'affaires déjà nombreuses. Il

avait personnellement une correspondance très-étendue. De toutes parts on le consultait pour l'intelligence des passages difficiles de l'Écriture; on le prenait pour guide dans la pratique des vertus du chrétien, dans la science de la religion. Les premières dames de Rome voulaient recevoir de lui la direction de leur conscience et ne cessaient de réclamer ses conseils. Enfin, il y avait encore une partie de son temps envahie par la controverse pour lutter contre les hérésiarques.

Une vie si occupée, si partagée, pouvait-elle trouver le loisir nécessaire aux soins patients et minutieux de cette partie de l'érudition qui consiste à rétablir, avec la maturité désirable et dans toutes les conditions d'une critique sévère, un texte altéré? Car tel fut le travail que commença par s'imposer saint Jérôme pour la partie de sa tâche qui s'appliquait aux Évangiles. Ici nous sommes naturellement amené à alléguer un passage célèbre et toujours cité dès qu'on aborde le sujet que nous essayons de traiter; c'est l'endroit de sa préface où saint Jérôme expose au pape Damase à quel degré d'altération étaient parvenues, de leur temps, les traductions latines de l'Évangile. « Si latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondent : quibus? Tot enim sunt exemplaria pene quot codices. Sin autem veritas quærenda de pluribus, cur non ad græcam originem revertentes, ea quæ vel a vitiosis interpretibus male reddita, vel a præsumptoribus imperitis emendata perversius, vel a librariis dormitantibus aut addita sunt aut mutata, corrigimus? »

Un peu plus loin, saint Jérôme montre une sorte de pêle-mêle inextricable dans la plupart des manuscrits latins de l'Évangile. Il paraîtrait que chaque copiste se faisait, en quelque sorte, un Évangile à son usage. Suivant qu'on avait commencé par lire tel ou tel évangéliste, on prétendait conformer

les trois autres à celui-là, partout où ils en différaient dans le récit des mêmes faits; ou bien on les augmentait en les complétant par l'addition de ce que chacun des autres renfermait en plus. « Unde accidit, dit saint Jérôme, ut apud nos mixta « sunt omnia. »

On ne peut douter, d'après ces renseignements précis, que le mal n'ait été grand; et le pape Damase prit sans doute le véritable moyen d'en arrêter le cours, en présentant à la chrétienté la nouvelle version de saint Jérôme comme le seul texte latin auquel tous les fidèles devaient se rallier pour échapper à cette confusion et à ce désordre toujours croissant. Avec l'influence morale du nom de saint Jérôme, avec l'épître liminaire, où sont retracés si vivement, où sont peut-être exagérés les dangers de cette excessive liberté des transcriptions sans contrôle, saint Damase parvint à faire adopter par toute l'Église latine un texte dont l'uniformité pût opposer une barrière aux hérésies.

Le rappel d'une autre version déjà existante, aussi exacte, plus exacte même, s'il est possible, que celle de saint Jérôme, mais qui n'aurait pas eu aux yeux des peuples la recommandation puissante d'un tel nom, n'eût probablement pas atteint le but que se proposait le pape. Toutefois, il existait encore, dans un certain nombre de manuscrits, des traductions telles que nous venons de le dire. Les copies où saint Jérôme signale l'introduction de tant d'abus étaient celles qui circulaient en plus grand nombre parmi le public; mais dans les sanctuaires, dans les bibliothèques des grands docteurs, et pour les hommes les plus éclairés de l'Église, il se conservait des copies fidèles d'une traduction qui remontait aux premiers temps du christianisme. C'est cette traduction qui, désignée par les mots de *Versio antiqua, translatio vetus*, ayant d'abord été répandue avec

une grande publicité, fut appelée aussi *Versio communis* ou *Vulgata*, nom que lui donne saint Jérôme. Saint Augustin la nomme *Itala*¹, d'où nous avons fait le mot *Italique*, ayant réservé le mot *Vulgata* pour le nouveau travail de saint Jérôme, qui, une fois publié, comme nous venons de le dire, sous les auspices du pape, devint en effet le texte latin le plus répandu.

La preuve qu'une traduction antérieure s'était conservée pure des altérations signalées par saint Jérôme, c'est l'éloge que saint Augustin fait de la version Italique, et qui peut s'appliquer aux citations qu'on en trouve dans les ouvrages des saints Pères antérieurs à son époque, ou ses contemporains, ou des premiers temps qui suivirent.

En rassemblant soigneusement ces passages, et en les comparant avec le texte de ceux des manuscrits latins qui paraissent différer de la Vulgate, on pouvait concevoir l'espérance de retrouver l'ancienne Italique. C'est le travail qu'entreprit, et le but qu'atteignit, avec une persévérance infatigable, dom Pierre Sabbathier, religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur.

¹ Suivant une conjecture très-aventureuse de Bentley, doctement réfutée par dom Sabbathier, la dénomination de *Versio Italique*, usitée dans la chrétienté depuis tant de siècles, ne serait qu'une sorte de quiproquo, provenant d'une faute de copiste, qui aurait passé dans tous les manuscrits de saint Augustin. Au lieu de cette leçon des manuscrits : « In ipsis autem interpretationibus Itala cæteris præferatur ; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ », il faudrait lire, suivant Bentley : « In ipsis autem interpretationibus, illa cæteris præferatur quæ est, etc. »

Les leçons différentes, que portent à cet endroit deux des manuscrits de saint Augustin avaient suggéré à Bentley cette conjecture, qui a été défendue par Casley. Dans l'un de ces manuscrits on lit : « Ita labor cæteris præferatur, nam, etc. » Dans l'autre : « Italica cæteris præferatur, nam est, etc. » Celle-ci offre le même sens que la leçon reçue ; et la première est évidemment fautive. Ni l'une ni l'autre n'autorisait le critique à changer *nam* en *quæ*. La combinaison de *ita labor* avec *italica*, pour en faire sortir *illa* comme leçon à préférer, ne saurait être admise par une critique prudente.

Il fut constamment encouragé dans cette entreprise, et secondé puissamment dans la publication de son travail, par un prince d'une piété singulière, qui, livré tout entier à la méditation de l'Écriture sainte, avait quitté la cour, où il occupait la première place auprès du trône, pour le calme et le silence d'une austère retraite. La Bibliothèque impériale possède les nombreux manuscrits où ce duc d'Orléans, fils du régent, a consigné ses réflexions sur un grand nombre des livres saints. On comprend aisément, en parcourant ces volumes, destinés très-probablement à rester toujours manuscrits, l'intérêt qu'un si pieux prince, qui concentrait sa vie dans de telles études, devait mettre à l'édition de la version Italique, comprenant tout l'Ancien et le Nouveau Testament. Ce fut en effet sous ses auspices qu'elle fut publiée à Reims, en trois volumes in-folio, à la date de 1743, sous ce titre : *Bibliorum sacrorum versiones antiquæ seu vetus Italica*.

Dom Sabbathier, pour en préparer les matériaux, s'était adressé à toutes les grandes bibliothèques de l'Europe. Faut-il attribuer à l'appel qu'il fit ainsi de tous côtés la tendance qu'on put remarquer alors sur plusieurs points vers les recherches de l'ancienne version Italique? Il parut à peu près simultanément sur cet objet plusieurs grands ouvrages, dont le principal fut l'*Evangeliarium quadruplex*, de Blanchini. Le savant oratorien y publia quatre manuscrits latins fort anciens : celui de Friuli, celui de Brescia, celui de Vérone et celui de Verceil. Ce dernier passe pour avoir été écrit par saint Eusèbe le Grand, évêque de Verceil, au milieu du iv^e siècle. Depuis lors, on a religieusement conservé un si vénérable volume dans le trésor de la cathédrale. Jean-André Irico en fit l'objet d'une publication particulière, concurremment avec l'*Evangeliarium quadruplex* de Blanchini.

Une trentaine d'années auparavant, en 1716, dom Calmet avait imprimé, à la suite de son Commentaire sur les Évangiles, les variantes de deux autres anciens manuscrits, qui furent d'une grande utilité à dom Sabbathier. Un an même avant dom Calmet, Thomas Hearne, à Oxford, faisait paraître une version antique des Actes des apôtres; et dès 1706 dom Martianay publiait l'Évangile de saint Matthieu, d'après deux manuscrits latins des premiers temps.

On voit que, pour le Nouveau Testament, l'impulsion fut donnée à ces travaux depuis le commencement du dernier siècle.

Dans les deux siècles précédents, il n'y avait eu que des essais de publications partielles des versions antiques pour quelques livres de l'Ancien Testament, parmi lesquelles on doit citer l'Ecclésiaste, en 1693, à cause du nom de l'éditeur, qui était Bossuet; puis, en remontant jusqu'aux premières années du xvi^e siècle, on citera, comme le premier en date, le *Psalterium quadruplex*, publié à Paris, en 1508, par Jacques le Fèvre d'Estaples.

Chacune de ces diverses publications n'était que la reproduction de tels ou tels manuscrits. Mais dom Sabbathier, pour retrouver le texte entier de l'ancienne Italique, avait commencé par se munir d'un moyen sûr de vérification, en recueillant dans les saints Pères toutes les citations de l'Écriture qui s'y rapportent, depuis saint Irénée jusqu'à saint Grégoire le Grand; car, à la fin du vi^e siècle, ce pape disait encore des deux Vulgates : « Cum probationis causa exigit, nunc novam nunc veterem per testimonia assumo, ut quia sedes apostolica, cui Deo auctore præsideo, utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur¹. »

¹ *Epist. Leandro.*

En rassemblant ainsi, dans les œuvres de cinq siècles, tout ce qu'il trouva de citations des versions primitives de l'Évangile, dom Sabbathier put appliquer un contrôle exact aux divers manuscrits latins où il reconnaissait un texte différent du travail de saint Jérôme. Il écartait ceux qui nous ont transmis de ces textes altérés que saint Jérôme signalait au pape Damase, et il arriva enfin, dans ses recherches, à un manuscrit où il put constater la transmission fidèle de la version Italique pour les Évangiles.

Ce n'est pas un des plus anciens, car il ne remonte qu'au ^{xii}^e siècle. C'est un volume d'une admirable conservation, qui a fait partie de la bibliothèque de Colbert. Il y portait le n° 4051, sous lequel il est cité par dom Sabbathier. Ce savant bénédictin avait commencé la publication de son travail en 1743¹. L'année suivante fut imprimé le troisième volume de notre catalogue, comprenant la première moitié des manuscrits latins du Roi. Le volume de Colbert y prend rang sous le n° 254, seulement avec cette mention : « Codex membrana-
« ceus olim Colbertinus. Ibi continentur Novi Testamenti libri
« omnes ; desideratur Apocalypsis. Is codex decimo tertio sæ-
« culo exaratus videtur. »

Cet article du catalogue dut certainement être rédigé avant que l'on connût l'ouvrage de dom Sabbathier et l'usage qu'il y avait fait de ce manuscrit. On peut remarquer aussi que la date proposée comme âge du volume est trop récente d'un siècle; tous les caractères fournis par l'aspect de l'écriture et

¹ Il y a quelque difficulté d'histoire bibliographique à concilier les dates que portent l'ouvrage de dom Sabbathier, celui d'Irico et celui de Blanchini, par les citations qu'ils font les uns des autres, de manière que celui qui porte une date plus

récente est parfois allégué par un autre dont la date est antérieure. Bien que les trois volumes de dom Sabbathier présentent au frontispice l'année 1743, nous lisons à la fin du troisième : « Le prelo exiit
« hic tomus anno 1749. »

des ornemens peints qui l'accompagnent dénotent un manuscrit du XII^e siècle¹. Enfin une erreur matérielle plus forte est celle qui signale dans ce manuscrit l'absence de l'Apocalypse. Ce livre s'y trouve tout entier, mais à une place différente de celle qu'il occupe ordinairement².

Ce manuscrit est un très-petit in-folio, sur vélin, à deux colonnes. Les feuilletés n'en sont pas numérotés. Une chose singulière à constater d'abord, c'est qu'on trouve au commencement du volume la préface de saint Jérôme : « Plures fuisse « qui Evangelia scripserunt, » etc. Vient ensuite son Épître au pape Damase : « Novum opus facere me cogis ex veteri... » Enfin on lit, devant plusieurs des livres du Nouveau Testament, une préface de saint Jérôme ou attribuée à ce Père³ : « Incipit pre-
« phatio S. Hieronimi presbiteri in Actus Apostolorum, » etc.

¹ Les auteurs de nos catalogues sont portés en général à rajeunir ces précieux volumes plutôt qu'à les vieillir. J'en avais fait l'observation avec M. Guérard, et à la suite d'examens de ce genre auxquels nous nous sommes livrés ensemble, secondés par M. Delisle, il a corrigé de sa main sur nos catalogues la date indiquée pour quelques-uns des manuscrits de l'Évangile, en reculant cette date d'un siècle, ou même de deux. Ce savant confrère, dont la perte a excité de si justes regrets, m'avait plusieurs fois prouvé l'intérêt qu'il prenait au présent mémoire.

² Il est placé ici après les épîtres catholiques, et il remplit les sept feuilletés qui séparent l'Épître de saint Jude des Épîtres de saint Paul.

³ Souvent ce ne sont qu'une ou deux lignes, extraites de quelque ouvrage où saint Jérôme parlait en passant du livre auquel on les applique comme préface.

Voici l'ordre des matières de tout le volume :

La Préface générale de saint Jérôme et son Épître au Pape ; — les Canons d'Eusèbe ; — la Préface pour saint Matthieu, la Table des chapitres et l'Évangile ; — la Préface pour saint Marc, la Table des chapitres et l'Évangile ; — la Préface pour saint Luc, la Table et l'Évangile ; — la Préface pour saint Jean, la Table et l'Évangile ; — la Préface et la Table des Actes des Apôtres ; — les Actes, et un Épilogue de quelques lignes pour ajouter à ce livre la fin de la vie de saint Paul et sa mort ; — la Préface des Épîtres canoniques, l'Argument de l'Épître de saint Jacques, la Table de tous les chapitres des sept épîtres ; — l'Épître de saint Jacques ; — quelques mots sur saint Pierre, en tête de ses deux épîtres, puis chacune précédée de l'Argument ; — les trois Épîtres de saint Jacques, précédées de leurs Arguments ; — l'Épître

Ces premiers indices semblaient indiquer dans le volume une copie de la Vulgate, et Baluze n'y avait pas arrêté son attention. Dans son catalogue des manuscrits de Colbert, que nous conservons en autographe à la Bibliothèque, on lit seulement les mots *Novum Testamentum* pour le manuscrit 4051. La vérification attentive qu'en fit dom Sabbathier, malgré ces premières apparences, et qui le conduisit à y constater la version Italique, constitue donc une véritable découverte.

Comment les préfaces et le nom de saint Jérôme se trouvent-ils ainsi accompagner la copie d'une traduction antérieure à la sienne? Le fait peut recevoir différentes explications plus ou moins plausibles; mais il est certain. Je l'ai remarqué, non-seulement sur ce manuscrit, mais sur deux autres que dom Sabbathier a continuellement conférés avec son manuscrit principal, et qu'il nomme dans ses notes, l'un, *Prior Sangermanensis*; l'autre, *Sangermanensis alter*. Le premier, qui portait alors, dans la bibliothèque de l'abbaye Saint-Germain, le n° 15, reçut bientôt après le n° 86, sous lequel il est encore inscrit aujourd'hui parmi les manuscrits du fonds latin de Saint-Germain. C'est un grand in-folio, de forme carrée, qui remonte au ix^e siècle. Sur 189 feuillets dont il se compose, les 88 premiers sont remplis par divers livres de l'Ancien Testament, 2 feuillets et demi, à la fin, par les trois premières visions du livre apocryphe intitulé *Liber pastoris nuntii penitentiae*. Restent donc 99 feuillets et demi, qui contiennent le Nouveau Testa-

de saint Jude, précédée de son Argument; — la Préface de l'Apocalypse; — l'Apocalypse; — deux Préfaces des Épîtres de saint Paul, dont une de saint Jérôme; — l'Argument général; — trois Arguments de l'Épître aux Romains précédant cette épître, puis un Argument précédant cha-

cune des autres épîtres de saint Paul, rangées ainsi: aux Corinthiens, aux Galates, aux Éphésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, aux Laodicéens, aux Thessaloniens, à Timothée, à Tite, à Philémon et aux Hébreux.

ment tout entier. Avant les Canons d'Eusèbe, qui précèdent les Évangiles, se trouve la lettre de saint Jérôme à saint Damase; et cependant la traduction fournie par ce manuscrit est l'un des textes de la version Italique, bien distingué de la Vulgate par les différences les plus sensibles.

C'est ce qui n'avait pu être reconnu, avant les travaux de dom Sabbathier, par Richard Simou, qui avait examiné avec une grande attention ce manuscrit¹. Sans pouvoir se rendre compte de ce qui le caractérisait, il fut tellement frappé des qualités de ce texte, que, croyant y voir une des copies de la Vulgate de saint Jérôme, et mettant à son appréciation la hardiesse habituelle de sa critique, il le cita comme un type à suivre. « On doit régler, dit-il, sur ce manuscrit, qui est simple et exact, tous les autres exemplaires de la Bible de saint Jérôme. » Il ajoute encore : « Le copiste qui a décrit cette ancienne Bible a suivi fidèlement les meilleurs exemplaires. » En effet, dans un épilogue dont ce copiste a fait suivre le livre d'Esther, comme étant le dernier des vingt-quatre que saint Jérôme avait traduits sur l'hébreu, nous lisons : « Summo studio summaque cura per diversos codices oberrans, editiones perquisivi, in unum collexi corpus, et scribens transfudi, fecique pandecten². » Ayant sans doute appliqué la même activité d'investigation au Nouveau Testament, il aura rencontré quelque transcription antique de la version primitive et l'aura copiée, y voyant peut-être un exemplaire excellent de la version de saint Jérôme; puis, conformément à son procédé eclectique, il aura transcrit, en la prenant ailleurs, la préface de ce Père.

Nous aurons occasion de revenir sur ce précieux volume.

¹ Il en parle avec détail dans son Histoire critique des versions du Nouveau Testament, p. 106 et suiv. — ² Fol. 69.

Il a encore cela de remarquable que, dans la partie des Évangiles, plusieurs des marges sont chargées de notes tironiennes nombreuses et d'une grande netteté. C'est même un des manuscrits qui pourraient fournir le plus d'éléments à cette difficile étude, où l'Académie a encouragé d'heureux essais; et je ne crois pas qu'on l'ait encore étudié dans cette partie.

Dom Martianay avait publié d'après ce volume l'Évangile de saint Matthieu.

Le second manuscrit de Saint-Germain, continuellement allégué par dom Sabbathier, était plus difficile à retrouver, car voici la mention qu'il en fait : « *Alter est Sangermanensis, cuius etiam meminimus, cui nulla nota numerica est apposita. Is codex, annis abhinc circiter octingentis exaratus, ad superiorum codicum classem proxime accedit.* » Or le fonds de Saint-Germain contient dix manuscrits latins des Évangiles écrits au ix^e siècle, trois écrits au x^e et un au xi^e. L'âge attribué approximativement au second manuscrit de l'Italique par dom Sabbathier, qui, au milieu du siècle dernier, lui donnait à peu près huit cents ans d'existence, pouvait donc s'appliquer à ces quatorze manuscrits. Après quelques essais de vérification, je l'ai retrouvé dans le manuscrit de Saint-Germain qui ne porte que le n^o 1199, et qui, par conséquent, n'avait pas encore reçu de numéro à l'époque où écrivait Sabbathier, avant le classement définitif que firent les Pères bibliothécaires, et que nous conservons aujourd'hui à la Bibliothèque impériale. Ce manuscrit est un petit in-4^o, ou grand in-8^o, du x^e siècle, au texte duquel se rapportent exactement toutes les citations que dom Sabbathier fait de son *Codex Sangermanensis alter*. Il ne contient que les Évangiles.

J'ai remarqué encore dans trois de ces manuscrits, où la version Italique est accompagnée de préfaces de saint Jérôme, que

l'ordre suivant lequel sont placés les évangélistes est celui qui a été expressément indiqué par ce Père. « Quatuor Evangelia, dit-il, cujus ordo est iste : Matthæus, Marcus, Lucas, « Joannes. » Tandis que les manuscrits où la copie de la traduction antique n'est pas accompagnée de ces accessoires d'un travail plus récent donnent, comme nous l'avons dit, les quatre Évangiles dans cet autre ordre : Matthieu, Jean, Luc et Marc.

Cet ordre est suivi dans le plus ancien des manuscrits dont se soit servi dom Sabbathier, car les auteurs du *Nouveau Traité de Diplomatique* font remonter l'âge de ce volume jusqu'au v^e siècle, dans lequel mourut saint Jérôme. C'est un célèbre manuscrit de Corbie, qui portait autrefois le n^o 195, et qui est inscrit aujourd'hui à la Bibliothèque impériale sous le n^o 7 dans le fonds de Corbie. Il est de forme carrée, in-4^o, à deux colonnes, d'un vélin assez épais, écrit en grande onciale avec une encre qui a beaucoup pâli. Le temps et un long abandon l'ont fort endommagé, et il offre bien des lacunes. Les feuillets n'en sont point paginés; mais dom Sabbathier a relevé exactement les lacunes par chapitres et versets. Cette liste a été reproduite par la plupart des éditeurs modernes du Nouveau Testament.

Dom Calmet avait fait connaître les variantes de ce précieux manuscrit à la suite de son commentaire de l'Apocalypse.

Quant à l'autre, que Sabbathier nomme le deuxième manuscrit de Corbie, c'est un de ceux dont l'Évangile saint Matthieu a été publié par dom Martianay. Il portait parmi les manuscrits de Corbie le n^o 21; mais il ne se trouve pas à la Bibliothèque impériale, qui possède seulement un choix des manuscrits de cette célèbre abbaye. Tout ce que nous savons de celui-ci, c'est que dom Sabbathier le plaçait sur la même ligne qu'un manuscrit du ix^e siècle, le n^o 15 de Saint-Germain,

aujourd'hui 86, dont nous avons parlé tout à l'heure, et qu'il les désignait l'un et l'autre comme *longe antiquissimi codices*.

Dom Sabbathier a encore employé pour justifier et consolider son texte trois manuscrits de Tours; d'abord deux dont on devait déjà les variantes à dom Calmet, savoir : celui de Marmoutiers, dont nous ne savons autre chose sinon qu'il était du x^e siècle; et celui de Saint-Gatien, qui, s'il eût été, comme on le prétendait, de la main de saint Hilaire¹, nous aurait conservé une copie écrite au temps de saint Jérôme, et probablement antérieure à sa traduction. Mais les auteurs de la Nouvelle Diplomatique² ont démontré avec évidence que ce manuscrit ne pouvait remonter au delà du vii^e siècle.

Le troisième manuscrit de Tours est celui de Saint-Martin, cité dans notre histoire comme le volume où les rois de France prêtaient serment le jour où ils étaient reçus abbés et chanoines de Saint-Martin de Tours. Ce manuscrit, conservé aujourd'hui dans la bibliothèque de cette ville, est un in-4^o, du viii^e siècle, écrit sur deux colonnes, en lettres d'or, d'une écriture qui est nommée onciale-romano-gallicane dans le *Nouveau Traité de Diplomatique*³.

Le manuscrit que Sabbathier nomme *Codex Claromontanus*, et dont il place la date au vii^e siècle, lui parut mériter cet éloge : « Præ cæteris aliis antiquam sapit interpretationem. » Malheureusement, il ne put le prendre pour base de son texte continu, à cause de l'état de mutilation de ce volume. Il en avait dû la communication à l'obligeance des RR. PP. Toubot et Languedoc, bibliothécaires du collège de Clermont, à Paris. Ce volume n'est point passé, avec les autres manuscrits de cette maison des Jésuites, dans la bibliothèque de Meermann à

¹ Saint Hilaire mourut en 388. — ² T. III, p. 86, n. 1 et 2. — ³ T. II, p. 103, n. 4, et p. 50, 161.

la Haye, et de là dans celle de sir Thomas Philipps, où ils sont si dignement conservés. Il est aujourd'hui à la Vaticane, où l'éminent associé que l'Académie vient de perdre à Rome, le cardinal Mai, le transcrivit en 1828, pour le publier avec d'autres fragments antiques.

Mais de tous les manuscrits que voulut connaître dom Sabbathier avant de reconstituer la traduction antique du Nouveau Testament, il n'en est pas de plus célèbre que le manuscrit de Cambridge. Dom Sabbathier en reçut de Richard Bentley une copie figurée, exécutée avec la dernière exactitude, ce qui lui permit d'en donner une notice complète.

Ce manuscrit, qui ne peut être plus récent que le VII^e siècle, et que plusieurs savants font même remonter jusqu'au VI^e, a été donné à l'université de Cambridge par Théodore de Bèze, sous le nom duquel il est souvent cité. Il contient les quatre Évangiles, avec les Actes des Apôtres; et, d'après quelques fragments qui subsistent encore de feuillets détruits, il paraît avoir réuni, dans l'origine, tout le Nouveau Testament. Les quatre Évangiles y sont disposés suivant l'ordre antique, Matthieu, Jean, Luc et Marc. Mais ce qui distingue ce volume entre tous, c'est qu'il est le seul des manuscrits d'une haute antiquité qui joigne le texte grec à la traduction latine.

Dom Sabbathier, accordant à ce volume une attention proportionnée à son importance, reconnaît que la version latine qui nous y est conservée diffère à peu près autant de l'Italique que de la Vulgate. Il déclare en même temps qu'aucune traduction ne lui a paru plus littérale. Mais comme les citations des saints Pères ne s'y rapportent pas, sa conclusion est que le manuscrit fut dû au travail particulier de quelque personne qui, sans tenir compte des versions latines répandues dans le public et journellement reproduites par les copistes de

profession, voulut se faire une traduction aussi fidèle que possible de l'original grec.

Du reste, un demi-siècle après dom Sabbathier, le texte intégral de ce manuscrit grec et latin a été l'objet d'une magnifique édition donnée à Cambridge par Kipling, en 1793.

Les détails minutieux dans lesquels je viens d'entrer sur ces divers manuscrits trouveront, j'espère, leur excuse dans l'importance du sujet. Ces détails ne sont d'ailleurs qu'un résumé succinct de recherches assez longues, et parfois embarrassantes, pour retrouver l'exacte concordance des indications de dom Sabbathier avec les classifications actuelles¹.

SECONDE PARTIE.

Depuis le vi^e jusqu'au xvi^e siècle, la version de saint Jérôme est à peu près exclusivement adoptée par tous les chrétiens d'Occident. Ce qui peut avoir été transmis d'antérieur reste inaperçu; il est même probable que les derniers copistes qui, au moyen âge, ont terminé la chaîne de transmission de l'Italique, ignoraient qu'ils copiaient une traduction différente de celle de saint Jérôme. On avait tellement perdu la trace d'une version antérieure, qu'il fallut, pour retrouver l'Italique au xviii^e siècle, la persévérance d'efforts que nous venons d'exposer. Durant mille ans, le texte latin où se lut le Nouveau Testament fut la Vulgate de saint Jérôme.

¹ J'ai été efficacement secondé dans ces recherches par M. Léopold Delisle, chez qui l'Académie a hautement apprécié une érudition solide et précise, et qui donne

chaque jour, à la Bibliothèque, des preuves d'une aptitude singulière à démêler les complications bibliographiques les plus embrouillées.

Les traductions différentes que le xvi^e siècle vit éclore, et dont la propagation fut en partie l'œuvre du protestantisme, se préparèrent déjà au siècle précédent, par la passion pour les classiques et par le dédain de la basse latinité, qui caractérisent les premiers élans de la renaissance des lettres. L'engouement classique, qui alla (si l'on en croit l'anecdote si souvent répétée) jusqu'à faire dispenser le cardinal Bembo de lire son bréviaire, pour ne pas gâter son beau latin, commençait à poindre un demi-siècle auparavant dans les critiques de Laurent Valla sur le style de la Vulgate. Puis Jacques le Fèvre d'Estaples, pour rendre cette critique plus sensible, opposa, comme une sorte de commentaire synoptique, sa traduction des Épîtres de saint Paul en regard de celle de saint Jérôme. Ce travail serait le premier échantillon d'une traduction latine moderne du Nouveau Testament, s'il l'eût fait paraître après l'avoir terminé, en 1512; mais, comme on ne l'imprima qu'en 1531, la traduction intégrale d'Érasme, ayant paru en 1516, se trouve ainsi la première version latine moderne.

Elle est digne de ce qu'on pouvait attendre d'un aussi rare génie; il n'y fallait que des perfectionnements de détail pour la conduire au degré de mérite achevé que peut atteindre une œuvre de ce genre.

C'est ce que ne tarda pas à obtenir le docte travail de Léon de Juda¹ et de ses collaborateurs dans la traduction entière des livres sacrés, dite la *Bible de Zurich*, publiée en 1543, que rien n'a surpassée, qui fut reproduite avec une égale estime par Robert Estienne et par les docteurs de Salamanque. Hommage bien remarquable rendu à une exactitude conscien-

¹ Ce nom a causé une erreur dans laquelle est tombé Bossuet lui-même, en faisant supposer que Léon de Juda était

juif; il était chrétien, mais condisciple et ami de Zwingli, dont il adopta entièrement les opinions.

cieuse. En donnant une nouvelle édition de cette version dès 1545¹, Robert Estienne y fit paraître pour la première fois les notes sur l'Ancien Testament qu'il a attribuées à François Vatable², et la version même de toute la Bible a été réimprimée plusieurs fois sous ce dernier nom. Il y a des éditions, comme celle de Beyerlink³, où l'on a conservé pour l'Ancien Testament la version Vulgate, et pour le Nouveau celle de Vatable, c'est-à-dire de Zurich. Les docteurs de Salamanque⁴, ainsi que Robert Estienne, avaient donné intégralement l'un et l'autre texte, placés en regard sur deux colonnes.

La version d'Érasme fut plutôt dénaturée qu'améliorée par l'esprit de secte qu'apportèrent en la revisant Flacius Illyricus et Théodore de Bèze. Leurs travaux ont ce caractère de transition inhérent à la polémique d'une époque de lutte et d'établissement contesté. Le succès de Théodore de Bèze est suffisamment expliqué par le rang qu'il occupait dans son parti. Des autres traducteurs qui crurent pouvoir produire encore leur labeur sur le Nouveau Testament ou sur la Bible entière, nous n'en citerons qu'un.

Érasme avait dit : « *Mihi in vertendo semper placuit fidelis et erudita simplicitas, præsertim in hagiographia.* » En voulant substituer l'élégance à la simplicité fidèle, Sébastien Châ-

¹ On désigne cette édition sous le nom de la *Nompareille*.

² C'est une de ces questions littéraires insolubles, de savoir ce qui appartient réellement à Vatable dans les notes que Robert Estienne recueillit et publia pour la première fois sous ce nom. On sait que Vatable, dont le nom était Guastebled, fut professeur royal d'hébreu sous François I^{er}. Il ne mourut qu'en 1547. « Il se contentoit de donner ses leçons de vive voix, dit

Ellie du Pin, il n'a jamais rien écrit.... Mais plusieurs de ses auditeurs ayant mis par écrit quantité de ses notes sur l'Ancien Testament, Robert Estienne en fit un recueil qu'il joignit à la nouvelle version latine de la Bible, faite par Léon de Juda, qu'il imprima à côté de la Vulgate, à Paris, en 1545. »

³ Anvers, 1616.

⁴ L'édition de Salamanque est de 1584.

tillon, ou Castillon (Castalio), travailla très-disertement à transformer le style du Nouveau Testament, aux grands applaudissements des Cicéroniens enthousiastes. L'emphase de leurs félicitations sur la pureté de son style devient, en réalité, un reproche au traducteur, autant qu'une louange pour l'écrivain.

Toutefois on doit signaler un côté utile dans ce travail de Castalio, qui était fort savant en hébreu, en grec et en latin, et qui a traduit avec grand soin toute la Bible. Il a préparé une lecture attrayante à toutes les personnes dominées par le charme, si puissant alors surtout, des études classiques. Éprouvant un éloignement insurmontable pour tous les ouvrages écrits d'un style barbare, elles purent, dès lors, trouver attrait et profit dans la lecture des livres saints traduits en langage si pur. Encore aujourd'hui, un exercice d'étude qui pourrait être conseillé aux esprits d'une délicatesse exquise, entretenue par la pratique constante des chefs-d'œuvre littéraires de l'antiquité, serait de lire tout d'une suite le Nouveau Testament de Castalio, sauf à reprendre partiellement dans la Vulgate ou dans l'original les passages qu'on voudrait revoir avec le plus d'attention.

Les innombrables éditions de l'Écriture où l'on a rapproché de tant de manières le texte et les versions diverses, antiques et modernes, et dans toutes les langues du monde, semblent avoir épuisé toutes les combinaisons possibles; et pourtant il en est encore une qui offrirait un véritable intérêt pour le Nouveau Testament, en rapprochant la Vulgate, la version de Castalio et celle de Zurich; c'est-à-dire la fidélité scrupuleuse de cette dernière pour l'intelligence sûre et approfondie des moindres détails, la pure latinité de la seconde pour l'attrait de la lecture, enfin la version adoptée par le Concile de Trente pour l'orthodoxie.

Avec des caractères aussi prononcés, la réunion de ces trois versions latines rendrait superflue l'étude des autres, même de celles qui sont dues à des traducteurs aussi célèbres que Arias Montanus ou Sanctès Pagnini, puisqu'ils ne peuvent être comparés à Châtillon pour l'élégance, ni pour la parfaite exactitude à Léon de Juda, perfectionné par Robert Estienne.

Quant aux traductions françaises, nous ne parlerons aussi que d'un petit nombre, bien qu'on en puisse dresser une liste très-nombreuse, où se pressent les noms, si différents à tant d'égards, de le Fèvre d'Estaples, des docteurs de Louvain, d'Olivétan, de Calvin, des pasteurs de Genève, d'Étienne Dolet, de Sébastien Châtillon¹, de Théodore de Bèze, de René Benoît, de David Martin, d'Antoine Godeau, du P. Amelote, du P. Bouhours, de Michel le Tellier, de Pierre Besnier, d'Arnauld, de Nicolle, de Sacy, de Richard Simon, de Charles Huré, de Jean Martianay, de madame Guyon², du P. des Carrières, de Jean le Clerc, de Jacques Lenfant, d'Isaac de Beausobre, de Barneville, d'Osterwald, des pasteurs et professeurs de Genève, de l'abbé de Genoude et d'autres.

Dans ce nombre, nous n'avons pas nommé Guiard des Moulins, écrivain de la fin du xiii^e siècle, dont la *Bible historians*³, si multipliée par les manuscrits du xiv^e et du xv^e siècle, fut aussi l'un des premiers ouvrages reproduits par l'imprimerie⁴. On

¹ Car il est aussi l'auteur d'une traduction en français.

² C'est bien la célèbre madame Guyon qui est l'auteur de la traduction de la Bible imprimée en Hollande (sous la rubrique de Cologne), de 1713 à 1715, et formant treize volumes in-12. Les termes de la préface ne laissent aucun doute à cet égard. C'est donc par erreur que le *Catalogue des livres imprimés de la Bibliothèque du Roi*,

t. I, p. 13; n° A, 187, nomme, comme auteur de cet ouvrage, *Geneviève de la Mothe Guyon*. Madame Guyon s'appelait Jeanne Rouvier de la Mothe, et elle avait épousé Jacques Guyon. Elle était née en 1648, et mourut en 1717.

³ Guiard des Moulins écrivit cet ouvrage de 1291 à 1297.

⁴ C'est l'année 1487 qu'on attribue comme date probable à la première édi-

sait que ce n'est point une version de la Bible, mais une traduction plus ou moins libre de la compilation que Pierre Mangeur, dit *Petrus Comestor*, avait composée en latin, avant l'année 1176, sous le titre de *Historia scholastica*, rassemblant dans un récit suivi tous les faits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Voici, en effet, comment Guiart Desmoulins expose le plan suivi par son auteur dans la partie des Évangiles :

« Li mestres en histoire regarda que li quatre evangelistes, Mahieu, Marc, Luc et Jehans, ne parolent que d'une meisme chose en diverses paroles; si ne vout mie ordoner quatre evangelistes en ses hystoires ainsi comme ils gisent en la Bible, premierement Mahieu, et puis Marc et puis Luc et puis Jehan; ains commença à Luc, et prit li mestres en histoires partie de luy; et puis ala à Mahieu, qui commença ses Evangiles à *Liber generationis* et à Joseph qui vout lessier Marie sa femme, et prit partie de lui; et puis ala à Marc et prit partie de lui; et prit ainsi li mestres en histoires partie de chascun l'un apres l'autre, puis de l'un puis de l'autre, et declaira et esposa les Evangiles par ses histoires, et mit en ordre les Evangiles ainsi comme les choses avinrent; et ce dont li aucun des III ne parolent mie et li autre emparole imist-il aussi, en ce, droit ordre. Or weilie-je ces Evangiles translater en romans, en la maniere que li mestres en traite en histoire¹. »

On peut placer ce livre parmi ceux qui ont obtenu le plus de succès, puisqu'il fut la lecture de tout le monde en France, pendant quatre siècles, soit dans l'original, soit dans la traduction. Mais plusieurs des manuscrits de celle-ci, à partir du xv^e, ou même de la fin du xiv^e siècle, donnent, à la place du

tion, donnée à Paris, sous le règne de Charles VIII, pour Antoine Vérard, en deux volumes in-fol. — ¹ M. 6819.

récit évangélique composé comme l'explique Desmoulins, une simple version des quatre Évangiles suivent l'ordre habituel.

Le Père Le Long et les autres bibliographes qui se sont occupés des manuscrits de la *Bible historians*, n'ont pas fait cette distinction, que j'ai naturellement constatée par ma recherche spéciale du Nouveau Testament. En plaçant tous ces manuscrits au nom de Guiart Desmoulins, sans la restriction partielle qui est nécessaire, on a étendu le nom de ce traducteur à des manuscrits qui, comme le n° 6830, contiennent, non point une traduction de l'arrangement de Pierre Comestor, mais une version véritable du Nouveau Testament.

Cette indication inexacte, conséquence naturelle de la première, tient à ce qu'on n'a point comparé les divers manuscrits intitulés la *Bible historians*. On n'a donc pas résolu une question qui présente quelques difficultés d'histoire littéraire, et qui exige l'étude comparative de ces manuscrits.

Les savants qui se sont livrés à des recherches sur les plus anciennes traductions écrites en français, comme le P. Le Long, l'abbé Le Bœuf, M. Le Roux de Lincy, ont allégué un passage de Jean de Serres, qui, dans son *Inventaire de l'histoire de France*, dit de saint Louis : « Piissimus ille rex S. Scripturæ lectione « delectabatur, eamque in gallicum idioma convertere fecit. « Vidi apud virum nobilem familiarem meum exemplar, hoc « insignitum titulo. » Une telle assertion a bien peu d'autorité, n'étant corroborée d'aucun autre témoignage. On peut s'en défier sans mettre en doute la véracité de Jean de Serres. Il aura vu, à la fin du xvi^e siècle, une traduction française de la Bible, désignée comme faite par ordre de saint Louis, sans que ce titre fût exact. Jean de Serres, qui, en sa qualité de protestant, était très-favorable à la propagation de l'Écriture sainte par les langues modernes, n'a sans doute pas soumis au con-

trôle de la critique ce fait, qu'il ne mentionne d'ailleurs qu'en passant. Or non-seulement le silence des biographes de saint Louis, ses contemporains et ses familiers, au sujet d'une telle version, mais la manière dont ils font connaître le zèle du saint roi pour les livres sacrés, sont en opposition avec ce que lui attribue Jean de Serres. Utilement guidé par l'expérience de notre confrère M. de Wailly, dans la recherche des passages à consulter sur ce point, j'ai trouvé des arguments de réfutation également solides chez Geoffroi de Beaulieu et chez le confesseur de la reine Marguerite. Ce second historien dit : « Sestude il mestoit à lire Sainte Escripiture, car il avoit la Bible « glosée et originaux de saint Augustin et autres saints¹. » Geoffroi de Beaulieu ajoute qu'il n'aimait pas à se servir des volumes destinés aux écoles, mais d'exemplaires revêtus d'une respectable authenticité : « Non libenter legebat in libris magistrali- « bus, sed in sanctorum libris authenticis et probatis. » Et ce qui prouve que ses lectures étaient toujours en latin, c'est ce que rapporte encore ce biographe : « Quando studebat in libris, « et aliqui de familiaribus suis erant præsentés qui litteras igno- « rabant, quod intelligebat legendo, proprie et optime nove- « rat coram illis transferre in gallicum de latino². » Il parle ailleurs du projet que saint Louis avait formé, durant son séjour outre mer, de faire transcrire tous les livres sacrés les plus précieux contenus dans les trésors des abbayes : « Concepit « quod revertens in Franciam omnes libros S. Scripturæ quos « utiles et authenticos in diversis armariis abbatiarum invenire « valeret, transcribi sumptibus suis faceret, ut tam ipse quam « viri litterati et. religiosi, familiares sui, in ipsis studere « posset. »

Il est impossible de supposer, d'après de tels détails, que si

¹ *Historiens de France*, t. XX, p. 79, c. — ² *Ibid.* t. XX, p. 47.

le saint roi avait fait exécuter une version française de la Bible, ses deux scrupuleux historiens n'en eussent point fait mention. Aussi notre confrère M. Paulin Paris, trouvant l'autorité de Jean de Serres très-insuffisante, n'admet point, avec le P. Le Long et M. Le Roux de Lincy, que l'ancienne version française conservée dans quelques anciens manuscrits bien distincts de ceux de la *Bible historiens*, soit la traduction qu'aurait ordonnée saint Louis. Il croit reconnaître dans ces manuscrits la version exécutée au siècle précédent pour les Vaudois, et dite la *Bible des Pauvres*, du nom que se donnaient ces sectaires¹. Le succès rapide et très-étendu qu'obtint cette traduction est attesté par plusieurs auteurs dont les passages ont été recueillis par le P. Le Long, l'abbé Lebœuf, et plus complètement dans le volume où M. William Stephen Gilly a publié, en 1848, à Londres, la version provençale de l'Évangile de saint Jean d'après les manuscrits de Dublin et de Paris. Ces manuscrits sont également du XIII^e siècle, mais il est très-probable que les traductions qu'ils ont conservées furent composées à la même époque que les traductions en langue d'oïl, dont les copies durent se modifier suivant les dialectes, alors assez prononcés, des diverses provinces de France. L'abbé Lebœuf a donné, d'après un manuscrit du cardinal de Rohan, quelques extraits d'une de ces copies, où il signale un dialecte lorrain; ce qui lui fait supposer que c'est le texte dont parle le pape Innocent III dans la lettre qu'il écrivit, en 1199, au clergé et au peuple de Metz :

« Sane significavit nobis venerabilis frater noster Metensis

¹ « Dicuntur etiam Pauperes de Lugduno, quia ibi inceperunt in professione paupertatis. Vocant autem se Pauperes spiritu, propter quod Dominus dicit

« (Matth. v) : « Beati pauperes spiritu. » (Echard. *Scriptores ordin. Prædicatorum*, t. 1, p. 192.)

« episcopus per litteras suas, quod, tam in diœcesi quam urbe
 « Metensi, laïcorum et mulierum multitudo non modica, tracta
 « quodam modo desiderio scripturarum, Evangelia, Epistolas
 « Pauli, Psalterium, Moralia Job, et plures alios libros sibi fecit
 « in gallico sermone transferre¹. »

Les preuves de la propagation des traductions françaises au XII^e siècle, et le silence de l'histoire sur des entreprises de ce genre au siècle suivant, donnent donc toute probabilité à l'opinion de M. P. Paris : que le plus ancien manuscrit de la Bibliothèque impériale renfermant une véritable version de la Bible, bien distincte du travail de Guiart Desmoulins sur Pierre Comestor, a été copié au commencement du XIII^e siècle sur une de ces premières versions des Vaudois; que si l'on y trouve quelques formes de langage, en petit nombre, qui puissent paraître un peu plus récentes que le XII^e siècle, cela doit être naturellement attribué à l'usage constant des copistes, de rajeunir le style des manuscrits français qu'ils transcrivaient.

Celui-ci, qui provient de Colbert, porte à la Bibliothèque impériale le n^o 7268^{2.2.}. M. Paulin Paris a constaté que le manuscrit 6701, écrit au XV^e siècle, est le même texte rajeuni. A ces deux manuscrits, j'en puis ajouter trois autres, qui rendent la transmission encore plus sensible. L'un, du commencement du XV^e siècle, se placerait après le n^o 6701; les deux autres peuvent être placés entre ce manuscrit-là et notre texte le plus ancien; car l'un, le 198 du supplément français, qui contient, parmi un grand nombre de pièces variées, la traduction des quatre Évangiles, est de la seconde partie du XIII^e siècle; l'autre, le 7011, se trouve sur la limite de ce siècle et du suivant. Ainsi, par des copies successives, où l'on peut reconnaître toujours le même ouvrage, on remonte, du siècle où

¹ *Epist. Innocentis III, Rom. Pont. l. II, ep. 141.*

l'imprimerie vint tout fixer, à des temps voisins de cette première traduction vulgaire des Vaudois, dont le pape Innocent III constatait, en 1199, la grande extension; et nous pouvons rattacher directement à cette origine le texte de notre manuscrit le plus ancien.

Ce manuscrit (7268^{2.2.}), qui contient une notable partie de l'Ancien et du Nouveau Testament, nous est parvenu dans un grave état de mutilation. Cependant les quatre Évangiles et les Actes des Apôtres y seraient au complet, si une main barbare n'avait coupé les miniatures initiales de chacun de ces livres, en sorte que la partie qui était écrite au verso de ces peintures a été aussi enlevée. C'est donc huit à dix lignes d'une colonne qui manquent à chacun de ces livres. Ces lacunes, heureusement, ne sont pas assez étendues pour former obstacle à la lecture de ce texte, où elles peuvent être remplies par des parties correspondantes d'une des versions manuscrites les plus anciennes après celle-là. Le manuscrit 198 du supplément français, et surtout le manuscrit 7011, nous fournissent cette ressource.

Quant aux gloses insérées continuellement dans le texte, c'est un usage du temps, peu conforme à nos procédés actuels; mais il est facile de distinguer le texte du commentaire, en recourant à l'original. Ce travail a même été fait sur les manuscrits 7911 et 6838, où, dès une époque assez ancienne, on a marqué d'espèces de parenthèses les parties explicatives. Elles sont d'ailleurs jointes ordinairement au texte par quelque formule d'explication. Voici, pour en donner une idée, le commencement de l'Évangile saint Marc, que nous transcrivons d'après le manuscrit le plus ancien ¹:

¹ Ms. 7268^{2.2.}, fol. 290 :

Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ

υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. ὧς γέγραπται ἐν Ἰσαΐα τῷ
προφῆτῃ· Ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἅγ.

« Le comencemens de levangile Jhn Crist fils Deu si come il est escrit en Ysaie le prophete : ge envoieai mon angle, *ce est à dire mon mesage, car angle en grieu vaut autant en françois come mesage.* Donques, dit-il, ge envoie mon mesage devant ta face, qui apareillera tes voies devant toi. La vois del criant el desert : Apareilliez la voie Nostre Seigneur, et fetes ses sentes droites. Johans fu el desert, baptizans et preechans baptesme de peneance en remission de pechiez, *ce est à dire en pardonnement de pechiez.* Et tuit cil de Jerusalem issoient à lui, et toute la région de Judée; et il les baptizoit el flueve de Jordan, regehissans leur pechiez. »

Voici la fin du même Évangile¹ : « Et il lor dist : Alez par tout le monde, et prechiez a toute creature. Qui crera et sera baptiziez, il sera sauf. Cil qui ne crera sera dampnez. Cil qui creront feront ces miracles : ils gicteront fors les deables en mon nom, et parleront novel langage, et osteront les serpens, *ce est à dire osteront les pechiez mortieus.* Et se il auront beu aucune chose portant mort, *ce est à dire aucun venim,* il ne lor fera mie mal. Ils mettront lor mains sor les enfers² et les

γελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου ἔμπροσθέν σου. Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ · Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ. Ἐγένετο Ἰωάννης, ἐν τῇ ἐρήμῳ βαπτίζων καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες, καὶ ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ὑπ' αὐτοῦ, ἔξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. (I, 1-5.)

¹ Ms. 7268², fol. 305 :

Καὶ εἶπεν αὐτοῖς · Πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα, κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει. Ὁ πιστεύσας καὶ βαπτι-

σθεῖς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται. Σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει · ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι · γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς · ὄφεις ἀροῦσι · κἄν θανάσιμόν τι πῶσωσι, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάβῃ · ἐπὶ ἄρρώστοις χεῖρας ἐπιθήσουσι, καὶ καλῶς ἔξουσιν. Ὁ μὲν οὖν κύριος Ἰησοῦς μετὰ τὸ λαλήσαι αὐτοῖς, ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ · ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ κυρίου συνεργούντος καὶ τὸν λόγον βεβαιούντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων. (XVI, 15-20.)

² C'est-à-dire *les infirmes.* (Voy. le Glossaire de Roquefort.)

saueront en tel maniere. Et Jhesus qui est nostre sire fu receuz el ciel empres ce que il ot parlé à els, et siet à la destre Deu. Cil alerent et preecherent en chaccun lieu, Nostre Seigneur aidant lor et confermant la parole; et li signes qu'il lor avoit dit ensuivrent, *ce est à dire avinrent.* »

De cette traduction si intéressante à étudier par sa grande antiquité et comme ayant servi de point de départ à celles qui sont conservées dans des manuscrits plus récents, nous passerons à la plus ancienne version imprimée du Nouveau Testament. Nous trouvons d'abord celle de Jacques Le Fèvre (dite *Bible d'Anvers*), imprimée en 1530, adoptée plus tard avec révision par les docteurs de Louvain¹, puis, à peu près parallèlement, la version d'Olivetant (dite *Bible de Neuchâtel*), imprimée en 1535². Car l'unité des chrétiens d'Occident étant rompue, on voit dès lors surgir les versions catholiques d'une part, les versions protestantes de l'autre. Quant à ces dernières, le type auquel on peut les faire remonter toutes est la traduction d'Olivetant. Richard Simon le remarquait à la fin du xvii^e siècle; et nous pouvons encore, jusqu'à un certain point, au bout d'un siècle et demi, appliquer aux traductions protestantes les plus modernes l'observation de ce savant critique. Il remarquait même que les ministres de la nouvelle religion qui avaient successivement remanié le style vieilli d'Olivetant, loin d'améliorer sa traduction, y introduisaient des défauts qu'elle avait évités. Ceci peut s'appliquer aussi en général à la suite peu heureuse de ces efforts continués par les sociétés bibliques.

Les traducteurs catholiques, au contraire, dès la seconde

¹ La version de Jacques Le Fèvre, imprimée pour Martin Lempereur, fut achevée le 10 décembre 1530. La révision

des docteurs de Louvain parut en 1587.

² Par Pierre de Wingle, dit *Pérot Picard*. Elle fut terminée le 10 juin 1535.

moitié du xvii^e siècle, atteignirent un haut degré de perfection dans la version dite de *Mons*, qui fut comme la première forme de celle de Le Maistre de Sacy; car Sacy était au nombre des doctes et pieux solitaires de Port-Royal qui concoururent à ce travail¹. Quelques critiques qu'ait excitées cette version, au milieu des ardentés controverses qui partageaient alors l'Église et ne laissaient personne indifférent, quiconque l'examinera très-attentivement, y reconnaîtra un mérite de fidélité, d'exactitude véritable, qui n'a peut-être pas été surpassé². Je ne sais même si, en somme, l'œuvre gagne aux perfectionnements qu'elle reçut plus tard de Sacy seul. D'un style un peu moins coulant, d'une élégance moins harmonieuse, la version de *Mons* nous semble reproduire mieux le texte, suivant les principes d'où nous sommes parti. Nous ne saurions donc partager le sentiment des adversaires déclarés de cette traduction.

Si nous y trouvions matière à quelques menues critiques de détail, ces critiques porteraient, en général, sur des points où la version de Sacy ne diffère pas de celle de *Mons*.

¹ La traduction des Évangiles et de l'Apocalypse, laissée par Antoine Le Maistre, fut la base de ce travail, que paraissent avoir complété, de concert avec Sacy, frère du défunt, Antoine Arnauld, Arnauld d'Andilly, Nicole, Sainte-Marthe, Noël de la Lanne, Nicolas Fontaine, Joseph du Cambout de Pontchâteau, et le duc de Luynes. On lira avec beaucoup d'intérêt des détails circonstanciés sur cette célèbre version dans le XIV^e livre des *Études sur la vie de Bossuet*, que notre savant ami M. Floquet vient de publier. Paris, 1855, in-8°, t. III, p. 280 et suiv.

² Nous écrivions ceci avant l'exquise publication que vient de faire un de nos savants confrères, sous ce titre : *Les Saints*

Évangiles, traduction de Bossuet, mise en ordre par H. Wallon. On citerait difficilement une idée plus heureuse que ce dépouillement complet des OEuvres de Bossuet, pour y recueillir tous les passages des Évangiles qu'il cite en les traduisant lui-même, puisque le nombre en est assez grand pour former une traduction entière des Évangiles, moyennant quelques points de suture suppléés çà et là par l'éditeur. M. Wallon a déployé dans ce travail autant de goût que d'exactitude. L'ensemble qu'il a ainsi formé des matériaux tout préparés par Bossuet est digne de ce qu'on devait attendre d'un tel nom. C'est dire que cette traduction laisse à une grande distance toutes les autres.

Il y a, par exemple, quelques usages de l'antiquité qui nous paraissent ou n'avoir pas été rendus avec assez d'exactitude, ou même n'avoir pas été parfaitement compris. Ainsi un passage des Actes des Apôtres a été altéré dans l'une et l'autre version par une addition intempestive. C'est à la narration si animée de l'émeute qu'excitèrent contre saint Paul les fabricants de ces petits temples de Diane en argent, l'une des principales industries de la ville d'Éphèse. *Καὶ ἐπλήσθη ἡ πόλις συγχύσεως, ὄρμησάν τε ὁμοθυμαδὸν εἰς τὸ θεάτρον συναρπάσαντες Γάϊον καὶ Ἀρίσταρχον Μακεδόνας, συνεκδήμους Παύλου*¹. Je traduis : « La ville entière fut aussitôt remplie de tumulte; ils se ruèrent tous ensemble au théâtre, ayant entraîné les Macédoniens Gaius et Aristarque, compagnons de voyage de Paul. » L'addition des traducteurs de Mons porte sur les mots : *εἰς τὸ θεάτρον*, « ces gens-là coururent en foule sur la place publique où était le théâtre ». Or la dimension des théâtres dans les villes grecques de l'Asie Mineure et les habitudes connues des populations expliquent ce passage de la manière la plus simple. Rien ne peut faire supposer ici que cette réunion tumultueuse se formât ailleurs que dans l'enceinte même du théâtre d'Éphèse. C'est sans doute pour avoir été préoccupé des habitudes de nos temps modernes, que, ne comprenant pas une telle réunion ailleurs que sur une place publique, on a supposé ici quelque ellipse répondant à cette intercalation.

Lorsqu'un usage antique diffère de l'usage moderne correspondant, au point d'amener des détails que ce dernier ne saurait expliquer, il faut éviter même l'emploi d'un terme vague, qui répondrait d'une manière générale à l'un et à l'autre; car il est nécessaire de fixer avec précision ce que le mot grec

¹ XIX, 29.

nous présente d'étranger à nos habitudes, afin que le sens ne soit embrouillé par aucun anachronisme d'interprétation. Ainsi les expressions *être à table*, *se mettre à table*, que presque tous les traducteurs de l'Évangile emploient dans des récits de festins, impliquent pour nous l'idée de personnes *assises sur des sièges*. Or, avec une telle donnée, on ne comprendrait pas nettement plusieurs passages de saint Jean et de saint Luc. L'expression propre de l'usage antique, *se coucher*, *être couché*, doit en ces endroits avertir le lecteur de l'attitude des convives.

Au lieu où saint Jean, avec l'autorité de ses souvenirs, racontant toutes les circonstances du festin pascal, dit en parlant de lui-même : Ἦν δὲ ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς¹, saint Jérôme trouve dans la langue et les usages des Romains les éléments de cette traduction littérale : « Erat ergo recumbens unus ex « discipulis ejus in sinu Jesu, quem diligebat Jesus. » Ἀνακείμενος signifie bien réellement *couché à table, sur un lit*, à la manière des anciens. On sait que ces lits étaient placés à angle droit le long de la table, que chacun était ordinairement disposé pour trois ou quatre convives, qui s'appuyaient sur le coude gauche, le corps étendu en arrière. De deux convives voisins, ainsi placés, l'un pouvait donc aisément se pencher sur la poitrine de l'autre, en renversant un peu la tête : telle est la posture de saint Jean.

Que l'art moderne, dans quelques-unes de ses œuvres les plus excellentes, ait adopté une autre attitude pour le tableau de la Cène², pour les noces de Cana³, etc. c'est l'un de ces nombreux anachronismes de toutes les écoles de peinture qui se sont succédé presque jusqu'à nos jours. Mais ce qui démontre avec la dernière évidence que les mots *ἀνάκειμαι*, *ἀνα-*

¹ Jean, xiiii. 23. — ² Léonard de Vinci. — ³ Paul Véronese, etc.

πίπτω, ἀνακλίνομαι, toujours employés par les évangélistes dans les récits de repas de quelque apparat, signifient bien être couché, c'est tout le détail de l'action de la femme pécheresse chez le pharisien. Voici l'exacte traduction de ce passage¹ :

« Un des pharisiens pria Jésus de manger avec lui. Il entra dans la maison du pharisien, et se coucha à table. Et voilà qu'une femme, connue dans la ville par ses désordres, sachant qu'il était couché à table chez le pharisien, apporta un vase d'albâtre plein de parfum, et se tenant derrière, à ses pieds, en pleurant, elle se mit à lui arroser les pieds de larmes, qu'elle essuyait avec les cheveux de sa tête; et elle lui baisait les pieds, et les oignait avec le parfum. »

Ces détails sont tellement significatifs qu'il est inutile d'y insister pour prouver que le passage serait tout à fait inexplicable en supposant les convives assis à notre manière. On en peut dire autant du lavement des pieds, et certainement les mots ἀναπεσῶν πάλιν que nous lisons dans saint Jean², à la suite du récit de ce grand acte d'humilité charitable, ne doivent point se traduire s'étant rassis, mais s'étant recouché.

Quelques points par lesquels le texte du Nouveau Testament touche à l'histoire, aux formes de gouvernement et d'administration des Grecs ou des Romains, n'ont pas été assez étudiés. Saint Luc dit du dénombrement ordonné par Auguste : Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου³, « ce premier dénombrement se fit lorsque Quirinus

¹ Πρῶτα δὲ τις αὐτὸν τῶν Φαρισαίων, ἰνα φάγη μετ' αὐτοῦ· καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ Φαρισαίου ἀνεκλίθη. Καὶ ἰδοὺ γυνή, ἐν τῇ πόλει ἥτις ἦν ἀμαρτωλὸς, ἐπιγνοῦσα ὅτι ἀνάκειται ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Φαρισαίου, κομίσασα ἀλάβαστρον μύρου, καὶ σπᾶσα ὀπίσω παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ,

κλαίουσα, ἤρξατο βρέχειν τοὺς πόδας αὐτοῦ τοῖς δάκρυσι, καὶ ταῖς θριξὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἐξέμασσε, καὶ κατεβίλει τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ ἤλειφε τῷ μύρῳ. (Luc, VII, 36, 37, 38.)

² XIII, 12.

³ II, 2.

était gouverneur de Syrie. » Ici la Vulgate présente deux différences avec le texte grec de nos manuscrits : dans la construction de la phrase, et dans le nom du gouverneur ; « hæc « descriptio prima facta est a præside Syræ Cyrino. » Sacy, en suivant ici trop scrupuleusement la Vulgate, dont on reprochait tant aux traducteurs de Mons de s'éloigner quelquefois pour suivre le grec, a traduit : « Ce fut le premier dénombrement qui se fit par Cyrinus¹, gouverneur de Syrie. » Je cite cet endroit comme un de ceux où il me paraît s'être écarté mal à propos de la version de Mons, dans laquelle nous lisons : « Ce fut le premier dénombrement qui se fit, Quirinus étant gouverneur de Syrie. »

Les passages où l'on peut adresser des critiques de ce genre aux traducteurs de Port-Royal sont en petit nombre. Dans la plupart, leur expression est assez juste pour devoir être préférée aux termes différents adoptés dans des traductions plus récentes. *Τελώνης*, dans les versions protestantes, est rendu par *péager*, mot qui a l'inconvénient de paraître réduire au droit de péage les impôts de tout genre établis par la domi-

¹ Il ne paraît pas qu'en aucun cas ce puisse être Cyrinus ; car, si l'on suppose que le gouverneur de Syrie n'était pas un Romain appelé *Quirinus* ou *Quirinius*, mais un Grec qui aurait reçu son nom de la ville de Cyrène, ce serait *Cyrénius*. Au reste, nous n'aurions pas fait mention de cette supposition, fort peu vraisemblable, d'un gouverneur grec d'origine et de nom, si l'*Art de vérifier les dates* ne nommait le gouverneur *Quirinus* ou *Cyrénius*.

Voilà une question qui pourrait, d'un jour à l'autre, être résolue par la découverte de quelque inscription du 1^{er} siècle.

On lit bien, sous le n° 623, dans la

collection d'Orelli, une inscription déjà publiée par d'autres savants épigraphistes, mais à l'original de laquelle on ne peut remonter. *Quirinus* y est nommé comme légat de Syrie, et son nom s'y trouve trois fois. Mais l'inscription prête à la critique, et Orelli l'avait sagement marquée du signe de suspicion. M. Guillaume Henzen, dans le volume de supplément qu'il vient de donner au recueil d'Orelli, démontre la fausseté du monument d'après la discussion des points suspects, relevés par M. le comte Borghesi, avec la sûreté habituelle de sa haute érudition épigraphique.

nation romaine, et dont la perception était faite par les commis de la ferme des impôts; car tel est le sens exact du mot *τελώνης*, lequel n'est, dans l'Évangile, que l'équivalent du titre latin d'une fonction romaine. Quel était ce mot latin? Ni les auteurs classiques ni les inscriptions ne nous le font connaître. Il est certain que, dans Cicéron, les *publicani* sont ces riches chevaliers romains qui affermaient les impôts d'une province, à peu près comme nos anciens fermiers généraux. C'est seulement dans les versions latines de l'Évangile que le mot *publicanus* est appliqué à leurs commis, chargés de la perception directe. Est-on fondé à soutenir que *publicanus* n'avait pas ce dernier sens au temps de J. C., en s'appuyant des passages classiques où il offre un sens différent? Ce n'est pas une conséquence nécessaire; car il a pu avoir l'un et l'autre sens. Seulement l'acceptation vulgaire, comme cela est arrivé si souvent, ne nous a pas été conservée par les auteurs classiques. Pour que le raisonnement fût complet, il faudrait pouvoir alléguer des passages où se trouverait la désignation populaire des commis de la ferme des impôts, et où nous lirions, en ce sens, un terme autre que *publicanus*. Une subtilité de l'érudition moderne, avec une tendance prononcée à trouver la Vulgate en défaut, a prétendu mieux traduire *τελώνης* par *portitor*, et de là, *péager*, qui, en rendant fort bien *portitor*, ne rend pas de même *τελώνης*, dont le sens, comme nous l'avons dit, est beaucoup plus général. Remarquons que saint Jérôme, en se servant du mot *publicanus*, n'a fait que le recevoir de cette version italique, dont saint Augustin nous atteste l'antiquité, et qui remontait probablement aux premiers temps de la prédication de l'Évangile en Italie. Ces traducteurs primitifs auront pris le terme dont se servait le peuple, puisque, comme nous l'avons démontré, la langue de l'Évangile et des traductions à peu près

contemporaines est un langage essentiellement populaire. On doit donc admettre que le mot *publicanus*, appliqué seulement par les auteurs aux riches financiers qui tenaient du gouvernement romain la ferme des impôts, était appliqué par le peuple à leurs commis, avec lesquels il se trouvait en contact habituel. La preuve très-solide de cette acception est la traduction de *τελώνης* par *publicanus*, dans la version italique¹, à laquelle on n'oppose aucune preuve affirmative contraire.

La répétition si fréquente du mot *τελώνης* dans les Évangiles ne permet pas de le rendre par la périphrase *commis de la ferme des impôts*. L'expression *publicain* admise dans la version de Mons, comme dans la plupart des anciennes traductions catholiques, est exacte, et d'autant plus convenable qu'elle indique l'origine romaine du pouvoir de ces agents; ce qui les rendait si odieux aux autres Juifs. Car en Judée, comme dans les autres provinces conquises, la politique des Romains remettait à des gens du pays les fonctions dont l'exercice était le plus à charge aux populations et qui exposaient à une sorte d'antipathie générale ceux qui en étaient investis, réservant à l'autorité supérieure des magistrats romains la mission protectrice de juger les différends qui s'élevaient entre ces fonctionnaires subalternes et leurs compatriotes. Zachée, ce riche publicain, auquel l'Évangile donne le titre d'*ἀρχιτελώνης*, devait être comme le premier commis du fermier général des impositions romaines en Judée, ayant pour commis inférieurs ces *τελώναι*, parmi lesquels se trouvait saint Matthieu.

La haine profonde des Juifs contre ces gens-là se montre

¹ La version italique n'étant pas encore retrouvée au temps de Casaubon, cet illustre savant, qui paraît avoir proposé le premier de substituer *portitor* à *publicanus*,

n'a pu tenir compte de cette autorité, en examinant la meilleure manière de rendre en latin *τελώνης*.

partout, notamment dans le reproche continuel qu'ils font à Notre-Seigneur de ses relations avec eux, et dans le rapprochement du mot *ἀμαρτωλοί*, que les évangélistes joignent si souvent au mot *τελῶναι*.

Ni le mot *pécheur*, de la version de Mons comme de la plupart des versions catholiques, ni l'expression *gens de mauvaise vie* des traducteurs protestants modernes, ne me satisfait comme équivalent d'*ἀμαρτωλός*. Outre que l'adjectif *pécheur* a l'inconvénient de se confondre (malgré une légère différence de prononciation peu observée) avec la traduction d'*ἀλιευτής*, profession de plusieurs des Apôtres, qui vivaient de la pêche, cet adjectif français nous paraît avoir une signification plus générale, une acception plus étendue que l'*ἀμαρτωλός* de l'Évangile. Ce dernier mot paraît s'entendre surtout des gens qui n'observaient pas les prescriptions de la loi de Moïse, sans déférer à l'opinion d'une nation aussi esclave de l'observance extérieure que l'étaient les Juifs. Maintenant, désigner ces gens-là comme étant de *mauvaise vie*, c'est substituer une idée un peu différente, celle de mœurs dissolues, de débauche, d'impureté, vices qui ne sont pas inséparables de ce qui peut flétrir quelqu'un dans l'opinion. Ainsi chez nous un homme accusé d'usure, de banqueroute frauduleuse, ou colportant avec cynisme des maximes anti-religieuses, anti-sociales, pourrait ne pas donner prise au blâme par la licence des mœurs, et être néanmoins un homme taré. C'est là l'expression qui me semble rendre le mieux *ἀμαρτωλός*. Ceux qui bravaient l'opinion publique en s'affranchissant des pratiques extérieures commandées par la loi étaient, pour les anciens Juifs, *les gens tarés*; de même que les pharisiens, stricts observateurs de ces mêmes pratiques, étaient les hommes qui se respectent et qui jouissent de la considération générale.

Sans doute cette régularité extérieure pouvait alors, comme en tout temps plus ou moins, servir de manteau à l'hypocrisie. Mais quoique l'Évangile semble envelopper dans une commune réprobation tous les pharisiens, la considération dont ils jouissaient est un fait certain. L'anathème dont Notre-Seigneur les frappe à plusieurs reprises s'applique aux pharisiens hypoerites; les deux mots sont réunis dans plusieurs des principaux passages. On sait que les pharisiens différaient des sadducéens, en ce que ces derniers ne croyaient pas, comme eux, à la résurrection. Saint Paul, pour se concilier la faveur de l'auditoire, dans l'exorde d'une de ses harangues au Sanhédrin, n'hésite pas à dire : « Mes frères, je suis pharisien, fils de pharisien; c'est pour la résurrection des morts, c'est pour cette espérance que je suis mis en jugement ¹. » Dans une autre harangue il se félicite d'avoir été élevé conformément à la stricte observance de la loi par le célèbre pharisien Gamaliel². Il dit encore ailleurs : « Suivant la secte la plus régulière de notre culte, j'ai vécu en pharisien ³. » Écrivant aux Philippiens, il leur expose en ces termes la pureté de son origine hébraïque : « Circoncis à l'âge de huit jours, issu de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu né de parents hébreux, et quant à la loi, pharisien ⁴. » Les pharisiens étaient donc les gens considérés pour leur régularité. On leur opposait les gens tarés pour une manière de vivre contraire, qui étaient appelés ἀμαρτωλοί; et c'est en accolant ceux-ci aux τελῶναι des Romains, que les Juifs exprimaient avec énergie leur haine pour ces agents de la domination étrangère dans les dures fonctions du fisc.

¹ Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίου· Περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι. (*Actes des Ap.* xxiii, 6.)

² *Ibid.* xxii, 3.

³ *Ibid.* xxvi, 5.

⁴ *Ép. aux Philipp.* iii, 5.

Ἰπηρετής, un des mots difficiles à rendre dans l'Évangile, s'y applique, en général, aux agents subalternes de l'autorité, chargés de l'exécution des arrêts. Les traducteurs de Port-Royal l'expriment en ce sens par *ministre de la justice*¹; ce qui démontre l'utilité de rajeunir, dans les meilleures traductions que l'on veut rendre d'un usage actuel, certains termes qu'une application spéciale différente, admise aujourd'hui, et d'un emploi fréquent, a entièrement détournés de leur signification. Quant au mot *sergent*, employé encore par les derniers traducteurs protestants², c'est à la fois un anachronisme et un archaïsme, ce mot étant aujourd'hui suranné dans le sens qu'il avait au xvii^e siècle, acception spéciale trop moderne, d'ailleurs, pour être appliquée aux usages du Nouveau Testament.

A l'époque où fut écrite la version de Mons, le ton cérémonieux du langage amenait ces formules, *seigneurs athéniens*, *seigneurs éphésiens*, pour rendre les allocutions oratoires ἄνδρες ἀθηναῖοι, ἄνδρες ἐφεσίοι. A l'inverse, le calque littéral, *hommes athéniens*, *hommes éphésiens*, et pour ἄνδρες ἀδελφοί *hommes frères*, a été adopté dans les traductions les plus modernes; mais il y a là quelque chose d'étrange que n'avaient nullement les expressions grecques. Il est plus réellement exact de les rendre par *Athéniens*, *Éphésiens*, *frères* ou *mes frères*³.

Il n'est pas de traduction où je ne surprenne quelques-uns

¹ Matth. v, 25. — Bossuet traduit *exécuteur*, mot qui n'a pas besoin d'être rajeuni.

² *Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, traduit en Suisse par une société de ministres de la parole de Dieu, sur le texte grec reçu, 2^e édit. Lausanne et Lyon, 1849, iii-18.

³ Toutefois, on regrette d'être obligé d'omettre là ce que le mot ἄνδρες pouvait offrir d'honorable; considération qui explique l'emploi du mot *seigneurs* ou *messieurs* dans les anciennes traductions; mais l'étymologie moderne, trop évidente dans ces mots-là, doit en exclure l'application à l'antiquité.

de ces mots actuels dont on n'a pas senti l'anachronisme : un verre d'eau, un *chandelier*, un *sou*, les cordons des *souliers*.

Quelque opinion qu'on professe sur la manière de rendre certains mots sacramentels, de la plus haute portée religieuse, on s'accorde généralement à conserver la forme grecque pour quelques-uns, comme pour *Christ* et *Apôtres*. Le premier est devenu rigoureusement un nom propre. C'est seulement dans un ou deux passages, où *χριστός* est employé avec le sens radical, qu'il y a lieu de traduire *oint*. Quant au mot *Apôtres*, c'est une qualification bien déterminée, appliquée seulement à douze personnes qui ne peuvent être confondues avec d'autres. La première fois que ce mot paraît dans l'Évangile, c'est pour l'énumération de leurs noms et l'explication de leur mission¹. Excepté un passage de saint Jean, où *ἀπόστολος* a son acception ancienne d'*envoyé*², il est partout employé dans les Évangiles avec le sens d'*Apôtre*. C'est aussi avec cette signification que plus d'une fois saint Paul, notamment dans l'adresse de son Épître aux Romains, se l'applique à lui-même comme un surnom honorable : « Paul, esclave de Jésus-Christ, et appelé *Apôtre*³. »

L'établissement et la propagation du christianisme donnèrent à un certain nombre de mots particuliers au Nouveau Testament, et qui y tiennent le rang principal, des acceptions théologiques ou hiératiques d'une précision, d'une profondeur ou d'une complication qu'ils n'avaient pas à l'époque de la rédaction de l'Évangile. Si nous pouvons traduire *ἄγγελος* par *ange*, *συναγωγή* par *synagogue*, c'est que ces mots, appliqués dès longtemps par les Juifs qui parlaient grec, le premier à

¹ Τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματα ἔστί ταῦτα. (Matth. x, 2.)

² Οὗκ ἔστι δούλος μείζων τοῦ κυρίου αὐ-

τοῦ, οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν. (Jean, XIII, 16.) — ³ Παῦλος, δούλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, κλητὸς ἀπόστολος.

une croyance de leur religion, le second à l'une de leurs institutions sociales, se trouvaient dans la langue avec cette acception. Mais les autres expressions devenues plus tard sacramentelles, et à ce titre fixées dogmatiquement par l'autorité suprême de l'Église, furent d'abord employées dans leur acception propre par les évangélistes, qui annonçaient aux Grecs la doctrine du Christ. Si donc nous voulons savoir exactement comment furent comprises les expressions écrites de la nouvelle doctrine, au moment où elle se produisit dans le monde, nous ne rendrons point *Εὐαγγέλιον* par *Évangile*, *Ἐκκλησία* par *Église*, *Λόγος* par *Verbe*, *Βάπτισμα* par *Baptême*. Ce serait anticiper sur l'histoire de la langue et sur celle des idées, en présentant comme connu ce qui était à faire connaître. Notre langue, d'une formation bien postérieure à l'établissement du christianisme, possède dans son vocabulaire tous les termes de la religion; mais ils s'y trouvent avec des définitions que les mots grecs auxquels ils répondent ne pouvaient avoir au moment où l'Évangile eut à se produire pour la première fois. Ce furent alors, je le répète, des termes de la langue usuelle qu'il fallut employer avec leur acception reçue; autrement on n'eût pas été compris : on eût agi comme un grammairien qui, pour la définition d'un mot, se servirait de termes dérivés de ce mot. Or il s'agissait, si l'on peut ainsi parler, d'une religion à définir.

Pour arriver à comprendre par quels moyens, par quelles ressources de langage, l'Évangile en fut la définition première, l'investigateur qui entreprendrait ce que j'appellerai une traduction du sens primitif, devrait se placer dans l'hypothèse que la religion chrétienne n'existe pas encore, et s'interdire l'usage de tous les termes qui en supposent nécessairement la préexistence.

Cette recherche, toute littéraire et historique, et non de théologie, n'implique nullement la prétention de changer, de contester le vocabulaire vénéré et immuable de l'Église; mais il ne semble pas indigne d'une érudition chrétienne de travailler à comprendre le plus exactement possible les premières expressions par lesquelles se produisit le christianisme naissant.

Εὐαγγέλιον ne présente aucune difficulté: tous nos écrivains religieux admettent l'acception première, *bonne nouvelle*, concurremment avec le terme consacré, *Évangile*. Ce dernier mot prend en français toute l'extension que ne tarda pas à recevoir *εὐαγγέλιον*. Mais ce mot grec, placé par les évangélistes dans la bouche de Jésus-Christ, ne signifia d'abord que l'annonce de sa doctrine. Lorsque cette doctrine fut écrite, on appela aussi *εὐαγγέλια* les livres qui en contenaient la rédaction.

De ces expressions de l'origine du christianisme, il n'y en a peut-être pas qui aient reçu un plus large développement que le mot *Église*. Inutile d'en énumérer ici toutes les acceptions.

Ἐκκλησία ne signifia primitivement que l'assemblée des chrétiens, comme il signifiait la réunion des citoyens dans le style politique des républiques grecques, auquel il est emprunté. *Assemblée* est donc la traduction qui conviendrait à ce mot dans le travail d'interprétation primitive dont il est ici question.

Quant au mot *Λόγος*, il prend dans l'Évangile une telle extension mystique, qu'on ne peut espérer de rencontrer dans le français un équivalent aussi multiple, aussi fécond; et peut-être pour constater notre impuissance, en ne recourant pour ce terme-là à aucun mot de notre langue, vaudrait-il mieux écrire en lettres françaises *Logos*, que de passer par le latin *Verbum* pour arriver au mot *Verbe*¹; expression qui offre d'ail-

¹ Nous pourrions encore citer, comme ayant passé par le latin, les mots *calvaire*,

leurs l'inconvénient d'acceptions toutes différentes, puisqu'elle s'applique au ton de la voix, ou sert à désigner, en grammaire, une des parties du discours. Mais les évangélistes ont fait usage du mot *λόγος* avec cette double signification qu'il a dans la langue grecque : *parole* et *intelligence*, tantôt un sens, tantôt l'autre. La Vulgate, en admettant invariablement *verbum*, a été la source, non-seulement du terme latin francisé *verbe*, mais peut-être du mot *parole*, adopté de même invariablement dans les autres versions. Théodore de Bèze a remplacé *verbum* par *sermo*, qu'il a emprunté à Tertullien¹; mais *sermo*, pas plus que *verbum*, ne réunit le sens de *parole* à celui d'*intelligence de l'âme*. Or l'idée de cette intelligence est tellement inhérente au mot *λόγος*, que les bêtes, privées de ce don supérieur, sont appelées *ἄλογοι* ou *ἄλογα*. L'effet que produisirent tout d'abord sur les âmes les passages où *Λόγος* est employé de la manière la plus sublime et appliqué à la seconde personne de la Trinité, ne saurait être parfaitement apprécié en français, qu'en rendant ce mot par *Intelligence*². On en jugera par le début de l'Évangile de saint Jean, ainsi traduit :

« Dans l'origine était l'Intelligence; et l'Intelligence était chez Dieu; et l'Intelligence était Dieu. — Elle était dans l'ori-

cène, tabernacle, testament, admis comme traduction de *κράνιον, δεῖπνον, σκηνή, διαθήκη*, bien qu'ils se puissent traduire par les mots de la langue usuelle *crâne, souper, tente, alliance*.

¹ *Advers. Praxeam.* — Tertullien, examinant *λόγος* dans cet endroit, a recours aux mots *ratio* et *sophia* pour en bien faire sentir toute la portée; et il remarque que si, de son temps, le mot *sermo* était employé communément (probablement en Afrique), c'était « per simplicitatem interpretationis. »

On peut voir la dissertation très-étendue de Philippe Garbelli sur les sens du mot *λόγος*, dans les prolégomènes de l'*Evangelium quadruplex*, publié par Blanchini, où sont discutés, non-seulement les mots *verbum* et *sermo*, mais *ratio, sophia, sapientia, virtus*.

² Je n'ai point à m'occuper de l'emploi de *λόγος* dans Philon, contemporain de saint Jean; cela n'est point de mon sujet. Je me borne à cette remarque : quelque platonicien que soit dans son style ce docte et élégant écrivain, on a répété à tort qu'il

gine chez Dieu. — Tout a été fait par elle, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle. — En elle était vie; et la vie était la lumière des hommes ¹. »

« L'Intelligence était dans le monde; et le monde a été fait par elle, et le monde ne l'a pas connue ². »

« Et l'Intelligence est devenue chair; et pleine de grâce et de vérité, elle a dressé sa tente parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire ³. »

N'aperçoit-on pas là plus clairement la condamnation du matérialisme et de la fatalité, l'introduction complète du spiritualisme chrétien ⁴ ?

Quant au mot *βάπτισμα*, l'acte qu'il exprime était une im-

avait fait ici un emprunt à Platon, dont le mot n'est point *λόγος*, mais *νοῦς*. Saint Jean et Philon, tous deux adorateurs du vrai Dieu, bien que l'un fût devenu le disciple de prédilection du Christ, et que l'autre eût persisté dans l'antique religion de Moïse, ont pu exprimer l'intelligence suprême par un mot usuel de la langue dont l'un et l'autre se servaient.

¹ Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. — Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. — Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν — Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ Φῶς τῶν ἀνθρώπων. (1, 1, 2, 3, 4.)

² Ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω (Ibid. 10). Le mot *αὐτόν* de ce verset rappelle nécessairement le *λόγος* des premiers versets, par l'emploi du masculin. C'est donc *λόγος* qui est le sujet du premier membre de cette phrase et le régime des deux membres suivants. Mais, dans les versions latines, où *λόγος* est rendu par *verbum*, le

pronom doit être ici au neutre, et le rapprochement de l'original fixe le genre du mot *ipsum* dans ce verset de l'Italique : « In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus ipsum non cognovit. » Saint Jérôme, en substituant au second *ipsum* le mot *eum*, nécessairement masculin, introduit dans sa version une irrégularité grammaticale toute gratuite, bien que le sens n'y prête point à l'équivoque.

³ Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσωσεν ἡμῖν (καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ....), πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. (Ibid. 14.)

⁴ De savants théologiens, que j'ai consultés par déférence pour de respectables scrupules qui m'avaient été objectés au sujet du mot *Intelligence*, m'ont garanti la parfaite orthodoxie de cette signification, et m'ont assuré que la doctrine reçue par l'Église reconnaît l'intelligence divine comme caractère essentiel du *Λόγος* des chrétiens.

mersion du corps dans l'eau; les termes de l'Évangile ne laissent aucun doute à cet égard¹. La religion s'étant peu à peu constituée avec tout le développement des rites, cet acte, qui en est la base principale, fut considéré par l'Église d'une manière très-complexe, pour tenir compte des effets sacramentels qu'elle y reconnaît. De là, suivant que l'on considère le nouveau chrétien comme lavé de toute impureté, admis à l'initiation, conduit jusqu'à la perfection, doué de la grâce de Dieu, éclairé de sa lumière, marqué de l'empreinte du sceau divin, ce sacrement a été désigné par les mots de λουτρόν, τελείωσις; τέλεια, χάρισμα, φώτισμα, σφραγίς. Et même βαπτίζω, traduit par *mergere*, a paru indiquer dans βάπτισμα l'action de submerger, d'engloutir le vieil homme, souillé du péché originel; puis le verbe simple βάπτω, dont βαπτίζω est le fréquentatif, étant traduit par *tingere*, dénote encore dans βάπτισμα la teinture neuve dont l'éclat décore l'initié chrétien. On conçoit qu'une telle réunion d'idées diverses devait être exprimée dans les langues chrétiennes par un mot spécial comme celui de *baptême*.

Mais pour le texte de l'Évangile, dans sa simplicité primitive, le même raisonnement par lequel on admettrait l'expression *bonne nouvelle* pour εὐαγγέλιον, *assemblée* pour ἐκκλησία, *parole* ou *intelligence* pour λόγος, devrait faire accepter *immersion* pour βάπτισμα. Toutefois une difficulté se présente : ce substantif entraîne à sa suite dans le vocabulaire du Nouveau Testament deux autres mots, le verbe βαπτίζω, puis l'adjectif βαπτιστής appliqué, comme surnom, à saint Jean, de qui Jésus reçut le baptême. Trois mots d'une seule origine sont

¹ C'est ce qui ressort, non-seulement des détails du baptême de Notre-Seigneur dans les Évangiles, mais de ceux qu'on lit

dans les Actes sur le baptême de l'eunuque de la reine Candace, par saint Philippe. (*Act. des Ap.* VIII, 36, 38 et 39.)

nécessaires pour faire bien comprendre, d'une part le surnom du Précurseur, et de l'autre certains passages où βάπτισμα est rapproché de βαπτίζω, comme lorsque Notre-Seigneur dit aux deux fils de Zébédée : Δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω, καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι; et que ceux-ci lui ayant répondu qu'ils le peuvent, il reprend : Τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε, καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσεσθε¹. Aucune difficulté sans doute avec les mots grecs francisés *baptiser* et *baptême* : « Pouvez-vous boire la coupe que je dois boire et être baptisés du baptême dont je suis baptisé? » — Et « Vous boirez donc ma coupe, et vous serez baptisés du baptême dont je suis baptisé. »

Évidemment il faut là des mots de la même racine, le verbe et son substantif, pour rendre la symétrie de la phrase jusque dans le retour des mêmes sons; autrement vous ôteriez à ce passage toute sa force. Or le Dictionnaire de l'Académie nous donne bien le substantif *immersion*, mais nous y chercherions vainement le verbe correspondant. A l'inverse, en grec, c'est le verbe βαπτίζω que l'on rencontre déjà comme très-usité dans la langue, tandis qu'on n'a pas recueilli d'exemple classique de βάπτισμα, que les évangélistes formèrent peut-être par une analogie toute naturelle, comme nous pourrions former le verbe *immerger*, pour répondre au substantif *immersion*. Il en est de même du surnom Βαπτιστής, qui, sans avoir plus d'autorité classique, était tout aussi aisément compréhensible aux Grecs par l'analogie de formation.

Nos mots *baptême*, *baptiser* et *Baptiste*, étant des expressions

¹ Marc, x, 38 et 39. Voici le passage de la Vulgate : « Potestis bibere calicem quem ego bibo, aut baptismum quo ego baptizor baptizari? — At illi dixerunt

« ei : Possumus. Jesus autem ait eis : Calicem quidem quem ego bibo bibetis, et baptismum quo ego baptizor baptizabimini. »

tirées du christianisme même, ne pourraient, dans une sorte de calque du texte primitif d'après le système exposé plus haut, représenter les mots *βάπτισμα*, *βαπτίζειν* et *βαπτιστής*. Ce qui y répondrait exactement serait les mots *immersion*, *immerger* et *immergeur*.

Huet avait sans doute en vue des difficultés de ce genre lorsqu'il dit : « *Librorum equidem sacrorum interpretem vo-*
« *cem voce referre jubeo. Si tritæ et receptæ dictiones non*
« *suppeditent, ad absolutas et ab usu quotidiani sermonis in-*
« *termittas recurrat : sin eæ quoque deficiunt, vocabula audeat*
« *ingere*¹. » Il revient sur cette règle lorsque, après avoir dit des traducteurs en général : « *Si vox ejusmodi incidat cui pa-*
« *rem non reperit interpres, novam equidem minime confingi*
« *velim* », il ajoute immédiatement : « *Id in transferendis forsi-*
« *tan Sacræ Scripturæ voluminibus aliquando, raro tamen, per*
« *me liceat.* »

Et ce précepte est emprunté à saint Jérôme, qui, dans un passage célèbre de ses Remarques sur Ézéchiel, s'autorise lui-même de l'exemple des Septante : « *Cumque diligenter inqui-*
« *rerem quid sibi vellet vocabulum trichapti, quod LXX transtu-*
« *lerunt, et a nullo Græcorum nec usum nec etymologiam*
« *possem invenire sermonis, tandem didici a LXX esse com-*
« *positum. Rebus enim novis nova fingenda sunt nomina*². »

On nous objectera, sans doute, que la langue française ne se prête pas comme le grec, ou même comme le latin, à un tel

¹ *De optimo genere interpretandi*, p. 20.

² Le passage d'Ézéchiel, dans la version des Septante, auquel s'applique cette remarque de saint Jérôme, est le 10^e verset du chapitre XVI : *Και ἐνέδυσά σε ποίκιλα, και ὑπέδυσα ὑάκινθον, και ἐζώσά σε βύσσον, και περιέβελόν σε τριχάπτην*. Saint Jérôme

a traduit : « *Et vestivi te discoloribus, et*
« *calceavi te hyacintho, et cinxi te bysso,*
« *et indui te subtilibus.* »

Les étymologistes modernes ne paraissent pas hésiter à faire venir *τρίχων* ou *τριχάπτην* de *τριξ* « cheveu, » et de *ἄπτη* « nouer, entrelacer, » et même ici *tisser*,

procédé. Nous convenons qu'elle s'y prête beaucoup moins aisément, et surtout que les scrupules de nos meilleurs écrivains sur le néologisme encouragent peu dans cette voie. On y peut trouver cependant des précédents illustres. J'invoquerai de préférence celui qui nous est offert par la préface de la dernière édition du Dictionnaire de l'Académie. On sait que l'éloquent auteur de cette préface n'a pas craint de se faire là un mot nouveau, qu'on chercherait inutilement dans le Dictionnaire¹.

En portant l'analyse sur tous les détails du style du Nouveau Testament, en rapprochant avec attention le texte et les versions principales, j'ai trouvé matière à des observations assez variées, qui ne semblent pas être à dédaigner dans un sujet de cette importance, pour peu qu'elles en éclaircissent quelques accessoires.

Une singularité, qu'expliquent moins encore les vastes ramifications de l'Église romaine que le très-long usage du latin et son affinité avec notre langue, c'est que les traducteurs mêmes du Nouveau Testament qui ont la prétention de ne recourir qu'à l'original, et qui anathématisent en quelque sorte l'emploi de toute version intermédiaire, laissent apercevoir toujours des traces de la Vulgate.

etymologie qui s'accorde avec la manière dont saint Jérôme traduit ce mot en latin. Ce devait être une sorte de dentelle.

¹ C'est le verbe *déconstruire*, employé à la page xi de la préface, 6^e édition. Paris, 1835.

A l'autorité de l'écrivain s'ajoute ici une autre considération, celle de la matière riche et variée où il a introduit ce néologisme, avec pleine liberté d'allure, lorsqu'il pouvait se passer fort aisément de ce

mot, et seulement pour la satisfaction de rendre plus parfaitement une nuance délicate de sa pensée. Aussi, dans la contradiction apparente qu'on remarque là, est-il permis de supposer une manière ingénieuse de reconnaître les droits d'une sage liberté, en protestant implicitement contre la soumission excessive d'une sorte de superstition académique sur la pureté du langage.

En voici un exemple, dans un passage continuellement cité, et toujours avec un défaut d'exactitude qui provient des termes de la Vulgate, ce qu'on aurait évité en recourant à l'original; car, en cet endroit, c'est notre langue qui fournit deux mots pour rendre des expressions grecques à peu près synonymes, lesquelles n'ont qu'un seul équivalent en latin. Je veux parler du passage de saint Jean où Notre-Seigneur demande trois fois à saint Pierre s'il l'aime plus que les autres. A la première réponse de Pierre, Jésus lui dit : Βόσκει τὰ προβάτιά μου « Fais paître mes brebis »; à la seconde, il réplique : Ποίμανε τὰ προβάτιά μου « Garde mes brebis »; à la troisième, comme à la première : Βόσκει τὰ προβάτιά μου, « Fais paître mes brebis¹. »

Je me hâte d'ajouter que j'ai suivi ici la leçon de notre palimpseste de saint Éphrem, non d'après la belle édition que M. Tischendorf a donnée de ce manuscrit², mais d'après le manuscrit même, où j'ai reconnu προβάτια aux trois endroits³. Griesbach, suivi ici par Scholz, avait déjà été mal renseigné sur cette leçon de notre antique palimpseste, et je crois qu'il l'aurait adoptée s'il l'eût connue telle qu'elle est. La plupart des manuscrits substituent au mot προβάτια les mots πρόβατα « brebis », et ἀρνία « agneaux », diversement placés, répétant l'un des deux mots ou donnant les trois différents : πρόβατα, προβάτια, ἀρνία. En ce cas, προβάτια, pour être distingué de πρόβατα, répondrait au diminutif latin *oviculus*, d'où notre vieux

¹ Jean, XXI, 16, 17, 18.

² *Codex Ephraemi Syri rescriptus, sive fragmenti Novi Testamenti e cod. græco Parisiensi celeberrimo, quinti ut videtur post Christum sæculi. Eruit atque edid. Const. Tischendorf. Lipsick, 1843, in-4°.* — M. Tischendorf donne ce passage avec le

mot πρόβατα, au premier endroit, et προβάτια aux deux suivants.

³ L'ancienne écriture y est encore assez visible pour ne point laisser de doute sur cette lecture; et M. Hase, à qui je l'ai soumise, en a bien constaté la certitude.

mot *ouaille*, et signifierait *petites brebis*. Mais cette distinction n'est pas dans le style du Nouveau Testament; il ne faut voir dans le diminutif *προβάτιον* que le mot *brebis*, comme l'exprime cette basse grécité. Ce mot, répété trois fois dans le plus ancien des textes, prouve que les trois répliques de Notre-Seigneur à saint Pierre sont invariables quant au régime de la phrase.

Pour le verbe (et c'est ici que porte ma remarque sur l'influence de la Vulgate), il n'y a pas de variantes. Tous les manuscrits s'accordent à donner *βόσκε* à la première et à la dernière réplique, *ποιμανε* à celle du milieu. Mais le latin n'ayant pas deux mots pour distinguer *βόσκε* de *ποιμανε*, la Vulgate porte les trois fois *pasce*. De là tous les traducteurs français ont écrit trois fois l'impératif du verbe *paître*¹, lorsque, au verset du milieu, notre langue leur fournissait, ainsi que j'ai traduit ci-dessus, *garder* pour *ποιμαίνεω*.

Une étude minutieuse trouvera matière à des observations de ce genre jusque dans des détails presque imperceptibles. Au chapitre 1^{er} de l'Épître aux Colossiens², nous lisons dans la version de Mons : « Ayant purifié, par le sang qu'il a répandu sur sa croix, tant ce qui est dans la terre que ce qui est dans le ciel. » Les traducteurs, négligeant probablement ici la vérification du grec, auront considéré comme un devoir d'exactitude scrupuleuse de répéter la préposition *dans*, comme *in* du verset de la Vulgate : « Sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt. » Mais notre langue leur fournissait deux mots différents pour les prépositions *ἐπί* et *ἐν* de l'original : *εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* « tant ce qui est *sur* la terre que ce qui est *dans* les cieux. »

¹ On peut remarquer, en passant, que ce mot *païs* est une expression surannée.

² Verset 18.

Si, en traduisant le livre sacré, on ne saurait être trop exact, il n'en est que plus nécessaire de bien s'assurer si, par la différence des deux idiomes, on ne s'écarterait pas quelquefois de l'exactitude réelle du sens en suivant la lettre de trop près, mot pour mot. C'est ce qu'ont perdu de vue les traducteurs modernes, qui rendent par l'équivalent rigoureux *manger du pain* les mots *φαγεῖν ἄρτον*, locution dont le sens véritable est *prendre son repas*, ainsi qu'on lit dans la version de Mons¹. A un endroit où cette expression est employée par saint Luc, il est question d'un repas où un assez grand nombre de convives ont été invités.

Suivant le génie différent de chaque langue, il faudra plusieurs mots, ou il suffira d'un seul pour exprimer complètement la même idée. Lorsque des traducteurs, par un raffinement d'exactitude, croient devoir rendre les mots *γυναῖκα ἔγημα* par ce calque littéral, « j'ai épousé une femme », si la phrase est grammaticalement exacte, elle n'est pas cependant de bon français; et il faudrait traduire « je me suis marié². »

J'ai dit que les évangélistes, faisant usage de la langue grecque, en ont employé les mots dans l'acception usitée de leur temps; mais j'ai rappelé aussi leur ignorance des choses littéraires; ce qui explique aisément l'impropriété de certaines expressions, surtout dans saint Jean. De là il arrive quelquefois qu'ils ne rendent pas tous la même idée par le même mot.

¹ Bossuet traduit avec autant d'exactitude et plus de concision par le seul mot *manger*.

² La locution *épouser une femme* ne serait française qu'en vertu de quelque opposition; par exemple, si, dans un sujet de mythologie, on disait d'un héros comme Tithon, qu'il avait épousé une déesse, et

tel autre héros, une femme; ou si, dans une conversation familière, quelqu'un se plaignait ainsi de son mariage: « Vous avez épousé une femme, moi une furie. »

Nous voyons, dans l'excellent livre de M. Wallon, que Bossuet a su encore ici éviter l'écueil des autres traducteurs, en traduisant: « J'ai pris une femme. »

Saint Jean exprime par *σημεῖον* l'idée de *miracle*, que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc rendent par *δύναμις*. Il semble nécessaire en français d'admettre à tous ces endroits-là le mot *miracle*; et non pas de traduire *signe* dans saint Jean, *force* ou *puissance* dans les trois autres évangélistes.

Il en est ainsi de l'expression différente dont ils se servent pour ces récits allégoriques dans le goût oriental, dont l'Évangile nous offre des exemples si fréquents; saint Jean leur applique le mot *παροιμία*. Par exemple, après avoir montré comment Jésus fait comprendre à ses apôtres les héroïques devoirs de charité des chefs de l'Église, par le touchant exemple du bon pasteur, cet évangéliste ajoute : *ταύτην τὴν παροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*¹, ce qu'il ne faut pas rendre, comme on lit dans des versions récentes, « Jésus leur dit ce proverbe », mais « Jésus leur dit cette parabole »; car Schlœsner est très-fondé à faire la remarque suivante, au sujet de cet emploi de *παροιμία* dans saint Jean : « Pro qua voce reliqui evangelistæ « voce *παραβολή* usi fuissent². » De même dans ces passages : « Je vous ai dit cela en paraboles. Le temps vient où je ne vous entretiendrai plus en paraboles, mais où je vous instruirai directement sur mon père³. » Et, plus loin, lorsque Notre-Seigneur explique à ses disciples son origine divine, ceux-ci lui répondent : « Voilà que maintenant tu parles ouvertement et que tu n'emploies plus aucune parabole⁴. »

Appliquer le mot *proverbe* à ces divers endroits où le *παροιμία* de saint Jean revient toujours, c'est toucher l'écueil que signale Huet : « Non debemus sic verbum de verbo ex-

¹ Jean, x, 6.

² *Lexic. Novi Testam.*

³ Ταῦτα ἐν παροιμίαις ἐλάλησα ὑμῖν· ἐρχεται ἄρα ὅτι οὐκέτι ἐν παροιμίαις λα-

λήσω ὑμῖν, ἀλλὰ παρήρησά περὶ τοῦ πατρὸς ἀναγγελωῦ ὑμῖν. (Jean, xvi, 25.)

⁴ Ἴδε νῦν παρήρησά λαλεῖς, καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις. (xvi, 29.)

« primere, ut dum syllabas sequimur, perdamus intelligentiam¹. »

Érasme lui-même semble ne pas avoir évité cet écueil, lorsqu'il a substitué *lumen* au mot *ignem* de la Vulgate, dans la traduction de ce verset de saint Marc : Καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως ἔσω εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως· καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν, καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ ζῶς²; c'est-à-dire : « Pierre le suivit de loin jusque dans l'intérieur de la cour du grand prêtre, et il s'y tint assis avec les serviteurs, se chauffant au feu. » Πρὸς τὸ ζῶς, dans ce sens, est un hellénisme qui n'est pas particulier au Nouveau Testament, et que les auteurs grecs appliquent justement en des circonstances analogues à celle-ci. Saint Luc³ et saint Jean⁴ nous apprennent que le feu auquel se chauffait saint Pierre avait été allumé par les domestiques du grand prêtre et par les soldats. Or Schlœsner remarque, au sujet du passage de saint Marc, que ζῶς est l'expression appliquée d'une manière spéciale au feu que les soldats en campagne allument dans un camp. Il y a donc ici en quelque sorte surabondance de propriété pour ce terme; et saint Jérôme a été très-fondé à traduire : « Petrus autem a longe secutus est eum usque intro in atrium summi sacerdotis; et sedebat cum ministris ad ignem, et calefaciebat se. »

L'a-t-il été autant à traduire ἐβαπτίσθη par *baptisatus esset*, dans cet endroit où saint Luc, racontant le repas de Notre-Seigneur chez le pharisien, dit : « Le pharisien fut surpris en voyant qu'il n'avait pas commencé par se laver avant le dîner⁵. » Il est évident que βαπτίζω n'a là que le sens simple de

¹ *De optimo genere interpretandi*, p. 70.

² XIV, 54.

³ XX, 35.

⁴ XVIII, 18.

⁵ Ὁ δὲ Φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀριστοῦ. (Luc,

laver. Le verbe *lavare* semblerait donc avoir plus de propriété ici que le terme grec latinisé par lequel les chrétiens latins exprimèrent l'idée sacramentelle du baptême.

Une traduction serait une entreprise inexécutable, si l'on s'astreignait à rendre toujours par un seul mot les diverses acceptions de telle expression de l'original qui n'a pas son équivalent complet dans la langue du traducteur.

Il est surprenant que, dans un sujet aussi travaillé, une sorte de routine vienne encore, çà et là, augmenter les obstacles qu'une déférence excessive pour la Vulgate présente parfois à des traducteurs disposés à regarder comme trop absolues les approbations du concile de Trente, et celles des papes Sixte et Clément. On comprend, et l'on ne peut que respecter de tels scrupules, jusque dans ce qu'ils auraient d'exagéré; mais, tout en se soumettant ainsi à l'autorité de l'Église, il ne faudrait pas admettre avec la même soumission certaines traditions locales d'interprétation dans une langue moderne qui ne sont autorisées ni par la Vulgate ni par le grec.

Saint Paul, étant à Milet, fait venir d'Éphèse les plus âgés des chrétiens qui étaient réunis dans cette ville : Ἀπὸ δὲ τῆς Μιλήτου πρέμψας εἰς Ἔφεσον, μετεκαλέσατο τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας¹. Saint Jérôme, d'accord ici avec l'Italique, est d'une précision qui ne laisse aucun doute sur le sens de *πρεσβύτερος* dans ce verset : « A Mileto autem mittens « Ephesum vocavit *majores natu* ecclesiæ. » De même, dans l'adresse de la seconde et de la troisième épître de saint Jean, où cet apôtre s'applique à lui-même le mot *πρεσβύτερος* : « Senior Electæ dominæ. » — « Senior Gaio charissimo². » Les ma-

xi, 38.) « Phariseus autem cepit intra se
« reputans dicere, quare non baptizatus
« esset ante prandium. (*Vulg.*)

¹ Act. xx, 17.

² Ὁ πρεσβύτερος Ἐκλεκτῆς κυρίως. (*Epist.*
ii.) Ὁ πρεσβύτερος Γαίῳ τῷ ἀγαπητῷ.

nuscripts latins ne présentent point là de variantes, et telle est la leçon des éditions de Sixte-Quint et de Clément VIII. Pourquoi donc Sacy a-t-il traduit, en ces trois endroits, *πρεσβύτερος* par *prêtre*? Saint Jérôme n'y a pas employé le mot *presbyter*, dont il se sert pour ce même mot grec dans les passages où le sens répond en effet au mot *prêtre* : « Reliqui te Cretæ, ut « ea quæ desunt corrigas, et constituas per civitates *presbyteros*¹. » — « Infirmatur quis in vobis? inducat *presbyteros* ecclesie, et orent super eum, ungentes oleo in nomine Domini². » C'est pour de tels passages qu'il faut réserver le mot *prêtre*, employant pour les autres le mot *vieillard* ou *ancien*.

A la fin de l'Oraison dominicale, on n'est autorisé non plus, ni par la Vulgate, ni par l'original, à admettre l'ancienne traduction usitée de temps immémorial en français : « mais délivrez-nous du mal. » Sans doute, ces mots latins : *sed libera nos a malo*, pourraient prêter, seuls, à l'équivoque; mais l'équivoque est levée en rapprochant la version de l'original, comme Sixte V le recommande pour les passages à éclaircir. Les mots *ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* signifient : « délivre-nous du pervers », c'est-à-dire du démon. Le neutre *τὸ πονηρόν* n'a point en grec le sens de *mal*, comme *malum* l'a en latin. *Malo* des versions antiques est donc un ablatif masculin, et non neutre; il s'applique non pas au mal, mais au diable. De cette manière la prière du chrétien est fondée, car les attaques du mauvais es-

(*Epist.* 111.) Saint Jean n'écrivit, on le sait, que dans un âge très-avancé. Cette manière de se désigner, *le vieillard*, s'accorde entièrement avec les notions qui nous sont parvenues sur la douce et féconde influence de sa vieillesse, avec ce mot *τεκνία*, « mes « petits enfants, » qui lui était familier.

¹ Κατέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τὰ λεί-

ποντα ἐπιδιορθώσης, καὶ καταστήσης κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους. (*Ép. de saint Paul à Titus*, 1, 5.)

² Ἄσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν; προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας, καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ' αὐτὸν, ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου. (*Jacq.* v, 14.)

prit sont pour lui l'écueil le plus dangereux; tandis que prier Dieu de supprimer le mal serait lui demander que le monde cessât d'exister dans les conditions où il existe par sa volonté; conditions inséparables d'ailleurs des mérites du juste, du libre arbitre, de la grâce, des peines et des récompenses, du paradis et de l'enfer.

Pour arriver à bien apprécier le style du Nouveau Testament, le système d'une fidélité scrupuleuse, toujours aussi littérale que possible, sans préoccupation du poli de la phrase, offre le grand avantage que là où le style de l'original s'élève, comme en tant d'endroits de saint Luc, la traduction, en le suivant d'aussi près, s'élèvera de même. Sacy, en cherchant à concilier l'exacte fidélité avec un style assez coulant, a répandu sur sa traduction une teinte trop uniforme. Le cantique de la sainte Vierge, par exemple, y est rendu sans doute fidèlement quant au sens; toutefois quelques tournures languissantes suffisent pour affaiblir un peu l'effet de ce chant inspiré, tel que nous l'offrent, non-seulement l'original, mais les versions latines. Si l'on peut espérer d'en approcher en français, ce n'est, il me semble, que par un calque minutieux. J'essaye de le tracer ainsi ¹:

« Mon âme exalte le Seigneur, — Et mon esprit a été ravi

¹ Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον,
 Καὶ ἠγαλλίασε τὸ πνεῦμά μου ἐν τῷ
 Θεῷ τῷ σωτήρῳ μου,
 Ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπεινώσιν τῆς
 δούλης αὐτοῦ· ἰδοὺ γάρ, ἀπὸ τοῦ νῦν μα-
 καριοῦσί με πᾶσαι αἱ γενεαί,
 Ὅτι ἐποίησέ μοι μεγάλα ὁ δυνατός, καὶ
 ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,
 Καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεάς γενεῶν
 τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.
 Ἐποίησε κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ, διε-

σκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας
 αὐτῶν.

Καθεῖλε δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὑψώσε
 ταπεινοῦς.

Πεινώντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλου-
 τοῦντας ἐξαπέστειλε κενούς.

Ἄντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ μνη-
 σθῆναι ἐλέους,

(Καθὼς ἐλάλησε πρὸς τοὺς πατέρας
 ἡμῶν) τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ
 ἕως αἰῶνος. (Luc, 1, 46-55.)

d'allégresse en Dieu mon sauveur; — Parce qu'il a jeté les yeux sur l'humilité de son esclave; et désormais voilà que toutes les générations m'appelleront bienheureuse; — Parce que le Puissant a fait en moi de grandes choses : et saint est son nom; — Et sa miséricorde s'étend sur les générations des générations pour ceux qui le craignent. — Il a mis la force dans son bras, il a dissipé ceux dont le cœur se gonflait d'orgueilleuses pensées; — Il a renversé les souverains de leurs trônes, et il a élevé les petits. — Il a rempli de bien ceux qui avaient faim, et il a renvoyé à vide les riches. — Il a pris sous sa protection Israël son serviteur, afin que, comme il l'avait déclaré à nos pères, — Il conservât éternellement un souvenir de miséricorde envers Abraham et sa postérité. »

Sacy traduit ainsi le verset 49 (le quatrième du cantique) : « Parce qu'il a fait en moi de grandes choses, lui qui est tout-puissant et de qui le nom est saint. » On reconnaît là facilement le « qui potens est » de la Vulgate. Avec la langue latine il n'y avait pas moyen de traduire autrement *ὁ δύνατος*, qui se rend exactement en français par *le Puissant*. C'est ainsi qu'en perdant de vue l'original, on s'expose à ne point profiter des avantages que peut offrir quelquefois notre idiome.

Au même verset, les mots « et de qui le nom est saint » rendent par un sens exact, mais avec mollesse, *καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ*. On peut égaler la fidélité littérale de la Vulgate, « et sanctum nomen ejus, » en traduisant comme je le propose : « et saint est son nom. » Cependant aucun traducteur français, à ma connaissance, n'a été aussi entièrement littéral, là où l'élan d'inspiration de ces paroles fatidiques comportait si bien l'emploi d'une légère inversion.

Ces mots de Sacy « il a renversé les grands » rendent le « deposuit potentes » de la Vulgate, et non le *καθεῖλε δυνάστας*

du texte. C'est pourtant ainsi que la pensée a toute sa grandeur; car l'autorité de Dieu sur les rois est la plus haute manifestation de sa puissance pour les sociétés humaines. On pourrait même dire que l'exorde de l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre est un développement magnifique de ces quatre mots : *Καθειλε δυνάστας ἀπὸ θρόνων.*

Du reste il est possible que la prudence ait engagé les traducteurs latins à éviter ce qui leur aurait paru de nature à porter ombrage à la souveraineté des princes; tout comme on a vu chez nous la crainte d'autoriser des tendances contraires au droit de propriété altérer ainsi ce verset de l'Oraison dominicale, « Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, » là où la Vulgate était restée très-fidèle, « *Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris,* » ce verset latin répondant avec une stricte exactitude à celui de l'original : *Καὶ ἄφεσ ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν*¹.

N'y a-t-il pas quelque chose à désirer dans la manière dont nous sommes habitués à voir traduit un passage du récit des noces de Cana? Notre-Seigneur, assistant à ces noces avec sa mère, est prévenu par elle que le vin manque. Comment lui répond-il? *Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; Οὐπω*

¹ Matth. vi, 12. Si l'on avait arrangé cette prière au moyen d'une fusion du texte de saint Matthieu (que suit l'Église) avec celui de saint Luc, on justifierait bien nos traductions de la première partie de cet article, « pardonnez-nous nos offenses; » mais il devrait toujours être fait mention de la remise des dettes dans la seconde partie, puisque saint Luc rapporte ainsi l'article entier : *Καὶ ἄφεσ ἡμῖν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν πάντι ὀφείλοντι ἡμῶν.* (xi, 4.) « Et remettez-

« nous nos péchés, car nous remettons « à quiconque nous doit. » Le texte de saint Luc offre le grand avantage d'expliquer en quel sens pratique il faut entendre *ἀφίεναι τοῖς ὀφειλέταις.* Mais la préférence accordée par l'antique tradition de l'Église au texte de saint Matthieu se conçoit aisément, en ce que cet apôtre avait recueilli la prière de la bouche même du Sauveur, tandis que saint Luc, et même son maître saint Paul, ne la tenaient que par transmission.

ἦκει ἡ ὥρα μου; Dans nos traductions françaises les mots τί ἐμοὶ καὶ σοί sont ainsi rendus : « Qu'y a-t-il entre vous et moi? » ou, ce qui est encore plus fort, et dans la version de Sacy : « Qu'y a-t-il de commun entre nous? »

Je cherche à cet endroit de l'Évangile la clarté et la déduction logique qu'on trouve dans le reste; n'ignorant pas, d'ailleurs, que le mysticisme des théologiens subtils est toujours en fonds d'explication pour les contradictions les plus apparentes. Or je remarque ici que la dureté toute gratuite de cette réponse est effectivement en contradiction avec ce qui précède et ce qui suit, faits et raisonnement. Pour les faits, Notre-Seigneur, après avoir répondu à sa mère, exauce le désir, ou, si l'on veut, dissipe le regret qu'elle vient de lui exprimer. Pour le raisonnement, quelle liaison y a-t-il entre ces idées : répondre au simple avertissement, « Ils n'ont point de vin » (*οἶνον οὐκ ἔχουσιν*), par ces mots, « Femme qu'y a-t-il entre vous et moi? » et ajouter : « Mon heure n'est pas encore venue? »

Il est d'autant plus étonnant qu'on soit demeuré jusqu'à nos jours sur ce passage avec un sens aussi peu compréhensible, qu'au xvi^e siècle, dans l'ardeur des querelles religieuses, les protestants voulurent tirer des paroles de Jésus-Christ à sa mère un argument à l'appui de leurs doctrines. Théodore de Bèze, qui traduit : « Quid mihi tecum? » n'argue cependant que du mot γύναι. « Nota Christum hic et alibi matrem suam, non « matrem, sed mulierem appellare. Sic enim Christus matrem « alloquitur, ut perpetuam et communem sæculis omnibus « doctrinam tradat, ne immodico matris honore divina sua gloria obscuretur. »

Flacius Illyricus étend son argument à toute la réponse : « Observa hoc responsum contra papisticam invocationem et « regnum Mariæ. »

Quoique la dissidence religieuse subsiste encore, les savants n'en sont plus aujourd'hui à cette âpreté de discussion qui cherchait surtout dans l'élaboration du texte sacré une arme aussi offensive que possible contre leurs adversaires. On est heureux d'opposer à ce langage passionné de la réforme au xvi^e siècle un ton de modération conciliante, et une recherche de la vérité que n'égare plus l'idée constamment dominante de s'armer pour la controverse. Le révérend M. Bloomfield, dans la très-docte édition anglaise qu'il a donnée en 1850 du texte grec du Nouveau Testament, avec un commentaire perpétuel fort étendu; ne renouvelle point ce système d'interprétation polémique des nouveaux réformés. Loin de voir dans l'emploi du mot *γύναι* une forme de langage employée par Jésus pour rabaisser sa mère, il démontre (et les moyens de démonstration surabondent) que cette expression, familière à l'antiquité, et d'un emploi varié dans l'Écriture sainte, pouvait se concilier avec un ton de respect et d'affection; et il cite deux passages de ce genre dont le sens est clair et incontesté.

Quant à l'expression *τί ἐμοὶ καὶ σοί*; M. Bloomfield y voit une locution en usage, un hellénisme familier, à peu près comme nous dirions : *Que me voulez-vous ?* Et il remarque que le ton de la voix, la tournure de la conversation, suffit pour ne mêler à ces mots aucune marque d'impatience ou de reproche. Son observation est encore ici très-fondée; mais comment rattache-t-il cette phrase à ce qui suit? Il estime que Jésus regarde ce que lui dit sa mère comme un peu prématuré, en ce que lui-même ne juge pas encore que le moment soit tout à fait venu d'opérer le miracle; et c'est ainsi que le savant anglais, d'accord avec Schloesner, entend *οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου*. Cette explication, assez subtile, est en opposition avec le contexte, puisque Notre-Seigneur procède aussitôt au mi-

racle. J'avais proposé une interprétation que j'ai abandonnée d'après les objections solides qui m'ont été adressées à l'Académie; et j'aurais renoncé à tout examen de ce passage du récit des noces de Cana, si je n'avais dû à la docte sagacité d'un de nos confrères, M. Egger, une autre interprétation, qui me paraît des plus heureuses, qui n'altère en rien le texte et n'y introduit qu'une modification de ponctuation, ce qui est toujours du droit de la critique dans les ouvrages de l'époque du Nouveau Testament. M. Egger propose donc un second point d'interrogation après les mots *οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου*; c'est-à-dire, « le moment n'est-il pas venu pour moi? » sens opposé à l'interprétation de M. Bloomfield, et qui évite les contradictions que j'ai signalées. Il me semble qu'alors tout s'explique de soi-même, et l'enchaînement de la phrase, et la conséquence des actes: Notre-Seigneur répond à l'avertissement de sa mère, que cet avertissement est superflu, puisque l'instant du miracle est arrivé; il y procède aussitôt en changeant l'eau en vin. Et l'on voit que sa réponse avait fait prévoir ce miracle à sa mère, puisqu'elle recommande aux serviteurs de faire tout ce qu'il leur dira.

Voici le passage entier, ainsi traduit ¹ :

¹ Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ. — Ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον. — Καὶ ὑπερήσαντος οἴνου, λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· Οἶνον οὐκ ἔχουσιν. — Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου; — Λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις· Ὅτι ἂν λέγη ὑμῖν, ποιήσατε. — Ἦσαν δὲ ἐκεῖ λίθιναι ὑδρῖαι ἕξ κείμεναι κατὰ τὸν καθαρισμόν τῶν Ἰουδαίων, χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς. — Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Γεμίσατε τὰς

ὑδρίας ὕδατος, καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς ἕως ἀνω. — Καὶ λέγει αὐτοῖς· Ἄντλήσατε νῦν καὶ φέρετε τῷ ἀρχιτρικλίνῳ, καὶ ἤνεγκαν. — Ὡς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρχιτρικλίνος τὸ ὕδωρ οἶνον γεγεννημένον, καὶ οὐκ ᾔδει πόθεν ἐστίν, οἱ δὲ διάκονοι ἠδείσαν ὁ ἠπληκότες τὸ ὕδωρ, φωνεῖ τὸν κυμβίον ὁ ἀρχιτρικλίνος, — Καὶ λέγει αὐτῷ· Πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶνον τίθησιν, καὶ ὅταν μεθυσθῶσι, τότε τὸν ἐλάσσων· σὺ δὲ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι. (Jean, II, 1 à 10.)

« Trois jours après, il y eut une noce à Cana en Galilée; et la mère de Jésus en était. — Jésus fut aussi invité à la noce avec ses disciples. — Et le vin ayant manqué, la mère de Jésus lui dit : « Ils n'ont pas de vin. » — Jésus lui répondit : « Femme, « qu'as-tu donc à me dire ? L'instant n'est-il pas arrivé ? » — Sa mère dit aux serviteurs : « Quoi qu'il vous dise, faites-le. » — Or, il y avait là par terre, conformément aux usages de purification des Juifs, six urnes de la contenance d'environ deux ou trois mesures. — Jésus dit aux serviteurs : « Remplissez d'eau les urnes. » Et ils les remplirent jusqu'en haut. — Puis il leur dit : « Puisez maintenant, et portez au maître d'hôtel. » Et ils lui en portèrent. — Mais lorsque le maître d'hôtel eut goûté l'eau, devenue du vin (et il ne savait d'où ce vin venait, mais les serviteurs qui avaient puisé l'eau le savaient), le maître d'hôtel appelle l'époux — et lui dit : « Tout homme sert d'abord le bon « vin, puis, lorsqu'on s'est enivré, en sert d'inférieur. Pour toi, « tu as réservé le bon vin jusqu'à ce moment. »

On doit une attention particulière à l'emploi de l'article dans l'étude du style du Nouveau Testament. Ce langage de la basse classe, qui commence à acheminer le grec ancien vers le grec vulgaire, lui imprime déjà, comme nous l'avons remarqué ci-dessus, plusieurs des allures des langues modernes. C'est sur ces points-là que le français a un avantage incontestable sur le latin. Il se trouve peu de cas où l'on ne puisse transporter l'article, de ce grec dans le français, et on le doit partout où on le peut.

Remarquons que pour le style clair, mais prolix du Nouveau Testament, la langue française, avec ce cortège obligé de pronoms, d'articles, de prépositions, qui rend son allure traînante, a peut-être plus de chances d'arriver à la dernière approximation d'exactitude que l'énergique souplesse du latin.

Il est surprenant que nos traducteurs français aient souvent négligé la ressource précieuse qu'ils avaient à leur disposition pour rendre fidèlement l'article grec.

Dans le sermon après la cène, Jésus, annonçant aux apôtres leur prochaine séparation d'avec lui, leur adresse ce motif d'espoir et de consolation : Ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου μοναὶ πολλαὶ εἰσιν· εἰδὲ μή, εἶπον ἄν ὑμῖν· πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν¹. Sacy traduit ces derniers mots comme s'il y avait τὸν τόπον. Voici tout son verset : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon père; si cela n'était, je vous l'aurais dit; car je m'en vais vous préparer le lieu. » Il observe en note que *car* n'est pas dans le grec, prenant ce mot de la Vulgate². Quant à la fin du verset, il aurait dû traduire : « Je m'en vais vous préparer une place. » C'est là certainement le sens, mais on ne peut apprécier cette distinction dans les mots latins : « Quia vado « parare vobis locum. »

Pourquoi nos traducteurs ont-ils remplacé par le pronom possessif l'article que donne le grec dans la parabole de l'enfant prodigue? Lorsque ce jeune homme demande à son père la part de bien qui lui revient, nous lisons dans nos diverses traductions : « Et le père leur partagea son bien. » Cependant, à la fin de la parabole, nous voyons que le père avait conservé de grands biens, beaucoup de serviteurs, de nombreux troupeaux, tout ce qui constituait l'opulence, et que son fils aîné vivait chez lui. Cela se serait expliqué, si l'on eût traduit littéralement : « leur partagea le bien, » Καὶ διήλθεν αὐτοῖς τὸν βίον³. C'était sans doute le partage de ce qui leur revenait du vivant de leur père, suivant les lois et les coutumes du temps et du pays.

¹ Jean, XIV, 2. — ² Mais *quia* répond là à *ὅτι* de plusieurs manuscrits grecs. — ³ Luc, XV, 12.

Dans le récit de la sépulture du corps du Sauveur, il est dit que Nicodème vint trouver, la nuit, Joseph d'Arimathie en apportant une mixtion d'environ cent livres de myrrhe et d'aloès; et l'évangéliste ajoute : Ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων ¹. « Ils prirent le corps de Jésus, et l'enveloppèrent dans des linceuls ² avec des aromates. » Telle est la traduction de Port-Royal. Il fallait traduire : « avec *les* aromates, » car l'article τῶν, autant que l'enchaînement du discours, indique suffisamment que ce sont les aromates de Nicodème dont il est fait mention au verset précédent ³.

Un verset où l'omission de l'article pourra paraître d'une assez grave conséquence est celui où saint Jean raconte la renonciation de saint Pierre. On lit dans la version de Mons : « Cependant Simon Pierre suivit Jésus, comme aussi un autre disciple, qui, étant connu du grand prêtre, entra avec Jésus dans la cour de la maison du grand prêtre. » Mais le texte porte : Ἐκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ Σίμων Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητής, etc. ⁴. Ces mots ὁ ἄλλος μαθητής, *l'autre disciple*, comme on l'a remarqué dès une époque très-ancienne, semblent indiquer saint Jean lui-même, qui se désigne ainsi trois autres fois d'une manière certaine. Ce quatrième rapprochement est autorisé par le détail dans lequel entre saint Jean au verset qui suit, en nous apprenant que ce disciple profita de ce

¹ Jean, XIX, 40.

² Sacy, en mettant *linceuls*, d'après la Vulgate, comme les traducteurs de Mons, fait remarquer que le grec dit *bandelettes*.

On trouve de même : « avec *des* parfums » dans la traduction de Bossuet, publiée par M. Wallon, comme nous l'avons expliqué ci-dessus, p. 49. On pourrait voir ici un des cas fort rares, où quelqu'un des

matériaux épars si doctement recueillis n'a pas reçu tout à fait le degré d'élaboration nécessaire à un contexte suivi.

⁴ Jean, XVIII, 15. Il n'y a qu'un très-petit nombre de manuscrits qui omettent l'article. Nous regrettons donc de voir aussi, dans la version de Bossuet « *un* autre disciple. »

qu'il était connu dans la maison pour parler à la portière et faire entrer Pierre. Ce détail, si local, fortifie l'opinion que Jean se désigne ici lui-même. Ainsi l'un des deux apôtres qui assistèrent à l'interrogatoire de Jésus nous l'aurait lui-même raconté, comme il nous a raconté ce qu'il dit à Notre-Seigneur pendant la cène, ce que Jésus lui dit du haut de la croix; et il termine son Évangile par ces mots : Οὗτός ἐστίν ὁ μαθητής ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων ¹.

Malgré ces critiques de détail, la version de Mons reste peut-être encore la meilleure des traductions françaises ². Elle fut vivement attaquée, au début, par un critique d'une grande réputation. Richard Simon prodigua les ressources d'un esprit ingénieux et d'une riche doctrine à répéter sans fin la démonstration d'un fait qui n'avait pas besoin de tant d'efforts pour être placé en évidence, mais qui était réellement à côté du sujet; en sorte qu'on aurait pu aisément passer condamnation sur le grief qui domine toute cette discussion, sans préjuger la question principale, savoir l'exactitude des traducteurs. Leur première édition était donnée au public comme faite *selon la Vulgate*. Toutes les fois donc qu'elle s'en écarte pour suivre le grec ³ avec plus d'exactitude que saint Jérôme, grand triomphe du critique, qui semble en quelque sorte prendre les traducteurs en flagrant délit. Je suis loin de contester le rare mérite de Richard Simon, et j'y vais revenir; mais dans la controverse dont je parle, et que j'ai lue avec attention, la plume à la main, on dirait qu'il met, si je puis m'exprimer ainsi, une sorte de malice à entraîner Antoine Arnauld sur un terrain où celui-ci n'ait pas toute la liberté de

¹ XXI, 24.

En exceptant toujours celle que M. Wallon a su recueillir dans les œuvres de Bos-

suet. — ³ Le titre fait aussi mention des différences du grec.

ses moyens. De là peut-être l'aigreur et les termes souvent peu modérés qu'on remarque dans les réponses du savant docteur. Pour tenir tête à un tel adversaire, cette tactique n'était pas inutile à Richard Simon. Il était critique par sa nature; et lorsqu'il trouvait à exercer cette faculté directement sur le fond même d'un livre, c'est alors qu'il avait tous ses avantages. Tel est son jugement de la traduction du Père Amelote, où il fait toucher du doigt, avec beaucoup d'aisance, de finesse et de sûreté, ce qu'il y a de faux et de vain dans tout l'étalage des prétentions d'érudition qu'affecte assez étourdiment ce traducteur, en se trahissant fort souvent par les bévues et les confusions qui lui échappent. Une œuvre de conscience comme la version de Mons était tout l'opposé, et il ne put en faire l'objet de sa critique que par le moyen accessoire et en quelque sorte factice qu'il a employé.

Arnauld a beau le rappeler au fond même de la question, invoquer le droit de recourir à l'original pour atteindre la plus grande fidélité, réclamer sa part de liberté, disant : « On était maître de ce qu'on avait dessein de faire ¹. » Simon ne cesse d'opposer aux écrivains de Port-Royal la contradiction du titre avec la traduction. Il leur fait des réponses comme celle-ci : « Notre docteur détourne l'état de la question. Il s'agit de traduire la Vulgate comme elle est, soit qu'il y ait des fautes ou qu'il n'y en ait point, et il nous vient parler du grec, dont il n'est nullement question. Les censeurs de Rome, comme on l'a montré ci-dessus, par la préface qui est au-devant de l'édition de Clément VIII, n'ont pas ignoré que l'ancien interprète latin ne répondoit pas toujours exactement aux originaux; mais ils ont observé judicieusement que leur dessein n'estoit pas de cor-

¹ *Difficultés proposées à M. Steyert, 6^e partie, 76^e difficulté.*

riger cet interprète, mais de le donner tel qu'il estoit¹. Il falloit donc selon ces censeurs, dont la critique n'est pas bizarre, représenter toujours le latin de la Vulgate, qu'on traduisoit, et ne pas mettre en sa place le sens qu'on prétendoit estre conforme à l'original². » Ailleurs : « Il ne s'agit point de sçavoir si la Vulgate est toujours exacte ou non, mais simplement de traduire cette Vulgate, etc.³ »

Cette argumentation semblait n'aller à rien moins qu'à interdire à ses adversaires la recherche de la vérité à l'aide des ressources de la critique, dont lui-même usait si largement. Dans ses discussions avec d'autres théologiens, il se donnait pleine liberté d'option entre le grec et la Vulgate; si Arnauld lui reproche cette contradiction, il répond : « On a soutenu,

¹ Richard Simon fait probablement allusion ici aux mots suivants : « Sacrae congregationi Amplissimorum Cardinalium, aliisque eruditissimis viris ad hoc opus a sede Apostolica delectis propositum non fuit, novam aliquam editionem cudere, vel antiquum interpretem ulla ex parte corrigere vel emendare; sed ipsam veterem ac vulgatam editionem latinam a mendis veterum librorum, nec non pravaram emendationum erroribus repurgatam, suae integritati ac puritati, quoad ejus fieri potuit, restituere. »

² *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, p. 296.

³ *Histoire crit. du Nouveau Testament*, p. 413. Je pourrais citer vingt passages du même genre. Simon revient continuellement sur cette prétention, et presque dans les mêmes termes, comme pour taquiner son adversaire. Mais il savait très-bien que, pour des hommes aussi éclairés et aussi pieux que ces traducteurs, il s'agissait de rendre, le plus fidèlement pos-

sible, la parole divine. — L'authenticité reconnue à la Vulgate par les prescriptions souveraines du concile de Trente n'implique pas qu'on doive la préférer à l'original. Le cardinal Pallavicini en fait la remarque expresse; et il est loisible à chacun de s'en assurer par les termes mêmes du décret qui fut rendu dans la quatrième session. L'objet de cette mesure était quelque chose de plus général que les détails de l'élaboration du texte; et le même cardinal reconnaît que le concile, par sa déclaration d'authenticité, a voulu seulement établir que la Vulgate ne contenait rien de contraire à la foi. En conséquence, on a vu, depuis Arnauld et Simon, les publications de versions antiques antérieures à saint Jérôme, telles que les ont données dom Sabbathier, Irico, Blanchini, paraître partout avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique. L'Église est donc loin d'avoir décrété sur ce point les exclusions absolues qu'on lui suppose trop souvent.

et on le soutient encore contre les traducteurs de Mons, que, dans une version de la Vulgate, l'on ne doit mettre que ce qui est dans la Vulgate, et ne pas traduire tantôt sur le grec, tantôt sur le latin. Je n'ai pas pour cela renversé cette pensée, lorsque j'ay prouvé à quelques théologiens de Hollande qui nioient l'inspiration de plusieurs livres sacrés, que le véritable sens du passage à Timothée doit être pris du grec. Je donne en ce lieu-là une remarque, et non pas une traduction de la Vulgate ¹. »

Le passage rappelé là est celui de la II^e épître à Timothée, sur lequel le cardinal du Perron avait déjà soutenu une célèbre controverse contre Jacques I^{er}, roi d'Angleterre. « Ce passage, dit Arnauld, est conçu en ces termes dans la Vulgate : « Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum. » Mais il y a dans le grec : *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν*². M. Simon soutient qu'on le doit traduire selon le grec et non selon le latin : à la bonne heure ! On est bien aise qu'il renverse lui-même ce qu'il soutient ailleurs comme une règle inviolable : que dans une traduction françoise il ne faut jamais mettre le sens du grec dans le texte de la version. Il prétend icy tout le contraire. »

Richard Simon tombait même dans la plus complète contradiction ; car il était allé jusqu'à contester, d'une manière générale, le droit d'invoquer le texte grec, par cette raison que la Vulgate nous représente le grec tout comme les manuscrits en cette langue, puisqu'elle représente l'original dont s'était servi saint Jérôme. Cette assertion est si étrange, qu'avant

¹ *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, p. 107.

² Voici le verset entier : *Πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγχον, πρὸς ἐπανόρθωσιν,*

πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ. (II^e Ép. à Timoth. III, 16.)

Quelques manuscrits donnent *ἐλεγμὸν*, au lieu de *ἐλεγχον*.

de la réfuter il est nécessaire de citer les propres paroles de Simon au sujet des variantes indiquées dans la version de Mons :

« C'est une fausseté évidente que de dire que les mots qui sont entre deux crochets avec la lettre [V] ne se trouvent que dans la Vulgate, estant certain que la plus-part sont aussi dans le grec, puisqu'ils estoient dans le grec dont l'ancien interprète latin s'est servy. Il en est de même des mots enfermés entre deux crochets avec la lettre [G], qu'on dit ne se trouver que dans le grec, car ils ne sont souvent que dans quelques exemplaires grecs et non pas dans tous, n'estant point dans l'ancien grec sur lequel la version latine a été faite¹. »

Ces étranges principes supposeraient :

1° Que saint Jérôme a traduit partout avec une exactitude parfaite;

2° Que sa traduction n'a subi aucune altération dans la succession des copies qui l'ont fait arriver jusqu'à nous;

3° Enfin, qu'il n'a jamais rien changé au texte grec dont il se servait.

L'affirmation des deux premiers points serait la négation de toute critique. Quant au troisième, saint Jérôme lui-même nous apprend qu'il n'a pas toujours respecté la leçon que lui fournissaient les manuscrits. Ainsi, lorsqu'elle ne lui a pas paru conforme à l'idéal qu'il s'était formé de la perfection chrétienne, il a corrigé ce qu'il regardait comme une altération introduite par les précautions d'une nature faible et fragile; et alors le théologien a supplanté le critique. Tel est le raisonnement qu'il a appliqué à la suppression du mot *εικη* (*inconsidérément, sans sujet*) dans ce passage du sermon sur la Montagne : *Πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκη, ἔνοχος ἔσται*

¹ *Hist. crit. des versions du Nouveau Testament*, p. 414.

τῆ κρίσει¹. « Quiconque se mettra en colère sans sujet contre son frère sera passible du jugement. » Il traduit, sans tenir compte du mot εἰκῆ de ses manuscrits et en supprimant le *sine causa* des versions antérieures : « Omnis qui irascitur fratri « suo, reus erit iudicio. »

La supposition d'un ancien texte grec perdu absolument conforme à la Vulgate, et qui devrait être préféré à tous les autres, ne saurait donc être admise. Dans les endroits difficiles et sujets à controverse, c'est en comparant cette version avec le texte des manuscrits grecs, avec les autres versions antiques en diverses langues, avec les citations des saints Pères, et aussi en collationnant les principaux manuscrits de la Vulgate, qu'on doit chercher, soit la leçon véritable, soit le sens de cette leçon. Richard Simon suit lui-même le plus souvent cette marche, qui est celle de tout vrai critique, bien qu'il prétende astreindre ses adversaires à une méthode opposée.

Examinons si, dans le passage de la seconde épître à Timothée, il a tiré tout le parti possible des éléments de vérification que nous venons d'énumérer, et s'il était en droit de condamner d'une manière aussi absolue les traducteurs de Port-Royal et le cardinal du Perron.

Simon sous-entend ἐστὶ après θεόπνευστος et traduit : « Toute l'Écriture est inspirée de Dieu, utile à l'enseignement, etc. » On lit dans la version de Mons : « Toute écriture qui est inspirée de Dieu est utile, etc. »

La dispute du cardinal du Perron avec Jacques I^{er} avait porté sur la même différence. Le roi d'Angleterre traduisait : « Toute l'Écriture sainte est inspirée de Dieu et utile, etc. » Du Perron lui répondait que pour obtenir ce sens il faudrait, non point πᾶσα γραφή, mais ὅλη ἡ γραφή. L'article lui paraissait né-

¹ Matth. v, 22.

cessaire pour exprimer *l'Écriture* et il voyait dans ὅλος l'universalité collective, dans πᾶς l'universalité distributive. Il soutenait donc que sans l'article et avec l'adjectif πᾶσα on devait traduire (en donnant à καί le sens de *aussi*) : « Toute écriture inspirée de Dieu est en même temps utile à enseigner, etc. » Ce qui ne préjugait point cette question : si la Bible est inspirée tout entière ou en partie. Tandis qu'en l'entendant comme le roi Jacques, l'autorité de saint Paul décide la question, et interdit la distinction entre les livres inspirés et ceux qui ne le sont pas.

On conviendra que les raisons du cardinal du Perron sont au moins assez plausibles pour ne pas mériter le dédain qu'elles inspirent à Richard Simon. Sans oser me décider dans une question aussi grave, je dois faire observer que le résultat des travaux ultérieurs de la critique a plutôt appuyé l'opinion du cardinal que celle du roi. En effet, la version syrienne et une des versions arabes omettent la conjonction entre les deux premiers adjectifs et traduisent comme s'il y avait : Πᾶσα γραφή θεόπνευστος ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν. De plus, le docteur Griesbach, dans le II^e volume de ses *Symbolæ criticae*, a donné un dépouillement complet d'Origène et de saint Clément d'Alexandrie pour toutes les citations du Nouveau Testament, et nous y trouvons cette citation faite par Origène : Πᾶσα γραφή θεόπνευστος οὗσα ὠφέλιμος ἐστίν. Ce qui peut se traduire : « Toute écriture qui est inspirée de Dieu est utile, etc. »

Du reste, un point curieux à observer dans cette controverse entre Arnauld et Simon, c'est le sentiment du vague et de l'incertitude où nous laisse un texte insuffisamment élaboré. Simon, chez qui nous venons de signaler des subtilités, des chicanes, de graves contradictions même, pour s'être attaqué avec une sorte d'acharnement et par des moyens indirects à

une version dont l'exactitude ne méritait guère que des éloges, n'en montre pas moins, dans les doctes développements où la polémique le conduit, une rare aptitude de critique, qui lui fait apercevoir par quels côtés le sujet qu'il traite peut s'étendre, se compléter. Les savants d'Allemagne qui, par leurs vastes et profondes recherches sur le Nouveau Testament, ont le plus d'autorité dans l'appréciation des travaux du même genre, s'accordent à tenir en haute estime ceux de Richard Simon, et Michaëlis va jusqu'à dire : « On pourrait l'appeler le père de la critique moderne. » Sans qu'il pût prévoir les travaux qu'entraînerait et les résultats auxquels conduirait le rassemblement général des variantes, il proclame l'utilité, la nécessité de ce travail. Il fait ressortir l'opinion des écrivains qui avaient déjà entrevu cette perspective, comme Étienne de Courcelles, dans cette remarque si pleine de sens :

« Non licet typographis nec etiam viris doctis qui eorum
 « officinis præsent, imo nec cuiquam mortalium qui spiritu
 « prophético non sit præditus, iudicium suum ita hic inter-
 « ponere, ut quas libuerit lectiones aliis obtrudant, et quas
 « libuerit occultent; sed si officio fideliter defungi velint, eas
 « debent omnes repræsentare, optionemque lectoribus libe-
 « ram, quam amplecti et quam repudiare placeat relinquere :
 « adeo ut nullam faciant Novi Testamenti editionem, in qua, si
 « modo margines id patiantur, variæ lectiones non sint ¹. »

Ainsi est assez bien marqué, dans cette controverse sur la version de Mons, le moment où va commencer le travail séculaire de la constitution du texte du Nouveau Testament.

¹ Curcell. *Præfat. in ed. gr. Nov. Test.* sur le texte et les versions du Nouveau Testament, p. 236.
 cité par R. Simon, *Nouvelles observations*

TROISIÈME PARTIE.

Trois cent cinquante ans se sont écoulés depuis que le cardinal Ximénès commença en 1502 sa célèbre polyglotte, dont l'impression, exécutée à Alcalá, fut terminée au bout de douze ans. Depuis lors, le texte du Nouveau Testament s'est trouvé l'objet d'un travail incessant, mais fort inégal d'importance, suivant ses diverses périodes. La période principale est celle du siècle dernier, qui va du docteur Mill à Michaëlis et à Griesbach. Alors cette partie de la critique sacrée atteignit un degré de perfection qui ne comporte plus à la suite que des développements secondaires dans des voies nettement tracées.

Indépendamment de l'existence d'antiques variantes que constate le rapprochement même des versions rassemblées dans une polyglotte, le cardinal Ximénès avait joint à la sienne les variantes d'un certain nombre de manuscrits. Robert Estienne en collationna plusieurs autres. Mais ce siècle et presque tout le suivant n'enrichirent cette étude féconde que par la publication d'autres polyglottes, comme celle d'Anvers, dirigée par Arias Montanus, et terminée en 1572; puis l'édition donnée en 1586, à Heidelberg, où l'Ancien Testament n'est plus enrichi de la version chaldaïque des deux premières polyglottes, mais où la Vulgate est rapprochée de la version de Xantès Pagnini pour la Bible entière, et où sont réunies les notes de Vatable avec les variantes de l'édition d'Alcalá.

Au siècle suivant, la polyglotte de Paris, dirigée par le Jay (1645), et surtout celle de Walton à Londres (1647), sont la continuation et le perfectionnement de ces travaux, auxquels il faut joindre ce que le Père Poussines fit connaître, en

1673, des leçons des manuscrits Barberins, et dès le commencement du siècle la première collection régulière des variantes du Nouveau Testament, publiée en 1606 par Luc de Bruges, dans son commentaire sur les Évangiles.

Cette ébauche de Luc de Bruges précéda d'un siècle entier l'immense travail du docteur Mill, qui, après trente ans de recherches infatigables, fut enfin publié à Oxford, en 1707, quelques jours avant sa mort. On sait qu'il était parvenu à réunir trente mille variantes. Son entreprise fut provoquée par les ouvrages de Richard Simon et par la collation de cent manuscrits, dont Jean Fell, évêque d'Oxford, avait accompagné son édition du Nouveau Testament publiée en 1675. Ce savant prélat ne se borna pas à ce premier service rendu à la critique sacrée; il laissa en mourant tout ce qu'il avait rassemblé d'autres matériaux au docteur Mill, dont il seconda ainsi très-utilement l'entreprise.

Mill eut pour principaux successeurs Bengel et Wetstein, qui augmentèrent le nombre des leçons qu'il avait recueillies, et en élaborant ce grand travail, en firent sentir la valeur et apprécier le véritable caractère. Lorsque l'ouvrage de Mill parut, cette quantité de passages sur lesquels il présentait des leçons diverses inquiétait les chrétiens, en paraissant ébranler les bases de la foi. Bengel, tourmenté lui-même d'abord de cette inquiétude, étudia en ce sens le travail de Mill, et, y trouvant au contraire des preuves favorables au christianisme, s'attacha à cette démonstration avec un grand succès. « Il aura toujours, dit Michaëlis, le mérite d'avoir le premier dissipé les soupçons qu'on avait élevés contre la critique sacrée, et d'avoir répandu le goût de cette étude en Allemagne¹. »

Ce second titre n'est pas moindre que le premier; car c'est

¹ T. II, p. 531.

à l'Allemagne qu'on doit surtout le rare degré de perfection auquel le texte du Nouveau Testament est arrivé par une suite d'efforts si persévérants. Ce ne fut pas sans lutte entre les savants hommes qui y concoururent. Plus d'une fois des opinions contraires furent soutenues avec une grande vivacité. Wetstein en agit ainsi avec Bengel, Matthæi avec Griesbach (nous reviendrons sur ces différends); mais des deux parts on ne cessa de mettre ce soin érudit et cette exactitude de recherches qui profitent toujours à la science, en quelque sens qu'on les applique. Wetstein soumit à une seconde vérification presque toutes les parties du travail de Mill, qu'il perfectionna ainsi en même temps qu'il l'augmentait. Il prépara donc au célèbre Griesbach le champ le mieux élaboré.

On ne comprendra bien l'importance de ces opérations préliminaires qu'en examinant les conditions vraiment exceptionnelles où se trouve le Nouveau Testament. « Il a été copié, dit Michaëlis, au delà de toute idée. » Et pour prouver qu'on ne doit négliger aucun manuscrit : « Si j'avais, dit-il ailleurs, cent copies d'un livre nouveau, et que quatre-vingt-dix-neuf d'entre elles fussent d'accord sur une leçon, tandis que la centième aurait un mot différent, je n'hésiterais pas à prononcer que les quatre-vingt-dix-neuf copies donnent la leçon de l'auteur, et que la centième donne la leçon du copiste, lors même que le sens y serait aussi clair que celui qui est soutenu de l'autorité des quatre-vingt-dix-neuf copies. Mais que sont ces cent manuscrits d'un livre aussi ancien que le Nouveau Testament auprès des milliers, des myriades, qui sont perdus? Il est donc possible, et souvent hautement probable, que la vraie leçon ne soit conservée que dans l'un des manuscrits qui nous restent, et il n'est pas impossible qu'elle ne se trouve dans aucun. »

Michaëlis remarquait même un verset de la première épître

de saint Jean, où il pensait que la véritable leçon pouvait n'avoir été jamais écrite dans un manuscrit quelconque, pas même dans l'original de la main de l'apôtre¹. Voici le texte :

Καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ, μενέτω ἐν ὑμῖν, καὶ οὐ χρεῖαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς· ἀλλ' ὡς τὸ αὐτοῦ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων, καὶ ἀληθές ἐστὶ καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μενέτε ἐν αὐτῷ².

Tous les manuscrits s'accordent à donner dans ce verset le mot χρίσμα par un *iota*; d'où il a été invariablement traduit dans le sens d'*unction*, action d'oindre. Citons seulement la Vulgate: « Et vos unctionem quam accepistis ab eo, maneat in « vobis. Et non necesse habetis ut aliquis doceat vos : sed sicut « unctio ejus docet vos de omnibus, et verum est et non est « mendacium³. Et sicut docuit vos, manete in eo. »

« Je ne regarde pas cette leçon, dit Michaëlis, comme décidément fautive; et cependant, toutes les fois que je lis ce passage, χρήσμα s'offre à moi comme la bonne leçon. Suidas donne à χρησμός et à χρησμόν le sens d'oracle. Il n'est pas impossible que l'erreur se soit trouvée dans l'autographe de saint Jean, et que par un *iotacisme* ι ait été écrit au lieu de η. » Nous allons dire par quelle raison nous ne saurions admettre cette conjecture de Michaëlis. En l'admettant, on traduirait : « Pour vous, gardez en vous l'oracle que vous avez reçu de lui, et vous n'aurez besoin que personne vous enseigne; mais comme son oracle vous enseigne toutes choses et est véritable et n'est point mensonge, restez en lui ainsi qu'il vous a enseigné. »

¹ Ou écrit sous sa dictée, si, comme le pensait Chrysostome, saint Jean ne savait pas écrire.

² 1^{re} Ép. de saint Jean, II, 27.

³ Nous citons ce verset de la Vulgate

avec la ponctuation reçue. Pour la rendre conforme à celle du texte, qui nous paraît la mieux autorisée, il faudrait, après le mot *mendacium*, une virgule ou deux points.

Mais trois objections se présentent contre cette conjecture :

1° Le mot *χρησµα* pour *oracle*, au lieu de *χρησµός*, n'est autorisé par aucun exemple.

2° La confusion des deux lettres *ι* et *η* n'était pas encore assez générale dans la prononciation du 1^{er} siècle, pour admettre l'homophonie qui aurait fait tomber l'apôtre dans cette faute d'orthographe.

3° Enfin l'idée d'*onction* appliquée à la science révélée, inspirée, est d'un usage religieux constant dans l'Écriture, et fournit même une de ces observations locales qui militeraient en faveur d'une leçon au lieu de la faire rejeter.

Michaëlis, en soutenant le droit de conjectures pour le Nouveau Testament comme pour tout autre texte ancien, a présenté un certain nombre de conjectures beaucoup plus plausibles que celle-là. Mais s'il eût publié une édition, il ne leur aurait pas donné place dans le corps du texte. Il admettait, avec tous les savants qui ont traité de cette matière, que le texte ne doit rien recevoir que des manuscrits. Quant à l'immense travail de collation dont ces manuscrits venaient d'être l'objet, il en eût sans doute tiré parti comme Griesbach, pour constituer un texte nouveau, différent de celui d'une des deux éditions, soit de Robert Estienne¹, soit d'Elzévir², qu'on s'était habitué à conserver scrupuleusement, plaçant en dehors toutes les variantes. Mill, Bengel et Wetstein avaient encore procédé ainsi. Leurs travaux ne pouvaient donc profiter qu'aux érudits qui faisaient du Nouveau Testament une étude toute spéciale; car la complication inévitable des signes abrégés néces-

¹ C'est celle qu'il donna en 1550, à la suite de ses deux premières éditions, dites *O mirificam*.

² C'est la seconde d'Elzévir, publiée en

1633, dont la préface commence par ces mots : « Textum ergo habes nunc ab omnibus receptum, » et qui est connue sous le nom de *Texte reçu*.

saires dans l'allégation continuelle d'une telle quantité de manuscrits, rend ces recueils de variantes d'un emploi très-embarrassant, et il faut une force d'attention souvent pénible pour guider sûrement l'étude du texte à travers les innombrables citations de ce genre¹.

Sans présenter un aussi riche appareil de matériaux que Wetstein, Bengel avait peut-être mieux préparé les voies d'une édition qui enfin admettrait dans le corps du texte ce que les manuscrits avaient fourni de véritables améliorations. Car au-dessous de ce texte d'Estienne que, par une espèce de routine, on continuait à conserver scrupuleusement depuis deux siècles, il avait rassemblé un choix des leçons qu'il jugeait les plus dignes d'attention, et il les subdivisait en cinq classes : deux supérieures à la leçon du texte d'Estienne, une équivalente et deux inférieures; et il désignait ces classes de variantes par les premières lettres de l'alphabet grec, de la manière suivante: A marque la leçon qu'il regardait comme authentique; B, celle dont l'authenticité ne lui paraissait pas tout à fait incontestable; Γ, une leçon assez équivalente à celle du texte, pour que l'option fût à peu près indifférente entre les deux; Δ, une leçon un peu inférieure; enfin E, celle qui, bien que donnée par des manuscrits et préférée par quelques critiques, était décidément controuvée.

Bengel, pour faire ce triage et établir cette gradation, avait

¹ En établissant quatre divisions dans le Nouveau Testament, et en classant, par rang d'ancienneté ou par tel autre système, les manuscrits de chaque division, il arrive nécessairement qu'un manuscrit complet du Nouveau Testament, comprenant à la fois les Évangiles, les Actes, les Épîtres et l'Apocalypse, ne se trouve pas à la même place dans les quatre classe-

ments partiels; mais suivant qu'il y est accompagné d'autres manuscrits plus ou moins importants, son rang change, et il reçoit dans chaque partie un numéro différent, ce qui introduit une complication de plus dans ces difficiles recherches.

La complication est telle que Michaëlis disait, vers la fin de sa carrière, employée tout entière à cette étude : « J'ai fait usage,

eu à examiner principalement la valeur respective des manuscrits qui fournissent les diverses leçons. Cette comparaison le conduisit à remarquer certains groupes de transmission par lesquels on pourrait remonter à des types fort anciens, susceptibles d'être distingués les uns des autres. Michaëlis avait accordé peu d'attention à cette idée, que Griesbach s'attacha à démontrer, et que Matthæi combattit sans ménagement comme un paradoxe insoutenable. Griesbach en poursuivit la démonstration dans sa réplique à Matthæi, avec un succès qui ne fut plus contesté, dont on a même exagéré de beaucoup la portée par des développements excessifs et des subdivisions d'une régularité toute factice¹.

Suivant avec attention la voie indiquée par Bengel, Griesbach reconnut dans l'étude comparative d'un grand nombre de manuscrits les preuves de différentes origines, types dont les transcriptions successives ont conservé la trace assez visiblement pour permettre de les partager en deux ou trois groupes. L'origine de l'un serait le texte qui fut fait, par les

depuis trente années, du texte grec de Wetstein, et à peine puis-je reconnaître une douzaine de manuscrits sans recourir à l'index. »

¹ A travers ces opinions diverses, pour être en mesure d'asseoir solidement la mienne, il me fallait d'abord prendre connaissance de l'ouvrage où Griesbach a exposé avec détails sa démonstration, les *Symbolæ criticae*. Cet ouvrage célèbre, si souvent allégué par l'auteur lui-même et par les principaux critiques de l'Allemagne, restait inconnu chez nous, ce qui s'explique sans doute par la date de la publication, qui fut terminée en 1793, lorsque la France, au plus fort de la tourmente révolutionnaire, ne pouvait accorder aucune

attention à de pareils travaux. Je m'étais adressé en vain à nos bibliothèques publiques et aux bibliothèques particulières les plus riches. Le premier volume seulement m'avait été signalé par M. Lenormant dans celle du séminaire Saint-Sulpice; et j'aurais été obligé de me contenter de ce volume, qu'il m'eût fallu consulter sur place, si l'obligeance toute libérale de M. Quatremère (dont l'incomparable bibliothèque m'avait déjà fourni de nombreux secours) n'y avait remédié en faisant venir d'Amsterdam un exemplaire des *Symbolæ criticae*, qui s'y trouvait en vente, et qu'il a bien voulu mettre aussitôt à ma disposition.

soins d'Eusèbe, sur l'ordre de l'empereur Constantin pour la transcription des cinquante superbes exemplaires exécutés alors à Constantinople et adressés aux principales églises de l'empire. C'est ce texte qui a été reproduit avec une assez grande fidélité dans les transcriptions successives du Nouveau Testament exécutées chez les Grecs pendant toute la durée de l'empire d'Orient, du iv^e siècle au milieu du xv^e. Ce groupe est non-seulement le plus homogène, mais le plus nombreux, puisque c'est nécessairement dans l'empire grec que les transcriptions, du texte original multipliées par la grande ferveur des chrétiens orientaux, se concentrèrent uniquement dès une époque fort ancienne; tandis que bientôt des traductions alimentèrent seules les autres parties de la chrétienté, devenues étrangères à la langue grecque. Les manuscrits d'origine constantinopolitaine formèrent donc le groupe de beaucoup le plus nombreux; et l'on peut, en général, y faire entrer ceux qui sont postérieurs au x^e siècle, avec assez d'assurance que l'examen détaillé du texte y fera reconnaître les caractères de cette *famille*, pour employer l'expression reçue.

Nous n'appliquerons pas cette expression de *famille* aux manuscrits où l'on ne rencontre point les caractères de ce type constantinopolitain. Ces manuscrits-là diffèrent trop entre eux pour qu'on puisse les grouper avec vraisemblance par un lien commun. Ils ne peuvent être caractérisés sûrement que d'une manière négative, comme remontant à d'autres types que celui de Constantinople. Ce n'est pas là tout à fait la conclusion de Griesbach, qui croyait apercevoir dans les manuscrits étrangers à la famille constantinopolitaine les traces de deux autres familles, l'alexandrine et l'occidentale. Mais son principal élève et très-digne successeur, le docteur Scholz, suivant cette étude comparative et l'appliquant à un bien plus grand nombre de

manuscrits, arrive en réalité, quoique employant encore les termes de subdivision de Griesbach, à restreindre à deux groupes tous les manuscrits grecs du Nouveau Testament : l'un homogène, l'autre différent du premier, et qui admet, du reste, des éléments trop variés pour constituer une ou deux familles. Si l'on cherche à caractériser d'une manière générale ces derniers manuscrits, on peut dire qu'ils conservent les leçons les plus incorrectes, les phrases le plus mal construites, les locutions les plus éloignées d'un grec pur, pour se rapprocher davantage, soit de dialectes à demi-barbares, soit de cet amalgame d'idiomes orientaux altérés qui formait la langue de la Palestine au temps de Jésus-Christ. Ces caractères sont, ainsi qu'on l'a vu, ceux qu'avait signalés Saumaise comme conséquence nécessaire des circonstances mêmes dans lesquelles fut écrit le Nouveau Testament, et de la condition de ceux qui l'écrivaient; et nous avons vu aussi qu'un siècle après Saumaise, Griesbach, bien mieux fourni de matériaux, et dans la situation la plus favorable à la critique, a admis ces mêmes caractères comme base de la constitution de son texte. Il a préféré, en conséquence, les manuscrits dits *alexandrins*, à plusieurs desquels d'ailleurs se rapportent avec une précision remarquable les citations d'Origène. Il a été suivi en cela par un des derniers éditeurs, Lachmann, enlevé récemment à la science.

Entre ces deux savants, un autre qui peut être placé à peu près sur la même ligne que Griesbach, Wetstein et Mill, par l'étendue et la persévérance de ses travaux, le docteur Scholz, a adopté au contraire le texte de Constantinople. Une partie des raisons qu'il donne de cette préférence est plutôt de nature à faire préférer les autres textes. Ce savant ne se montre pas toujours logicien très-ferme; il expose les faits avec beaucoup de soin, et parfois en tire des conclusions différentes de ce

qu'on s'attend à voir sortir de son exposé. Du reste, un point que nous devons remarquer ici, et qui donne un puissant intérêt à l'étude de la critique du Nouveau Testament, c'est la parfaite bonne foi de ces hommes si distingués dans l'érudition. La recherche de la vérité est leur plus ardent désir, le but constant de leurs travaux; et on les voit, en général, la poursuivre sans préoccupation d'une doctrine à défendre, quelle que soit la communion dont ils fassent partie, quelles que soient les tendances de leurs opinions. C'est ainsi que Scholz, prêtre catholique, recommande le texte de Constantinople, quoique ce texte s'éloigne bien plus de la Vulgate que les autres. Mais, se flattant d'y retrouver l'original primitif, il n'hésite pas à dire : « Credo probabiliter me effecturum, de inveniendo textu genuino non esse desperandum, illumque nobis referri à codd. Constantinopolitanis ¹. » D'un autre côté, Griesbach, Lachmann, docteurs protestants, produisent de préférence le texte dit *alexandrin*, comme plus authentique, bien qu'il favorise la version adoptée par l'Église romaine. Wetstein lui-même, qui paraît avoir été imbu de la principale erreur des Sociniens, présente dans toute leur force les passages les plus affirmatifs sur la divinité de Jésus-Christ.

Je comprends qu'une pieuse vénération incline de préférence vers un texte moins vulgaire; mais il ne s'agit pas ici de satisfaire un sentiment, quelque respectable qu'il soit. Il s'agit plutôt de l'éclairer, en procurant la satisfaction, bien autrement solide et sûre, d'avoir dans leur expression la plus fidèle les paroles de Jésus-Christ et des apôtres. Aux raisons alléguées par Saumaise et Griesbach, adoptées sans restriction par Lachmann, nous pouvons ajouter qu'il n'est pas dans l'ordre naturel des choses de supposer que le texte primitif de l'Évan-

¹ *Prolegom.* § 31.

gile, à mesure qu'on s'éloigne de la rédaction primitive, ait été rendu plus incorrect et plus vulgaire par une succession d'altérations. C'est le contraire qu'on pourrait supposer avec vraisemblance; car il était difficile de rencontrer des hommes de condition plus humble et d'habitudes moins lettrées que les évangélistes, tandis que, dès le II^e siècle, le christianisme commence à compter quelques adeptes plus instruits des lettres humaines, même parmi ses héros, comme saint Justin, martyr. Dès que le livre saint se répandit dans un état social plus relevé, ce fut le respect d'une fidélité scrupuleuse qui en conserva la simplicité primitive avec toutes ses incorrections. Quelques altérations en sens inverse durent être involontaires parmi la politesse des Grecs, et l'on ne voit pas que l'édition de Constantinople ait fait disparaître ces altérations.

Cette édition, dont l'authenticité fut reconnue et toujours maintenue par l'autorité des empereurs d'Orient, fut dès lors le seul texte avoué dans l'Église grecque, celui que nous trouvons reproduit par les innombrables manuscrits grecs exécutés dans l'Asie et dans les parties orientales de l'Europe. Or c'est là seulement que l'original du Nouveau Testament a continué à être copié jusqu'au milieu du XV^e siècle; et ainsi s'explique la grande supériorité du nombre de ces manuscrits parmi ceux qui nous sont parvenus. C'est à leur classe que se rapportent toutes les transcriptions exécutées depuis le X^e et le XI^e siècle. Pour les temps antérieurs, les manuscrits de l'autre classe nous sont parvenus en plus grand nombre, et même, parmi ceux de la plus haute ancienneté, nous n'avons aucun manuscrit constantinopolitain, parce que, du V^e au VIII^e siècle, ils étaient encore les plus rares et offraient par conséquent moins de chances de conservation. D'ailleurs, en choisissant les manuscrits de l'édition d'Eusèbe, on était sûr d'avoir la reproduction fidèle d'un

type bien connu, ce qui ne faisait pas attacher un grand prix à quelque degré d'ancienneté de plus ou de moins entre ces transcriptions, toutes fidèlement reproduites. Il était naturel, au contraire, que l'on conservât avec un soin particulier comme des objets vénérables et précieux, de plus en plus rares, les copies des textes antérieurs à l'édition d'Eusèbe. Ce ne fut point cette édition, mais ce furent les textes antérieurs qu'on reproduisit dans les parties de l'Afrique et de l'Europe occidentale, où put se maintenir encore la connaissance du grec quelques siècles après Constantin. C'est ainsi que pour les Évangiles, parmi les vingt-sept manuscrits en lettres onciales venus jusqu'à nous et conservés dans les diverses bibliothèques de l'Europe, tous antérieurs au xi^e siècle, en en mettant de côté six, qui contiennent des fragments trop peu étendus pour qu'on puisse reconnaître à quel type ils remontent, il en reste vingt et un, sur lesquels il n'y en a que sept d'origine constantinopolitaine; les quatorze autres sont d'origines différentes de celle-là.

On pourrait donc établir, en principe, que de deux leçons acceptables, entre lesquelles il faut choisir, celle des manuscrits de la famille constantinopolitaine présente moins d'autorité que celle des autres manuscrits. Néanmoins il n'est pas étonnant que les manuscrits constantinopolitains, incomparablement plus nombreux, se soient trouvés d'abord, lors de l'origine de l'imprimerie, à la disposition des premiers éditeurs. Ainsi s'explique la remarquable conformité que signale Scholz entre les manuscrits constantinopolitains et ces anciennes éditions de Robert Estienne et d'Elzévir, qui furent constamment suivies jusqu'à Griesbach, parce qu'on n'osait point en imprimer d'autres, de crainte d'entrer dans une voie de nouveautés. Mais ce scrupule était mal fondé; une édition du xvi^e ou du xvii^e siècle ne pouvait représenter que des manuscrits alors connus. Si

ces manuscrits étaient inférieurs en valeur à ceux qui ont été examinés depuis, il fallait, pour mettre à profit cet examen, établir un texte conforme à ces sources plus rares; car tous les travaux de collation n'auraient été que temps perdu en minutes insignifiantes, s'ils n'avaient eu pour but constant d'approcher le plus près possible de l'original même des écrivains sacrés. Au point où ses prédécesseurs avaient porté ce faisceau de collation si abondant, la tâche de Griesbach était donc naturellement indiquée : recueillir les plus purs de ces éléments pour en composer un texte d'une authenticité plus solidement établie que celle de l'ancien texte imprimé, presque invariablement reproduit jusqu'alors. Si, de l'étude attentivement comparée des innombrables variantes rassemblées par Mill et Wetstein, il fût résulté que la famille constantinopolitaine devait obtenir la préférence, comme l'a cru encore assez récemment le docteur Scholz, tout le faisceau de collation n'aurait guère eu qu'un résultat négatif, précieux toutefois comme confirmant, par une démonstration réelle, une confiance due seulement jusqu'alors à la longue habitude d'un texte toujours reproduit par l'imprimerie.

Mais, comme nous l'avons dit, ce sont les manuscrits différant du type constantinopolitain qui paraissent se rapprocher davantage de la rédaction primitive des évangélistes. Griesbach eut donc à constituer un autre texte que celui dont on s'était servi jusqu'à lui. Il employa utilement, pour constater la supériorité d'exactitude des manuscrits qu'il préférait, leur accord avec les versions antiques publiées par dom Sabbathier. Lachmann, qui s'est attaché de préférence à ces manuscrits, même d'une manière trop exclusive, et qui a donné aussi une révision de l'ancienne version latine, a constamment éclairci l'un par l'autre son texte grec et son texte latin. Ce travail a été accueilli avec

faveur en Allemagne. Je crois cependant devoir lui reprocher, ainsi qu'à M. Philippe Butmann fils, son collaborateur, d'avoir entièrement laissé de côté les manuscrits d'origine constantino-politaine, et de s'être par là privés tous les deux d'une ressource précieuse, et même quelquefois nécessaire; car la plupart des manuscrits en lettres onciales offrant d'assez nombreuses lacunes, les moyens de contrôle sont ainsi diminués d'autant sur beaucoup de passages. On est trop heureux alors d'y pouvoir suppléer par le texte officiellement admis dans une église qui a des docteurs tels que saint Chrysostome, saint Basile le Grand, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse. D'ailleurs, si les manuscrits différents du type constantinopolitain présentent des textes dont l'incorrection même est en général un argument d'authenticité, ils peuvent aussi porter la trace de certaines erreurs dues à l'ignorance des premiers intermédiaires, qui auront pu ne pas attacher à une stricte exactitude la même importance et mettre la même attention que la critique soignée et éclairée des chrétiens grecs du iv^e siècle. Si la politesse de ces derniers, en revisant le style de ce livre, a porté quelques altérations à son caractère original, d'un autre côté, leurs lumières ont pu leur faire relever certaines erreurs qui se seraient glissées dans les copies sans contrôle. Une édition donc qui n'a pas tenu compte d'un tel secours peut avoir sa place parmi les matériaux utiles, elle peut fournir comme une sorte de résumé des textes différents du type constantinopolitain; mais délaisser le travail d'ensemble de Griesbach pour cette œuvre d'un système exclusif; et croire qu'on a dans l'édition de Lachmann le Nouveau Testament tel qu'on est en droit de l'attendre des sources réunies et attentivement comparées, ce serait un pas rétrograde.

Quant à la version latine dont MM. Lachmann et Butmann

ont accompagné leur texte, on ne voit pas clairement, d'après les éléments de leur travail et les expressions de la préface de Lachmann, s'ils ont voulu rétablir la version de saint Jérôme dans sa pureté primitive, en la débarrassant des fautes qui sont du fait des copistes, ou s'ils ont prétendu perfectionner le texte de l'Italique, publié par dom Sabbathier. Quoi qu'il en soit, Lachmann montre combien les antiques versions latines peuvent concourir utilement, avec les autres témoignages des mêmes temps, au choix des leçons qui doivent fournir le texte appelé nécessairement à remplacer celui des éditions primitives. Il s'accorde en cela bien mieux avec Mill et Bengel qu'avec Wetstein; car le principal grief de Wetstein contre Bengel était de trop considérer la Vulgate. Mill était loin d'avoir professé pour cette version le dédain si souvent exprimé par Wetstein, opinion que Matthæi a reprise et soutenue avec son exagération habituelle¹.

« Nous voyons pourtant, dit Lachmann, que nos plus anciens manuscrits s'accordent d'une manière étonnante avec les écrivains des époques primitives. D'après cela j'attendrai qu'on me dévoile par quel motif mystérieux on doit regarder les manuscrits dont se servaient saint Irénée et Origène comme inférieurs à ceux qu'ont employés Érasme et les éditeurs d'Alcala². »

¹ « Nihil tam absurdum intelligi potest, « quod non aliquando placuerit interpreti « latino. » (In Matth. XI, 2.)

Il enveloppe même dans son anathème toutes les anciennes versions latines : « Nec « Origenes, nec Hieronymus curabant ut « purum litterarum sacrarum textum ad nos « derivarent. Sed ille suis opinionibus et « allegoriis indulgebat, hic temere arripie- « bat quicquid ille probaverat. Ita versio « Vulgata non solum, verum illa quæ nunc,

« quod ab ista in vocabulis nonnullis dif- « fert, nescio quo jure, Italica aut Ante- « hieronymiana appellatur, multis scatet « erroribus ex Origene et Hieronymo al- « latis. » (*Nov. Te-t. præfat.* p. XIX.)

² « Cum tamen vetustissimos qui extant « libros cum scriptoribus antiqui-simis mi- « rifice consentire appareat : quæ cum ita « sint, expectabo donec aliquis hanc re- « conditam rationem aperuerit, cur Ire- « næus et Origenes quam complutenses

Ce n'est pas un des travaux de Griesbach les moins profitables à la science, que la collation qu'il a donnée, dans le deuxième volume de ses *Symbolæ criticae*, de toutes les paroles du Nouveau Testament alléguées par Origène, et la comparaison de ces passages avec nos principaux manuscrits. Quoi qu'en puisse dire Matthæi dans sa lutte passionnée contre Griesbach, c'est là un rapprochement dont l'objet est clair, dont il est facile d'apprécier l'utilité. Si même il était possible d'admettre cet insoutenable paradoxe de Matthæi : que les œuvres d'Origène ne sont qu'un tissu de niaiseries, qu'il n'y a dans les homélies de saint Chrysostome que la boursouffure d'une faconde asiatique¹, l'époque seule de ces écrivains, en fournissant une date certaine à leurs citations, offrirait encore un moyen de contrôle dont la valeur serait incontestable².

La longue et patiente exploration de Griesbach a eu pour

« aut Erasmus depravioribus libris uti
« esse existimandi sint. » (*Præf.* p. vi et vii.)

¹ « Erat autem omnino mirabile consi-
« lium, Origenis, Chrysostomi cæterorum-
« que, si semel decretum erat Evangelis-
« tarum et Apostolorum scripta illustrare,
« horum textum perpetuum per istos om-
« nis generis nugis plenos tomos, et per
« homilias asiatica eloquentia inflatas, huc
« illuc versare, trahere et dilacerare. » (*Præ-
fat.* p. xxxix.)

² Et même, en d'autres matières, les ouvrages anciens, sacrés ou profanes, pour peu qu'ils contiennent de faits historiques, de rapprochements d'érudition, sont susceptibles de ces dépouillements-là. En combien de sens a été ainsi compulsé saint Clément d'Alexandrie? N'extrait-on pas chaque jour de César tout ce qu'on y trouve sur telle cité gauloise dont on travaille à éclairer les origines? Récemment,

un de nos confrères, M. Ravaisson, dans un docte exposé du stoïcisme, ne s'est-il pas attaché à justifier chacune de ses assertions par une autorité de premier ordre, en relevant avec soin tout ce que nous apprennent, sur cette doctrine, les œuvres philosophiques de Cicéron? Matthæi nous paraît donc mal fondé à dire, pour ridiculiser Griesbach : « Quis sanæ mentis
« homo audeat Cæsaris Commentarios aut
« Ciceronis libellum de Officiis ita articu-
« latin concidere, ac veluti Medea, fratris
« membra disjicere? Quantum laborem
« ergo fuisse arbitramur, cum rex, non
« Colchorum, sed novorum theologorum,
« in ista peregrinatione sua, cum mœrore et
« luctu, dissipata Evangeliorum Origenia-
« norum membra, dentes, digitos, ungues
« colligeret, ac tandem Halam reversus sub
« Dædali oculis, velut alter Icarus, ignaras
« sua se tractare pericla, componeret! »

résultat, comme nous l'avons dit, de retrouver l'authenticité du Nouveau Testament dans des manuscrits différents de ceux dont s'étaient servis les anciens éditeurs du texte imprimé, constamment suivi jusqu'alors, et de rapporter ces manuscrits à la famille alexandrine ou à la famille occidentale. Il a fait particulièrement cette vérification sur notre célèbre palimpseste de saint Éphrem¹, dont il dit dans ses *Symbolæ critica*². « Co-
« dex omnium fortasse quorum lectiones Wetstenius collegit,
« vetustissimus, certe omnium longe præstantissimus, utpote
« Alexandrinam textus sacri recensioem antiquissimam, pu-
« riorum representans quam ullus alius liber manu scriptus. »

Griesbach tire cette dernière conclusion de l'étonnante conformité des leçons de ce manuscrit avec les nombreux passages du Nouveau Testament allégués par Origène. Elle est telle qu'on pourrait reconnaître, avec le savant critique, qu'Origène devait avoir eu entre les mains un texte semblable. Mais la conformité de ce manuscrit-là avec les autres manuscrits dits *alexandrins* n'est pas aussi parfaitement établie. Ces manuscrits-là et ceux qu'on a prétendu grouper sous le nom d'*occidentaux* diffèrent tous du texte de Constantinople; mais ils ont entre eux des différences comme on ne pourrait en signaler entre les manuscrits constantinopolitains. On reconnaît dans ceux-ci avec assez d'assurance un type commun, parce qu'ils sont beaucoup plus nombreux et la plupart intacts, et qu'ainsi la comparaison peut en être entière. Quant aux manuscrits différents du type constantinopolitain, ils sont non-seulement en nombre beaucoup moindre, mais par leur haute ancienneté presque tous ont souffert de graves mutilations. La collation en est donc forcément incomplète.

¹ Manusc. gr. de l'anc. fonds, n° 9. — ² T. I, p. v

Malgré les efforts d'une laborieuse critique¹, on n'a pu obtenir la preuve réelle d'un certain nombre de types du Nouveau Testament, antérieurs aux manuscrits qui nous sont parvenus, lesquels découleraient tous de ces types. Non-seulement un tel système est contredit par l'étude comparative de tous les manuscrits anciens, mais l'histoire de la religion ne l'autorise pas davantage. Avant la concentration de l'autorité ecclésiastique dans l'Église grecque à Constantinople, sous Constantin et ses successeurs, qui pouvait obliger un calligraphe à prendre tel ou tel type pour transcrire le Nouveau Testament? Alors seulement il fut ordonné de suivre le type constantinopolitain; mais dans les premiers temps, cette prescription ne fut pas invariablement observée par tous les copistes : c'est ce que prouvent ceux de nos anciens manuscrits qui diffèrent du type prescrit, puisque aucun n'est antérieur à Constantin, ni même de son époque. Les copistes qui les exécutèrent ne durent pas restreindre non plus le choix de leur original entre deux ou trois révisions. Ces révisions-là, sur lesquelles nous n'avons que des renseignements assez vagues, n'obtinrent jamais une autorité qui ait pu les faire préférer à des exemplaires plus anciens, au point d'en provoquer l'abandon complet. On sait au contraire que, dès le III^e siècle, on conservait, on consultait avec respect, les copies dont l'ancienneté se rapprochait du temps des apôtres. Ainsi parmi ceux de nos manuscrits en lettres onciales qui ne sont point des reproductions du type constantinopolitain, il y a au moins au-

¹ On cite, parmi les travaux entrepris en ce sens, l'*Introduction aux écrits du Nouveau Testam.* par le savant et vénérable M. Hug. Il ne faudrait sans doute pas juger ce livre par la prétendue analyse du pasteur Cellerier, *Essai d'une Introduction critique au*

Nouveau Testament, ou Analyse de l'ouvrage intitulé : Einleitung in die Schriften des N. T. etc. Genève, 1823, in-8°. Là sont accumulées les erreurs les plus graves, et tous les éléments de la critique sont bouleversés par les plus étranges confusions.

tant de raisons pour chercher la trace de textes antérieurs à Hésychius et à Origène que leurs révisions. Si l'on venait à découvrir quelques nouveaux manuscrits en lettres onciales, ils pourraient provenir d'origines différentes.

Le travail entrepris pour répartir les manuscrits grecs du Nouveau Testament par groupes, suivant les originaux auxquels on peut les faire remonter, n'a pourtant pas été stérile, tant s'en faut. Il a apporté à la critique du texte sacré un grand secours, en caractérisant assez nettement les manuscrits constantinopolitains qui nous ont fidèlement transmis l'édition d'Eusèbe dans la succession d'un si grand nombre de copies jusqu'à la fin du xv^e siècle.

L'immense collation méthodique de Scholz permettra maintenant de représenter suffisamment le groupe entier de manuscrits constantinopolitains (à peu près cent fois plus nombreux que les autres) au moyen d'un très-petit nombre d'exemplaires qu'on choisira parmi les plus corrects. On aura ainsi pour la collation un texte constantinopolitain complet, représentant les manuscrits par lesquels ce texte nous est parvenu¹.

¹ On pourra dès lors retrancher, dans les notes critiques courant sous le texte, les séries interminables des chiffres qui représentent tous ces manuscrits. L'édition de Scholz renouvelle cette énumération à chaque variante de quelque importance, en distinguant les manuscrits qui autorisent une leçon, ceux qui la rejettent et ceux où une lacune empêche la vérification. Cette triple notion est nécessaire pour pouvoir estimer exactement le degré d'autorité qu'une leçon reçoit des manuscrits. Mais avec l'énumération superflue de tous les manuscrits constantinopolitains, d'attestation identique, ces vérifications comparatives deviennent, pour la cri-

tique, l'opération la plus embrouillée et la plus exposée à des chances d'erreurs typographiques de grande conséquence. On diminuera beaucoup cet embarras en se bornant, pour les manuscrits constantinopolitains, à deux ou trois manuscrits types, qu'on désignerait par les lettres CP, et en supprimant tout le détail énumératif des nombreux manuscrits de ce groupe. Je n'admettrais dans cette concentration aucun des manuscrits où Scholz et Griesbach ont signalé un mélange de plusieurs types; car ce qui caractérise le texte d'origine constantinopolitaine est précisément l'uniformité dans la transmission.

Pour trouver quelque analogie avec la fidèle et constante reproduction de ce type, il faut la chercher dans les Églises où le grec n'était pas en usage, comme celle des Arméniens, des chrétiens de Syrie, comme l'Église latine. Ce que le pape Damase fit exécuter à saint Jérôme représente assez bien l'ordre donné à Eusèbe par Constantin; et les versions latines antérieures à saint Jérôme sont, relativement à la Vulgate, ce que sont pour le texte constantinopolitain les originaux antérieurs qu'ont pu nous conserver nos manuscrits grecs en lettres onciales.

Tout en faisant usage des Cānons d'Eusèbe, saint Jérôme n'avait point adopté son texte. Il avait fait personnellement un travail sur les manuscrits grecs, et il s'était attaché aux plus anciens : « Codicum græcorum emendata collatione, sed veterum¹. » De là sa traduction se rapproche plus des versions latines antérieures, faites sur de vieux textes grecs, que des textes revus bien après ces traductions antiques, comme celui d'Eusèbe. Lors donc que les manuscrits grecs en lettres onciales ne s'accordent pas sur quelques points, il pourra paraître plus prudent de se décider pour les manuscrits qui s'accordent avec la Vulgate et l'Italique, que pour les autres, qui se présentent suivis du nombreux cortège des manuscrits constantinopolitains.

En comparant les manuscrits de la Vulgate aux manuscrits grecs, voici deux passages, sans doute fort inégaux d'importance, que je rapproche, parce que je remarque dans l'un une phrase donnée par tous les manuscrits grecs et omise par tous les latins; dans l'autre un détail qu'ont reçu la plupart des manuscrits de la version sans qu'il soit fourni par la plupart de ceux de l'original.

¹ *Epist. ad. Damas. pap.*

Commençons par ce détail, qui est de la parabole du Mauvais riche. Le texte porte :

Πτωχὸς δέ τις ἦν, ὀνόματι Λάζαρος, ὃς ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ, ἠλκωμένος, — Καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν ψιγίων τῶν πιπλόντων ἀπὸ τῆς τραπεζῆς τοῦ πλουσίου · ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἀπείλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ¹.

Le sens est : « Il y avait aussi un pauvre, nommé Lazare, qui était couché à sa porte, couvert d'ulcères, — Et qui aurait bien voulu se rassasier des miettes tombant de la table du riche; mais les chiens même venaient lécher ses ulcères. »

On sent entre les deux termes du second de ces versets une assez forte ellipse, que n'offre pas la Vulgate, où nous lisons : « . . . cupiens saturari de micis quæ cadebant de mensa divitis, « *et nemo illi dabat; sed et canes veniebant et lingebant ulcera ejus.* »

Nous avons vérifié le passage de saint Luc dans tous les manuscrits grecs de la Bibliothèque impériale. Ces manuscrits sont au nombre de soixante-six; eh bien! un seul donne les mots καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ, et c'est un manuscrit du xiv^e siècle². Griesbach, qui vit ce manuscrit, lui a attribué une importance particulière; mais le passage en question n'est pas au nombre de ceux qu'il y a vérifiés. Dans la note où il fait mention de cette variante il cite seulement deux manuscrits de Dublin, l'un du xv^e l'autre du xiv^e siècle; un manuscrit du Vatican, du xiii^e, et un manuscrit de Vienne, du xi^e ou du xii^e. Quant à notre manuscrit 50, qu'il apprécie dans sa préface, où

¹ Luc, xvi, 20 et 21.

² Le manuscrit 50 de l'ancien fonds, qui portait le n^o 56 dans la bibliothèque de Le Tellier, archevêque de Reims. Notre catalogue imprimé lui assigne la date du

xiii^e siècle. J'exprimai à cet égard des doutes à M. Hase, qui n'hésita pas à reconnaître une erreur de deux siècles dans cette attribution.

il les passe tous en revue, après en avoir indiqué les lacunes, il dit : « *Multis in locis denuo contuli; sed vel nunc spicilegio* « locus est, præsertim in posterioribus *Lucæ capitibus et in* « Joanne¹. » Mais quand bien même il eût étendu sa vérification à la partie où il a laissé à glaner pour d'autres, ainsi que nous l'avons fait, cela n'eût apporté aucun changement à la constitution de son texte, dont il a écarté ces mots. Car c'est ici le cas d'appliquer ce que nous venons d'exposer sur la valeur respective des manuscrits et sur leur nombre.

Les mots *καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῶ* ne se trouvent dans aucun des manuscrits écrits en lettres onciales; et sur environ deux cents manuscrits en lettres minuscules dont Griesbach a pu faire le relevé, on n'en peut citer jusqu'ici que cinq, comparativement modernes, où se lise cette intercalation, savoir : les quatre allégués par Griesbach, et notre manuscrit 50, que j'y ajoute.

Les motifs qui résultent du nombre et de l'ancienneté des manuscrits sont donc surabondants pour ne pas admettre les mots en question. La suite complète des idées semble, il est vrai, réclamer ces mots, mais c'est pour remplir une ellipse qui est assez dans le génie oriental des écrivains grecs du Nouveau Testament. En s'éloignant de cette origine, et en s'acclimatant de plus en plus à l'Occident, le livre saint parut offrir, en de tels endroits, quelques ellipses trop fortes pour les lecteurs de la version latine, surtout au moyen âge, jusqu'où n'avait pu se propager la nuance délicate de certaines traditions. Elles étaient encore vives au iv^e siècle; aussi n'est-ce point à saint Jérôme, mais à des copistes de sa version, déjà bien éloignés de lui, comme je vais le prouver, qu'il faut demander compte de cette interpolation, admise dans nos éditions im-

¹ Préface de l'édition de 1796, p. cv.

primées, faute d'un examen des manuscrits, suivant leurs dates, tel que j'ai eu la patience de le faire. Ce n'est point là critiquer ou corriger la Vulgate, mais la ramener, en l'épurant, au travail authentique du saint traducteur; car sa version n'a pas plus échappé que l'original à quelques altérations dans la succession des copies.

J'ai vérifié toutes celles d'avant le XIII^e siècle qui, à la Bibliothèque impériale, contiennent ce passage de saint Luc. D'abord aucun des manuscrits antérieurs au IX^e siècle ne donne les mots en question. Même résultat négatif pour l'ancienne traduction de Verceil, attribuée à saint Eusèbe le Grand et publiée par Irico, ainsi que pour les trois autres versions antiques dites de Vérone, de Brescia et de Friuli, que Blanchini a comparées à celle de Verceil. Le manuscrit de l'Italique publié par dom Sabbathier, et les autres manuscrits de la même version qu'il a collationnés pour son commentaire, ne donnent pas davantage ces mots. Nous les rencontrons, pour la première fois, parmi les manuscrits de la Bibliothèque impériale, dans quelques-uns de ceux du IX^e siècle (six sur trente-deux); puis dans la plupart de ceux du X^e.

En examinant les manuscrits de cette époque-là, j'en ai rencontré deux¹ où les mots *nemo illi dabat* sont écrits d'un caractère plus petit, en glose interlinéaire, au-dessus des mots *micis quæ cadebant de mensa divitis*. Cette observation peut se rapprocher de celle que j'ai faite sur un manuscrit du XI^e siècle², où un assez grand nombre de passages grattés semble indiquer une révision d'après quelque original plus ancien. J'y trouve, à la suite des mots *de mensa divitis*, un espace gratté répondant exactement à l'intercalation de la glose; car il me semble qu'après une telle vérification nous pouvons dorénavant, en toute

¹ Les numéros 271 et 272 de l'ancien fonds. — ² N^o 274.

sûreté, qualifier ainsi les mots *nemo illi dabat*, qui s'introduisent presque généralement dans les manuscrits, à partir du XIII^e siècle.

En comparant ce relevé des plus anciens manuscrits latins de la Bibliothèque impériale avec le relevé complet des manuscrits grecs connus, nous voyons que le plus ancien des cinq manuscrits grecs où se rencontre le membre de phrase en question est postérieur au moins de deux siècles aux premiers manuscrits latins où cette glose commence à paraître : ce qui permet de conclure qu'elle a passé par les copies de la traduction pour arriver à celles de l'original.

L'autre passage, qui fournit une observation inverse de celle-ci, soulève une question plus grave. Au sixième chapitre de saint Matthieu, faut-il terminer l'Oraison dominicale par l'addition de ces mots : Ὅτι σου ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, « car à toi est la royauté, la puissance et la gloire dans tous les siècles » ? Cette conclusion se lit dans tous les manuscrits d'origine constantinopolitaine, sans exception. Matthæi, qui n'avait pour son édition que de ces manuscrits-là, obéit à une règle de prudente critique en disant après avoir discuté l'authenticité du passage : « Mihi ne liberum quidem locum quem habent omnes mei [codices] prætermittere. » On pourrait en dire autant à Paris qu'à Moscou, en étendant même la vérification à tous les manuscrits de notre Bibliothèque impériale, de quelque type qu'ils proviennent. Je les ai consultés tous, du plus ancien au plus récent. Il n'y en a qu'un seul¹ où cette conclusion du *Pater* ne se trouve pas, et le manuscrit ne présente aucune autorité, comme on va le voir.

¹ Le numéro 55 de l'ancien fonds.

Il fut écrit pour le cardinal Charles de Bourbon¹, mort en 1488. M. Hase y a reconnu l'écriture d'Hermonyme de Sparte², un des Grecs réfugiés dans l'Europe chrétienne par suite de la conquête des Turcs, et qui arriva à Paris en 1476. C'est ainsi entre cette année et l'année 1488 qu'il faut placer l'exécution de ce manuscrit³. Il est à deux colonnes, l'une pour le grec, l'autre pour le latin; la partie latine fut évidemment écrite la première⁴. Hermonyme de Sparte ajouta ensuite le texte grec, en ne perdant jamais de vue le latin correspondant, pour s'y conformer, traduisant les titres, la mention des fêtes de l'année auxquelles se rapportent les fragments des Évangiles que nous chantons à la messe, quelques notes même écrites à la marge; s'attachant toujours à ce que la colonne du grec répondît juste à celle du latin, et pour cela élargissant ou resserrant son écriture, suivant le besoin. Dans cette comparaison continuelle de l'original avec la version qu'il avait en regard, Hermonyme se sera bien gardé d'écrire à l'endroit le plus connu et le plus usuel de tout l'Évangile une phrase grecque dont il ne trouvait pas la traduction dans le latin. Craignant d'être vu avec défaveur comme schismatique, il ne se serait pas exposé à déplaire au cardinal de Bourbon; il comprenait aisément combien lui pouvait être utile la protection de ce prince, dont la belle-sœur,

¹ Sur un premier feuillet, on lit huit vers, parmi lesquels se trouvent ceux-ci :

Charolus antistes, proles Borbonia, gemmis
 Pretulit hec grecis facta caracteribus;
 Cardineus pastor renm discrimine mores
 Me signare dedit, pabula digna grege.

Les armes du cardinal, très-élégamment peintes, sont répétées en cinq endroits du manuscrit. On lit aussi plusieurs fois sa devise : *N'espoir ne peur*, et une autre devise en grec : ἐξ ὑψους.

² Il se nommait George Hermonyme Charitonyme.

³ C'est par erreur que notre catalogue le place au xvi^e siècle.

⁴ Le côté du latin, conlié au plus habile copiste et au plus habile rubricateur, est un chef-d'œuvre de calligraphie et d'ornementation. Quelques sujets en miniature, qui occupent plusieurs pages, et qui sont dus également à des artistes français, peuvent être mis au nombre des ouvrages

la dame de Beaujeu, était fille du roi et devint bientôt régente de France. C'est avec une continuelle circonspection qu'il put prolonger longtemps son séjour à Paris, tirant ses ressources de l'enseignement du grec¹ et de ses copies de diverses parties du Nouveau Testament².

On ne saurait invoquer utilement dans une discussion de texte l'autorité de la copie faite par Hermonyme de Sparte dans les circonstances que je viens d'exposer; et l'on peut dire que, d'après le témoignage des manuscrits de la Bibliothèque impériale, il n'y aurait aucune hésitation à admettre cette conclusion, de l'Oraison dominicale comme partie intégrante du texte grec de saint Matthieu. Ajoutons que Griesbach, réunissant les témoignages favorables à l'omission de ces mots, n'en cite, avec le manuscrit tout moderne dont nous venons de parler, que six autres sur environ deux cents.

Mais deux de ces manuscrits sont en lettres onciales, et l'un n'est rien moins que l'antique manuscrit du Vatican. Voilà donc une source d'hésitation très-légitime, d'autant plus que notre palimpseste de saint Éphrem nous fait défaut, ainsi que le Codex Alexandrinus de Londres, étant l'un et l'autre

les plus parfaits dans un art qui avait atteint alors une grande perfection. Le manuscrit ainsi préparé, c'est sur la colonne intérieure des pages qu'Hermonyme écrivit le texte grec.

¹ Il expliqua publiquement à Paris Homère et Isocrate, et ce fut lui qui initia à la connaissance du grec notre célèbre Budé.

² Il avait une écriture très-nette et régulière, mais qui ne peut être comparée à celle d'un calligraphe de profession comme Ange Vergèce. Il paraît avoir trouvé fort peu d'attrait au métier de copiste, qu'il

faisait par occasion et par nécessité. A la fin d'un très-court manuscrit (n° 111) contenant trois épîtres de saint Paul, il termine sa copie par ces deux vers :

Λιμήν μὲν ἤδυσ· ἀλλὰ καὶ βίβλου τέλος·
Ἄμφω γὰρ εἰσὶν ἀνάπαυλα τῶν πόνων,

qu'on pourrait traduire ainsi :

Doux est le port, douce la fin du livre,
Car du labeur l'un et l'autre délivre.

Et il ajouta encore au-dessous

Βίβλου τέλος· τῷ Θεῷ χάρις.

« Fin du livre. Grâce à Dieu! »

tronqués à cet endroit. Nous ne pouvons donc savoir si leur leçon aurait confirmé celle du manuscrit du Vatican ou celle du manuscrit de Cambridge.

J'ai compulsé aussi à la Bibliothèque impériale tous nos manuscrits latins des Évangiles antérieurs au XIII^e siècle; et là, par un contraste singulièrement symétrique, je n'ai trouvé cette conclusion de l'Oraison dominicale que dans un seul. C'est l'ancienne copie de la version Italique (Saint-Germ. 86) dont j'ai parlé dans la première partie de ce mémoire¹.

A cette espèce d'équilibre des motifs fournis par les manuscrits se joignent des raisons intrinsèques à peu près égales de part et d'autre.

Les derniers grands éditeurs, Griesbach, Scholz, Tischendorf, n'ont pas admis cette conclusion, se fondant principalement sur ce que plusieurs des auteurs anciens qui l'ont citée ajoutent après le mot *δόξα* les mots *τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, « du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » L'un d'entre eux a même surajouté *νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, « maintenant et toujours et dans les siècles des siècles, » formule constante de la doxologie liturgique.

On peut répondre que ces additions ne sont que dans les citations. S'ensuit-il que la partie consignée dans les manuscrits est une interpolation prise de la liturgie? Les formules liturgiques au contraire ne sont-elles pas la plupart puisées dans les livres saints? Il semble surtout naturel que les paroles de glorification devenues comme le refrain sacré de tous les chants du chrétien aient été fournies par la prière du Seigneur. D'ailleurs l'ordre des idées n'y répugne nullement à cette conclusion. Après le vœu d'être délivré du pervers, c'est-à-dire du démon (car tel est, comme nous l'avons dit, le sens

¹ Page 30.

du grec ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ et du latin *libera nos a malo*), il est naturel qu'à cette puissance du prince des ténèbres le chrétien oppose la souveraineté, la force et la gloire de Dieu, lui rapportant ainsi la fin comme le début de la prière. Enfin βασιλεία et δύναμις ne sont point dans la doxologie liturgique, qui n'aurait emprunté à ce passage que les mots δόξα et εἰς τοὺς αἰῶνας.

Voilà le pour et le contre d'une question où il est difficile de se prononcer davantage. Je n'en dirai pas autant d'un autre passage, sur lequel on est aussi très-partagé : le récit de la femme adultère. Après l'examen le plus approfondi, je n'hésite pas à le considérer comme partie intégrante du texte primitif.

Ce récit est marqué d'un signe de suspicion dans beaucoup des manuscrits grecs qui nous ont conservé l'Évangile de saint Jean; il est même laissé en blanc ou rejeté hors du texte dans quelques-uns. Des éditeurs ont eu la hardiesse de suivre ce dernier exemple en ne mettant ce passage qu'en note. Il y en a même qui, comme MM. Lachmann et Tischendorf, l'ont rendu tout à fait illisible en faisant suivre chaque mot de toutes ses variantes : et il n'y a peut-être pas, dans tout l'Évangile, un morceau qui en offre davantage. Pour pouvoir le lire dans ces éditions-là, il faudrait commencer par le transcrire, en choisissant soi-même presque à chaque mot la leçon qu'on préfère et élaguant les autres variantes, de manière à former un texte suivi, comme les éditeurs auraient dû le faire.

On va voir néanmoins qu'on peut admettre avec sécurité la conclusion par laquelle Scholz résume son examen détaillé du témoignage de tous les manuscrits sur ce passage : « Pericopam esse authenticam vix dubitari potest, cum testes plerique et graviores eam tueantur, et rationes internæ ejusdem authenticæ faveant. » Tout porte à croire, en effet, que ce passage

ne commença à être omis que vers le III^e siècle, ou peut-être même au commencement du IV^e. Les uns purent le retrancher par les motifs purement humains que saint Augustin va nous signaler, les autres par un sentiment de perfection surhumaine, qui jugeait certaines fautes indignes de pardon. Puis ce passage continua à être noté comme suspect par un véritable malentendu, pour essayer d'en concilier la présence dans le plus grand nombre des manuscrits, avec le blâme implicite qu'on croyait trouver à ce sujet dans saint Chrysostome.

Nos plus anciens manuscrits en lettres onciales, déjà postérieurs à l'époque que nous venons d'indiquer, sont partagés sur l'admission de ce récit. D'une douzaine où subsiste la partie de l'Évangile de saint Jean à laquelle il se rapporte, la moitié seulement donne ce morceau, ainsi que le constate le relevé de Scholz. Dans notre palimpseste de saint Éphrem, il y a une lacune depuis le 3^e verset du chapitre VII de saint Jean, jusqu'au verset 34 du chapitre VIII. Mais après avoir comparé les dimensions de l'écriture du manuscrit à l'étendue de la lacune, M. Tischendorf a calculé que les deux feuillets perdus n'ont pu suffire à contenir ce qui manque au texte, qu'en n'y admettant point les douze versets controversés. J'ai vérifié très-attentivement ce calcul et j'en ai reconnu l'exactitude. On peut être assuré que le récit de la femme adultère était omis dans ce manuscrit si ancien.

La Bibliothèque impériale possède trois autres manuscrits des Évangiles en lettres onciales.

Dans l'un, écrit vers le X^e siècle¹, ce récit n'est distingué en

¹ C'est le manuscrit 63, auparavant 2243, représenté par la lettre K dans les notes des grandes éditions critiques, et désigné sous le nom de *Codex Cyprianus*, du lieu de son origine. Il est indiqué au

catalogue comme du VIII^e siècle; mais M. Hase pense qu'il ne peut guère être reculé au delà du X^e. Il est à longues lignes, en caractères plus forts que les deux autres.

rien du reste du contexte, et n'est marqué à la marge d'aucune note ni d'aucun signe de suspicion. De plus, dans la table des chapitres de l'Évangile saint Jean ¹, on lit pour titre du x^e chapitre : *Περὶ τῆς μοιχαλίδος*.

Il en est de même d'un manuscrit plus important encore, qui ne peut être plus récent que le ix^e siècle ² et qui fut donné à Louis XIV par François de Camps, abbé de Signy ³.

Dans le troisième manuscrit en onciales, qui paraît de la même époque que le précédent ⁴, on a laissé en blanc la place destinée à recevoir ce récit ⁵. Malheureusement la fin de ce manuscrit manque, et l'on ne peut vérifier si le morceau omis à cette place était repris à la fin du même Évangile, comme on le voit dans le manuscrit 188, qui contient une chaîne des Pères, écrite au xi^e siècle. Le récit de la femme adultère manque dans

¹ Folio 205 verso, entre le ix^e chapitre, intitulé : *Περὶ τοῦ ἐν Θαλάσῃ περιπάτου*, et le xi^e : *Περὶ τοῦ ἐκ γεννητῆς [sic] τυφλοῦ*, le titre *Περὶ τῆς μοιχαλίδος* est encore écrit en haut du feuillet 225 recto, où se trouve le récit.

² N^o 43, auparavant 2243, représenté par M dans les grandes éditions critiques. Montfaucon (*Palæogr. græc.* I. III, p. 260) remarque dans l'écriture de ce manuscrit le caractère du ix^e siècle; mais attribuant à la même main quelques variétés de lecture placées en marge (fol. 117, sqq. f. 121, etc.), où il reconnaît une écriture du x^e siècle, il croit devoir mettre à cette époque le manuscrit tout entier. Toutefois, malgré une autorité si imposante, j'ai soumis à M. Hase mes doutes sur l'identité d'origine du contexte et de ces variantes marginales. M. Hase n'a pas hésité à y distinguer deux mains différentes, et à juger que le manuscrit ne peut être plus

récent que le ix^e siècle; qu'il pourrait même remonter au viii^e, n'étant certainement pas plus récent que le manuscrit 62, auquel le catalogue assigne cette date assez plausible.

³ Le 1^{er} janvier 1706. Ce riche et savant abbé avait pris l'habitude de donner ainsi tous les ans au roi, pour ses étrennes, quelque beau livre ou quelques médailles précieuses.

⁴ N^o 62, autrefois 2861, noté L dans les éditions critiques. Griesbach en a fait un examen très-détaillé dans le tome I de ses *Symbolæ criticae*. C'est un des manuscrits où les incorrections de la rédaction primitive paraissent avoir été le moins corrigées. Il est à deux colonnes, comme le manuscrit 48, et remarquable par l'élégance de l'écriture, très-différente de la lourdeur de celle du manuscrit 63.

⁵ Fol. 119 v^o et 120 r^o.

ce texte, mais sans que la lacune y soit indiquée autrement que par un simple astérisque. A la fin, après les mots *Τέλος τῆς ἑρμηνείας τοῦ κατὰ Ἰωάννην ἀγίου εὐαγγελίου τοῦ Χρυσοστόμου καὶ ἐτέρων τινῶν*, on lit le récit en question sous ce titre : « Partie transposée, qu'on doit chercher à la fin ¹. » Chaque ligne est marquée d'une petite croix, et à la suite du morceau, le copiste a écrit : « Les parties marquées de l'*obélos* ne se trouvent pas dans certains manuscrits ni dans Apollinaire. Mais elles sont intégralement dans les anciens. Tous les apôtres font aussi mention de ce récit ². »

Dans une autre *Catena* de la Bibliothèque impériale, on lit à peu près le même avertissement. Les mots *Fin de l'Évangile saint Jean* sont suivis de ceux-ci : *On trouve encore dans d'anciens manuscrits autre chose, qu'il a paru convenable d'écrire à la fin de cet évangéliste, savoir, etc.* ³.

Si de ces notes des copistes nous passons aux témoignages d'écrivains connus, nous trouverons d'abord la mention de ce récit avant le milieu du III^e siècle dans l'Harmonie des quatre Évangiles d'Ammonius, puis au milieu du siècle suivant, dans la *Synopsis* de saint Athanase⁴. Alors les témoignages abondent parmi tant d'illustres contemporains. Saint Ambroise, consulté sur la légitimité du droit de condamnation, donne une réponse affirmative dans son épître xxiv, mais en ajoutant aussitôt qu'on doit toujours incliner à la clémence. Il cite à l'appui de

¹ Τὸ ὑπερβατὸν τὸ ὀπισθεν ζητούμενον. (Fol. 271 r^o.)

² Τὰ ὠβελισμένα ἐν τισιν ἀντιγράφοις οὐ κεῖνται οὐδὲ Ἀπολιναρίῳ (sic)· ἐν δὲ τοῖς ἀρχαίοις ὅλα κεῖνται. Μνημονεύουσι τῆς περικοπῆς ταύτης καὶ οἱ ἀπόστολοι πάντες. (Fol. 272 r^o.)

³ Εὐρηται καὶ ἕτερα ἐν ἀρχαίοις ἀντιγράφοις· ἅπερ συνείδομεν γράψαι πρὸς

τῷ τέλει τοῦ αὐτοῦ εὐαγγελίστου, ἃ ἐστὶ τὰδε. (Manuscrit 187, fol. 221 r^o.) Ce manuscrit, qui portait autrefois le n^o 1789, a été cité inexactement par R. Simon sous le n^o 1869.

⁴ Voyez R. Simon, *Hist. crit. du texte du Nouveau Testament*, ch. xiiii, p. 145 et 149.

ce conseil la réponse de Notre-Seigneur à la femme adultère : « Ad omnia tamen, dit-il, accipe responsum Salvatoris¹. » Il explique toutes les parties du récit, et y revenant encore dans la lettre suivante, il dit : « Ac *semper* quidem decantata quæstio, « et celebris absolutio fuit mulieris ejus, quæ in libro Evangelii, « quod secundum Johannem scribitur, adulterii rea oblata est « Christo². »

Saint Jérôme commence à constater implicitement que ce morceau n'est pas dans tous les manuscrits, en remarquant qu'on le trouve dans un grand nombre de manuscrits grecs et latins : « In Evangelio secundum Johannem, in multis et græcis « et latinis codd. invenitur de adultera muliere, quæ accusata « est apud Dominum³. »

Arrive saint Augustin, qui dévoile avec un blâme sévère l'origine de l'omission. Après avoir expliqué la portée des paroles du Sauveur : *Nec ego te damnabo; vade, deinceps noli peccare*⁴, où il voit une absolution entière, il ajoute : « Sed hoc videlicet « infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicæ fidei, vel « potius inimici veræ fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud quod de adulteræ indulgentia Dominus fecit, auferrent de codd. suis, quasi permissionem « peccandi tribuerit, qui dixit : *deinceps noli peccare*; aut ideo « non debuerit mulier, a medico Deo, illius peccati remissione « sanari, ne offenderentur insani⁵. »

Saint Jean Chrysostome, qui a consacré un si grand nombre d'homélie à l'explication de saint Jean, arrivant à cet endroit de son Évangile, passe entièrement sous silence ce qui y con-

¹ T. II, p. 292 de l'édition des Bénédictins.

² P. 894.

³ *Adversus Pelagianos*, l. II, t. IV, p. 521 F de l'édition des Bénédictins.

⁴ Saint Augustin cite l'Italique. Dans la Vulgate, on lit : « Nec ego te condemnabo; vade et jam amplius noli peccare. »

⁵ *De conjugii adulterinis*, l. II, c. VII, t. VI, p. 407 de l'édition des Bénédictins.

cerne la femme adultère. Il paraît fort probable que le silence de ce Père a prolongé dans les manuscrits grecs¹ la suspicion dont nous ne trouvons plus de traces dans les manuscrits latins.

Matthæi allègue un manuscrit grec de Moscou, où tout le passage est marqué en marge, à chaque ligne, d'une sorte d'*obélos*; cette note est écrite au bas de la page : « Il ne faut pas lire cela; car saint Chrysostome, en expliquant tout cet évangile, n'a fait aucune mention de cette partie. D'où s'ensuit clairement que cela n'appartient pas du tout à l'Évangile ni à Jésus-Christ². »

Dans deux autres manuscrits de Moscou, où le texte est accompagné du commentaire d'Euthymius, on lit, *αυ μοι ἐγγυερται*, après lequel s'arrêtent ceux qui omettent le récit en question : « Il faut savoir que ce qu'on lit depuis là jusqu'aux mots *πάλιν οὖν ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, λέγων· ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου*, ne se trouve pas dans les copies exactes, ou bien y est marqué de l'*obélos*. » Et le commentateur ajoute : « La preuve, c'est que Chrysostome n'en a pas fait mention³. »

L'autorité de Chrysostome, invoquée avec une telle incon séquence, avait fini en effet par faire loi. Le silence de l'ora teur, qui ne préjugeait rien, fut pris pour une interdiction absolue. Le passage fut noté comme à rejeter, même dans les copies qui le reçurent. A plus forte raison les commentateurs,

¹ Nonnus de Panopolis, qui florissait au commencement du v^e siècle, a suivi de tels manuscrits pour sa paraphrase en vers de l'Évangile saint Jean, puisqu'on n'y trouve pas le récit de la femme adultère.

² Οὐ δεῖ τοῦτο ἀναγινώσκεισθαι· ὁ γὰρ Θεῖος Χρυσόστομος τὸν εὐαγγελιστὴν τοῦτον ἐξηγούμενος ὄλον, οὐδαμῶς φαίνεται μνησθεὶς τούτου τοῦ μέρους· ὡς ἐντεῦθεν

εἶναι δῆλον, μὴ οὖν ὄλως τοῦτο τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Χριστοῦ. (T. IV, p. 363.)

³ Χρῆ δὲ γινώσκειν, ὅτι τὰ ἐντεῦθεν ἄχρι τοῦ, *πάλιν οὖν ἐλάλησεν αὐτοῖς Ἰησοῦς, λέγων· ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου, παρὰ τοῖς ἀκριβέσις ἀντιγράφοις ἢ οὐχ εὔρηται ἢ ὠβέλισται· διὸ φαίνονται παρεγγραπτα καὶ προσθήκη. Καὶ τοῦτο τεκμήριον, τὸ μὴδὲ τὸν Χρυσόστομον ὄλως μνημονεῦσαι αὐτῶν. (T. IV, p. 362.)*

qui prirent pour guide unique Chrysostome, s'abstinrent de parler de ce récit, et s'accordèrent tellement en cela que, dans une chaîne de vingt-trois auteurs, le P. Maldonat n'en trouve pas un seul qui ait dit un mot de la femme adultère, en arrivant au VIII^e chapitre de saint Jean.

Cependant l'antique transmission, que la version Italique avait fidèlement conservée, que soutenait saint Augustin et que n'attaquait pas le silence de saint Chrysostome, fut maintenue dans la version qu'exécuta saint Jérôme à la demande du pape Damase. Et même dans l'Église grecque, malgré ces signes de suspicion et ces notes des manuscrits, la tradition fut toujours assez respectée pour que ce récit ne fût point exclu de la liturgie; la lecture en resta marquée à certaines fêtes, notamment à celles de sainte Marie Égyptienne, de sainte Théodore d'Alexandrie. R. Simon fait mention d'un évangélaire où l'on voit qu'on récitait ce fragment de l'Évangile de saint Jean sur les femmes qui se confessaient¹.

Si toutes ces observations avaient été recueillies au temps de Calvin, il n'aurait pas été fondé à dire : « On sçait assez que les Grecs anciennement ne sçavoient que c'estoit de cette presente histoire². » Néanmoins Calvin l'admettait comme ne contenant rien qui fût indigne d'un esprit apostolique.

Théodore de Bèze s'éloigne bien de cette réserve. Il produit plusieurs critiques tendantes à juger indigne de l'Évangile ce morceau, où cependant une sûreté de pénétration si vive, et s'il était permis d'employer ici une telle expression, où un trait d'esprit inimitable donne une leçon méritée aux auteurs du piège le plus perfide. Je traduis ainsi³:

¹ Ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων γυναικῶν.
(Voy. *Hist. crit. du texte du Nouveau Testament*, ch. XII, p. 149.)

² *Comment. sur saint Jean*, chap. VIII.
v. 2.

³ Ἄγρουσι δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρι-

« Les Scribes et les Pharisiens amènent une femme surprise en adultère, et la plaçant au milieu, ils disent à Jésus : « Maître, « cette femme a été prise sur le fait, commettant un adultère. » — Or dans la loi, Moïse nous a prescrit de lapider de telles « femmes. Toi donc, que dis-tu ? » — Ils disaient cela, cherchant à l'éprouver, afin d'avoir une accusation contre lui. Jésus s'étant baissé, écrivait sur la terre avec son doigt. — Mais comme ils persistaient à l'interroger, Jésus se releva et leur dit : « Que « celui de vous qui est sans péché lui jette, le premier, la « pierre. » — Et s'étant baissé de nouveau, il écrivait sur la terre. — Pour eux, l'ayant entendu et se trouvant accusés par leur conscience, ils sortirent un à un, en commençant par les vieillards, jusqu'aux derniers; et Jésus fut laissé seul, avec la femme, qui était là, au milieu. — Jésus se relevant et ne voyant personne, excepté la femme, lui dit : « Femme où sont-ils tes accusateurs ? Personne ne t'a condamnée ? » — Elle répondit : « Personne, Seigneur. » Jésus lui dit alors : « Ni moi « non plus, je ne te condamnerai pas. Va, et ne pèche plus. »

Matthæi, cherchant à expliquer le silence de Chrysostome au sujet de ce récit, suppose que prononçant ses homélies dans l'église, en présence des fidèles assemblés, il craignit peut-être

σαῖοι [πρὸς αὐτὸν] γυναῖκα ἐν μοιχείᾳ κατελιγμένην· καὶ σήησαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ, — λέγουσιν αὐτῷ. Διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατελήφθη ἐπαντοφώρῳ μοιχευομένη. — Ἐν δὲ τῷ νόμῳ Μωσῆς ἡμῖν ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθοβολεῖσθαι· σὺ οὖν τί λέγεις; — Τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτὸν, ἵνα ἔχωσι κατηγορίαν κατ' αὐτοῦ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας, τῷ δακτύλῳ ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν. — Ὡς δὲ ἐπέμεινον ἐρωτῶντες αὐτὸν, ἀνακύψας, εἶπε πρὸς αὐτούς· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος τὸν λίθον ἐπ' αὐτῆ βαλέτω. — Καὶ πάλιν κάτω κύψας, ἔγρα-

φεν εἰς τὴν γῆν. — Οἱ δὲ ἀκούσαντες, [καὶ ὑπὸ τῆς συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι,] ἐξήρχοντο εἰς καθ' εἷς, ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ἕως τῶν ἐσχάτων· καὶ κατελείφθη μόνος ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ ἐσίωσα. — Ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς, καὶ μηδένα θεασάμενος πλὴν τῆς γυναῖκος, εἶπεν αὐτῇ· Ἢ γυνὴ, ποῦ εἰσιν ἐκεῖνοι οἱ κατηγοροὶ σου; Οὐδεὶς σε κατέκριεν; — Ἢ δὲ εἶπεν· Οὐδεὶς, κύριε. Εἶπε δὲ αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· οὐδὲ ἐγὼ σε κατακριῶ· πορεύου καὶ μηκέτι ἀμάρτανε. (Jean, VIII, 3-11.)

que quelque auditeur malveillant, disposé à la moquerie, n'appliquât aux prêtres ce qui est dit des vieillards dans le 9^e verset : *εἰς καθ' εἰς ἐξήρχοντο, ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων*. Car Matthæi remarque qu'à l'époque de Chrysostome le mot *πρεσβύτερος* pouvait se prêter à l'équivoque; on l'entendait alors, en effet, soit des vieillards, soit des sénateurs, soit des prêtres. Je ne donne cette interprétation que pour ce qu'elle est, pour la conjecture d'un très-savant critique moderne. Elle semblera sans doute plus ingénieuse que vraisemblable; et l'on conçoit aisément, sans recourir à cette hypothèse, que la nature fort délicate du sujet ait pu engager l'orateur sacré, pour éviter tout prétexte, toute apparence de scandale, à passer ces onze versets sous silence. D'ailleurs ce n'est pas le seul endroit dont il n'ait fait aucune mention. Son recueil d'homélies sur saint Jean, ainsi que l'a remarqué M. Dübner, avait un caractère polémique, et il ne s'attachait pas aux morceaux dont ne s'étaient pas occupés les adversaires qu'il combattait.

Nous venons de citer le plus célèbre des passages sur l'admission desquels les manuscrits diffèrent, et que, par suite, nous voyons rejetés de certaines éditions, admis dans d'autres. Le plus sûr, pour tous ces passages-là, nous paraîtrait de suivre la méthode d'une récente édition anglaise, celle de M. Bloomfield, donnée en 1850 à Londres. Il reçoit tous ces passages dans le corps même du texte, afin de ne point exposer le lecteur qui n'aurait pas recours aux notes à se voir privé d'une partie quelconque de la parole de Dieu. Seulement, il place entre crochets et imprime même en caractères plus petits les mots où l'on s'accorde à voir des interpolations, et il ferme plus ou moins ces crochets, suivant le degré de vraisemblance que lui offre l'interpolation. Il marque de l'*obélos* les leçons qui sont généralement regardées comme corrompues, quoique

données par les manuscrits. Un troisième signe s'applique aux leçons qui, sans être aussi fortement condamnées, sont pourtant l'objet des suspicions de la critique. Quant aux gloses qui de la marge sont passées dans le texte de quelques manuscrits avec une évidence que personne ne conteste, il n'en fait mention qu'en note. Bien entendu que toutes les variantes qui ont quelque influence sur le sens sont notées avec soin, et qu'à ces endroits-là un signe convenu appelle toujours l'attention du lecteur sur la note. Toute cette méthode est excellente. Le nombre des signes employés est assez restreint pour que le lecteur s'y habitue aisément, et est suffisant pour l'arrêter partout où quelque difficulté, quelque hésitation se présente. C'est certainement une des éditions les plus recommandables par la clarté et le soin scrupuleux apportés à tous les détails. Les notes fort étendues sont, non-seulement critiques, mais théologiques. Je ne touche pas à ce dernier point : il n'est pas nécessaire de partager, de connaître même les opinions du commentateur théologien pour rendre pleine justice à ce qu'il y a de conscience, d'attention et de soin chez l'éditeur. J'adopterais donc cette méthode; mais quant au corps du texte, partout où il faut se décider entre des variantes, je ne prendrais point pour base, comme M. Bloomfield, la dernière édition de R. Estienne; je préférerais le texte de Griesbach, modifié sur certains points par les travaux ultérieurs de Scholz, de Lachmann et de M. Tischendorf.

S'il s'agissait d'une édition purement critique, destinée aux seuls érudits, peut-être serait-il plus convenable de leur offrir encore le texte sur lequel le docteur Mill avait travaillé, afin de faciliter les vérifications, en ne changeant point le terme de comparaison des variantes. Mais on ne doit pas perdre de vue que le but de tous ces travaux est d'arriver enfin à cons-

tituer un corps de texte qui approche le plus près possible de l'original même des écrivains sacrés. Si l'on regarde l'épuration du style du type constantinopolitain comme préférable pour rendre le livre saint d'une lecture plus attrayante et peut-être ainsi plus utile, on s'en tiendra, comme M. Bloomfield, à ces éditions anciennes, qui, ainsi que nous l'avons dit, ont reproduit surtout cette classe de manuscrits. Pour nous, trouvant une meilleure garantie de transmission très-fidèle dans les défauts même que Saumaïse, Griesbach, Lachmann, regardent comme des témoins d'une véracité si respectable, nous préférons cette direction-là dans les leçons à choisir; et nous n'indiquerions en note que celles des variantes qui apportent au sens une modification appréciable dans une traduction ¹.

¹ Pour bien distinguer ces nuances, on ne saurait choisir un meilleur exemple que le récit de la femme adultère (dont nous avons donné le texte ci-dessus, p. 125, 126). Car l'indécision, les scrupules, les tergiversations auxquels il a donné lieu y ont introduit plus de variantes que dans toute autre partie du Nouveau Testament. Séparons, dans ces différentes lectures, celles dont il est nécessaire de tenir compte; celles qui n'offrent que de légères transpositions de mots ou quelques synonymes sans conséquence; enfin les gloses qui, d'abord à la marge, auront pénétré dans le texte.

On reconnaît de ces gloses dans les mots *περι αυτής*, à la suite de la question adressée par les scribes à Jésus-Christ, *σὺ οὖν τί λέγεις*; (v. 5.) — *Ἐκαστος δὲ τῶν Ἰουδαίων*, substitué à *οἱ δὲ ἀκούσαντες* (v. 9), paraît bien provenir d'une glose, ainsi que *ὡςτε πάντας ἐξελεσθῆναι*, placé après les mots *ἕως τῶν ἐσχάτων* (*ibid.*). Il ne serait

même pas impossible que les mots *ἐκεῖνοι οἱ κατηγοροὶ σου* provinssent d'une glose introduite après l'interrogation *ποῦ εἰσιν*; plusieurs manuscrits, en effet, se bornent à ces deux mots, et il pourrait suffire, dans cette situation, de dire: « Où sont-ils? » sans ajouter: « tes accusateurs. » Toutefois, d'après ce seul raisonnement et le témoignage d'un petit nombre de manuscrits, on ne saurait écarter sans témérité ces mots, qui, d'ailleurs, sont traduits dans la Vulgate.

Il n'en est pas de même d'une addition faite au huitième verset, après ces mots: *Καὶ πάλιν κάτω κύψας ἔγραψεν εἰς τὴν γῆν*. Les mots *ἐκάστου αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας*, que donnent là, comme régime du verbe *ἔγραψεν*, quelques manuscrits de peu d'importance, sont l'introduction évidente d'un essai d'explication qui se trouve, non-seulement à la marge d'autres manuscrits, mais dans plusieurs de ces commentaires grecs ou latins, où la subtilité

En adoptant le texte de la dernière édition d'Estienne, M. Bloomfield, il faut le dire, semble s'être moins décidé par des considérations tirées ainsi de la valeur des manuscrits reproduits dans cette édition, que par une sorte de respect pour l'autorité de tradition qu'on s'est habitué à reconnaître dans ces éditions anciennes. Il déclare en effet ne s'être écarté du texte qu'il adopte, que par des motifs d'une prépondérance évidente, et n'y avoir introduit d'autres changements que ceux

des interprètes s'est donné carrière pour ne laisser rien d'inexpliqué.

Une interprétation un peu plus spéculative de cet endroit, mais qui, du reste, doit être écartée comme glose par les mêmes motifs, est celle qui a fait ajouter après *ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν* le mot *προσποιούμενος*, qui indique que Notre-Seigneur se donnait seulement une contenance, et qu'en paraissant écrire il n'en faisait que le semblant. On trouve aussi ce mot avec la négation : *μὴ προσποιούμενος*, qui semblerait plus difficile à entendre, mais qui peut signifier que Jésus fit ce mouvement sans affectation et d'un air tout naturel.

Voilà pour les gloses. Ce morceau, qui, je le répète, fait exception par la multitude excessive des variantes de toute espèce, nous offrirait encore de légers changements de tournures à peine appréciables, ou entièrement inappréciables dans une traduction, par exemple : *Αὐτὴ ἡ γυνὴ κατειλήφθη*, ou bien *ταύτην εὐρομεν*; — *κατηγορεῖν αὐτοῦ*, ou bien *ἔχειν κατηγορίαν κατ' αὐτοῦ*; — *ἐξήρχοντο εἰς καθ' εἰς*, ou bien *εἰς ἕκαστος αὐτῶν ἀνεχώρησαν*; — *ἡ δὲ εἶπεν*, ou *ἀκείνη εἶπεν αὐτῷ*; — *εἶπε δὲ αὐτῇ ὁ ἰησοῦς*, ou *ὁ δὲ εἶπεν*, ou encore *καὶ ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ*, etc.

Une édition critique complète doit sans doute faire mention de toutes ces variétés dans la construction des phrases, et même noter des différences de mots, plus simples encore, comme *ἀγουσι* ou *φέρουσι*, ou *προσήνεγκαν* (v. 3); — *κατειλημμένην* ou *εἰλημμένην*, ou *καταληφθεῖσαν* (*ibid.*); — *λιθοβολεῖσθαι* ou *λιθάξαι*, ou *λιθάσασθαι* (v. 5); — *ἔλωσιν* ou *εὐρωσι* (v. 6); — *πορεύου* ou *ὑπαγε* (v. 11); — *κατειλήφθη*, ou *εἰληπται*, ou *κατειληπται*, ou *προκατειληπται* (v. 4); — *ἔγραφεν* ou *κατέγραψεν*, ou *κατατέγραψεν* (v. 5); — *πειράζοντες* ou *ἐκπειράζοντες* (v. 6); — *λέγουσιν*, ou *εἶπον*, ou *ἔλεγον* (v. 4); — *βαλλέτω* ou *βαλέτω* (v. 7); — *Μωσῆς* ou *Μωϋσῆς* (v. 5); même *κάτω κύψας* ou *κατωκύψας* en un seul mot (v. 6); — ou bien *ἐπ' αὐτοφώρω*, ou *ἐπαντοφώρω*, ou *ἐπαντοφώρως* (v. 4), etc. car il y a certainement encore quelques autres variantes de ce genre que je n'ai pas relevées.

Si l'on peut, si l'on doit même, je crois, les omettre dans un texte mûrement arrêté, mais qui ne serait point destiné aux détails de la critique, il faut faire entrer dans un tel texte toutes les variantes qui se font sentir au delà des remarques grammaticales, et qui, nous le répétons, pourraient être appréciées dans une traduction.

qui s'appuient sur l'autorité réunie des manuscrits, des anciennes versions, des saints Pères, et des éditions primitives, particulièrement de l'inappréciable édition *princeps* d'Alcala. Certes aucun savant ne contestera l'éloge que le docteur anglais accorde à ce vaste travail, qui atteignit tout d'abord un si étonnant degré de perfection. Ce que l'on peut contester, c'est l'obligation de joindre le témoignage de ces éditions premières aux autres motifs d'admission d'une variante, avant de se décider à modifier le texte de R. Estienne. « S'il est, dit Michaëlis, une édition dont le texte mérite d'être conservé intact, c'est celle de Ximénès, qui est l'édition *princeps*; mais on peut poser

Là il vaudra mieux pécher par un peu d'abondance que par un triage trop sévère.

Je signalerais donc (bien que peu probable) *οἱ ἀρχιερεῖς* ajouté aux mots *οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι*, ou remplaçant l'une des deux expressions (v. 4); — *τῷ νόμῳ ἡμῶν Μωσῆς ἐνετείλατο*, au lieu de *τῷ νόμῳ Μωσῆς ἡμῖν ἐνετείλατο* (v. 5); — *πρῶτον λίθον ἐπ' αὐτήν βαλλέτω*, au lieu de *πρῶτος τὸν λίθον ἐπ' αὐτῇ βαλέτω* (v. 7); — *ἀναβλέψας οὖν ὁ Ἰησοῦς, εἶπε τῇ γυναικί*, au lieu de *ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ μηδένα θεασάμενος πλὴν τῆς γυναικὸς, εἶπεν αὐτῇ* (v. 10) : ce développement paraît plutôt tenir à la prolixité de la rédaction primitive qu'à l'introduction d'une glose.

A la rigueur on en pourrait supposer une dans l'incise *καὶ ὑπὸ τῆς συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι*, à l'endroit où est racontée la sortie successive de tous les assistants (v. 9). Cela n'est pas rendu dans la Vulgate. Quant aux mots *ἕως τῶν ἐσχάτων* (*ibid.*), que saint Jérôme n'a pas non plus traduits, on pourrait attribuer à un scrupule l'omission qui en est faite dans quel-

ques manuscrits; la plupart, et les plus anciens, donnent ces mots. Nous les trouvons expliqués dans les chaînes des commentaires par l'excès d'immoralité où étaient tombés les juifs lors de la prédication de l'Évangile.

De même, au commencement (v. 3), les mots *ἐπὶ ἀμαρτίᾳ* ont pu être substitués à *ἐν μοιχείᾳ*, pour exprimer moins crûment le fait.

Une simple transposition d'accent change le temps du verbe, au verset 11, suivant que l'on écrit le présent *κατακρίνω* ou le futur *κατακρινῶ*. La note indiquera les éléments d'option.

Enfin (par exception) les mots *ἡ γυνή*, employés avec l'acception vocative lorsque le Seigneur s'adresse à la femme, étant reçus dans le texte conforme aux plus anciens manuscrits différents de ceux du type constantinopolitain, il semble nécessaire de donner en note le vocatif *γύναι*, introduit très-probablement dans ces derniers par une correction, bien que la traduction ne puisse guère faire sentir une telle nuance.

comme une règle générale qu'une leçon n'est pas moins authentique pour n'avoir jamais été imprimée¹. »

A plus forte raison doit-on établir l'insuffisance d'autorité des premières éditions pour celles de leurs leçons qui ne pourraient être justifiées par les manuscrits. L'édition d'Alcala serait seule exceptée de cette règle comme représentant les manuscrits du marquis de Vélez, aujourd'hui perdus, et comme offrant, par toutes les épreuves qui ont été faites de sa scrupuleuse fidélité, des garanties uniques.

Or, d'après ces considérations, il est un passage de l'édition d'Estienne qui ne saurait être conservé en bonne critique, comme dépourvu à la fois de l'autorité des manuscrits et de celle de l'édition d'Alcala, et comme n'ayant d'autre point de départ que l'édition d'Érasme. Certaines preuves de la manière trop libre dont ce grand homme travaillait quelquefois ont conduit Michaëlis à conjecturer que, ne trouvant dans les manuscrits grecs rien qui répondît au latin de la Vulgate pour la fin du 5^e verset, le 6^e et le commencement du 7^e, au chapitre ix des Actes, où on lit : « Durum est tibi contra stimulum calcitrare. — Et tremens ac stupens dixit : Domine, quid me vis facere ? Et Dominus ad eum, » Érasme avait de lui-même suppléé ces mots : *Σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. — Τρέμων τε καὶ θαμβῶν, εἶπε · Κύριε, τί με θέλεις ποιῆσαι; — Καὶ ὁ Κύριος πρὸς αὐτόν.*

Tous les travaux de collation exécutés par Mill, Bengel et Wetstein avant Michaëlis, ceux qui ont été entrepris de son temps par Griesbach, et après lui par MM. Scholz et Tischendorf, n'ont qu'un résultat négatif sur la présence de ces paroles dans les manuscrits grecs. J'ajoute qu'on ne les trouve pas non plus dans la version Italique.

¹ T. II, p. 577.

Je dois aussi compléter l'observation de Michaëlis par un rapprochement essentiel. Les circonstances de la conversion de saint Paul sont rapportées trois fois dans les Actes des Apôtres. D'abord saint Luc en fait une première mention dans le corps même du récit, à l'endroit que nous venons de citer; puis il les répète dans deux discours de saint Paul lui-même, prononcés, l'un devant le peuple de Jérusalem, l'autre devant le gouverneur Portius Festus. Les mêmes faits sont énoncés aux trois endroits presque dans les mêmes termes. Dans le discours prononcé à Jérusalem, le passage en question n'est donné par aucun manuscrit grec ni latin. La Vulgate répond là exactement au texte grec¹. Mais, en haranguant le roi Agrippa devant Festus, saint Paul (d'après les manuscrits grecs) emploie l'expression proverbiale que la Vulgate nous donne dès la première fois dans le récit de saint Luc² : « Il t'est dur de regimber contre l'éperon. » C'est de là qu'un copiste de la Vulgate, pour rendre la concordance plus entière, aura pu faire passer au chapitre ix, où le récit de la conversion de Paul se trouve pour la première fois, les mots « durum est tibi contra stimulum calcitrare; » et c'est de là aussi qu'Érasme aura pris les mots grecs *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν*. Il n'aurait substitué

¹ Ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· Τίς εἶ, Κύριε; Εἶπέ τε πρὸς με· Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖός σου ὃν σὺ διώκεις.

Οἱ δὲ σὺν ἔμοι ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο, καὶ ἔμβοβοι ἐγένοντο· τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.

Εἶπον δέ· Τί ποιῆσω, Κύριε; Ὁ δὲ Κύριος εἶπε πρὸς με· Ἀναστὰς πορεύου εἰς Δαμασκόν. (Ch. xxii, v. 8, 9 et 10.)

« Ego autem respondi: Quis es, Domine? « Dixitque ad me: Ego sum Jesus Nazarenus quem tu persequeris.

« Et qui mecum erant, lumen quidem « viderunt, vocem autem non audierunt « ejus qui loquebatur mecum.

« Et dixi: Quid faciam, Domine? Dominus autem dixit ad me: Surgens, vade « Damascus. »

² Πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν, ἤκουσα φωνὴν λαλοῦσαν πρὸς με, καὶ λέγουσαν τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ· Σαοὺλ, Σαοὺλ, τί με διώκεις; σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. (Ch. xxvi, v. 14.)

de lui même que les mots Τρέμων τε καὶ Θαμβῶν εἶπε · Κύριε τί με Θέλεις ποιῆσαι; Καὶ ὁ Κύριος πρὸς αὐτόν. Ces mots ne se trouvent à aucune des trois places dans aucun manuscrit grec, ni l'équivalent dans la version Italique. On est ainsi fondé à supposer que les mots : « Et tremens ac stupens dixit : Domine, « quid me vis facere? Et Dominus ad eum, » proviennent d'une interpolation dans quelque très-ancien manuscrit de la Vulgate, d'où ils auront passé successivement dans toutes les copies qui nous sont parvenues.

Si nous avons pour les Actes des Apôtres un manuscrit de la version Vulgate d'une ancienneté égale à celle de notre admirable manuscrit en lettres *capitales* d'or sur fond de pourpre¹, que les auteurs de la nouvelle diplomatique déclarent ne pouvoir être plus récent que le v^e siècle, et si le passage en question ne s'y trouvait pas, cette supposition deviendrait presque une certitude. Malheureusement ce beau manuscrit ne contient que l'Évangile de saint Matthieu et celui de saint Marc². On ne saurait donc nier absolument que les mots latins qui ne répondent au texte d'aucun de nos manuscrits grecs aient pu être traduits par saint Jérôme sur quelque texte grec perdu. Quoi qu'il en soit, notre texte actuel ne doit point donner ces paroles d'après Robert Estienne, qui ne les avait reçues que d'Érasme. Je parle de l'état présent; il n'en serait plus de même si l'on venait à découvrir un manuscrit grec très-ancien, où se lirait le passage.

Des réserves de ce genre doivent toujours être faites en pareil cas. Elles paraissent surtout indispensables au sujet du fameux verset de la première épître de saint Jean sur les trois personnes de la Trinité, d'abord en considérant la haute portée religieuse de ce passage, puis en voyant des savants d'un mérite

¹ Bibl. imp. fonds Saint-Germ. lat. manuscrit 663.

² Et encore l'Évangile de saint Matthieu s'y trouve acéphale.

aussi reconnu que Bengel, Middleton, dom Calmet, David Martin, Ernesti, Wolf, Knittel, en soutenir l'authenticité par les arguments de la critique. Les objections qu'on leur oppose, il est vrai, nous paraissent plus fortes dans l'état actuel des connaissances. Néanmoins, comme éditeur, M. Bloomfield a dû recevoir, ainsi qu'il l'a fait, cette leçon dans son texte avec le signe de suspicion qu'il jugeait convenable. Il était suffisamment autorisé à cette admission par le témoignage de l'édition d'Alcala, où rien n'a été reçu à la légère, et qui représente, comme nous l'avons déjà dit, des manuscrits aujourd'hui perdus.

Il reste entendu qu'ici, plus encore que partout ailleurs, je me garde bien de toucher, d'effleurer même le moins du monde le côté théologique de la question. On composerait aisément une bibliothèque de tout ce qui a été écrit sur ce verset depuis Tertullien (si en effet ses paroles font allusion à la première épître de saint Jean) jusqu'au cardinal Wiseman¹. Je veux seulement exposer le rôle des manuscrits dans cette controverse, en la circonscrivant rigoureusement dans une discussion critique de texte.

On lit aujourd'hui dans la Vulgate, première épître de saint Jean, chapitre v, versets 7 et 8.

« Quoniam tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt. »

« Et tres sunt qui testimonium dant in terra : spiritus et aqua et sanguis, et hi tres unum sunt. »

¹ *Two letters on some parts of the controversy concerning 1st John, v, 7, containing also an inquiry into the origin of the first latin version of Scripture, commonly called the Itala.* Rome, 1835.

Newton avait aussi écrit sur cette ques-

tion; et la chaleur avec laquelle il s'était prononcé contre l'authenticité du passage l'avait fait accuser de socinianisme. (Voy. le Journal des Savants de décembre 1855, p. 673, article de M. Biot.)

Le petit nombre de manuscrits latins antérieurs au ix^e siècle où l'on a la première épître de saint Jean ne donnent point de la première main le verset 7 sur les trois personnes de la Trinité. On commence à le lire, écrit de la même main que le reste, mais à la marge, dans les manuscrits du ix^e siècle et du x^e siècle¹.

A partir du xi^e siècle, tous les manuscrits latins donnent ces mots dans le contexte; ils diffèrent seulement quelquefois dans la place respective assignée à la mention des témoins célestes et des témoins terrestres.

Quant aux manuscrits grecs, on ne lisait le passage, du temps de Griesbach, que dans deux manuscrits du xvi^e siècle, l'un de Dublin, l'autre de la Vaticane. Scholz l'a bien rencontré encore à Naples dans un manuscrit de la bibliothèque royale de Bourbon, qui fut écrit, de première main, au xi^e siècle; mais une seconde main beaucoup plus récente, et que Scholz, croit du xvi^e ou même du xvii^e siècle, a retouché ce manuscrit en beaucoup d'endroits, notamment à l'endroit en question.

Ce sont là jusqu'à présent les seuls manuscrits grecs dont puissent s'appuyer les défenseurs de l'authenticité de ce passage. On a encore invoqué pendant quelque temps le témoignage d'un autre manuscrit, de la bibliothèque de Berlin, le *Codex Ravianus*, fameux par les discussions dont il a été l'objet. Faute d'un examen suffisant, plusieurs savants l'avaient regardé comme fort ancien. Mais on s'accorde aujourd'hui à n'y voir qu'une supercherie, dont les auteurs ont simplement copié l'édition d'Alcala, même avec ses fautes d'impression. C'est

¹ Aux exemples qui en ont été rassemblés, je puis ajouter le manuscrit de Saint-Germain n° 869, petit in-4°, qui ne peut être plus récent que le x^e siècle. En regard du verset sur les témoins terrestres, la

même main a écrit à la marge : « Tres « sunt qui testimonium dicunt in caelo : « Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi « tres unum sunt. » (Fol. 3. recto.)

donc seulement cette édition qu'il faut joindre comme quatrième témoignage aux trois manuscrits dont nous venons de parler, et ce témoignage est celui des quatre qui a le plus d'autorité. Les quatre sources présentent entre elles quelques différences sur la transcription du passage. Le voici dans l'état le plus complet : Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα · καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσι. Καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῆ, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα · καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν.

Matthæi n'ayant établi son texte que sur un certain nombre de manuscrits avait dû dire : « Exclusi I Johann. v, 7, approbantibus meis omnibus, tametsi codices latinos omnes ac multorum Patrum latinorum scripta occupavit¹. » Quant à M. Bloomfield, il devait admettre ce passage, mais il était encore plus fondé à le marquer, comme il l'a fait aussi, d'un signe très-prononcé de suspicion; car la partie des arguments fournis à cette controverse par le témoignage des manuscrits est beaucoup plus opposée que favorable à l'authenticité du passage; et lorsque Bengel exprime l'espoir de la découverte de quelque manuscrit grec ancien où il se trouverait, si Michaëlis va trop loin en répondant qu'on doit renoncer entièrement à cette espérance, du moins peut-on la regarder comme bien faible.

Mais, pour comprendre qu'elle n'est pas absolument impossible à réaliser, voici ce qu'on doit considérer. En ne tenant aucun compte des trois témoignages modernes de Rome, de Naples et de Dublin, et en s'en rapportant aux anciens manuscrits d'écriture onciale, on en trouve quatre qui nous ont conservé la première épître de saint Jean. Ils s'accordent à

¹ Sur saint Matthieu, vi, 13.

exclure le passage. L'un, qui reproduit le type constantinopolitain, peut être regardé comme représentant les manuscrits en lettres cursives au nombre de plus de cent¹. Les trois autres manuscrits en onciale ont ainsi une valeur supérieure à ce groupe nombreux. Si donc on découvrait un cinquième manuscrit en lettres onciales, différent à la fois du manuscrit constantinopolitain et des autres, et qu'il offrît le passage controversé, ce témoignage, ajouté à celui de l'édition d'Alcala, donnerait une grande force aux divers arguments en faveur de l'authenticité.

Nous sommes entré dans ces détails pour montrer l'inconvénient de retrancher du texte, comme l'ont fait tous les derniers éditeurs allemands, un passage d'une telle gravité, allégué dans les Actes du concile de Latran de 1215, qu'on trouve même fréquemment cité depuis le VIII^e siècle, dont on croit apercevoir la trace dans saint Cyprien² et peut-être même dans Tertullien³, soutenu enfin d'assez de présomptions considérables, pour qu'on se demande si une cause quelconque, ignorée de nous, ne l'aurait point fait disparaître de la plupart des manuscrits entre l'époque de Tertullien et le VIII^e siècle. Il n'aurait point cependant disparu de tous, puisqu'il est cité, à la fin du V^e siècle, par Victor, évêque de Vite, dans la con-

¹ Outre ces manuscrits collationnés, Scholz indique encore deux manuscrits de l'Escurial et trois de Cantorbéry, où le passage resterait encore à vérifier, du moins pour lui. Mais il est peu probable que d'autres n'aient pas fait cette vérification sur un point d'une telle importance.

² « De Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum est : Et hi tres unum sunt. » (*De Unitate Eccle. iæ.*) Quelque affirmatif que paraisse ce passage, saint Cyprien a pu

vouloir dire que ce qui est écrit allégoriquement de l'eau du sang et de l'esprit, doit s'entendre, en réalité, du Père, du Fils et du Saint Esprit. C'est ainsi que l'entend R. Simon.

³ *Adversus Praxcam*, l. XXV : « Connexus « Patris in Filio et Filii in Paracleto tres « efficit coherentes, alterum ex altero, « qui tres unum sint, non unus, quo- « modo dictum est : Ego et Pater unum « sumus. »

fession de foi que saint Eugène, évêque de Carthage, avec d'autres évêques d'Afrique, présenta à Huneric, roi des Vandales, en 484¹. Mais ce serait vers le viii^e ou le ix^e siècle, que, des rares manuscrits, aujourd'hui perdus, où il aurait été con-

¹ « Et ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum Sanctum doceamus, Joannis Evangelistæ testimonio comprobatur. Ait namque : « Tres sunt qui testimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt. » (*Persecut. africanæ provinc. l. II.*) Je remarque que deux manuscrits de la Bibliothèque impériale, l'un du x^e siècle, l'autre du xiiii^e, donnent *Filius* au lieu de *Verbum*; mais, dans tous, les mots *perhibent in cœlo* ne laissent aucun doute. C'est la plus ancienne citation textuelle.

Ceux qui contestent l'authenticité du verset prétendent qu'il a passé de cette confession de foi dans l'épître de saint Jean. Mais il n'est guère admissible que les évêques d'Afrique, dans leur discussion avec le roi arien, aient allégué comme de l'Écriture un texte qu'ils n'y trouvaient pas.

D'un autre côté, Wolf a mis une étrange inexactitude à alléguer l'antériorité d'une autre citation du même verset, qui aurait été faite par saint Euchèr, évêque de Lyon, dès la première moitié du même siècle : « Euchèrius Lugdunensis, dit-il, an. 434, « in tractatu quem inscripsit *Formula spiritalis intelligentiæ*, c. 11, 3, 4, septimum æque ac octavum comma eodem, « quo in editis nostris exstant, ordine exhibit. » (*Curæ philolog. et criticæ in SS. Apostolorum Jacobi, Petri, Judæ et Joann. Epist. p. 305. Hambourg 1741; in 4^e.*) Or il n'y a rien de pareil dans le chapitre 11 de l'ou-

vrage de saint Euchèr invoqué ici. L'épître de saint Jean y est alléguée deux fois, mais pour d'autres versets. La citation des versets 7 et 8 du chapitre v ne se trouve ni là, ni dans aucune autre partie du traité, comme j'ai eu soin de m'en assurer. C'est seulement dans son livre *De quæstionibus difficilioribus Veteris et Novi Testamenti*, que saint Euchèr a abordé cette question. Mais Wolf n'a pas été plus exact en disant : « Ex indice scriptorum latinorum « per quinque priora sæcula, qui non « minerunt hujus loci, expungi debet Euchèrius, qui, quamvis comma octavum, « non autem septimum, in libro Respon- « sionum ad quæstiones super loca difficilia (ideo nempe quod septimum nulla « difficultate premeretur) adfert, in illo « tamen opere suo utrumque attulisse intelligitur. » (*Ibid. p. 31.*)

Saint Euchèr, en produisant la difficulté qu'offre le verset 8 (sur les témoins terrestres), y répond par l'exposé de deux opinions : l'une d'après laquelle *l'eau* serait le baptême, *le sang* serait le martyre, et *l'esprit*, la vie éternelle acquise par le martyre; et une autre opinion, qui explique *l'eau* par le Père, *le sang* par le Fils; *l'esprit* par le Saint Esprit. Or, peut-on raisonnablement supposer que le docte évêque de Lyon aurait tenu compte de ces deux explications différentes, si la seconde lui avait été fournie expressément par saint Jean lui-même au verset 7, si explicite sur la Trinité? Ce témoignage de saint Euchèr va donc dans un sens di-

servé, ce verset serait passé dans la version latine, dont toutes les copies l'auraient dès lors reçu et successivement transmis.

Ici je dois à notre confrère M. Reinaud l'indication d'un rapprochement qui pourrait éclairer d'un jour utile cette obscure question. Lors de la propagation de l'islamisme, les chrétiens orientaux se virent accusés par les mahométans de reconnaître, trois dieux¹. C'est pour se garantir de ce reproche que, dans la formule du signe de la croix, ils ont ajouté à ces mots, *au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, le complément très-orthodoxe : *qui sont un seul Dieu en trois personnes*. L'intérêt qu'ils avaient à défendre leur monothéisme contesté a pu, soit leur faire rechercher curieusement d'anciens textes où le dogme unitaire de la Trinité était exprimé de la manière la plus explicite, soit (dans l'autre hypothèse) introduire avant le verset de saint Jean sur les trois témoins terrestres le nouveau verset qui en donne l'explication mystique, et qui, placé ainsi dès le

rectement opposé à l'argumentation de Wolf; ce que je dois prouver sans réplique, en citant textuellement le passage :

« INTERROG. Item in Epistola sua Joannes ponit : Tria sunt quæ testimonium perhibent, aqua, sanguis et spiritus. Quid in hoc indicatur ? — RESP. Simile huic loco etiam illud mihi videtur quod ipse in Evangelio suo de passione Christi loquitur, dicens : Unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua; et : Qui vidit, testimonium perhibuit. In eodem ipse de Jesu supra dixerat : Inclinato capite, tradidit spiritum. Quidam ergo ex hoc ita disputant : Aqua baptismum, sanguis videtur indicare martyrrium, spiritus vero ipse est qui per martyrrium transit ad Dominum. Plures tamen hic ipsam, interpreta-

« *lione mystica, intelligunt Trinitatem, eo quod perfecta ipsa perhibeat testimonium Christo; aqua Patrem indicans, quia ipse de se dicit : Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ; sanguine Christum demonstrans, utique per Passionis cruorem; spiritum vero Sanctum Spiritum manifestans Perhibet ergo testimonium Pater, cum dicit : Ego et Pater unum sumus; Spiritus Sanctus cum de eo dicitur : Et vidit spiritum Dei descendantem sicut columbam venientem super se. » (Édition de Basle; 1530, in-4°; p. 86).*

¹ Cette accusation de polythéisme est dans l'Alcoran; sourate IV, v. 170 et sourate V, v. 79, et suiv., passages cités par notre confrère M. Reinaud. (*Monuments arabes, persans et turcs du Cabinet du duc de Blacas*, t. II, p. 18.)

viii^e siècle dans quelque version orientale¹, aurait pu passer, au siècle suivant, dans les manuscrits latins de la Vulgate² et y aurait pris racine comme nous venons de le dire. Cependant

¹ On ne trouve pas ce verset dans les manuscrits de l'antique version syriaque, qui remonte au III^e siècle, comme j'ai pu le constater par la vérification qu'a bien voulu faire notre savant confrère M. Reinaud. Si Gilles Gutbier a admis le passage dans l'édition fort estimée qu'il a donnée de la version syriaque, p. 560 (Hambourg, 1664, in-8°), c'est avec la restriction de cette remarque, dans ses notes sur les variantes, p. 43; « Cum notum sit « Arianos nec ipsi græco textui, nec versionibus orientalibus hic pepercisse, ex « notis Tremellii hunc versum, in aliis « editionibus desideratum, adscripsimus. »

² On ne peut guère faire remonter plus haut une préface des Épîtres canoniques (*Prologus in VII Epistolas canonicas*) attribuée à saint Jérôme par plusieurs manuscrits et où sont accusés les traducteurs infidèles qui auraient fait disparaître de la première épître de saint Jean le verset de la Trinité. Dès le commencement du xvii^e siècle, la fausse attribution de cette préface était assez généralement reconnue pour qu'on ne la trouve plus dans aucune édition, et c'est sans doute faute d'avoir étudié assez à fond cette question, que feu M. l'abbé de Genoude a invoqué ce prétendu témoignage de saint Jérôme pour décider l'authenticité du passage. R. Simon (*Hist. crit. du Nouveau Testament*, chap. xviii) avait donné sur ce point une dissertation qui ne laisse rien à désirer. Le même critique, dans une réponse de quelques pages à l'ordonnance de condamnation rendue contre sa traduction en

1702 par le cardinal de Noailles, ayant à revenir sur ce passage de saint Jean, au sujet duquel il était censuré, allègue un fait qui prouve combien l'on était frappé alors des objections contre l'authenticité du verset. La rareté de l'opuscule où se trouve cette allégation nous engage à la reproduire ici : « Il s'en faut bien, Monseigneur, que j'aie été si avant sur ce sujet que les Pères jésuites du collège de Louis-le-Grand, dans un petit ouvrage qu'ils publièrent l'année dernière contre un professeur arminien d'Amsterdam. Ces Révérends Pères s'expliquent sur ce passage fort nettement en ces termes, p. 41 : « S'il s'estoit contenté « de montrer que le verset dont il s'agit « est très-douteux, et qu'il n'est pas hors « d'apparencé qu'il a esté inséré dans le « texte, d'autant plus qu'il semble n'avoir « pas de liaison avec ce qui précède, et « que d'ailleurs les premiers Pères de « l'Église ne l'ont point cité, qu'on ne le « trouve point dans les anciens manuscrits « grecs et latins, je n'aurois rien à lui dire ; « trop de gens prendroient sa défense. »

Après cette opinion considérable du xvii^e siècle, je citerai, mais avec une restriction nécessaire, ce qu'on lit dans une édition toute récente, recommandée par l'expérience savante de l'éditeur, M. Tischendorf. C'est l'édition qu'il vient de donner en 1855 à Leipsig, dans le format oblong, avec la Vulgate et la version allemande de Luther placées en regard du texte. Il y dit, col. CX des prolégomènes : « Gravissimus vero locus est I Johann. v,

l'allégation si expresse de saint Eugène, évêque de Carthage au v^e siècle, rend peu probable cette dernière hypothèse.

Quoi qu'il en soit, on doit nécessairement, en admettant ce passage dans le texte, le marquer d'un signe de suspicion très-visible, pour attirer forcément l'attention du lecteur sur les graves objections que fournit à la critique l'absence de ces mots dans le corps même de l'écriture des plus anciens manuscrits latins et de tous les manuscrits grecs sans exception, antérieurs non-seulement au concile de Bâle, mais au concile de Florence et à la dispersion des Grecs fugitifs après la prise de Constantinople.

Cet exemple nous paraît ne plus laisser de doute sur la supériorité du système d'édition de M. Bloomfield, le seul, à notre avis, qui remplisse toutes les conditions; car il respecte les scrupules, et, sans hasarder des décisions qui pourraient être téméraires, il répond à toutes les exigences de la critique.

On ne pourrait en dire autant de l'édition conforme à la Vulgate donnée à Paris, en 1842, par un savant dont d'autres éditions publiées à Leipsig sont estimées à bon droit comme

« 7 sq. : quo quod additamentum illud spurium etiamnum edi solet, id impium pariter atque indoctum vel potius falsum censemus. » En citant des expressions aussi peu mesurées, il est nécessaire de renvoyer à l'édition donnée par le même savant en 1842, à Paris, chez Firmin Didot, grand in-8°. On y lit, pages 380 et 381, première épître de saint Jean, chapitre v, v. 7 et 8 :

Ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, Πάτερ, Λόγος καὶ Πνεῦμα Ἅγιον· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσιν.

Καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῆ, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἐν εἰσιν.

Et à la page 32 des variantes placées à la fin du volume, l'éditeur prétend justifier l'admission du verset 7 par le manuscrit de Naples, qu'il cite comme du xi^e siècle, sans aucune mention des endroits où Scholz avait signalé, dès 1830, la trace évidente d'une seconde main du xvi^e, ou même du xvii^e siècle. « Griesbachius « omittit ἐν τῷ οὐρανῷ usque ἐν τῇ γῆ. « Omnia quæ Griesbachius omisit repertuntur, servatis iis quæ statim subsequuntur, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἐν εἰσι, in « uno codice græco (n. 173); asservatur « in bibliotheca regia Neapolitana et scriptus perhibetur sec. xi. »

véritablement critiques et utiles à l'étude. Dans celle dont nous parlons et qui fait partie de la collection des classiques grecs de Didot, le travail de M. Tischendorf ne pourrait bien servir qu'à des personnes aussi étrangères au latin qu'habituées au grec, et qui voudraient lire dans cette dernière langue une traduction de la Vulgate. Mais les chrétiens d'Occident, à qui le grec est beaucoup moins connu que le latin, ont à leur disposition la Vulgate, et s'ils veulent recourir au grec, c'est ordinairement afin d'y trouver un secours, un surcroît de lumières, comme y invite même le pape Sixte-Quint pour l'Ancien Testament, au moyen de la Septante, qui cependant n'est qu'un intermédiaire dans toutes les parties dont nous avons le texte hébreu : « Volumus et sancimus, ad Dei gloriam et Ecclesia
« utilitatem, ut Vetus Testamentum, juxta Septuaginta ita re-
« cognitum et expolitum, ab omnibus recipiatur ac retineatur.
« quo potissimum ad latinæ Vulgatæ editionis et veterum sanc-
« torum Patrum intelligentiam utantur. »

Or un texte calqué sur la traduction ne remplit pas ce but, et est plutôt propre à induire souvent en erreur. Si en effet l'éditeur n'y a rien introduit qu'il ne puisse justifier par quelque manuscrit, il est évident que la valeur de ces témoignages est toute différente, suivant que les manuscrits auxquels on les emprunte sont plus ou moins anciens, antérieurs ou postérieurs aux tentatives de rapprochement entre les deux églises. Prendre d'ailleurs une traduction pour unique base de l'établissement du texte le plus riche en manuscrits originaux, c'est renoncer aux droits comme aux devoirs de la critique; c'est ne point fournir aux personnes qui voudraient consulter ce texte les lumières qu'elles attendent, principalement sur les endroits controversés. Car s'il est des passages où certains manuscrits grecs ont pu se modifier sur le latin, par suite des tentatives

de rapprochement entre les deux Églises, et perdre ainsi leur mérite d'originaux, ce sont justement ces passages-là.

Ajoutons enfin que les variantes importantes par la haute portée du sens, et même celles qui peuvent entraîner quelque modification sensible dans une traduction, sont beaucoup moins nombreuses qu'on ne pourrait le supposer à la suite de tous ces travaux de collation. Même après le siècle et demi qui s'est écoulé depuis le docteur Mill jusqu'à nos jours, et qui a été l'époque la plus féconde de la critique pour le Nouveau-Testament, si l'on compare deux des textes les plus divergents, on est frappé du peu de différence qui les sépare; et l'on comprend que cette infinie variété de menues leçons, rassemblées à grands frais, avec tant de persévérance et d'érudition, tient surtout à l'importance qu'on a dû attacher aux moindres mots du texte sacré. On reconnaît alors, avec les apologistes du docteur Mill, que ces innombrables variantes qui introduisent si peu de modifications radicales dans le contexte, loin d'ébranler la foi du chrétien, la raffermissent au contraire, et que plus est mince le résultat littéraire de ces travaux, plus la conséquence en est grande pour la religion.

MÉMOIRE
SUR
UNE INSCRIPTION MÉTRIQUE

TROUVÉE À ATHÈNES,

VERS LA FIN DU SIÈCLE DERNIER, PRÈS DU TEMPLE D'ÉRECHTHÉE;

PAR M. PHILIPPE LE BAS.

L'inscription qui a donné lieu à ce mémoire paraît avoir été trouvée, vers la fin du siècle dernier, à Athènes, pendant que le comte de Choiseul parcourait le Levant. Rapportée à Paris, sans doute par ce noble ami de l'antiquité, elle vint y enrichir sa précieuse collection¹, et, à sa mort, fut acquise par le musée du Louvre, où elle figure sous le numéro 616.

1^{re} lecture,
le 28 août 1857;
2^e lecture,
le 4 septembre 1857.

A l'époque où fut découvert ce monument, il était presque intact : les deux premiers vers seuls présentaient une lacune ; mais il dut souffrir beaucoup dans le trajet. En effet, M. Bœckh, n'ayant pour le publier que la copie gravée dans le Recueil des inscriptions grecques et romaines du musée du Louvre, dû aux soins du comte de Clarac², et une copie qu'avait prise Ch. Ottfr. Müller, parvint si peu à saisir le sens de l'inscription qui s'y lisait autrefois, qu'il la classa dans le *Corpus inscriptionum græcarum* parmi les monuments privés, classe XI³, tandis qu'elle aurait dû être rangée dans la classe VIII, parmi les monuments honorifiques. Il ne tarda pas à s'en apercevoir quand le baron de Köhler lui en eût remis une copie plus complète et plus

¹ Catalogue Dubois, n° 229. — ² Pl. LXI. — ³ N° 666.

fidèle, prise avant le départ du marbre pour Paris. A cette copie était jointe une note où il était dit que la base sur laquelle était gravée l'inscription avait été découverte dans le voisinage du temple d'Érechthée.

Nous reproduisons ici cette dernière copie, publiée par M. Bœckh dans les *Addenda* de son premier volume du *Corpus*¹, mais en modifiant la forme des lettres d'après ce qu'on en peut voir encore sur le marbre, et en faisant disparaître quelques leçons vicieuses qu'un examen attentif de ce qui subsiste encore des huit vers dont l'inscription se compose nous a permis de corriger.

ΠΑΛΛΑΣΕΡΕΧΘΕΙΔΑΝΑΡΧΑΓ ΝΚΑΤΑΝΑΟΝ
 ΑΔΕΤΘΙΔΡΥΘΗΦΙΛΤΕΡΑΗΡ ΟΣ
 ΒΟΥΤΑΔΕΩΝΕΤΥΜΩΝΕΞΑΙΜΑΤ . . ΑΣΓΕΝΕΤΩΡΜΕΝ
 ΤΑΓΘΣΕΦΥΣΤΡΑΤΙΑΣΠΕΝΤΑΚΙΠΑΥΣΙΜΑΧΟΣ
 ΤΟΙΠΡΟΓΟΝΟΙΔΑΝΘΗΣΑΝΕΝΑΙΓΕΙΔΑΙΣΙΛΥΚΟΥΡΓΟΣ
 ΧΩΧΘΟΝΙΤΙΜΑΕΙΣΑΤΘΙΔΙΔΙΟΓΕΝΗΣ
 ΩΝΤΩΙΜΕ . ΡΗΤΩΡΛΟΓΟΣΑΝΔΑΝΕΝΟΥΔΕΔΙΕΡΓΑ
 ΕΔΡΑΚΕΝΑΡΧΑΙΑΝΠΑΤΡΙΣΕΛΕΥΘΕΡΙΑΝ
 . . ΧΕΙΡΚΑΙΕΥΒΟΥΛΙΔΗΣΚΡΩΤΙΔΑΙΕΠΘΙΗΣΑΝ

Avant de tenter l'explication de cette inscription, il sera bon, ce me semble, d'en déterminer l'âge le plus approximativement possible. Les noms des deux artistes qui y sont gravés, ligne 9, [Εύ]χειρ et Εύβουλίδης, pourront, je l'espère, nous aider dans cette recherche.

Ces deux artistes font partie d'une famille de statuaires issus du dème de Cropia, dont Pline, Pausanias, et trois inscriptions, y compris la nôtre, nous ont fait connaître les ouvrages. Pline² mentionne avec éloges la statue de l'homme qui compte sur

¹ P. 916. — ² *Hist. nat.* XXXIV, XIX, § 38 : « Eubulidis digitis computans. »

ses doigts, due au ciseau d'Euboulidès. Le même écrivain dit¹ qu'Euchein fit des statues d'*athlètes*, d'*hommes armés*, de *chasseurs*, de *sacrificateurs*. Quant à Pausanias, il nous apprend² qu'il avait vu dans le Céramique intérieur un groupe d'Athéné Pæonia, de Jupiter, de Mnémosyne, des Muses et d'Apollon, offrande et ouvrage d'Euboulidès; et ailleurs³, qu'à Phénée, en Arcadie, il existait de son temps une statue, en marbre, d'Hermès, par Euchein, fils d'Euboulidès. Enfin, les trois inscriptions où ces noms se retrouvent sont : 1° celle qui a été découverte à Athènes, en mars 1837, à l'entrée de la rue d'Hermès, en creusant les fondations de la maison du docteur Treiber, et que M. Ross a fait connaître le premier⁴. Elle était gravée sur une base portant un ouvrage d'Euboulidès, fils d'Euchein, comme on peut en juger d'après la restitution certaine que propose le savant professeur :

[Εὐβουλίδης Εὐ]χειρος Κρωπίδης ἐποίησεν.

2° Celle qui nous occupe en ce moment et annonçant que la statue élevée sur le piédestal où elle était inscrite avait été faite par Euchein et par Euboulidès du dème de Cropia.

3° Une autre plus complète, trouvée par M. Beulé sur un piédestal encastré dans le mur de façade de l'Acropole⁵, et où se lisent les mêmes noms que sur la précédente.

Ne faut-il voir que deux personnages, l'un du nom d'Euchein, l'autre du nom d'Euboulidès, dans les artistes désignés sous ces noms par Pline, Pausanias et les monuments épigra-

¹ *Hist. nat.* XXXIV, XIX, § 40 : « Athletas autem et armatos, et venatores sacrificantes Baton, *Euchein*, etc. »

² Liv. I, ch. 11, § 4 : Ἐνταῦθά ἐστὶν Ἀθηναῖς ἀγαλμα Παιωνίας καὶ Διὸς καὶ Μνημοσύνης, καὶ Μουσῶν Ἀπόλλωνός τε, ἀνάθημα καὶ ἔργον Εὐβουλίδου.

³ Liv. VIII, ch. XIV, § 9 : Καὶ ναὸς ἐστὶν Ἑρμοῦ καὶ ἀγαλμα λίθου· τοῦτο ἐποίησεν ἀνὴρ Ἀθηναῖος Εὐχειρ Εὐβουλίδου.

⁴ *Le monument d'Euboulidès*, Athènes, 1837; in-8°, p. 8.

⁵ *L'Acropole d'Athènes*, t. II, p. 345, n° 22.

phiques? Je ne le pense pas. M. Bœckh¹ hésite entre deux ou trois. M. Ross² se prononce pour trois, et est suivi en cela par Raoul-Rochette³. Je crois qu'il faut admettre un chiffre plus fort.

Cherchons d'abord si, dans les textes qui nous offrent les noms d'Euchein et d'Euboulidès, nous ne trouvons point quelque point de départ qui puisse servir de base à nos calculs. Le seul certain, c'est le livre de Pline. On sait que Pline, né l'an 23 de notre ère, mourut en 79, lors de la fameuse éruption du Vésuve. Il avait donc cinquante-six ans à l'époque de sa mort. Ce fut l'an 78, à l'âge de cinquante-cinq ans, qu'il dédia son Histoire naturelle à l'empereur Titus⁴. L'Euchein et l'Euboulidès dont il parle ne peuvent donc être postérieurs à l'an 60, où l'on doit présumer qu'il commença à rédiger sa vaste compilation. Il y a plus, comme il les cite d'après des écrivains antérieurs qui s'étaient particulièrement occupés de l'histoire de l'art, on peut faire remonter encore la limite et regarder les deux artistes dont parle Pline comme ayant vécu antérieurement à notre ère.

Voyons maintenant si les inscriptions peuvent aussi nous offrir quelque secours. M. Ross regarde les caractères de l'inscription du Céramique comme appartenant *au siècle de la destruction de Corinthe*, et le dessin fidèle que j'en ai pris me confirme dans cette opinion. D'un autre côté, il regarde comme *d'un travail évidemment romain* les fragments de sculpture provenant du groupe placé autrefois sur la base *d'un dessin assez lourd et d'une exécution assez médiocre* où se lit ladite inscription.

M. Beulé, quoiqu'il semble reconnaître dans l'inscription découverte par lui les mêmes artistes que ceux dont on lit les

¹ *Corp. inscr. gr.* t. I, p. 916.

² *Ouvr. cité*, p. 9.

³ *Lettre à M. Schorn*, p. 308.

⁴ « Triumphalis et censorius tu, sexies-
que consul, ac tribunitia potestatis par-
ticeps. » (*Hist. nat.* I, 1.)

noms sur celle du Céramique, croit devoir, d'après l'inspection attentive des caractères, attribuer à celle qu'il a trouvée une date antérieure à la conquête romaine. Cette opinion d'un archéologue aussi consciencieux et aussi clairvoyant autorise à placer ces deux monuments, l'un vers le commencement, l'autre vers la fin du second siècle avant notre ère.

Quant à l'inscription qui nous occupe, et qui est aujourd'hui conservée au musée impérial du Louvre, dans la salle des Caryatides, il est évident, pour un œil un peu exercé, que, malgré une certaine imitation des caractères de l'époque qui suivit Alexandre, elle est plus récente de cinquante ou soixante ans que celle de M. Ross, laquelle est elle-même plus récente d'à peu près autant que celle de M. Beulé. Nous avons donc là trois monuments séparés entre eux par deux générations environ, et qu'on est suffisamment autorisé à classer, dès à présent, ainsi qu'il suit :

Vers 190 avant Jésus-Christ,	Eucheir et Euboulidès, de l'inscription de M. Beulé.
Vers 120,	Euboulidès, fils d'Eucheir, de celle de M. Ross.
Vers 50,	Eucheir et Euboulidès, de celle du Musée impérial.

On peut, sur cette première base, dresser l'arbre généalogique de la famille d'artistes dont nous nous occupons et dans laquelle, suivant l'usage, les fils paraissent avoir porté constamment le nom de leur grand-père.

225, Eucheir I^{er}. Peut-être celui dont parle Pline.

190, Euboulidès I^{er}, qui fit avec son père la statue dont M. Beulé a retrouvé la dédicace, et qu'il faut peut-être regarder comme l'auteur du *Digitis computans*.

155, Eucheir II. Peut-être celui auquel on devait la statue d'Hermès que Pansanias vit à Phénée.

120, Euboulidès II. Auteur du groupe colossal du Céramique.

85, Eucheir III, fils du précédent, qui ne devint célèbre que plus tard, l'époque de sa maturité coïncidant avec la prise d'Athènes par Archélaüs, puis par Sylla, événement si funeste aux beaux-arts.

50, Euboulidès III, qui fait avec son père la statue sur la base de laquelle était gravée notre inscription.

Voyons maintenant si cette inscription peut, à son tour, nous

fournir quelques lumières qui nous autorisent à la classer définitivement vers l'an 50 avant Jésus-Christ.

J'avais d'abord, avant d'examiner le marbre, pensé que les deux premiers vers de cette dédicace pouvaient être restitués ainsi :

Παλλὰς Ἐρεχθειδᾶν ἀρχαγ[έτι σὸ]ν κατὰ ναὸν
Ἄδε τοι ἰδρύθη Φιλτέρα Ἰ[οκλέ]ος¹.

Mais cette restitution présentait de grandes difficultés.

La femme dont on consacrait la statue à Pallas était, suivant toute vraisemblance, prêtresse d'Athéné Poliade²; car elle appartenait, comme nous l'apprend le vers 3, à la famille des Étéoboutades, dans laquelle ce sacerdoce était héréditaire chez les femmes, comme celui d'Érechthée l'était chez les hommes³. De plus, elle comptait parmi ses ancêtres l'orateur Lycurgue⁴. Or on connaît la généalogie de ce personnage célèbre : elle nous a été conservée dans les Vies des dix orateurs, faussement attribuées à Plutarque, mais dont l'auteur paraît avoir consulté, dans le temple même de la déesse, des tables généalogiques dans le genre de celle que reproduit le numéro 385 du *Corpus*, et qui contient une partie de la généalogie des Lycomides, autre famille sacerdotale particulièrement consacrée au culte d'Éleusis, et faisant remonter son origine jusqu'à Thémistocles.

Dans cette généalogie, qui, telle que l'ont dressée Ch. Ottfr. Müller⁵ et Chr. L. Bossler⁶, s'étend de 475 avant Jésus-

¹ M. Welcker, qui a reproduit le numéro 666 du *Corpus*, dans son *Sill. Epigr. gr.* n° 142, a lu ici [Ἄ]ρ[οκλέ]ος; mais la direction perpendiculaire et non oblique qu'à la première lettre de ce qui reste du nom s'oppose à cette restitution. Le nom que j'avais choisi était plus conforme aux données de la pierre. C'est la forme ionienne d'Ἰεροκλέος.

² M. Bœckh a émis le premier cette opinion, qui a été adoptée par tous ceux qui se sont occupés de notre inscription.

³ Cf. Ottfr. Müller, *Minervæ Poliadis sacra*, p. 13.

⁴ Vers. 5 et 7.

⁵ Ouvr. cité, p. 44.

⁶ *De gentibus et familiis Atticæ sacerdotalibus*. Darmst. 1833; in-4°, p. 6 et suiv.

Christ à l'an 85 de notre ère, ni le nom de Philtera, ni celui d'Hiéroclès ne se rencontrent. Il faut donc en inférer que le second vers ne finissait pas par deux noms propres, et adopter la restitution de M. Bœckh, *φιλιτέρα [Ἡ]ρ[ακλέ]ος, tibi Hercule dilectior*, restitution d'autant plus acceptable qu'Hercule, on le sait, était particulièrement cher à Minerve¹, et que d'ailleurs il est facile de reconnaître sur le marbre que la première lettre du second nom était un Η et non un Ι.

Mais si les noms de la prêtresse ou de son père ne sont pas exprimés dans ces vers et ne l'étaient probablement que dans une partie de la base qui a disparu, voyons s'il ne serait pas possible de les retrouver à l'aide de la généalogie des Étéoboutades. Essayons d'abord d'établir cette généalogie en profitant des travaux de nos devanciers et en cherchant à la compléter; puis nous la comparerons à celle des artistes dont nous venons de fixer l'âge, et peut-être de cette comparaison pourrions-nous tirer quelque déduction utile, qui facilitera l'interprétation de la dédicace qui fait l'objet principal de ce travail.

Comme toutes les familles de prêtres ou d'eupatrides, les Étéoboutades comptaient des dieux parmi leurs auteurs, et devaient leur origine à Érechthée, fils d'Héphaëstos et de la Terre. D'Érechthée était né Boutès², et de Boutès les Étéoboutades³. Les vers 1 et 3 de notre dédicace rappellent cette orgueilleuse prétention à une filiation divine.

Mais laissons là les traditions mythiques pour ne nous en tenir qu'aux données de l'histoire, et prenons pour base l'opinion assez généralement admise qui fait naître Lycurgue vers

¹ Hom. *Il.* VIII, 363 et suiv. 369; XX, 146. Hes. *Theog.* 318.

² *Etym. Magn.* 210, 8. Βούτου... τοῦ Ποσειδῶνος υἱός. (Sur l'identification de

Neptune et d'Érechthée, voy. Pausan. I, xxvi, 6, et Hesych. *s. v.* Ἐρεχθεύς.)

³ Harpocr. p. 75. ΒΟΥΤΗΣ· οὗτος ἐσχε τὴν ἱεροσύνην· καὶ ἀπὸ τούτου Βουτάδαι·

la quatrième année de l'olympiade XCIII¹, et pour point d'arrivée et de contrôle, la contemporanéité de Thémistocles III, dernier membre connu de cette famille, avec Plutarque, né, comme on le sait, en 50 de notre ère, et compagnon d'études de ce personnage².

Je sais bien que la base adoptée ici n'est pas acceptée par tous les érudits. Si elle a des partisans, elle a aussi des contradicteurs³. Le plus fort des arguments qu'on fait valoir contre elle, c'est d'abord que, d'après le texte du biographe, *Λυκούργος πατὴρ δὲ μὲν ἦν Λυκόφρωνος τοῦ Λυκούργου, ὃν οἱ τριάκοντα τύραννοι ἀπέκτειναν*, on peut inférer que ce fut le grand-père et non le père de Lycurgue qui fut mis à mort par les Trente⁴. Ensuite on objecte que si l'orateur était né en 405, il aurait en 337, où l'on sait qu'il prononça son discours contre Léocrates, atteint l'âge de soixante et quatorze ans, et ce discours, loin d'offrir aucun indice de vieillesse, est, au contraire, plein d'énergie et de virilité⁵; enfin, ajoute-t-on, son biographe ne fait aucune allusion à l'âge avancé où il serait mort⁶.

Il n'est pas impossible de répondre à cette objection. D'abord, du silence que garde le biographe sur l'âge auquel mourut Lycurgue, on ne peut, ce me semble, rien inférer. Les octogénaires n'étaient pas si rares à Athènes qu'on dût les citer comme des merveilles⁷. Quant au texte d'après lequel on vou-

καὶ ἑτεροβουτάδαι οἱ ἀπόγονοι τοῦ Βούτου· τὸ γὰρ ἕτερον ἀληθές.

¹ Auger (*Mém. de l'Acad. des inser. et belles-lettres*, t. XLVI, p. 364) place la naissance de Lycurgue vers 408 avant Jésus-Christ. Clinton (*Fasti Hell.*) le fait mourir en 323, âgé de plus de quatre-vingts ans, en supposant qu'il était né vers 404 ou 405. (Cf. ad ann. 337, 3.)

² Voy. plus bas, p. 159, note 22.

³ Maur. Herm. Ed. Meier, *Commentatio de vita Lycurgi quæ Plutarcho adscribitur*. Halis Sax. 1847, p. vi, cite les principaux, et notamment Clinton, *Fasti Hell.* ad ann. 337.

⁴ Clinton, *Fasti Hell.* ad ann. 337.

⁵ *Id. ibid.*

⁶ *Id. ibid.*

⁷ Voy. Lucien, *Macrob.* §§ 18-25.

drait rapprocher la naissance de l'orateur en faisant mourir son grand-père, et non son père, victime de la tyrannie des Trente, j'accorderai qu'il peut résulter quelque ambiguïté de la place qu'occupe *ὄν* dans la phrase; mais, en y regardant de bien près, il est impossible de ne pas reconnaître que l'antécédent de ce relatif est *Λυκόφρονος* et non pas *τοῦ Λυκούργου*, qui n'est là qu'un déterminatif destiné à ne laisser aucun doute sur le personnage auquel l'orateur devait le jour. Enfin, pourquoi Lycurgue, à soixante et quatorze ans, n'aurait-il pas conservé toute la force de son talent? Sans rappeler ici que Sophocle, ce qui est bien plus étonnant encore, composa à quatre-vingts ans et plus¹ le *Philoctète*² et l'*OEdipe à Colone*³; qu'Isocrate avait quatre-vingt-seize ans quand il écrivit son *Panegyrique d'Athènes*⁴, le parlement anglais ne nous offre-t-il pas aujourd'hui l'exemple d'un ministre plus que septuagénaire, dont l'éloquence a encore toute la vivacité, toute la passion de la jeunesse? Ne craignons pas d'ajouter, puisque c'est une des gloires de notre compagnie, que nous possédons au milieu de nous des orateurs dont l'âge n'est pas très-éloigné de celui de Lycurgue luttant contre Léocrates, et qui, dans l'art de la parole, jettent encore un éclat qui rappelle les plus beaux siècles de la Grèce et de Rome.

L'opinion qui place en 405 avant Jésus-Christ la naissance de l'orateur Lycurgue conserve donc toute sa force. J'y per-

¹ Il était né dans la deuxième année de l'olympiade LXXI, sous l'archontat de Philippios, 495 avant Jésus-Christ. (Voy. *Vitarum scriptor. gr. min.* ed. Westermann. Brunsvigæ, 1845, p. 125.) Les marbres de Paros le font naître un an plus tôt. Il mourut en 405. (Voy. Diodore de Sicile, XXIII, 103, et les marbres de Par. n° 65.)

² Ἐδιδάχθη ἐπὶ Γλαυκίππου, 410 avant Jésus-Christ. (Arg. du *Philoctète*.)

³ L'*OEdipe à Colone* ne fut représenté qu'en 402, après la mort de Sophocle, et monté par Sophocle, petit-fils du poète. Τὸν ἐπὶ Κολωνῶν Οἰδιπόδα ἐπὶ τετελευτηκότι τῷ πάππῳ Σοφοκλῆς ὁ υἱοῦς ἐδίδαξεν... ἐπὶ ἀρχοντος Μαιωνος. (Arg. de l'*OEdipe à Colone*, publié pour la première fois par M. Thiersch, *Acta Philolog. Monac.* t. I, p. 322 et suiv.)

⁴ Lucien, ouvrage cité, § 23.

siste avec confiance et la regarde comme un point d'appui suffisamment solide pour en faire, avec Bossler, l'élément essentiel de la généalogie des Étéoboutades.

Les premiers degrés de cette généalogie sont un certain Lycomèdes¹ ou Diomèdes², car les textes ne sont pas d'accord, et un certain Lycurgue, sur lesquels le biographe ne nous fournit qu'un seul renseignement, c'est à savoir que le peuple les honora d'une sépulture aux frais de l'État³, fait confirmé par le décret relatif à Lycurgue⁴. Il faut en conclure qu'ils avaient l'un et l'autre rendu de grands services à la démocratie athénienne, et c'est en effet ce qui est dit dans le décret en question⁵.

Ch. Ottfr. Müller et Chr. Louis Bossler, dans les tableaux généalogiques qu'ils ont dressés de la famille des Étéoboutades, supposent que l'âge généalogique du premier se termine en 475, et celui du second en 440. Ainsi, suivant ces deux savants, Lycomèdes ou Diomèdes eût été le grand-père, et Lycurgue I^{er} le père de Lycophron, père lui-même de l'orateur. Mais comment s'expliquer qu'à une époque où les destinées d'Athènes sont bien connues, l'histoire ne nous ait rien appris de ces deux personnages, si, dans cet intervalle qui suit immédiatement les guerres médiques, ils eussent fait quelque action d'éclat digne d'une récompense aussi glorieuse que celle d'une sépulture publique? Je pense donc avec M. Meier⁶ qu'ils sont antérieurs à l'époque qui leur est assignée par les deux

¹ Καπῆγον δὲ τὸ γένος..... ἀπὸ Λυκομέδους καὶ Λυκούργου. (Ps. Plut. p. 335, ed. Reisk. p. 66. ed. Westermann.)

² Il est appelé Διομηδῆς dans le troisième des décrets conservés à la suite du Pseudo-Plutarque. M. Westermann, p. 94, l. 3, corrige Λυκομηδῆς, comme l'avait déjà proposé Ricard, dans sa traduction française de Plutarque. Mais qui peut répondre

que la leçon du biographe soit préférable à celle du décret?

³ Ps. Plut. pass. cit. not. 1.

⁴ A la suite du Ps. Plut. p. 94 même édition.

⁵ Παραλαβὴν παρὰ τῶν ἑαυτοῦ προγόνων οἰκίαν ἐν παλαιῶν τῆν πρὸς τὸν δῆμον εὔνοιαν. (Ibid. l. 1-3.)

⁶ Ouvr. cité, p. LXXVI.

stemmata dont je viens de parler, et je n'hésiterais même pas à croire que l'ordre dans lequel Diomèdes et Lycurgue sont mentionnés par le biographe et par le décret n'est pas l'ordre chronologique. J'essayerai de le prouver plus loin.

D'abord j'admets sans beaucoup de scrupule une des conjectures que M. Meier émet sur Lycurgue I^{er}¹, et d'après laquelle ce personnage ne serait autre que le Lycurgue, fils d'Aristolaïdas et chef de la faction des Pédiens, qui contribua efficacement au premier renversement de la tyrannie de Pisistrate², vers l'an 555 avant notre ère, époque où l'on peut supposer qu'il avait environ quarante-cinq ans.

Il y aurait donc une lacune de soixante et dix ans, ou, en d'autres termes, de deux générations entre lui et Lycurgue père de Lycophon et grand-père de l'orateur; car on est généralement d'accord pour fixer entre 475 et 440 la durée de la vie généalogique du père de Lycophon, celle de ce dernier s'arrêtant entre 405 ou 404, qui pour nous est l'époque certaine de sa mort.

Resterait donc à trouver le fils et le petit-fils de Lycurgue I^{er}. Cherchons d'abord quel fut son fils. Notre inscription peut, à mon avis, nous le faire connaître. Elle nous apprend que la femme à laquelle elle se rapporte comptait parmi ses plus glorieux ancêtres Lycurgue l'orateur, et Diogènes, *grâce aux exploits duquel la patrie revit son antique liberté* :

. . . οἷ δι' ἔργα
Ἐδρακεν ἀρχαίαν πατρίσ ἐλευθερίαν.

Or, parmi les noms mentionnés dans la généalogie des Étéoboutades ne figure nullement le nom de Diogènes, et d'après l'âge assigné à notre inscription, ce personnage ne peut être postérieur à l'an 50 avant Jésus-Christ, ni, à plus forte raison,

¹ Ouvr. cité, p. LXXVI. — ² Her. l. I, c. LIX et suiv. — Clinton, *Fasti Hell.* t. II, p. 254.

à l'an 85 de notre ère, où s'arrête notre généalogie. C'est donc au-dessus de 475 avant Jésus-Christ qu'il a dû jouer le rôle important qui lui a mérité l'éloge que nous venons de mentionner. Mais entre 475 et 555, où nous avons placé Lycurgue I^{er}, fils d'Aristolaïdas, quel événement s'est passé dans l'intérêt de la démocratie athénienne? Je ne vois que l'expulsion d'Hippias, qui, en 510, mit fin pour toujours à la tyrannie des Pisistratides¹. Peut-être Diogènes était-il fils de Lycurgue I^{er} et avait-il été exilé par Pisistrate à Naxos, avec les enfants des principaux citoyens auxquels le tyran supposait des intentions malveillantes à son égard², et en était-il revenu vers 510 pour se joindre aux Alcéméonides, lors de leur tentative contre Hippias; peut-être même fut-ce lui qui s'empara des enfants du tyran, que leur père faisait conduire en lieu sûr, ce qui décida ce dernier à capituler et à quitter pour jamais Athènes. Diogènes aurait été ainsi la véritable cause du retour de la liberté³.

Mais est-il bien vrai que le nom de Diogènes ne se retrouve pas dans les documents généalogiques qui nous sont restés sur les ancêtres de l'orateur Lycurgue? Pour moi, je crois le retrouver dans le Diomèdes du décret relatif à ce dernier, et le nom de Diomèdes ne serait qu'une altération de celui de Diogènes, dont il laisse reconnaître le premier élément, genre d'altération dont les manuscrits offrent plus d'un exemple⁴. Et

¹ Hérodote, liv. I, ch. LIX et LX.

² *Id. ibid.* ch. LXIV.

³ *Id.* liv. V, ch. LXV.

⁴ Voy. Bast, *Comment. palæogr.* p. 793, 798, 804, 812, 814, 824, 826, 836, 839. On sait que dans les manuscrits les noms propres s'écrivent tachygraphiquement. Διογ représente Διογένης; mais le γ pouvant se confondre avec le ν, et le ν avec le μ, Διογ. sera devenu Διομ, d'où l'on aura

fait Διομηδης. L'épigraphie a aidé plus d'une fois à établir la leçon véritable dans ces sortes de confusions. Ainsi le marbre de Paros a prouvé que l'archonte de l'olymp. LXXIX, 4 s'appelait Εὐθιππος, et non pas Εύιππος comme le nomme Diodore de Sicile, XI, 75; que celui de l'olymp. CV, 3 (358 av. J. C.) s'appelait, non pas Κηφισόδοτος, comme l'écrivent les manuscrits de Diodore de Sicile, XVI, 6, mais bien Κηφισόδωρος, etc.

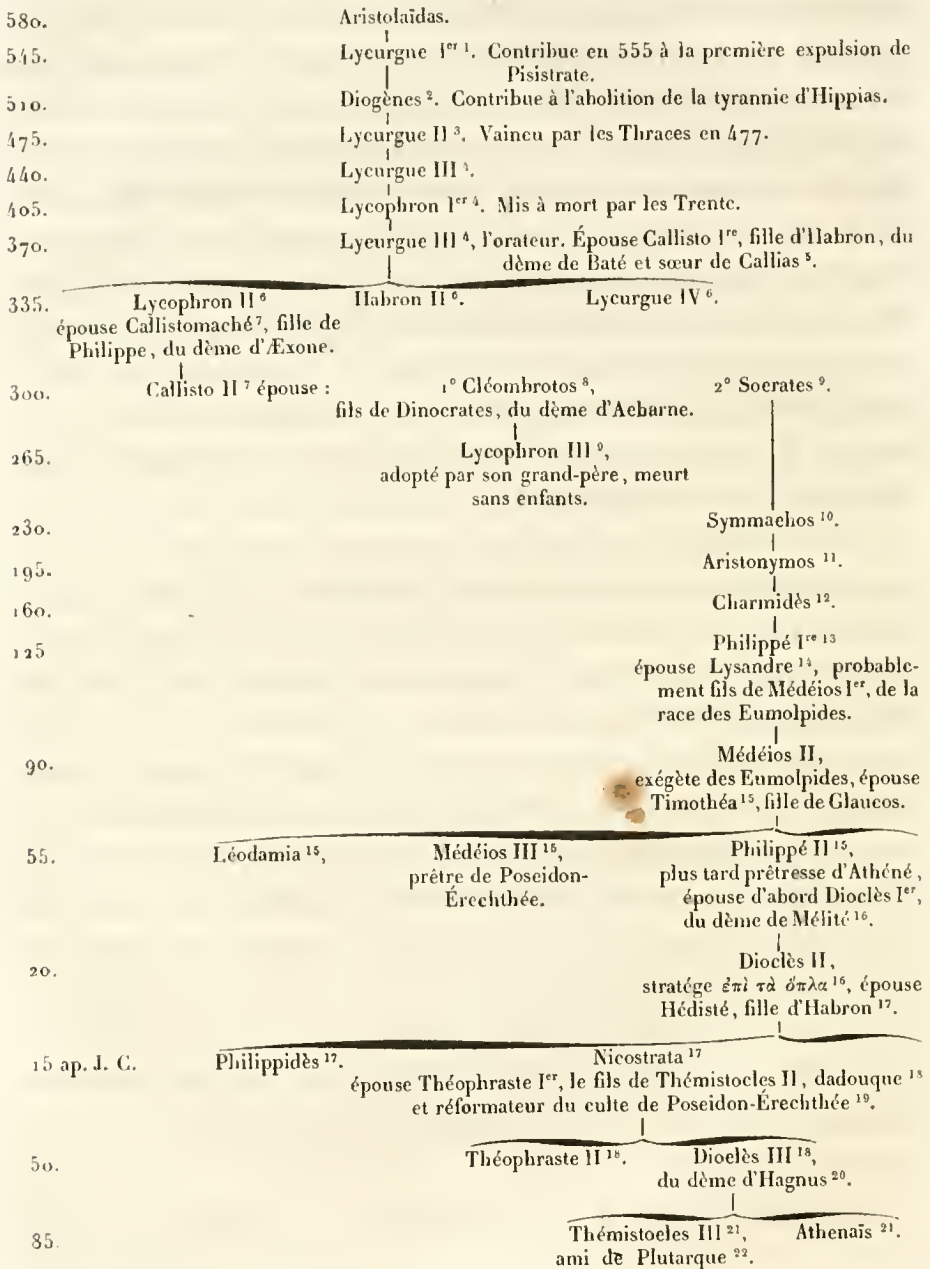
qu'on ne m'objecte pas que, dans la biographie et dans le décret, Diomèdes est placé avant Lycurgue. Nous verrons un peu plus loin que le biographe n'observe pas toujours un ordre rigoureux dans l'énumération des noms qu'il cite, quand nous aurons à nous occuper des fils de l'orateur. On peut d'ailleurs s'expliquer pourquoi Diogènes aurait été cité avant son père. Assurément celui-ci avait fait preuve de dévouement en s'armant contre Pisistrate ; mais le véritable bienfaiteur d'Athènes, le véritable restaurateur de l'antique liberté, c'était Diogènes, qui avait décidé l'abolition définitive de la tyrannie. Du reste, les services rendus par le fils et par le père méritaient bien tous deux qu'ils fussent, pour leur courage, honorés par le peuple de leur vivant, et après leur mort ensevelis aux frais de l'État dans le Céramique¹.

Il ne resterait donc plus qu'un degré à retrouver le fils de Diogènes. Je serais très-disposé à admettre que le père de Lycurgue père de Lycophon n'est autre que le Lycurgue qui, en 477, fut stratège avec Lysistratos et Cratinos, et vaincu par les Thraces près d'Éion². Il devait, à l'époque de sa défaite, être voisin de la quarantaine, ce qui permet de placer le terme de sa vie généalogique à l'an 475. Ce Lycurgue aurait reçu le nom de son grand-père, suivant l'usage bien établi à Athènes, et son fils aurait porté le nom paternel comme le troisième fils de l'orateur Lycurgue, ce qui ferait supposer qu'il avait eu deux fils aînés morts en bas âge et sans postérité, dont le premier s'appelait Diogènes, et le second du nom de son grand-

Je crois maintenant pouvoir m'appuyer sur les différentes conjectures qui précèdent, et qui me paraissent avoir un degré père maternel.

¹ Décret cité p. 94, l. 4-6. — ² Schol. d'Æschine, *Sur les prévaricat. de l'amb.* § 31.

suffisant de vraisemblance, pour dresser l'arbre généalogique des Étéoboutades, et le faire remonter jusqu'en 580.



¹ Voy. plus haut, p. 155.

² Voy. plus haut, p. 156 et suiv.

³ Voy. plus haut, p. 157.

⁴ Λυκοῦργος (Forateur) πατὴρὸς μὲν ἦν Λυκοῦργος τοῦ Λυκοῦργου, ὃν οἱ τριάκοντα τύραννοι ἀπέκτειναν. (Ps.-Plut. p. 345, cd. Reisk.)

⁵ Ἔσχε δὲ τρεῖς παῖδας Καλλιστοῦς τῆς Ἄβρωνος μὲν Θυγατρὸς, Καλλίου δὲ τοῦ Ἄβρωνος Βατῆθεν ἀδελφῆς. (Ibid. p. 352.)

⁶ Κατέλιπε δὲ παῖδας Ἄβρωνα, Λυκοῦργου, Λυκοῦφρονα. (Sur l'ordre dans lequel j'ai cru devoir rétablir les noms des trois fils de Lycurgue, voy plus loin, p. 160.)

⁷ Λυκοῦφρων δὲ γήμας Καλλιστομάχην Φιλίππου Λιξωνέως ἐγέννησε Καλλιστώ. (Ibid.)

⁸ Ταύτην δὲ γήμας Κλεόμβροτος Δεινοκράτους Ἀχαρνεὺς ἐγέννησε Λυκοῦφρονα. τοῦτον δὲ ὁ πάππος εἰσεποίησάτο· οὗτος δὲ ἐτελεύτησεν ἄπαις. (Ibid.)

⁹ Μετὰ δὲ τὴν Λυκοῦφρονος τελευτήν, ἔγχε τὴν Καλλιστὴν Σωκράτης. (Ibid.)

¹⁰ Καὶ ἔσχεν υἴον Σύμμαχον. Du nom de ce fils de Socrate on pourrait conjecturer que le père de ce dernier portait le nom donné plus tard à son petit-fils

¹¹ Τοῦ δὲ ἐγένετο Ἀριστάννουμος. (Ibid.)

¹² Τοῦ δὲ Χαριμίδης. (Ibid.)

¹³ Τοῦ δὲ Φιλίππη. (Ibid.)

¹⁴ Ταύτης δὲ καὶ Λυσάνδρου Μήδειος ὁ καὶ ἐξηγητὴς ἐξ Εὐμολπιδῶν γενόμενος. (Ibid.) Si ce Médéios appartenait au dème d'Hagnunte, on pourrait croire, non sans vraisemblance, qu'il descendait de celui dont parle Démosthènes (*Contre Macartatos*, p. 1052, l. 6, cd. Reisk.), et qui était du dème d'Hagnunte. On ne peut non plus, ne connaissant pas le nom de son dème, déterminer s'il était uni par un lien de parenté avec Médéios, du dème du Pirée, dont il est mention à la ligne 28 d'une inscription du musée d'Hadrien, publié dans le *Journ. arch. d'Ath.* n° 706; par M. Ross, *Die demen von Attika*, n° 14, et par moi, t. I, n° 281, des inscriptions recueillies dans mon voyage; non plus qu'avec le Médéios, fils de Médéios du même dème, cité comme agonothète des panathénées et des fêtes de Délos, comme intendant, ἐπιμελητὴς, de l'île de Délos et de la banque publique de cette île, dans un fragment d'inscription qui peut être placé vers l'an 146 de notre ère, et qui a été découvert dans ces dernières années, à Athènes, par la Société archéologique de cette ville, dans la maison de M^{me} Louise Psoma. (Voyez sur cette inscription le savant mémoire de M. Eustratiadès. Ἐπιγραφαὶ ἀνεκδοτοὶ ἀνακαλυφθεῖσαι καὶ ἐκδοθεῖσαι ὑπὸ τοῦ ἀρχαιολογικοῦ συλλόγου. Ἀθηναίαι, 1851, in-4°, n° 67, 3^e cahier.)

¹⁵ Τοῦτου δὲ καὶ Τιμοθέας τῆς Γλαύκου παῖδες Λεωδάμεια καὶ Μήδειος, ὃς τὴν ἱερωσύνην Ποσειδάωνος Ἐρεχθέως εἶχε, καὶ Φιλίππη. (Ibid.)

¹⁶ Ἢ τις ἱεράσατο τῆς Ἀθηνῶν ὕστερον· πρότερον δ' αὐτὴν γήμας Διοκλῆς ὁ Μελιτεὺς ἐγέννησε Διοκλέα, τὸν ἐπὶ τοὺς ὀπίστας στρατηγήσαντα. (Ibid.) Voy. plus bas, p. 160 et 161, pour la question de savoir si ce fut bien Dioclés II qui remplit la charge de στρατηγὸς ἐπὶ τὰ ὄπλα.

¹⁷ Γήμας δ' οὗτος Ἡδίστην Ἄβρωνος, Φιλίππιδην καὶ Νικοστράτην ἐγέννησε. (Ibid. p. 353.)

¹⁸ Γήμας δὲ τὴν Νικοστράτην Θεμιστοκλῆς, ὁ Θεοφράστου ὁ δαδοῦχος, ἐγέννησε Θεόφραστου καὶ Διοκλέα. (Ibid.)

¹⁹ Διετάξατο δὲ τὴν ἱερωσύνην τοῦ Ποσειδάωνος Ἐρεχθέως. (Ibid.) Quel est dans cette phrase le sens du verbe διετάξατο? Celui que j'ai adopté, et qui me paraît le plus satisfaisant, est un de ceux qu'avait déjà proposés M. Meier, ouvr. cité, p. LXVIII.

²⁰ Voy. *Corpus ins. gr.* 433. Διοκλέους.... Ἀγνοοῖτο. Car c'est à Dioclés que se rapporte ce démotique et non à son père, qui cependant devait appartenir aussi au dème d'Hagnunte.

²¹ Cette dernière génération nous est fournie par l'inscription 433 du *Corpus*.

²² Plut. *Thém.* XXXII. Τοῖς δ' ἀπὸ γένους τοῦ Θεμιστοκλέους καὶ τιμαὶ τινες ἐν Μαγνησίᾳ φυλατόμεναι μέχρι τῶν ἡμετέρων χρόνων ἦσαν, ἃς ἐκαρπούτο Θεμιστοκλῆς Ἀθηναῖος, ἡμέτερος συνήθης καὶ φίλος παρ' Ἀμμονίῳ τῷ Φιλοσόφῳ γένομενος. C'est peut-être le même que le stoïcien mentionné dans les *Symposiaca*, IX, 1.

Arrêtons-nous un instant sur quelques points de cette généalogie.

Je n'insisterai point, après ce que j'ai dit plus haut, sur les quatre premières générations ni sur les dates que je leur assigne; je ne les donne que comme des conjectures vraisemblables. De celles qui appartiennent aux temps vraiment historiques, il en est trois qui exigent quelque explication. D'abord je regarde comme certain l'ordre dans lequel j'ai placé les fils de l'orateur. On sait que dans les familles athéniennes le fils aîné portait le nom du grand-père paternel, le second celui de l'aïeul maternel, et le troisième celui du père. Lycophon est donc l'aîné, Habron le second et Lycurgue IV le troisième.

Les deux générations que j'ai attribuées, avec Bossler, aux deux fils de Callisto II, Lycophon III et Symmachos, surprendront peut-être au premier aperçu. Sans doute, dans la règle, ils ne devraient former qu'un seul degré; mais il se présente dans les familles des circonstances qui retardent la durée des générations, et ici il s'en produit une de ce genre. Lycophon III, adopté par son grand-père, comme le seul soutien de la race et l'espoir de sa propagation, reste et meurt sans enfants¹. C'est seulement après sa mort que sa mère, devenue veuve, épouse Socrates pour prévenir l'extinction des Étéoboutades. Il dut donc s'écouler un temps assez considérable, vingt-cinq ou trente ans peut-être, entre la naissance des deux frères. C'est donc à bon droit qu'on leur fait représenter ici deux générations.

Encore un mot sur Dioclès II, qui est indiqué dans la Vie de Lycurgue comme ayant été stratège ἐπὶ τὰ ὄπλα. M. Bœckh² croit que c'est le même que celui dont il est mention dans une inscription très-mutilée³ et qui avait été chargé de sur-

¹ Οὗτος δὲ ἐτελεύτησεν ἄπαις. (Ps. Plut. ouvr. cité, p. 64, éd. Westermann.)

² Sur l'inscription n° 433 du *Corpus*.

³ N° 320 du *Corpus*.

veiller l'érection d'une statue élevée à l'empereur Claude, dans l'année de son second consulat, quarante-deux ans avant Jésus-Christ, inscription d'où il paraît résulter que le Dioclès qui s'y trouve mentionné était alors stratège ἐπὶ τὰ ὄπλα. Mais Dioclès II, si mes supputations sont exactes, avait atteint trente-cinq ans en l'an 20 avant notre ère, et il aurait eu quatre-vingt-dix-sept ans en 42 de Jésus-Christ, ce qui n'était guère l'âge où l'on arrivait à de pareilles fonctions, surtout pour la première fois, rien ne disant qu'il les avait remplies précédemment. Je croirais bien plutôt que le Dioclès contemporain de Claude était Dioclès III. Si le biographe de Lycurgue ne dit pas que Dioclès III remplit cette charge, c'est qu'évidemment il écrivait antérieurement à 42 de Jésus-Christ, peut-être vers l'an 20 ou 25, époque où le second fils de Thémistocles II était encore enfant; et ce qui semble le prouver, c'est qu'il ne donne pas sa descendance. Il en résulte avec certitude que la Biographie des dix orateurs ne peut être l'ouvrage de Plutarque, né vers 50 de notre ère : ce qui décide péremptoirement un point de l'histoire littéraire de la Grèce resté incertain jusqu'à ce jour.

Si ce que nous venons de dire de Dioclès III est exact, nous connaîtrions deux membres de la famille des Étéoboutades qui auraient été revêtus de la charge en question. Essayons d'en retrouver un troisième. Fixons-nous d'abord sur ce que l'auteur de notre inscription a voulu faire entendre en disant du père de la prêtresse dont il est fait mention dans notre dédicace :

Ταγὸς ἔφου στρατιᾶς πεντάκι παυσίμαχος.

Veut-il indiquer par là qu'il avait été *στρατιάρχος*, *commandant des troupes*? ou bien, par une circonlocution poétique, a-t-il cherché à faire comprendre qu'il avait été *στρατηγὸς ἐπὶ τὰ ὄπλα*, le premier d'entre les stratèges, et même, à partir

d'une époque que l'on ne saurait préciser, le premier des magistrats annuels? Ces fonctions assuraient déjà, au commencement du 1^{er} siècle avant notre ère, une très-grande influence à celui qui en était investi, puisque le fameux Athénion ou Aristion¹, qui les remplissait vers l'époque où Sylla vint assiéger Athènes², en avait profité pour s'emparer de la tyrannie³. Cette charge avait sans doute dans ses attributions la police municipale, et l'épithète *παυσίμαχος*, qui du reste ne se rencontre pas ailleurs qu'ici et n'était connue que comme nom propre, semble faire allusion à cette partie du rôle qu'avait à remplir le *στρατηγὸς ἐπὶ τὰ ὄπλα*. De plus l'adverbe *πεντάκι* prouve qu'un même individu pouvait être élu plus d'une fois à cette magistrature⁴.

Mais le seul membre de la famille de Lycurgue qui soit mentionné par le biographe comme ayant été élevé à ce rang est Dioclès II, qui, d'après ce qui a été dit plus haut de l'époque où florissaient les deux artistes auteurs de la statue à laquelle fait allusion l'épigramme qui nous occupe, vivait à une époque trop récente pour qu'il soit question de lui dans ce petit poëme. D'un autre côté, le biographe ne dit pas que Nicostrata, fille de Dioclès, ait été prêtresse d'Athéné, tandis qu'il prend grand soin de nous apprendre que Philippé II l'avait été quand

¹ Il quitta probablement son nom d'Athénion, qu'il avait reçu étant esclave, pour prendre celui d'Aristion, quand il fut inscrit au nombre des citoyens d'Athènes; ce qui explique comment il est désigné par Posidonios sous le premier et par Strabon, Plutarque, Pausanias, etc. sous le second. (V. Casaubon sur Athénée, l. V, c. XLVIII.)

² Strabon, liv. IX, p. 398; Plut. *Syll.* ch. XII, XIII, XIV et XXXIII; *Numa*, ch. IX; *Lucull.* ch. XIX. Τὴν Ἀριστίωνος τυραννίδα (où il faut corriger Ἀριστίωνος, comme aussi

De sera Numinis vindicta, ch. XIII); *Precept. ger. republ.* ch. XIV, § 7; Pausan. liv. I, ch. XX; Appien, *Mithrid.* ch. XXI et suiv. Dion Cass. *Excerpt.* de Peiresc, n° 124; *Excerpt.* d'Ursini, n° 173.

³ Athénée, d'après Posidonios, liv. V, p. 213 c: Εἰλοντο τὸν Ἀθηνίωνα στρατηγὸν ἐπὶ τῶν ὀπλων... καὶ μετ' οὐ πολλὰς ἡμέρας, τύραννον αὐτὸν ἀναδείξας, κ.τ.λ.

⁴ Ammonios, ami de Plutarque, l'avait été trois fois et plus. (Plut. *Symp.* liv. VIII, quest. III, ch. I.)

elle devint veuve de Dioclès I^{er}. Ce serait donc son père Médéios II qui aurait été cinq fois *σῖρατηγὸς ἐπὶ τὰ ὄπλα*. Mais comment se fait-il que le biographe, si attentif à mentionner tous les sacerdoces et toutes les charges confiés aux descendants de Lycurgue, n'ait point fait mention de l'honneur insigne accordé à Médéios? Faut-il admettre que le texte original de cet écrivain portait dans le principe : Ὁ [*σῖρατηγήσας πεντάκις ἐπὶ τὰ ὄπλα*] *καὶ ἐξηγητὴς ἐξ Εὐμολπιδῶν γενόμενος*, et qu'un copiste, sautant une ligne, n'aura conservé que la seconde partie de ce membre de phrase? Cette omission ne serait pas sans exemple dans les manuscrits anciens.

Quoi qu'il en soit, Philippé II et son père Médéios II sont les seuls membres de la famille qui aient pu être contemporains d'Eucheir III et d'Euboulidès III, à en juger d'après l'âge que nous avons assigné plus haut à ces deux artistes. Cette coïncidence entre la généalogie des artistes et celle des Étéoboutades ne peut être un effet du hasard; nous nous croyons donc autorisé à y ajouter foi.

Ainsi Eucheir III avait près de soixante et dix ans, et Euboulidès près de trente-cinq, quand ils firent en commun la statue offerte à Pallas.

Reste encore un point obscur à éclaircir. Que faut-il entendre par ces mots du vers 5 : *τοὶ πρόγονοι δ' ἀνθισαν ἐν Αἰγείδαισι*? Par *Αἰγείδαι* le poëte désigne-t-il les membres de la tribu Ægéide¹ ou les Athéniens, sens dont on voit un exemple dans Antipater de Thessalonique²? L'un ou l'autre sens peut être admis; mais je préfère le second, bien que le premier confirme le témoignage d'Étienne de Byzance, qui place le

¹ *Αἰγείδαι*, *φυλῆται Αἰγηίδος*. (Harporat. p. 16, où il renvoie à l'Ἐπιτάφιος λόγος attribué à Démosthènes, p. 1397, 23.)

² *Anthol. Pal.* VII, 705. Cf. Jacobs, *Anthol. gr.* t. VIII. p. 316.

dème des Boutades dans la tribu Ægéide¹, car Harpocraton², le Grand étymologique³, et Suidas⁴, d'accord avec les documents sur la marine athénienne⁵, le donnent à l'OEnéide. Plus tard, il passa dans la Ptolémaïde⁶.

Nous croyons avoir levé toutes les difficultés qui pouvaient s'opposer à l'exacte interprétation de notre dédicace. Nous pouvons donc en proposer la restitution et l'interprétation qui suivent :

Παλλὰς Ἐρεχθιδᾶν ἀρχαγ[έτι, σὸ]ν κατὰ ναὸν
 Ἄδε τοι, ἰδρῦθη Φιλτέρα Ἡρ[ακλέ]ος,
 Βουταδέων ἐτύμων ἐ[ξ] αἵματ[ος], ἃς γενέτωρ μὲν
 Ταγὸς ἔφυ σίρατιᾶς πεντάκι πανσίμαχος
 Τοὶ πρόγονοι δ' ἀνθησαν ἐν Αἰγείδαισι Λυκοῦργος
 Χῶ χθόνι τιμάεις Ἄθιδι Αἰογένης,
 Ὃν τῷ μὲ[ν] ῥήτωρ⁷ λόγος ἀνδανεν, οὗ δὲ δι' ἔργα
 Ἐδρακεν ἀρχαίαν πατρὶς ἐλευθερίαν.

[Εὐ]χειρ καὶ Εὐβουλίδης Κρωπίδαι ἐποίησαν.

Pallas, à qui les Érechthéides doivent leur origine, c'est à toi, c'est près de ton temple qu'a été consacrée cette image d'une prêtresse qui t'est plus chère qu'Hercule, et issue du sang des Étéoboutades. Cinq fois son père fut chef des forces militaires pour mettre un terme aux luttes intestines. Ses ancêtres, qui florissaient parmi les Ægéides, furent Lycurgue et Diogènes, honoré entre tous par les enfants de l'Attique. L'un se plut à exercer l'art oratoire; par l'influence de l'autre la patrie revit son antique liberté.

Euheir et Euboulidès ont fait cette statue.

¹ Βουτάδαι· δῆμος τῆς Αἰγείδος Φυλῆς.

² Βουτάδης· δῆμος τῆς Οἰνηίδος Φυλῆς
 Βούτεια, ἀφ' ἧς οἱ δημόται Βουτάδαι.

³ Βουτάδαι· δῆμος ἐστὶ τῆς Οἰνηίδος Φυ-
 λῆς, ἀφ' ἧς οἱ δημόται, ἢ οἱ ἀπὸ Βούτου.

⁴ Βουτάδης· δῆμος ἐστὶ τῆς Οἰνηίδος Βου-
 τία· ἀφ' ἧς Βουτάδαι οἱ δημόται. Évidem-
 ment Suidas a copié Harpocraton; ce qui
 lui arrive souvent.

⁵ X. [d. 70, f. 38.]

⁶ Voy. *Voyage arch.* Inscr. t. I, n° 561.

⁷ La copie du baron Köhler portant
 ΩΝΤΩΜΑΡΗΤΩΛΟΓΟΣ, M. Bæekh a pro-
 posé de lire ὦν τῷ μὲν ῥητὸς (?) λόγος;
 mais évidemment ῥητὸς ne lui plaisait pas.
 Il préférera, je pense, la vraie leçon du
 marbre, toute hardie qu'elle semble au
 premier aperçu. (Sur l'emploi du substantif
 avec le sens de l'adjectif, voyez Matthiæ,
Gramm. gr. § 429, 4.)

On le voit, cette inscription n'est pas sans importance : elle jette un nouveau jour sur la famille sacerdotale des Étéoboutades, et nous aide à en compléter la généalogie ; elle corrobore l'opinion le plus généralement admise sur l'époque de la naissance de l'orateur Lycurgue et sur la durée de sa vie ; elle résout une question d'histoire littéraire encore indécise ; enfin, elle apporte un contingent utile à l'histoire de l'art, en fixant les temps, restés incertains jusqu'à ce jour, où ont vécu les membres d'une famille d'artistes célèbres dont le nombre n'avait pu être déterminé jusqu'ici ; elle méritait donc l'attention que lui a prêtée son interprète.

DE
L'ADMINISTRATION DES POSTES
CHEZ LES ROMAINS¹,
PAR M. NAUDET.

PREMIÈRE PARTIE.

DEPUIS AUGUSTE JUSQU'À CONSTANTIN.

Les guerres des triumvirs furent la dernière crise de l'anarchie républicaine, dans laquelle des factieux, jaloux l'un de

¹ lecture, novembre 1844.
² lecture, février 1845.

¹ Ce n'est que treize ans après la première lecture de ce Mémoire que je l'imprime. L'Académie voulut bien l'écouter avec quelque faveur en 1844; elle désira même que j'en lusse un abrégé dans la séance publique des cinq Académies, du 2 mai 1845; elle n'aurait pas dédaigné, alors plus qu'à présent, de l'admettre dans son recueil. Pourquoi ce long retard? La première cause a été, je l'avouerai, mon peu d'empressement à rechercher la lumière de la publicité; la seconde, mon désir de ramasser tous les secours qui pourraient m'aider à rendre mon travail moins imparfait, et, avant tout, de m'assurer si cette étude avait sa raison de paraître, et s'il n'existait pas déjà quelque ouvrage qui l'eût rendue d'avance inutile aux autres. En parcourant les bibliogra-

phies juridiques et historiques, j'avais vu que plus d'un érudit avait traité, soit *ex professo*, soit par occasion, le même sujet. Je suis allé à la recherche de leurs écrits; j'y ai employé la complaisance et les soins de plusieurs savants gardiens de bibliothèques publiques et de plusieurs libraires intelligents, qui entretiennent de vastes correspondances; ils n'ont pu me procurer ni Lederer, *De jure cursuum publicorum*, Vittenb. 1669; ni Schilter, *De cursu publico, angariis et parangariis*, Ienæ, 1761; ni Burckhard, *De cursu publico ejusque jure*, Basil. 1684; ni Karg, *De privilegiis cursus publici recte æstimandis*, Lips. 1768.

Les seuls ouvrages anciens qu'il m'a été possible de découvrir, sont :

1° Une thèse de Gerhardt Meybusch, *De regali postarum jure*, Argentor. 1667;

l'autre, tour à tour réformateurs au nom du sénat, ou tyrans démocratiques, ne cessaient de se disputer, en même temps que la prééminence du pouvoir, la possession de l'État. César Octavien, instruit par sa propre expérience et par l'exemple de son père, comprit la nécessité d'une monarchie, par conséquent de la centralisation, qui pouvait seule tenir assemblées et unies les parties de cet immense empire.

Ce n'était pas assez pour le gouvernement monarchique d'avoir, sur tous les points d'occupation militaire, des bras armés et obéissants¹, et, en tous lieux, des yeux qui veillaient sans cesse², s'il ne liait toutes ces activités au centre par des communications rapides. Rapprocher ainsi les distances, c'était multiplier la puissance du souverain en proportion de la

2° Une autre thèse de Wolfgang-Philippe Heberer, *De angariis et parangariis*, Argentor. 1682;

3° Une autre de Gabriel Berger de Riga, *De cursore publico*, Vittenb. 1768;

4° Enfin le livre de Lequien de la Neufville, *Origine des postes chez les anciens et les modernes*, un vol. in-12, Paris, 1708, très-superficiel et rempli d'erreurs en ce qui concerne l'antiquité, comme, par exemple, de supposer que Tib. Sempronius Gracchus, qui franchit avec rapidité une grande étendue de pays, était un amateur de chevaux, qu'il élevait pour la course, un sportman du vi^e siècle de Rome. (Voy. ci-après, p. 171.)

Les trois thèses latines ne m'ont rien appris; elles restent loin en arrière des Commentaires de Godefroy sur les titres *De curiosis* et *De cursu publico* du Code théodosien, et de la dissertation de Spanheim sur une médaille de Nerva. (Voy. p. 177, note 1.)

Je me décidais à ne point tarder davantage à payer mon faible tribut au trésor académique, et j'allais envoyer ma copie à l'imprimeur, lorsque M. Klincksieck me remit un ouvrage que je n'espérais plus, la Dissertation de M. Ruediger, professeur au gymnase de Breslau, *De cursu publico imperii romani*, Vratislav. 1846, 20 pages in-4°. Je l'ai lu, avec quel empressement, on le devinera sans peine, et surtout avec quelle satisfaction, lorsque je me trouvai d'accord avec le savant professeur, non-seulement dans l'exposition des faits et l'interprétation des textes, sauf quelques détails, mais même dans la distribution des matières. Il ne paraît pas avoir eu connaissance de mon Extrait, imprimé une année auparavant, et je trouve dans cette conformité non concertée une approbation tacite et une garantie qui me rassure.

¹ *Castra legionum, præsidia.* "

² *Speculatores, frumentarii.*

vitesse des rapports de commandement et de subordination. Il fallait qu'il fût instruit à chaque instant de ce qu'il devait savoir, et qu'il pût ordonner sans délai, dans l'endroit menacé, ce qu'il fallait faire; Auguste créa les postes.

Cette idée lui vint-elle, comme quelques-uns l'ont dit, d'un souvenir de ce qui avait existé chez les Perses¹, et, depuis, dans les royaumes des successeurs d'Alexandre? Les améliorations graduelles de son œuvre nous seraient une raison de penser le contraire. Il y eut, du moins, une ressemblance digne de remarque, dont il ne faudrait pas trop s'étonner

¹ Voici ce que rapporte Xénophon (*Cyrop.* VIII, 6) : « Nous connaissons encore une autre invention de Cyrus pour assurer le gouvernement de son vaste empire; c'était un moyen de savoir sans retard tout ce qui se faisait dans les lieux les plus éloignés. Ayant calculé la course qu'un cheval pouvait fournir en un jour sans être excédé, il fit construire des écuries distantes entre elles d'un pareil espace; il y plaça des chevaux et des serviteurs pour les soigner; il préposa, sur chaque point, un homme intelligent pour recevoir les dépêches et les transmettre, pour faire rafraîchir les hommes et les chevaux qui arrivaient fatigués, et les remplacer par d'autres. Souvent la nuit n'arrête pas le message, et au courrier de jour succède un courrier de nuit. Telle est leur vitesse, qu'on a dit qu'ils devançaient le vol des oiseaux. S'il y a de l'exagération dans cette parole, du moins peut-on affirmer qu'il n'y a pas au pouvoir de l'homme un moyen de voyager plus rapidement sur terre. »

« Rien de si prompt parmi les mortels que les courriers (dit Hérodote). Voici en quoi consiste cette invention : autant il y

a de journées d'un lieu à un autre, autant il y a, dit-on, de postes avec un homme et des chevaux tout prêts, que ni la neige, ni la pluie, ni la chaleur, ni la nuit, n'empêchent de fournir leur carrière avec toute la célérité possible. Le premier courrier remet ses ordres au second, le second au troisième; les ordres passent ainsi de suite de l'un à l'autre, de même que, chez les Grecs, le flambeau passe de main en main dans les fêtes de Vulcain. Cette course à cheval s'appelle, en langue persane, *angareion*. » (VIII, 98, trad. de Larcher.)

Dans le livre d'Esther (ch. VIII, v. 10), on voit les courriers du roi Assuérus parcourir, en tous sens, les provinces, sur des chevaux, des dromadaires ou des mulets.

Moïse de Chorène atteste, par un récit de l'an 88 de l'ère chrétienne, que l'établissement des postes s'était maintenu en Orient. Voici le passage tel que l'a traduit M. Levailant de Florival : « Érouant à cheval, franchissant tout l'espace, se jette dans les khans établis depuis son camp jusqu'à la ville, et *de poste en poste, montant sur un nouveau cheval*, se remet à fuir. » (Liv. II, ch. XLVI, t. 1, p. 251.)

cependant : mêmes circonstances, mêmes nécessités, mêmes moyens.

Mais il s'élève une autre question plus sujette à controverse : est-ce Auguste qui a créé les postes romaines ? ou n'a-t-il fait que reprendre la suite des dispositions du gouvernement consulaire ?

Un homme dont l'esprit et le savoir font autorité dans le monde lettré, une autorité que j'aime, plus que personne, à reconnaître, a tranché la question contre Auguste en faveur des anciens temps. Il est vrai qu'il jette son affirmation en passant, sous la garantie d'une citation seulement, sans examen et sans discussion. En effet, ce n'était pas l'objet de son discours, mais un argument pour le besoin de sa cause ; et puis, la séduction d'un texte alors nouvellement offert à la critique ¹ !

Lisons ce texte, qui appartient à un fragment d'un discours de Caton faisant l'apologie de sa conduite dans les provinces : *Nunquam ego evectioem datavi, quo amici mei per symbolos pecunias magnas caperent*, « Je n'ai jamais donné à mes amis un ordre de voiture, *evectioem*, pour que ma signature, *per symbolos*, leur servît à extorquer de l'argent et à s'enrichir ². »

S'il y avait eu des relais de postes généralement, régulièrement établis, le porteur d'un brevet du proconsul aurait trouvé des chevaux sur son chemin, mais non pas un moyen de faire fortune, *pecunias magnas caperent*. Admettez, au contraire, qu'il n'y en eût point ; un Romain n'avait qu'à montrer son ordre

¹ « Lorsqu'un texte inattendu des lettres de Fronton à Marc-Aurèle (page 150 de l'édition de Rome, in-8°, 1836) vient de nous apprendre qu'il y avait des relais de poste au temps de Caton l'Ancien, il est bien permis de croire qu'il y avait des journaux avant César. » (Vict. Le Clerc, *Des journaux*

chez les Rom. p. 260, un vol. in-8°, 1838.)

² Je traduis *symbolos* par « signature », véritable équivalent. *Symbolus* veut dire « cachet et empreinte de cachet. » Apposer le cachet sur un écrit, c'était, pour les Romains, la manière de le signer. (Voyez page 175, note 1, à la fin.)

de ville en ville, pour se faire voiturer, héberger à discrétion par les habitants, avec la suite qu'il lui plaisait d'emmenner ou de déclarer. Malheur aux sujets qui obéissaient difficilement ou qui ne pouvaient pas obéir! Que faire alors? On transigeait, et les magistrats des villes finançaient pour faire acte de soumission à la signature du proconsul et pour obtenir grâce, *per symbolos pecunias magnas*. Le passage de Caton, à défaut d'autres preuves, nous induirait plutôt à penser que, de son temps, on n'avait rien imaginé de semblable aux relais de la poste publique.

A coup sûr il n'existait pas, un siècle encore plus tard, de messageries pour les correspondances privées; car comment Cicéron aurait-il recommandé à un ami dont il désirait avoir des nouvelles fréquemment, de faire faire sentinelle à un esclave tous les jours sur le port, pour trouver des gens de connaissance qui voulussent bien, en partant, se charger d'une lettre¹? Et si l'on avait eu des facteurs de la poste, aurait-on imaginé d'entretenir des messagers, *tabellarii*, à son service parmi les gens de sa maison²? On n'était pas plus avancé, même au temps de Sénèque et de Pline le Jeune, réduits, malgré leur impatience inquiète, à n'attendre que d'occasions et de complaisances particulières le bonheur de recevoir des lettres de ceux qu'ils aimaient³. De là tant de retards et de mécomptes³.

¹ «Poteris et facies, si me diligis, ut «quotidie sil Acastus in portu. Multi erunt «quibus recte literas dare possis, qui «ad me libenter perferant.» (*Epist. ad famil. XVI, 5.*) Cf. III, 9 : «Quoniam plures tu habes, quam cæteri, quos scias «in hanc provinciam proficisci... gratis- «simum mihi feceris si ad me... literas «miseris.» (Cf. *Ad Attic. I, 5 et 9; III, 7.*)

² «Præposteros habes tabellarios....

«quum a me discedunt flagitant literas, «quum ad me veniunt, nullas afferunt... «Si mihi aliquid spatii ad scribendum da- «rent; sed petasati veniunt; comites ad «portam exspectare dicunt.» (*Ad famil. XV, 17; cf. Plin. Epist. II, 12; VII, 13; VIII, 3; Forcellini, voc. Tabellarius, in fine.*)

³ «Epistolam tuam accepi post multos «menses quam miseris; supervacaneum

Mais il serait possible d'alléguer, pour soutenir l'opinion que je conteste en ce moment, des récits plus significatifs peut-être que le passage de Caton, et qui, toutefois, ne la confirmeraient pas davantage. Lorsque Sempronius fut envoyé par les deux Scipions pour observer la conduite de Philippe et le prendre à l'improviste, il fit le trajet d'Amphisse à Pella¹ en trois jours, avec des chevaux préparés sur la route². César, dans son Histoire des guerres civiles, parle d'une célérité pareille et d'un même expédient³. Il dit encore ailleurs qu'une nouvelle fut transmise, avec une vitesse étonnante, par une succession de courriers⁴. Nous savons, de plus, que Caton franchit en quatre jours l'intervalle qui séparait Tarente de Rome⁵; quoique Plutarque n'en dise rien, on doit nécessairement supposer, dans le récit, des changements de montures ménagés d'avance. Mais ce petit nombre de faits isolés suffirait-il pour attester un ordre permanent, une grande administration, dont nous n'apercevons, d'ailleurs, nul indice dans toute l'histoire de la république? Et l'attention même des écrivains à expliquer la manière dont on s'y prend, en chaque circonstance, pour hâter la course des voyageurs, ne montre-t-elle pas assez qu'il s'agit là de quelque chose d'extraordinaire, dont on s'est avisé pour les nécessités du moment, et que facilitent la prévoyance des par-

« itaque putavi ab eo qui afferebat quid
« ageres quærere. » (Sen. *Epist.* 50.) « Non
« accepi (*litteras*), et accipere gestio. Proinde
« prima quaque occasione mitte. » (Plin.
Epist. IX, 28; cf. II, 12.)

¹ 175 milles romains, d'après les itinéraires; environ 60 lieues.

² « Per dispositos equos. » (Liv. XXVII, 7.)

³ « Vibulleius... necessarium esse existimavit de repentino Cæsaris adventu

« Pompeium fieri certiore... Ideo continuo nocte et die itinere, atque mutatis
« ad celeritatem jumentis, ad Pompeium
« contendit. » (*Bell. civ.* III, 11.)

⁴ « Per dispositos equites. » (*Ibid.* 101.)
Cf. *De bello hispanico*, c. 11.

⁵ Plut. *Cat. Maj.* c. XII; 525 à 550 milles, 175 à 183 lieues; 43 à 45 lieues par jour. Je n'ai pas ici à examiner si l'auteur ne peut pas être suspect d'exagération.

ties intéressées et les exécutions arbitraires et despotiques des magistrats romains dans les provinces ?

Ajoutons deux autres récits, qui prouvent positivement l'absence des postes publiques, même dans l'Italie : un consul qui devait passer par Préneste, l'an 581 de Rome, envoya l'ordre aux magistrats de la ville de lui préparer un logement, et de lui tenir des chevaux prêts quand il voudrait partir. Mais l'historien fait remarquer que c'était, de la part du consul, un mauvais procédé à l'égard des Prénestins, effet d'une vengeance personnelle; et que jamais, avant lui, le passage d'un autre magistrat du peuple romain n'avait été de la sorte onéreux ou importun aux alliés¹. Dans le même temps, le sénat, voulant honorer un député des Chalcidiens, faisait louer des voitures pour le reconduire commodément jusqu'à Brindes². S'il y avait eu des postes entretenues par l'État, l'État n'aurait pas eu besoin de négocier un marché pour la circonstance.

Le sénat et les proconsuls avaient des coureurs à pied³, qui se retrouvent encore au temps de Cicéron⁴, et longtemps après. Pour punir les Picentins, les Lucaniens et les Bruttienſ d'avoir passé à l'ennemi, dans la seconde guerre punique, un décret les condamna désormais, au lieu de porter les armes, à servir comme licteurs et comme coureurs publics⁵. Du moment qu'on

¹ Liv. XLII, 1. L'historien ajoute que cet abus de pouvoir et la patience des Prénestins créèrent pour les magistrats romains une sorte de droit à de pareilles exactions dans les temps postérieurs. Mais doit-on en conclure, comme l'ont fait Spanheim (*De usu et præst. num.* tom. II, p. 562) et Stollberg (*Exercitationes græcæ linguæ*, etc. p. 169), que ce fut là l'origine des postes ? Je ne le pense pas.

² « Et vehicula Nictioni publice locata,

« quæ eum Brundisium commode pervehere rent. » (Liv. XLIII, 8, 10). Ventidius, qui fut consul, avait commencé son existence à Rome par être loueur de voitures pour le transport des magistrats dans leurs provinces, aux frais de l'État. (Gell. N. a. XV, 4.)

³ *Viatores, statores.*

⁴ « Literas tuas a te mihi stator tuus reddidit. » (*Ep. fam.* II, 17.) « Præsto mihi fuit stator ejus. » (*Ibid.* X, 21.)

⁵ Ἄντι δὲ στρατείας ἡμεροδρομεῖν καὶ

aurait eu des relais de chevaux dans les provinces, le service à pied disparaissait de l'Italie. On peut bien arriver, par des essais et avec le temps, du système de l'hémérodromie à celui de la poste; mais on ne revient pas du second au premier. C'est précisément ce qu'aurait fait Auguste. Est-il croyable qu'il eût commencé par des expériences qui auraient été une rétrogradation au lieu d'un progrès? Singulier caprice de se faire l'imitateur arriéré du temps passé!

Mais pour sortir enfin du terrain glissant des conjectures, appuyons-nous sur le témoignage formel, explicite de l'exact et véridique Suétone, l'historien des détails par excellence. Si Auguste avait été l'héritier, non pas l'auteur, de l'institution, le biographe ne lui aurait pas attribué le mérite de l'invention première et du premier essai. Voici ce qu'il rapporte : « Afin de pouvoir reconnaître, par des moyens prompts et sous la main, ce qui se passait dans les provinces, Auguste plaça d'abord, sur toutes les grandes routes, à de courtes distances, des piétons qui se transmettaient de main en main les dépêches, et les faisaient parvenir promptement des pays les plus éloignés¹. » Mais les chances de retard ou de perte des dépêches se multipliaient en raison de la longueur du trajet. Au contraire, si le même porteur qui recevrait le message de l'auteur même devait le garder jusqu'à l'arrivée à destination, il le remettrait plus sûrement, et il pourrait, en outre, ajouter sur diverses circonstances, et sur les lieux qu'il aurait parcourus,

γραμματοφορεῖν ἀπεδείχθησαν ἐν τῷ τότε δημοσίῳ. (Strabon. V, 10, fine extr.) « Hemerodromos vocant Græci ingens ementientes uno die spatium. » (Liv. XXXI, 24.) Tite-Live assimile, dans ce même passage, l'hemerodromus au speculator.

¹ « Et quo celerius ac sub manum annunciari cognoscique possent, quid in pro-

vincia quaque gereretur, juvenes primo modicis intervallis per militares vias . . . disposuit. » (Suet. Aug. 49.) On verra, par ce qui suit, que nous avons raison de traduire *juvenes* par *piétons*. Quand les Latins veulent nommer des coureurs à cheval, ils disent *equites* ou *equos*. (Voyez pag. 171, notes 2 et 4.)

des explications qu'on n'aurait pas eu le temps, ou le pouvoir, ou la volonté de confier à l'écrit. Auguste ne tarda pas à substituer aux piétons des voitures de relai pour les courriers¹.

¹ « Delhine vehicula disposuit. Commo-
« dius id visum est, ut qui a loco perfe-
« runt literas, iidem interrogari quoque
« siquid res exigant, possint. » (*L. c.*)

Grâce à une obligeante communication de mon savant confrère M. Mohl, je trouve dans une feuille allemande (*Beilage zur allgemeinen Zeitung*, 4 mars 1845, n° 63, p. 500-501), sous le titre, *Considérations sur les Indes orientales*, un récit qui semble être fait pour expliquer l'institution d'Auguste :

« Une autre amélioration consiste dans l'extension des lignes de voitures de poste. On se sert, en général, dans l'Inde, de messagers à pied, qui portent en courant la valise, de station en station, et sont accompagnés, pendant la nuit ou dans les passages dangereux, par un homme armé d'un flambeau et d'une pique. Il s'ensuit, non-seulement que le transport des lettres se fait avec beaucoup de lenteur, mais encore que, les jours où la correspondance arrive en grande quantité, la poste est dans l'impossibilité d'expédier tout le courrier à la fois ; de telle sorte, par exemple, que les lettres pour Calcutta, apportées par les bateaux à vapeur qui vont de Suez à Bombay, ne sont distribuées qu'en trois ou quatre jours, et parviennent à destination successivement, au grand préjudice de ceux des négociants dont la correspondance est rejetée à la fin de la distribution, leurs voisins pouvant ainsi les devancer de plusieurs jours dans les marchés. De là encore la nécessité de voyager à cheval ou en palanquin, deux moyens de trans-

port très-lents, le dernier très-coûteux. Jusqu'à présent il n'était pas possible d'établir la poste ordinaire, à cause de la difficulté des chemins et du manque de ponts. Mais, dans ces derniers temps, on a fait des essais dans plusieurs contrées. Une voiture de poste va d'ici (Calcutta) à Burdwan. Un commerçant nommé Murdi Dhur établit, en 1841, une messagerie entre Bénarès et Delhi. Il fit faillite ; mais la poste reprit ses établissements, et elle possède à présent un service journalier de voitures entre Allahabad et Cawnpur, qui parcourt, en dix-huit ou vingt-quatre heures, la route longue de 129 milles anglais, et transporte des voyageurs. D'autres voitures vont d'Allighur à Delhi, avec une vitesse de neuf milles à l'heure. Le grand inconvénient pour ces sortes d'entreprises, c'est le mauvais état des chemins. »

Un journal de l'Inde anglaise (*The friend of India*, 6 mars 1845, vol. XI, p. 147) donne sur le même sujet quelques détails curieux pour la forme des premiers essais et les conditions de l'établissement, lesquelles marquent la différence de l'esprit moderne et de l'économie administrative des Anglais avec l'esprit et l'administration des Romains :

« On a commencé par des coureurs à pied, porteurs de paquets ; ils sont parvenus à faire 4, 5, et 6 milles à l'heure. Cette vitesse était due aux soins du docteur Rauken, gouverneur général des postes de la présidence d'Agra pendant les années 1839-1844. Sous sa direction, la poste équestre s'établit ; mais ce fut une

Tout n'est qu'ébauche dans les commencements, et, d'ailleurs, l'administration romaine avait pour habitude de commander beaucoup, d'exécuter peu elle-même. Ici, particulièrement, aucun soin d'approvisionnement, de pourvoir. Les transports s'opéraient par réquisitions. Le travail du gouvernement se bornait à expédier et à signer ou sceller les brevets nommés *diplomata*¹. Sur la présentation de ces brevets, les magistrats des villes étaient tenus de fournir les chevaux et les voitures dans l'étendue de leurs circonscriptions respectives², soit que

industrie particulière, qui ruina son premier auteur, Moordy-Dhur (celui que la version allemande nomme Murdi-Dhur). Tous ses efforts ne purent suppléer à l'imperfection, à l'insuffisance des établissements : c'étaient des propriétaires qui prêtaient leurs chevaux, mal équipés et montés par les premiers cavaliers venus. Après sa chute, le docteur Rauken, profitant de ce commencement, sut, par l'activité imprimée à ses subordonnés, engager les propriétaires à entretenir des chevaux mieux dressés et pourvus de harnais meilleurs. Le progrès fut très-sensible : sur trois routes de 44, 54, et 402 milles, la poste, en 1845, faisait 7 et 10 milles à l'heure.

« Elle transporte les lettres particulières et les journaux, en même temps que la correspondance du gouvernement. Ce sont les sujets anglais et indiens qui en font les frais, par la taxe des ports de lettres et de journaux ; la correspondance officielle est transportée gratuitement. Le gouvernement intervient, de même qu'en Occident, comme entrepreneur à l'égard du public et des maîtres de poste, et comme percepteur de la taxe. »

¹ Τὰ καλούμενα διπλώματα (Plutarch.

Galb. 8). Le nom était changé depuis Caeton. A la dénomination purement latine et figurative de la chose (*evectio*, transport), on substitua un terme grec, introduit déjà dans le langage officiel des Romains pour signifier généralement l'expédition d'un commandement, d'un acte de l'autorité. Les *diplomata* dont il est question dans Cicéron, et que l'interprétation d'Ernesti (*Clav. Cicer.* li. v.) inviterait à produire comme des preuves d'un établissement des postes avant Auguste, n'étaient que des passe-ports, des sauf-conduits (*Ep. famil.* VI, 12 ; *ad Attic.* X, 17), des lettres de recommandation de magistrats ou de chefs d'armées (*in Pison.* 37), pour assurer la marche ou le retour des personnes qui en étaient porteurs, et pour leur procurer la protection et l'assistance des autorités dans les lieux où elles passaient. On trouve, dans Suétone, des *diplomata civitatis romanae*, nominations de citoyens romains (*Neron.* 12). Les *diplomata* des postes étaient signés du sceau de l'empereur, *σσημασμένον*. (Plut. *l. c.*) « In diplomatibus, libellisque et epistolis signandis initio sphinge usus est, mox imagine Alexandri. » (Suet. *Aug.* 50.) Cf. Senec. *De clem.* 1, x, 3.

² Ἄ γνωρίζοντες οἱ κατὰ πόλιν αρχοντες

l'ordre vînt directement de l'empereur, soit qu'il fût transmis par les proconsuls et les préfets, toujours en vertu de son autorisation; à moins que les consuls, dans une vacance du trône impérial, ne se missent en possession du souverain pouvoir avec le sénat¹. En temps ordinaire, les diplômes ne se délivraient qu'au nom de l'empereur. Un gouverneur d'Espagne fut accusé d'avoir affecté un moment l'empire, à la nouvelle des révoltes d'Othon et de Vitellius, parce qu'il avait donné des diplômes, de son plein pouvoir, sans nom d'empereur². Il arrivait ainsi, dans les fluctuations des guerres civiles, que les postes pouvaient se ralentir et s'interrompre selon les affections ou les haines, les craintes ou les espérances. Cænus, après la défaite de Bédriacum, imagina de proclamer faussement que son empereur, Othon, était vainqueur, afin de rendre aux diplômes de ce prince la valeur qu'ils avaient perdue³. Par ce stratagème, il se fit conduire en toute diligence à Rome. Autrement il était arrêté en chemin.

Plusieurs empereurs s'appliquèrent à régler l'administration des postes, et à convertir les corvées et les fournitures imprévues, accidentelles, en prestations ordinaires, calculées et préparées d'avance, les réquisitions fortuites en service organisé, sous la surveillance et la direction d'officiers impériaux. Grande amélioration! Ils allégeaient le fardeau des cités par une répartition mieux entendue, ils assuraient l'utilité de l'institution par la présence permanente des ressources. Les récits des auteurs ne sont pas assez explicites, et manquent trop de précision et de netteté dans les expressions, pour qu'on puisse

ἐν ταῖς τῶν ὀχημάτων ἀμοιβαῖς ἐπιταχύνουσι τὰς προπομπὰς τῶν γραμματηφόρων. (Plut. l. c.)

¹ Plut. loc. cit. *Hist. aug. script.* Vopisc. Tacit. I. *Florian.* V.

² « Tanquam diplomatibus nullum principem præscripsisset. » (Tac. *Hist.* II, 65.)

³ « Ut diplomata Othonis, quæ negligebantur, lætiore nuncio revalerent. » (*Ibid.* 54.)

rien affirmer avec certitude sur les dates et sur la gradation des réformes. Je serais tenté de croire que les principales furent l'ouvrage d'Adrien, le prince administrateur et voyageur par-dessus tous les autres.

Voici les textes dont les versions différentes ont fourni matière aux conjectures, aux imaginations, aux disputes des savants¹ :

1° « Trajan, pour être plus tôt instruit de ce qui se passait en tous lieux et pouvait intéresser le gouvernement, employa le moyen de la course publique². »

2° « Dès le commencement de son règne, Adrien établit la course impériale, pour ne pas laisser cette charge ou les dangers de la responsabilité peser sur les magistrats (municipaux)³. »

¹ Spanheim, qui cite ces textes dans sa dissertation sur une médaille de Nerva (*De usu et præst. num.* t. II, p. 562-570.), a touché presque toutes les questions, et laissé peu d'erreurs à reprendre.

² « Simul noscendis quæ ubique e republica gererentur admota media cursus « publici. » (Aur. Vict. *Traj.*)

³ « Statim cursum fiscalem instituit, ne « magistratus hoc onere gravarentur. » (Spart. *Adrian.* c. VII). Sur l'autorité de Godefroi, qui adopte l'opinion de Juret (*ad. C. Theod.* l. 1, *De curs. pub.* VIII, 5), plusieurs critiques changent, dans cette phrase *statim* en *statum*. Outre que l'on ferait ainsi un pléonasmе, *statum instituit*, car l'organisation impériale, *instituit*, ne pouvait consister qu'en un service permanent et régulier, on oublie que Spartien affectonne particulièrement le mot *statim* pour dire sans délai; il l'a employé de la sorte cinq fois presque de suite dans les para-

graphes 5, 6 et 7 de cette histoire d'Adrien. Godefroi, du reste, a mieux défendu la vérité contre une interprétation de Saumaise et de Casaubon. Ces deux savants entendent le mot *magistratus* dans le sens de gouverneurs et commandants de province, comme si l'auteur avait voulu dire que l'invention d'Adrien avait pour but d'éviter aux proconsuls et aux lieutenants de César les dépenses de voyage pour se rendre à leur poste. Cependant ils ne pouvaient ignorer que, dès le temps de la république, les magistrats romains étaient transportés aux frais de l'État par entrepise (voy. p. 172, notes 1 et 2); et quand toute l'histoire et les monuments légaux ne démentiraient pas cette fausse interprétation, il suffirait de lire le passage de Plutarque cité plus haut, p. 175, note 2, pour se convaincre qu'elle n'est pas admissible.

3° « L'empereur Antonin apporta la plus grande attention à diminuer, autant qu'il était possible, le fardeau de la course publique ¹. »

4° « Septime Sévère, voulant gagner l'affection des peuples, transporta, des particuliers au fisc, le service des voitures publiques ². »

Nous serions téméraire si nous nous flattions de retracer une histoire claire et certaine de cette partie de l'administration impériale, d'après des auteurs qui n'offrent que des documents si peu précis et à l'aide de narrations contradictoires en plusieurs points.

Des quatre passages que nous venons de rapporter, celui d'Aurélius Victor n'a aucune valeur. Ou l'auteur ne dit rien qui soit propre à Trajan, *admota media cursus publici*, ou, s'il donne à entendre que ce prince fut l'auteur de l'institution, il se trompe; à moins que, par le rapprochement d'une médaille de Nerva, qui porte pour légende *Vehiculatio Italiæ re-*

¹ « Vehicularium cursum summa diligentia sublevavit. » (*Hist. Aug. script. Jul. Capit. Antonin.* 12.)

² « Quum se vellet commendare hominibus, vehicularium munus a privatis ad fiscum traduxit. » (*Ibid. Spart. Sever.* 14.)

On voit dans l'Histoire de Dion Cassius (LXXVIII, 11) que Macrin avait eu l'intendance des voitures de Sévère sur la voie Flaminienne, τοῖς τοῦ Σεβήρου ὀχημασιν. On aurait tort de citer comme remplissant des fonctions pareilles, et comme faisant partie de l'administration ordinaire dans les provinces, un certain L. Aurelius Stephanus, qualifié, dans l'inscription d'une pierre tumulaire, de *procurator a veredis Augusti*. (*Calogera, Raccolta d'opusc. scient.*

tom. XXII, p. 222, in-12, 1740.) C'était, selon toute apparence, l'écurier en chef des chevaux de selle de la maison impériale. Si l'auteur de l'inscription avait voulu désigner un agent provincial des postes, il aurait employé l'expression *a vehiculis*, en ajoutant le nom du lieu. (Voy. plus bas, p. 183, note 4, et p. 184, note 3). Toutefois ne serait-il pas possible que les *veredi* de l'empereur eussent formé la station de Rome, qui servait de point de départ aux courriers? Remarquons, d'ailleurs, que le nom d'Auguste, dans l'inscription citée, est un nom commun, et point celui du fils adoptif de J. César. Par le nom de famille de l'affranchi, on pourrait croire que l'empereur dont il devint client fut ou Marc-Aurèle ou Commode.

*missa*¹, on ne soit conduit à supposer que Trajan rétablit, ne créa point l'obligation, pour les cités d'Italie, d'entretenir les postes, dont Nerva, par une générosité inconsidérée, aurait fait remise entière. Plutarque, dans un passage déjà cité², nous est témoin que, de son temps, c'est-à-dire sous Trajan, le système des transports par réquisitions existait en son entier, le verbe dont il se sert est mis au présent, ἐπιταχύνουσι.

La phrase de Jules Capitolin ne fournit qu'un témoignage des bonnes intentions et du gouvernement paternel d'Antonin en général, sans nous donner aucune lumière sur le régime des postes, sinon qu'il était onéreux aux sujets de l'empire.

Restent les deux récits de Spartien, qui disent la même chose en termes différents d'Adrien et de Septime Sévère, et qui semblent attribuer à l'un et à l'autre une seule et même réforme.

Évidemment il y a identité de signification entre ces deux termes, *fiscalem instituit* et *ad fiscum traduxit*, comme entre *cursum* et *vehicularium munus*. Les motifs des dispositions ne se ressemblent pas moins de part et d'autre. Les magistrats des cités n'étaient que des autorités privées, relativement à l'administration impériale; on ne reconnaissait pour fonctionnaires publics, dans l'Italie et dans les provinces, que les officiers de l'empereur et ceux du peuple romain, du sénat. Les deux expressions, *ne magistratus gravarentur* et *a privatis traduxit*, présentent également l'idée d'un soulagement pour les cités.

L'historien aura fait, soit une confusion de récits divers, soit une redite par inadvertance, en mettant sur le compte des deux princes successivement l'honneur de l'amélioration qui n'appartient qu'à un seul (on pourrait trouver chez lui plus d'un exemple pareil), ou bien les vicissitudes et les désordres de

¹ Spanh. l. c. Eckel. t. VI, p. 408. — ² Page 175, note 2.

cette partie de l'administration auront occasionné par intervalle des remèdes semblables; mais Adrien, dans toute hypothèse, demeure en possession de l'honneur du premier établissement.

Si l'on voulait à toute force accorder Spartien avec lui-même, et concilier ensuite sa double assertion avec celle de Jules Capitolin, en ce qui concerne Antonin le Pieux, ne serait-il pas possible de les interpréter ainsi : Adrien, par une réforme radicale et une organisation nouvelle de la *course publique*, substitua des contributions fixes et déterminées, toujours en nature, aux prestations éventuelles et instantanées des magistrats municipaux, et une régie impériale uniforme dans toutes les provinces, dans celles du sénat comme dans celles de César, aux injonctions éventuelles et imprévues des proconsuls et des pro-préteurs; Antonin diminua autant que possible les dépenses, particulièrement en Italie; Sévère, pour gagner l'affection des peuples et pour affaiblir l'horreur de ses guerres civiles et de ses vengeances après la victoire, presque aussi meurtrières que les combats, aura voulu renouveler la libéralité de Nerva ? Il ne l'aura pas étendue au delà des contrées de l'Italie, et tout au plus de l'Afrique, son pays natal, qu'il favorisa en toute occasion. La prétendue exonération des provinces, si elle fut générale, comme les termes de l'historien sembleraient l'indiquer¹, se sera peut-être bornée à un revirement de perception, à un déguisement d'impôt, en chargeant le fisc des approvisionnements, sauf à l'indemniser par des surcroîts de tributs réguliers².

Ce qu'il y a de certain, c'est que la fiction même de l'immunité s'évanouit après le règne de Sévère, si ce n'est de son vivant.

¹ *Quam se hominibus commendare vellet.* Il ne restreint pas l'application au peuple romain, à l'Italie. — ² *Superindictiones.*

Des rescrits de Dioclétien ¹, et de Carin ² avant lui, attestent que les postes étaient entretenues par les cités, à leurs dépens, sous les ordres des officiers de César.

Il est à remarquer que personne, pas même les gens de l'empereur, ne pouvait se faire voiturer en dehors des lignes et des relais de la poste ordinaire. Dioclétien protégea ainsi expressément le peuple des campagnes contre les réquisitions arbitraires et illégitimes par lesquelles on aurait abusé de l'ignorance et de la timidité des pauvres gens, loin du contrôle de l'autorité ³.

Un jurisconsulte de l'âge des fils de Constantin, Arcadius Charisius, dans une énumération des charges municipales, compte comme une redevance consacrée par la coutume, et imposée aux propriétaires, la manutention des postes ⁴, ainsi que la construction et la réparation des bâtiments où elles étaient placées ⁵.

Le légiste nous apprend, de plus, qu'avec les attelages de

¹ « Quum ad munus exhibendarum angariarum cum aliis creatus, a consortibus muneris sollicitudine deserta, solum te functum esse proponas, sumptuum detrimenda si qua acciderint, collatione eorum quos munus oportuerat participare, provisione præsidis dividuntur. (L. *Sumptus injuncti muneris*, Cod. XI, 37.) Ne quis ex rusticana plebe quæ... capitacionem suam detulit, et annonam congruam præstat, ad ullum aliud obsequium devocetur. Neque a rationali nostro mularum fiscalium vel equorum ministerium subire cogatur. » (*Ib.* l. 1, *Ne rusticani*, XI, 54.)

² « Quum te curatorem ad cogendas angarius creatum appellationem interposuisse proponas, præses provinciæ, si alterius curiæ te esse animadverterit,

« ad alieni corporis munera vocari non sinet, etc. » (L. 1, *Quemadmod. munera civil. indic. Cod. X, 42.*) Les charges de la course et du transport pesaient donc sur les cités; la population des campagnes en était exempte.

³ Voy. note 1, l. *Nequis ex rusticana*.

⁴ « Quædam ex his muneribus possessionibus sive patrimoniis indicuntur, veluti agninales equi, vel mulæ, et angariæ atque veredi. » (*Dig. L, 4, De muner. et hon.* l. 18, § 21.)

⁵ « Hi quoque qui.... curatores ad extruenda vel relienda ædificia publica, sive palatia.... vel mansiones destinantur, si tamen pecuniam publicam in operibus fabricam erogent.... muneribus personalibus astringuntur. » (*Ibid.* § 10.)

voitures et les chevaux de selle, *mulae, veredi*, pour la marche accélérée des personnes, on avait déjà organisé un service de charriage, *angarie*, pour transporter les contributions en nature, blé, vin, huile, fourrage, ainsi que les produits des manufactures impériales, armes, étoffes, vêtements, soit dans les magasins civils et militaires, aux cantonnements, aux étapes, soit à Rome et aux résidences des Césars, soit aux ports d'où partaient les convois destinés aux Romains.

L'existence de ces charrois d'ordonnance est encore attestée par un autre légiste du même temps, Hermogénien¹, et même par Paul, qui fut assesseur dans le prétoire de Septime Sévère².

Je ne laisserai point passer inaperçue une apparente contradiction de Charisius avec les autres jurisconsultes et avec lui-même sur cet article de législation. Après avoir défini deux espèces de charges municipales, les unes affectant les biens, les autres n'entraînant qu'une occupation personnelle³, après avoir avancé que la fourniture des charrois incombe à la personne⁴, il dit ailleurs, contrairement à cette assertion et d'accord avec Hermogénien⁵, que c'est un impôt réel⁶.

Cela s'explique ainsi : tous les propriétaires contribuaient à la dépense, chacun selon ses facultés, et ainsi cette prestation affectait les biens; mais pour rassembler les chariots avec les bœufs qui devaient les tirer, pour mettre le tout à la disposition ou des voyageurs ou des préposés, il fallait qu'un ou plu-

¹ « Sunt munera quæ rei proprie cohærent... ut sit... angariarum exhibitio. » (*Dig. l. 11, De vac. et exc. mun. l. 5.*)

² « Angariarum præstatio... et militi et liberalium artium professoribus inter cetera remissa. » (*Ibid. l. 10.*)

³ « Munerum civilium... quædam patrimoniorum sunt, quædam personalia. personalia sunt quæ animi pro-

« visione et corporalis laboris intentione sine aliquo gerenlis detrimento perpetrantur. » (*Ibid. l. 18, De munerib. et hon. l. 4.*)

⁴ « Item angariarum præbitio personale munus est. » (*Ibid. § 4.*)

⁵ Note 1, *supra*.

⁶ Note 4, pag. précéd. *Patrimoniis indicuntur.*

sieurs citoyens du municiple, à tour de rôle, s'employassent à cet office, et alors ils satisfaisaient à une obligation personnelle¹. En effet, cette première définition de Charisius se trouve dans un article où il donne des exemples d'opérations administratives à faire plutôt que de contributions à payer².

Il arrivait encore, dans une autre circonstance, que ce soin du charriage saisît la personne sans toucher à sa propriété. Le même Charisius expose le cas, lorsqu'en parlant des pays où le chameau est le véhicule ordinaire, il dit qu'on doit une indemnité en argent aux chameliers pour leur propre dépense et pour la nourriture de leurs chameaux, afin que leur obligation se borne à une simple corvée. De la sorte, ce qu'il appelle *camelasia*, c'est-à-dire l'*angaria* de plusieurs contrées d'Afrique et d'Asie, se range dans la catégorie des *munera personalia*³.

Pareille charge pouvait être imposée aux habitans des campagnes dans les provinces européennes, pour leurs attelages de bœufs, à la requête des officiers de la curie, ou, par exception, des voyageurs eux-mêmes, si la réquisition, au lieu de passer par l'intermédiaire des magistrats locaux, atteignait d'urgence directement le contribuable hors de la voie ordinaire.

Pour le détail de l'administration des postes en ces premiers temps, nous savons seulement qu'il y avait des stations ou relais sur presque tous les grands chemins, et à la tête des stations un préposé, ordinairement un affranchi de l'empereur⁴.

¹ *Præbitio, exhibitio angularum.*

² « *Tironum sive equorum productio et si qua alia animalia producenda, vel res pervehendæ, sive persequendæ, vel pecuniarum fiscales, sive annonæ, vel vestis, personæ munus est.* » (*Dig. l. 18, § 3.*)
« *Sollicitudo cursus vehicularis.* » (*Ib. § 4.*)

³ « *Camelasia quoque similiter personale munus est; nam ratione habita et*

alimentorum et camelorum, certa pecunia camelariis dari debet, ut solo corporis ministerio obligentur. » (*L. 18, § 11.* Cf. *Plin. Hist. nat. VI, 26.*)

⁴ « *Unio, Augusti libertus, præpositus stationis Turicensis, quadragesimæ Galliarum.* » (*Orell. Inscr. lat. 459.*) Cet Unio avait une femme nommée *Ælia*, un enfant nommé *Ælius*; maison d'Adrien. « *Æte-*

Nécessairement Rome, le point de départ des messagers impériaux, était pourvue d'une station considérable, dont je ne découvre toutefois aucun indice dans l'histoire, à moins que le *procurator a veredis Augusti*, nommé dans une inscription tumulaire, n'ait été le chef de cette station¹.

La direction des messageries de toute une province ou d'une contrée était confiée à des personnages plus importants. Marcrin fut directeur général des voitures de toute la voie Flaminienne sous le règne de Septime Sévère². On trouve un préfet des postes pour le midi de la Gaule, trois provinces, Lyonnaise, Narbonnaise et Aquitaine³. Il y avait aussi des départements moins étendus⁴.

Les *diplômes*, ou autorisations d'employer la poste⁵, s'expédiaient dans le palais par le ministère d'un affranchi de l'empereur. Nous savons que les offices de la maison impériale, d'où naquirent les charges du palais et les bureaux de la chancellerie des Césars, furent exercés d'abord par des affranchis⁶.

On remettait un certain nombre de diplômes en blanc aux gouverneurs de provinces, qui ne devaient les délivrer qu'aux personnes voyageant pour affaires d'état, ou pour un intérêt public⁷, les officiers civils et militaires, les députations des villes

« tus, Augustorum nostrorum (M. Aurelii « et Commodi) libertus, præpositus stationis Maiensis, quadragesimæ Galliarum. » (Orell. *Inscr. lat.* 3343.) Le nombre des stations augmentant, le numéro de chacune variait; la quarantième se trouva ainsi en des lieux différents.

¹ Voy. p. 178, note 2.

² *Ibid.*

³ *Præfectus vehiculorum.* (Orell. 3178.) Il est qualifié de *vir egregius*, un autre de très-puissant, *κράτιστον ἐπαρχον βεικουλων.* (M. Bœchlk, *Insc. gr.* t. II, p. 250, 5.)

⁴ Orell. 2223, 3435; Grut. *Inscr.* p. 373, 4; 389, 7; 454, 8; 483, 3; Bœchlk, t. II, p. 389.

⁵ Voy. p. 175, note 1. On revint plus tard au nom d'*evectio*.

⁶ « T. Ælius Augusti libertus Saturninus a diplomatibus. » (Orell. 2795.) « Aurelio Symphoro Aug. lib. officiali veteri a memoria et a diplomatibus. » (Murat. *Thes. inscr.* tom. IV, Append. p. 5, n° 3.)

⁷ « Usque in hoc tempus neque cuiquam a diplomata commodavi, neque in rem ullam, nisi tuam, misi. » (Plin. *Epist.* X, 121.)

à l'empereur¹, les envoyés des princes étrangers², les messagers impériaux³. A ceux-ci, leur condition suffisait pour exiger de plein droit l'usage des postes. C'est ainsi que Macrin, vaincu et précipitant sa fuite, profita de ce secours en se faisant passer pour un soldat de la compagnie des messagers⁴. Mais toute autre personne, même un fonctionnaire public, qui ne présentait pas d'ordre spécial, essayait un refus, et devenait répréhensible si elle parvenait à obtenir des préposés une voiture par surprise ou par autorité. Sous Antonin, un commandant de cohorte qui allait rejoindre son corps en Syrie, lorsqu'il se présenta au gouverneur de la province à Antioche, fut contraint d'achever sa route à pied, parce qu'il s'était permis d'user de la course publique sans diplôme⁵. Ce commandant de cohorte était le futur empereur Pertinax.

Pline, pendant sa préfecture de Bithynie, se crut obligé de demander excuse à l'empereur d'avoir disposé d'un diplôme en faveur de sa femme, sans permission : « Il y avait urgence; s'il eût écrit à Rome et attendu la réponse, il n'était plus temps de partir. » Trajan le rassure et l'absout par un rescrit plein de bonté⁶.

Ce prince résolut aussi une question que Pline lui avait soumise en ces termes : « Les diplômes dont la date est passée

¹ L'usage s'était conservé dans le second âge de l'empire. (*Cod. Th.* XII, 12, *De legat. et decret.* l. 6, 9.) Sidoine Apollinaire dit que des hommes opulents de la curie se faisaient nommer députés par ostentation, afin d'avoir le plaisir de reverser au trésor leurs diplômes et de refuser l'indemnité de voyage, *evectioem refundant.* (*Epist.* V, 20.)

² « Rex Sauromates scripsit mihi esse quædam quæ deberes quam maturissime scire. Qua ex causa festinationem tabel-

larii diplomate adjuvi. » (*Plin. Epist.* X, 14.)

³ En latin *frumentarii*, en grec, ἀγγελιαφόροι, γραμματοφόροι, πτεροφόροι. (*Plut. Othon.* 4; *Dio*, LXIII, 11; LXXVIII, 14, 34, 39.) — (*Voy.* p. 175, note 2.)

⁴ *Dio*, l. c. 39.

⁵ « A præside Syriæ, quod sine diploma tibus cursum usurpaverat, pedibus ab Antiochia ad legationem suam iter facere coactus est. » (*Jul. Capitol. Pertin.* 1.)

⁶ *Epist.* X, 121, 122.

peuvent-ils servir encore? — Non, ils ne sont plus valables après le temps pour lequel ils ont été donnés. Un de mes premiers soins est d'ordonner qu'il en soit envoyé de nouveaux dans toutes les provinces, avant qu'on en manque¹. »

L'obtention d'un diplôme équivalait à une dispense temporaire de répondre en justice; on était supposé alors voyager pour affaires publiques².

Mais le faussaire assez hardi pour se faire voiturier aux frais de l'État moyennant un ordre contrefait encourait une des peines de la loi Cornélia, une peine très-grave³.

Si du résumé de toutes ces indications éparses on veut se faire une idée de l'ensemble de cette administration, voici l'esquisse des masses principales du tableau, la seule manière dont l'historien puisse l'exposer jusqu'à la fin du III^e siècle et du règne de Dioclétien.

D'abord on remarque deux objets principaux :

L'autorité ordonnatrice,

L'agence exécutive.

Un pouvoir central, résidant à Rome, expédie et délivre les diplômes de la *course publique*, soit nommément à ceux qu'il envoie, soit éventuellement et sans nom pour les mouvements qui prennent leur point de départ dans les provinces. Ce pouvoir, c'est l'empereur lui-même qui en dispose, ou les consuls et le sénat dans les courts interrègnes, ou le préfet du prétoire de par l'empereur, lorsque cette dignité, devenue plus civile que militaire, finit par réunir toutes les attributions de premier ministre⁴.

¹ Plin. *Epist.* X, 55.

² « In jus vocari non oportet... nec eum qui equo publico in causa publica transvehitur. » (*Dig.* II, 4. *De in jus vocando*, l. 2.)

« Qui se pro milite gessit... vel falso DIPLOMATE vias conmeavit, pro admissi gravitate gravissime puniendus est. » (*Ib.* XLVIII, 10, *Leg. Cornel. de fals.* l. 27, § 2.)

³ Vers le temps de Septime Sévère et de

Les secrétaires expéditionnaires des diplômes sont d'abord des affranchis. Plus tard, après l'empereur Adrien, les chevaliers durent succéder peu à peu aux affranchis dans ces fonctions, comme dans presque toutes celles de la secrétairerie impériale.

Les proconsuls, dans les provinces sénatoriales, et les lieutenants de César, dans les prétoriennes, reçoivent annuellement un certain nombre de diplômes en blanc, qu'ils accordent selon que bon leur semble, mais sous leur responsabilité. Ils ont à rendre compte de l'emploi; il ne leur est point permis de s'en servir pour eux-mêmes ni pour leurs officiers dans l'intérieur de leurs gouvernements; ils doivent avoir des voitures à eux ou en louer ¹.

Pour l'exécution, dans les premiers temps, les magistrats des municipes et des villes sont obligés de fournir des moyens de transport à toute réquisition de l'autorité compétente; puis, à dater du règne d'Adrien, ils garnissent de voitures et de chevaux des stations desservies chacune par un préposé, affranchi impérial d'abord, ensuite, depuis le règne de Caracalla peut-être, choisi parmi les membres de la curie.

Tous les préposés d'une province ou de plusieurs provinces à la fois obéissent à un directeur général, *præfectus vehicularum* ². Ces directeurs se trouvent nommés encore une fois dans une constitution de Constantin, de l'an 326, parallèlement aux gouverneurs de provinces ³: ce qui démontre que la dernière organisation et les dénominations nouvelles dont le

Caracalla, plus décidément sous Alexandre Sévère et après lui, exemples : Plautien, Ulpien, Aper.

¹ Τοὺς ἐπαρχομένους ὑποζύγια τοὺς μὲν κτῆσθαι, τοὺς δὲ μισθοῦσθαι. (Liban. *In Jul. nec.* t. II, p. 296, ed. Morell.) Les Codes

Théodosien, VIII, 5, l. 3, et Justinien, XII, 51, l. 2, *De curs. pub.* ont retenu cette loi.

² Voy. p. 184, note 3.

³ « Proconsules, rectores provinciarum » atque *præfectos vehicularum.* » (*Cod. Theod.* l. 4, *De curs. pub.*)

Code Théodosien a gardé la mémoire ne sont guère plus anciennes que l'empire de Constantinople ; quelques-unes seulement, antérieures de bien peu.

Tel qu'il était dans cette première période, l'établissement de la *course publique*, soutenu d'ailleurs par la force du commandement absolu chez les nations soumises, déployait au besoin une grande puissance d'action. Tibère, pour aller de *Ticinum* (Pavie) en Germanie rejoindre son frère mourant, parcourut en vingt-quatre heures un espace de deux cents milles¹, et il fallait traverser les Alpes. Il y a quelque désaccord de détails entre les deux auteurs qui racontent le fait. Pline dit : « Si quis cogitet nocte ac die longissimum iter vehiculis tribus » « Tiberium Neronem emensum... in eo fuerunt cc millia passuum. » Valère Maxime : « Quum Ticini... illum... valitudine in Germania fluctuare, cognovit..... iter..... quam rapidum et præceps velut uno spiritu corripuerit, eo patet, quod Alpes Rhenumque transgressus, die ac nocte mutato subinde equo, ducenta millia passuum, per modo devictarum gentium barbariem, Antabagio solo comite contentus, evasit. »

Si l'on en croit Valère Maxime, Tibère aurait fait plus de soixante-six lieues à cheval, *mutato subinde equo*, tout d'une haleine, avec un guide unique. Selon la version de Pline, Tibère a voyagé avec trois voitures, *tribus vehiculis*; car je ne crois pas qu'on puisse traduire, comme quelques interprètes² le voudraient, « en changeant de voiture trois fois. » Des relais de vingt-deux lieues et demie semblent excessifs, et auraient rendu impossible la rapidité de la course. Pline, quoique plus éloi-

¹ Soixante-six lieues deux tiers. (Plin. *Hist. nat.* VII, 20. Val. Max. V, v, 3.) Nous rapportons ici, comme plus haut, p. 177, les récits des auteurs, sans oser garantir

l'exactitude des nombres pour les distances des lieux et pour la durée des trajets.

² Par exemple, Stollberg, *Exercitat. græc. linguæ*, etc. p. 169.

gné du temps de l'action, me paraît une autorité préférable; mais, afin de tout concilier, on peut dire que, une fois entré en Germanie, *Rhenum transgressus*, Tibère laissa ses voitures et sa suite, et courut à cheval, accompagné d'un guide natif du pays, nommé Antabagius.

Quoi qu'il en soit, le voyage de Tibère en cette occasion surprendra moins, si l'on se rappelle que César fit souvent cent milles à la journée par des messageries particulières¹.

Il se rencontre dans les récits des historiens quelques autres exemples de vélocité de la *course publique*. Un affranchi de Galba vint, en sept jours, de Rome à Clunia, au centre de la Tarragonaise²; et, malgré le désordre du règne de Maximin, un courrier se transporta d'Aquilée à Rome en quatre jours³.

Cela n'approche pas de la vitesse de Tibère, si le fait n'est pas exagéré; mais elle ne pourrait, en aucun temps, servir de mesure pour la marche des courriers. C'était un effort extraordinaire, qui ne se renouvela peut-être pas. L'utilité des postes consistait moins dans une extrême rapidité, que dans l'étendue, la permanence et la régularité du service.

SECONDE PARTIE.

DEPUIS CONSTANTIN JUSQU'À L'EXTINCTION DE L'EMPIRE

D'OCCIDENT.

C'est seulement à dater du règne de Constantin qu'on commence à connaître bien le système entier de la *course publique*, parce qu'on en retrouve alors toutes les parties dans les codes de Théodose et de Justinien, en tel état qu'elles peuvent être

¹ « Meritoria rheda. » (Suet. *Cæs.* 57.)

² Plut. *Galb.* 7.

³ Jul. Capitol. *Maximin.* 25. Environ 400 milles, 133 lieues; 33 lieues par jour.

rapprochées et reconstituées dans les rapports qui les unissaient, lorsqu'elles furent en activité.

Mais avant tout, pour être juste, il faut avouer qu'on est puissamment aidé dans ce travail de restauration par deux savants illustres, Jacques Godefroi, le commentateur du Code Théodosien, et Bergier, l'auteur de l'Histoire des grands chemins de l'empire, quoiqu'ils n'aient touché le sujet qu'accidentellement, par occasion, et qu'ils soient tombés dans quelques erreurs capitales¹.

La *course publique*² se divisait en deux branches : course rapide, ce que nous appelons la poste³; course pesante ou de charrettes, en France le roulage ordinaire⁴.

COURSE RAPIDE.

POSITIONS. — Les relais étaient distribués sur les grands chemins, seulement sur les grands chemins nommés indifféremment *voies publiques, royales, consulaires, militaires*⁵. On verra

¹ Bergier prend les *angariae* pour la poste en général; il explique d'une manière très-inexacte les termes *præstarc angarias, parangarias* (IV, 4 et 5).

² *Cursus publicus, cursus fiscalis, cursus vehicularis* ou *vehicularius*.

³ « *Cursus velox.* » (C. Th. VIII, 5, l. 62.

⁴ « *Cursus clabularis.* » (C. Th. VI, 29, l. 2; VIII, 5, l. 23. Amm. XX, 4, ed. Vales. in-fol. p. 239.) *Clabula*, chariot rustique.

⁵ Ces noms divers d'une seule et même chose provenaient des diverses manières de l'envisager. On disait *viæ publicæ*, parce que le terrain était domaine de l'État, de la république, et l'entretien une obligation des administrations locales, sous l'inspection du gouvernement; *regiæ*, βασι-

λικαί, par une conséquence du même principe, peut-être aussi par l'habitude d'attribuer cette qualification aux espèces excellentes ou de premier ordre en toutes choses; *consulares*, par une réminiscence des idées républicaines; *militares*, en vue de leur destination première, la facilité de la marche des armées : aussi avait-on calculé leur largeur en raison de cet usage; tandis que les *viæ vicinales*, routes secondaires, de traverse, ouvertes sur les champs des communes ou des propriétaires, d'abord pour le service des propriétés privées, n'excédaient point l'espace nécessaire au passage de deux chariots qui se rencontraient, huit pieds romains. (Dig. VIII, 3, l. 8, *De serv. præd. rustic.*)

tout à l'heure que la distinction de classes et de noms que Godefroi avait imaginée ne saurait se soutenir.

DISTANCES. — Bergier dit que les distances des relais étaient de quatre à douze milles romains¹. Il ne fait connaître ni les données, ni les procédés de cette évaluation. En regardant l'Itinéraire d'Antonin et la Table Théodosienne, on ne peut que soupçonner une grande inégalité entre les espaces à parcourir d'une station à une autre, quelquefois plus de trente milles, souvent dix, huit, six seulement; les relais n'y sont pas marqués. L'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem fait varier les intervalles de cinq et six milles à quinze et dix-huit². Ils auraient été communément d'une bien moindre étendue, si les calculs de l'historien Procope pouvaient être pris pour base d'une mesure générale et constante. Suivant lui³, le chemin qu'un bon marcheur⁴ peut faire en une journée fut divisé quelquefois en huit relais, jamais en moins de cinq; mais il ne détermine pas ici autrement l'unité divisible. Combien de milles dans cette journée? Il faut chercher ailleurs la réponse, d'abord chez Procope lui-même. Dans l'Histoire de la guerre des Goths⁵, il compte cinq jours de marche entre Rome et Capoue, villes que les anciennes cartes routières nous montrent distantes de cent trente-six milles; cela ferait vingt-sept milles et un cinquième par jour, et, conséquemment, cinq milles et demi au plus, trois et demi au moins, entre deux relais. Il faut avouer que l'Itinéraire de Bordeaux ne confirme pas le récit de Procope; car il nomme douze relais de Rome à Capoue, les plus courts de sept milles, le plus long de quatorze : terme moyen, onze milles un tiers; selon Procope, ce serait sept milles et demi.

¹ Liv. IV, ch. XVIII, § 2. Le mille équivaut à un tiers de lieue de poste, environ 1333 mètres.

² Walckenaer, *Géogr. des Gaules*, t. III Analyse des itinéraires. — ³ *Hist. arc.* c. xxx. — ⁴ Εύζωνος ἄνθρωπος. — ⁵ I, 14

Prenons d'autres éléments. La journée de marche, dans le règlement des délais d'ajournement judiciaire, est de vingt milles¹; celle du soldat romain, qui ne durait pas plus de cinq heures, était de vingt milles au pas ordinaire, de vingt-quatre au pas accéléré². Or un coureur libre de tout fardeau, et marchant sept ou huit heures, devait franchir plus de vingt-sept milles sans faire des prodiges de vitesse comme ceux que Pline raconte, et qu'on a peine à croire³. Au rapport d'Ammien Marcellin⁴, on arrivait de Strasbourg à Milan par quarante stations : c'était une moyenne de onze à douze milles pour chacune.

Les distances devaient s'allonger en raison de la nature plus âpre et plus inculte des pays, et, par conséquent, des difficultés de l'entretien; quelquefois aussi par des causes accidentelles et temporaires, telles que les irruptions et les ravages de peuples barbares, qui détruisaient les établissements et infestaient les routes dans certains pays plus exposés; il faut compter aussi les désastres des mauvaises administrations⁵. Symmaque, pour s'excuser d'aller en Gaule faire sa cour à un nouveau consul qui l'invitait à sa fête d'inauguration, allègue l'interruption des postes⁶.

En résumé, des supputations précédentes, combinées avec les indications des itinéraires, il est permis de conclure que, dans les circonstances ordinaires et dans les pays commodes, compensation faite des inégalités extrêmes, la mesure com-

¹ Ulp. l. 13, *De verb. sign. Dig.* L, 16.

² Veget. I, 9.

³ *Hist. nat.* II, 73; VII, 20. « Le coureur d'Alexandre, dit-il, fit 1200 stades (150 milles) en neuf heures; un enfant de huit ans, à Rome, 75 milles de midi jusqu'au soir. »

⁴ XVI, XII, p. 153. ed. Vales.

⁵ *Ibid.* XIX, XI, p. 223.

⁶ « Defectum cursus publici. » (IX, *Epist.* 112.) Conf. *Διακοπιτομένης πολλαχού τῆς τῶν ὁρέων διαδοχῆς*. Liban. in *Jul. necem*, p. 295, ed. Morell.

mune des relais était de huit à dix milles¹. Sous ce rapport, les dispositions anciennes ne différaient guère de celles des modernes.

Noms. — Les Romains avaient deux ordres d'établissements de postes : les *mansiones*, gîtes; les *stationes* ou *mutationes*, relais simples². Je ne pense pas qu'il faille tenir compte d'une prétendue classe à part, qui rentrerait dans les deux autres, et que des auteurs modernes ont spécifiée par une condition locale qui ne constitue point une différence essentielle, savoir, la position dans une ville³.

Les gîtes avaient, sur les relais simples, l'avantage de posséder une sorte d'hôtellerie⁴, avec d'amples magasins de vivres et de fourrages. Là on se reposait à la fin d'un ou deux jours de marche, ou plus. Les préposés fournissaient, soit aux voyageurs munis d'un ordre exprès, *tractoriae*⁵, soit aux soldats en passage, ce qui était nécessaire pour les rafraîchir et les alimenter pendant la route. C'est dans un de ces gîtes, en Mésie, que la fille de Constance, s'étant arrêtée pour souper, faillit être enlevée par une troupe de barbares⁶. Les lieux d'étape, la

¹ Deux lieues deux tiers à trois lieues un tiers.

² *C. Th.* VIII, 5, *De curs. publ.* l. 34, 36, 53, 65. (Cf. Bergier, IV, 1x, 2.)

³ Bergier (*l. c.*) et Godefroi (*ad C. Th.* l. 9, XI, 1, *De tributis*) font ce classement : *civitates*, *mansiones*, *stationes*. En effet, l'itinéraire de Bordeaux ajoute toujours une des deux premières désignations, ou le titre de *mutatio*, synonyme de *statio*, à chaque nom de lieu; mais cela veut dire seulement que tout relai situé, soit dans un bourg, soit dans un village (*oppidum*, *vicus*; cf. *C. Th.* VIII, 5, l. 35), soit dans un endroit isolé sur la route, pouvait être

indifféremment ou *mansio*, ou *mutatio*, et que le municpe ou la ville chef-lieu, *civitas*, renfermait, selon toute probabilité, celle des deux espèces d'établissement qui était pourvue des plus grandes ressources; et non, comme le dit Bergier (IV, XII, 1), que le relai d'une ville fût d'un rang supérieur aux deux autres.

⁴ Gothof. *ad C. Th.* l. 9, XI, 1.

⁵ *C. Th.* VIII, 6, l. 1, 2.

⁶ « Paulo abfuit quin filia caperetur « Constantii, cibum sumens in publica « villa quam appellant *Pistrensem*. » (Amm. XXIX, vi, p. 580.)

durée du séjour dans chacun, les objets et les quantités à fournir, étaient expressément réglés dans l'ordonnance de voiture¹.

Quoique l'on mesurât, sur certaines routes, les journées de voyage par les *gîtes*, comme sur la route de Coptos à Bérénice, les positions étant déterminées par les sources ou les fontaines²; cependant il n'y avait pas régulièrement, entre un gîte et un autre, la distance d'une journée; ils se trouvaient souvent très-rapprochés et en assez grand nombre sur un petit espace de chemin, dans les pays où l'on avait besoin de multiplier les dépôts d'approvisionnements.

Les bâtiments étaient construits et réparés aux frais des habitants du pays³, à la diligence et sous la responsabilité des gouverneurs de provinces⁴, le tout surveillé par des agents impériaux⁵.

C'étaient encore ces mêmes habitants qui fournissaient tout l'appareil des établissements par des contributions, soit en nature, soit en argent⁶, quoique le prince fût censé supporter la dépense⁷. Les formes variaient probablement selon les condi-

¹ *C. Th.* loc. cit.

² « Aquisitionum ratione. » (*Plin. Hist. nat.* VI, 26.)

³ « Hi quoque qui. . . . curatores ad adstruenda vel reficienda ædificia publica. . . vel mansiones destinantur. . . . munerebus personalibus astringuntur. » (*Dig. L, 4, De mun. et hon.* l. 18, § 10.) « Nam ut stabula impensis publicis extruantur contra rationem est, quum provincialium sumptu citius arbitremur adparanda. » *C. Th.* l. 34, *De curs. publ.* (Cf. *C. Just.* l. 7, *De curs. pub.* XII, 51.)

⁴ *C. Th.* l. 35, 37, *De operib. publ.* XV, 1.

⁵ *Orell. Inscript. lat.* 3181.

⁶ *Dig.* l. 18, § 21, *De munerib.* L, 4; *C. Th.* VIII, 5, l. 64 : « Et pabula, et pe-

« cuniam pro equorum cursualium solemnium ratione conferre. » (Cf. *ibid.* l. 60, et *C. Just.* XII, 51, *De curs. publ.* l. 19.)

⁷ « Alimenta quæ fiscus noster suggerit, ministrare. » (*C. Th.* l. 23, *De curs. publ.*) « Quo apparatu instruxeris mansiones, et quantum in titulis fiscalibus exigendis tua cura promoverit. » (*Synn. Ep.* II, 27. Cf. *C. Th.* l. 3, *De annon.* XI, 1.) Tel était le devoir des chefs de l'administration impériale dans les provinces.

La loi 64 du titre *De curs. publ.* du Code Théodosien (VIII, 5), répétée dans le Code Justinien (XII, 51, 18), a embarrassé les commentateurs, et paraît s'accorder difficilement avec les dispositions que nous venons de rapporter; la voici : « Animalia

tions physiques des contrées, et quelquefois aussi selon le bon plaisir du pouvoir. La plus généralement adoptée était la prestation en nature; ce qui ne favorisait que trop les exactions frauduleuses et les abus¹.

On ne peut considérer sans quelque intérêt, en lisant les titres des deux codes relatifs aux postes, avec quelle minutieuse attention cette puissance impériale qui embrasse le monde s'applique à régler toutes les parties du service jusque dans les moindres détails, suivant pas à pas les officiers et les subalternes pour réprimer les dilapidations, les rapines et les violences, et quelquefois leur abandonnant, comme de guerre lasse et avec une expression de mauvaise humeur et de reproche, une part de la dépouille des sujets : « Puisqu'il n'y a presque plus moyen d'opposer une barrière à la cupidité, vous prendrez un sou d'or par chaque voiture². »

« publica, dum longe majore ac per iniquo
« pretio pabula æstimantur, per mancipes
« atque apparitores aperte vexantur. Ne id
« contingat, sublimitas tua (*præfecti præf.*
« *Italiæ*) disponat, ut nec pabula mutatio-
« nibus desint, nec provinciales ultra quam
« justitiæ sinit ratio prægraventur. » D'abord
il faut écarter la leçon de ceux qui placent
la virgule après *apparitores*, et attribuent
aux gens des relais l'élévation véritable ou
factice des prix, et supposent une fraude qui
consisterait à faire entrer d'autant moins
de fourrages dans les greniers qu'ils le
compteraient plus cher. Mais alors, la presta-
tion en nature ne serait plus la loi com-
mune. Godefroi (*ad h. l.*) pense qu'il s'agit
d'une conversion du tribut d'espèce en
contribution pécuniaire, *adæratio*, ce qui
n'avait pas lieu pour les espèces alimen-
taires (l. 4, *Trib. in ipsi spec.* XI, 2) et ne
se pratiquait guère que pour la fourniture

des chevaux. N'est-il pas possible de trou-
ver une autre interprétation? On réglait
un abonnement annuel de fourrages, pour
chaque relai et chaque gîte. Mais il ne
suffisait pas toujours; il fallait suppléer
par des achats, que faisaient les directeurs
de relais, *mancipes*, aux dépens de la cité,
des *curiales*, à leurs propres dépens pour
leur part civile. Si le fourrage était cher,
on tâchait d'épargner sur la nourriture des
chevaux, *vexantur per mancipes*. Aussi l'em-
pereur recommandait-il au préfet du pré-
toire d'entretenir la modération des prix
avec l'abondance sur les points importants
dans son ressort, *ne pabula desint*, sans
cependant exiger de trop grands sacrifices
des contribuables, des producteurs, *ne*
provinciales prægraventur.

¹ C. Th. l. 9, De annon. XI, 1.

² C. Th. VI, 29, De curiosis, l. 5.

Il y avait dans chaque station des chevaux de selle¹ et des voitures en nombre déterminé. Procope dit qu'avant Justinien le nombre des chevaux était de quarante². Cela n'autorise pas à regarder comme certain qu'il en ait été de même partout, et dans les temps plus anciens. On sait seulement qu'une remonte du quart venait annuellement remplacer les bêtes mortes ou réformées³, remonte payée ou fournie par les propriétaires de l'arrondissement⁴. Mais cette quotité dépassait quelquefois les besoins; une ordonnance, pour favoriser les provinces d'Afrique, prescrit aux autorités de n'exiger que ce qui sera véritablement nécessaire, et jamais plus du quart⁵.

Les voitures de la *course publique*, soit les carrosses à quatre roues, *rheda*, traînés, suivant la saison, par huit ou dix mules, soit les chaises à deux roues, *birota*, et à trois chevaux ou mules⁶, se fabriquaient dans les établissements sur des mo-

¹ *Veredi*. Forcellini, avec tous les philologues et les commentateurs, adopte l'étymologie de Festus : « Veredos antiqui dixerunt quod veherent rhedas, i. e. ducerent; » laquelle étymologie est formellement contredite par une foule de dispositions des codes, et, entre autres, par la loi qui défend d'atteler jamais des *veredi* aux *rheda*, pour ne pas intervertir l'ordre du service. « Veredos. . . . qui alteri serviunt necessitati. » (C. Th. VIII, 5, *De curs. publ.* l. 24.) On voit toujours les *veredi* opposés aux *vehicula* et à leurs attelages. (*Ibid.* l. 8, 28, 30. Cf. *ἡνίοχοι ἡμίονους, ἱπποκόμοι δὲ ἱπποῦς γυμνάζοντες*. Lib. in *Jul. nec.* p. 296.) L'introduction du mot *veredus* dans le latin ne daterait-elle pas du commerce des Romains avec les nations germaniques? et n'entrevoit-on pas quelque affinité avec le mot *pferd*, surtout dans l'adoucissement

de la prononciation, qui changeait le *pf* en *v* dans les transmigrations de ce genre? On avait déjà emprunté aux Gaulois leur *mannus*.

² *Hist. arcan.* c. xxx. Constantin se plaignait de la mauvaise administration des relais, qui avaient pu lui fournir à peine vingt chevaux. (C. Th. l. 3, *De curs. publ.*)

³ C. Th. *ibid.* l. 34, 42. Gothof. *ad* l. 34; C. *Just.* XII, 51, l. 7. Cf. C. Th. l. 7, *De indulg. debit.* XI, 8, l. 4, *De muril.* X, 20.

⁴ Voy. p. 194, note 6. Procope dit qu'autrefois l'administration achetait les chevaux aux propriétaires des environs (*l. c.*); il parle des contrées d'Orient, et d'un temps où les contribuables s'acquittaient en argent. (Cf. l. 1, *De equor. conl.* C. Th. XI, 17.)

⁵ C. Th. l. 34, *De curs. publ.*

⁶ *Ibid.* l. 8.

dèles uniformes¹, et malheur à l'ouvrier qui aurait dépassé les mesures données²!

SERVITEURS ET PRÉPOSÉS. — Le personnel de service, *familia*³, attaché aux stations et entretenu aux frais de l'État⁴ se composait de muletiers ou cochers⁵, de postillons en même temps palefreniers⁶, un pour trois chevaux⁷; de vétérinaires⁸, de charrons⁹. C'étaient, la plupart, des esclaves publics; le petit nombre, des plébéiens libres de nom, serfs en réalité. Aucun ne pouvait se dégager quand il voulait des liens de sa condition; et s'ils essayaient de s'y soustraire par la fuite, et qu'on parvînt à les ressaisir, vieux ou infirmes, n'importe, on les y faisait rentrer avec leurs femmes et leurs enfants, et avec leur pécule¹⁰.

Un autre esclavage, temporaire du moins, était celui des directeurs de stations, auxquels, en conservant leur ancien nom, *præpositus*¹¹, pour désigner leur emploi, on avait imposé un nom nouveau, attestant leur responsabilité, *manceps*¹². Ils étaient attachés à la place par un engagement forcé, une obligation mu-

¹ *C. Th. De c. p.* l. 17, 30. Il y avait aussi, entre la *rheda* et la *birota*, le *carrus*, l. 47.

² *Ibid.* l. 17.

³ *Ibid.* l. 21.

⁴ *Ibid.* l. 31.

⁵ « Muliones; » *ἰνίοχοι* (*apud* Liban.).

⁶ « Hippocomi. » (*Ibid.* l. 37, 50.)

⁷ *Ibid.* l. 34.

⁸ « Mulomedici. » (*Ibid.* l. 31.)

⁹ « Opifices, carpentarii. » (*Ibid.* l. 17, 31.)

¹⁰ « Si muliones publici reperti fuerint, « licet senescant debiles, cum uxoribus suis « et omni peculio atque agnatione retrahantur. » (*Ibid.* l. 58.) Il va sans dire que cette loi date du siècle où les services publics devinrent des servitudes, et non plus des offices ou des états.

¹¹ Voy. p. 181, note 5. *C. Th.* VI, 29, l. 9; VIII, 5, l. 35.

¹² « Mancipes cursus publici, locorum. » (*Ib.* VIII, 5, l. 15, 24, 35.) « Mancipatum de bitum cursui publico repræsentent. » (*Ib.* l. 45.) Dans le Bas-Empire, le nom de *mancipes* avait bien changé de valeur; au lieu de « entrepreneur, adjudicataire, » ancienne signification, il signifiait alors « adjudgé, » au lieu de « acquéreur, acquis. » « Quicumque « vel rescripti adversus veteres sanctiones « surreptiva defensione munitus, vel de « minusculis corporibus aut certe otiosis, « idoneus approbatur, functioni mancipatus est *addicendus.* » (*Ibid.* XII, 16. *De mancipibus.*)

nicipale, emportant aliénation de liberté pendant cinq années¹, et défense de s'absenter jamais durant plus de trente jours, sous peine capitale². Après avoir fait leur temps, ils obtenaient le perfectissimat³, noblesse de cinquième ordre⁴.

Le recrutement de cette espèce d'officiers varia selon les circonstances, tantôt par égard pour certaines réclamations, tantôt par un retour d'équité et par un désir d'utilité publique, presque toujours par les embarras de la situation actuelle, qui faisaient sentir la nécessité d'un changement, sans qu'on arrivât à une amélioration certaine. On les prenait dans la bourgeoisie des cités, parmi les *curiales*⁵. Ensuite on les tira des bureaux des gouverneurs de provinces⁶; puis du corps des émérites de l'administration civile en général⁷, enfin on revint aux *curiales*⁸, car toutes les charges retombaient à la fin sur eux.

Dans la rédaction du Code Justinien⁹, les deux classes de personnes sont également sujettes à ce service selon les coutumes des lieux. Le préfet du prétoire pouvait même choisir ailleurs, mais toujours des hommes dont les biens offrissent une garantie suffisante de leur responsabilité.

Ce n'est peut-être qu'à dater de l'an 404 qu'il y eut autant de directeurs que de stations, ou simples relais. La loi d'Honorius permet de conjecturer qu'ils avaient été moins nom-

¹ « Lustrale tempus. » (*C. Th.* VIII, 5, l. 36.) « Quinquennii tempus. » (*Ibid.* l. 42.)

² « Capitali animadversione. » (*Ibid.* l. 36.)

³ *Ibid.* Depuis l'an 381.

⁴ 1° *Illustris*, 2° *spectabilis*, 3° *clarissimus*, 4° *egregius*, 5° *perfectissimus*.

⁵ Comme le témoigne ce passage de Charisius, légiste du siècle de Constantin :

« *Cursus vehicularis sollicitudo.... per-sonale nunus est.* » (*Dig. L.* 4, *De muneribus*, l. 18, § 4. Voy. p. 181, note 2.)

⁶ *C. Th.* VIII, 7, *De div. offic.* l. 6, ann. 354; VIII, 5, *De curs. publ.* l. 34, 42, 46, ann. 377, 382, 385.

⁷ *Ibid.* l. 46, ann. 385.

⁸ *Ibid.* l. 51, ann. 392. Cf. l. 26.

⁹ *C. Just.* XII, 51, *De curs. publ.* l. 14.

breux auparavant¹. Peut-être que ceux des gîtes, *mansiones*, régissaient les établissements intermédiaires.

Tout le personnel de service leur obéissait; ils ordonnaient les départs sur le vu des diplômes en règle², ils surveillaient les rentrées des chevaux en course³, pourvoyaient à leur entretien et à leur nourriture⁴, et tenaient la main à la stricte exécution des règlements, dont nous verrons tout à l'heure les principaux articles⁵.

Il s'était fait un changement assez important vers la fin du règne de Constantin, ou peu de temps après lui, changement qui n'a été observé par personne. Les directeurs généraux des postes, embrassant des provinces dans leur ressort⁶, disparurent⁷, et laissèrent l'héritage de leurs fonctions administratives aux gouverneurs⁸, et de leur surveillance à des agents de la police impériale⁹.

COURSE PESANTE.

Quoique uni et subordonné à la poste, le charriage¹⁰ avait son régime propre, essentiellement différent du premier en plusieurs points, savoir : la nature des instruments, le mode d'entretien, les conditions de l'usage.

¹ « Per stationes singulas idoneos mancipios volumus conlocari. » (*C. Theod. De curs. publ.* l. 65.)

² *Ibid.* l. 23.

³ *Ibid.* l. 35, 53.

⁴ *Ibid.* l. 23, 60.

⁵ Page 222.

⁶ *Præfecti vehicularum.* (Voy. p. 184, note 3; p. 187, note 3.)

⁷ Ils existaient encore l'an 325; nommés dans la loi 4, *C. Th.* VIII, 5.

⁸ *Ibid.* l. 7.

⁹ « Curiosi. » (*Ibid.* VI, 29, l. 2, 3, 4, 5, 8.)

¹⁰ *Clabularis cursus*, opposé au *velox cursus* (l. 62, *De curs. publ.*). On appelait aussi *angarialis* cette seconde espèce de transports, et le chariot, *angaria*, *clabula*, indifféremment, avec cette seule distinction que l'un était un terme générique du service et de l'instrument, et que l'autre ne désignait que l'instrument seul. Dans le principe, *angaria*, *angariare*, outre l'obligation de voiturier et de transporter, avaient signifié toute sorte de corvée. (Voy. Stollberg, *loc. cit.* Godef. *Gloss. nomic. du Cod. Theod.*)

Ce service ne fut point, comme nous avons déjà pu le voir¹, une création de Constantin et de ses fils, ni même de Dioclétien ou des Césars ses prédécesseurs immédiats. L'origine remonte à la conquête des provinces, aux premières nécessités de l'occupation militaire, aux premières contributions portées à Rome par les vaincus². Seulement, depuis l'établissement des postes, l'usage des chariots s'étendit des convois publics aux commodités personnelles. Dans l'ordonnance de voiture, on ajoutait qu'il serait accordé au voyageur favorisé, selon le bagage et la suite qu'il traînait avec lui, soit un chariot³, soit un cheval de bât, soit un bidet pour un compagnon⁴. On plaçait en croupe leur valise, *averta*, qui ne devait pas peser plus de trente livres⁵. L'empereur Constance permit de demander jusqu'à deux chariots, jamais plus, au cas qu'il y eût quelque malade⁶. Les chariots servaient, dans certains cas, mais sans doute en accroissant les ressources par des réquisitions extraordinaires, à transporter des corps de troupes, tantôt pour hâter leur marche⁷, tantôt pour transplanter, d'un cantonnement à un autre, les soldats avec leurs familles et leurs ménages⁸; car depuis longtemps les soldats se mariaient. Les campements et les garnisons immobilisées sur les frontières ressemblaient à des colonies. Lorsque Julien fut obligé de renvoyer de la Gaule en Orient toute une légion, qui se désespérait de laisser des femmes, des enfants, en partant pour cet exil, le prince fit droit à leurs plaintes, et leur prêta le secours du charriage public⁹.

¹ Première partie, p. 182.

² Cic. in *Verr.* III, 82. Tac. *Agric.* 19.

« *Angaria.* » (*C. Th. De curs. publ.* l. 4, 45. *Amm.* XX, viii, p. 249.) « *Clabula.* » (*Gothof. ad l.* 23.)

³ « *Avertarius, parhippus.* » (*V.* p. 207, n. 4.)

⁵ *C. Th. De curs. publ.* l. 8, 28.

⁶ *Ibid.* l. 11.

⁷ *Amm.* XXI, xiiii, p. 285.

⁸ « *Caritales* » (*Amm.* XX, iv, p. 239); « *necessitates.* » (*C. Th. De curs. publ.* l. 4.)

⁹ « *Cum familiis eos (petulantes) ad*

Dans les trois quarts de l'empire on employait à cet usage des chariots attelés de bœufs¹; on y suppléait par des ânes dans beaucoup de pays d'Orient², et par des chameaux dans plusieurs contrées de l'Afrique et de l'Asie³.

L'entretien de cet appendice de la *course publique* était, comme on l'a déjà dit⁴, défrayé par des contributions qui frappaient la propriété⁵. Ici, à la différence de la fourniture des chevaux pour la poste, la redevance ne s'acquittait pas en argent. On continua, de même que dans les premiers temps, de livrer et bétail et charrettes⁶ au besoin. Quoique la grande partie du fardeau fût portée par les riches domaines, c'était le peuple des campagnes qui en était le plus affligé, et l'agriculture souffrait avec lui. Constantin fit une loi pour protéger les animaux attachés à la charrue. Il voulait que, la part une fois faite pour la corvée du roulage, celle du laboureur fût couverte d'un privilège d'inviolabilité⁷.

Après lui, Constance défendit de mettre plus de deux paires de bœufs à un chariot⁸; mais il montra sa faiblesse, même dans

« Orientem proficisci præcepit, clabularis « cursus facultate permissa. » (Amm. l. c.)

¹ *Dig. L.* 4, l. 18, § 21; Gothof. *ad l.* 4; *C. Th.* VIII, 5, *De curs. publ.*

² *C. Th.* VIII, 5, l. 38, 40, 41. Ils auraient été supprimés par Julien, si l'on en croyait l'historien Socrate (*Hist. eccl.* III, 1). Cependant les ordonnances impériales citées ici prouvent qu'ils étaient encore d'un usage commun en 382.

³ « Camelasia. » (*Dig. L.* 4, l. 1, § 2; l. 18, § 11.)

⁴ Première partie, p. 181.

⁵ Une exception au profit des décurions et des silentiaires du palais confirme la règle générale : « Nullas angarias.... dare cogantur possessiones eorum. » (*C. Th.*

VI, 23, l. 4.) De la comparaison des deux textes de Paul et d'Hermogénien (*Dig. L.* 5, l. 10, 11), qui semblent faire et ne font pas antinomie, je conclurais que l'on avait cherché à restreindre de plus en plus les immunités, et qu'en conservant le privilège d'exemption pour la milice active, on l'avait retiré à la vétéranee, *merita militiæ*, que j'interpréteraï dans le sens de *emerita militiæ*.

⁶ Cela dura jusqu'à l'empereur Léon ou à l'empereur Justin. (*C. Just.* XII, 51. l. 22.)

⁷ *C. Th.* VIII, 5, l. 1, *De curs. publ.*

⁸ *Ibid.* l. 11. Ordonnance confirmée par Théodose I^{er}, en 384, l. 45.

ses tentatives de réforme et de sévérité. Il y avait des contribuables qui se faisaient dispenser indûment de la dette, moyennant gratification aux préposés qui fermaient les yeux¹. D'abord les coupables encoururent pour ce profit illicite une amende du quadruple². Deux ans après, avouant son impuissance à l'abolir tout à fait, il essaya de le limiter à un chariot par station³; et la malversation se convertit en une tolérance reçue dans le code, mais au profit des inspecteurs impériaux⁴. Les directeurs de station demeurèrent sous le coup de la loi antérieure.

Celui qui ordonna véritablement cette partie du service de la course publique fut l'empereur Valentinien l'Ancien⁵. Il créa des directions spéciales⁶; il leur assigna des positions régulières dans les gîtes où se trouvaient les fourrages que l'État fournissait⁷. Auparavant les provinciaux amenaient leurs attelages, soit dans tel gîte, soit dans tel relai, sans qu'il y eût rien de généralement et systématiquement déterminé⁸. Il désigna la classe de personnes d'où l'on devait tirer les directeurs responsables⁹; c'étaient, parmi les habitants des cités provinciales, ceux qui étaient parvenus, par intrigue, à se faire donner des brevets honoraires de dignités sans fonctions, et

¹ « Pro animalibus minime præbitis...
« pro animalibus minime in cursu consti-
« tutis.... pecunias pendere... lucro ejus
« qui cursui præderit. » (*C. Th.* VI, 29,
De curiosis, l. 2.)

² *Ibid.* C'était l'ancienne peine du vol.

³ *Ibid.* l. 5, ann. 359.

⁴ « Curiosi. »

⁵ Le Code Théodosien a gardé dix-sept constitutions de ce prince concernant la course publique.

⁶ « Ad procurationem clabularis cursus. »

(*C. Th.* VIII, 5, l. 23.) « Cursus manipes
« clabularii. » (l. 26.)

⁷ « Locandi erunt per singulas mansio-
nes. » (l. 23.)

⁸ « E cursu clabulari... in stationibus
« scilicet, in quibus cursus est constitutus. »
(*Loi de Constance*, ann. 359. *C. Th.* VI, 29,
l. 5.)

⁹ « In quo negotio, si quid neglectum
« secusve gestum fuerit, ad eorum, quid-
« quid peccatum fuerit, crimen invidiam-
« que referetur. » (*C. Th.* VIII, 5, l. 23.)

avaient usurpé ainsi des privilèges d'immunités pour les obligations publiques et municipales¹. Si le nombre ne suffisait pas, on choisissait le complément parmi les autres membres de la curie². La loi laissait au préfet du prétoire la faculté de prolonger, selon qu'il jugerait convenable, la durée de leurs fonctions³. Par la même loi, Valentinien régla leurs attributions et leur devoirs⁴, et, par une autre, il réprima une de leurs concussions qui aggravait l'impôt, savoir : un prétendu droit pour réparation des roues et pour services, probablement pour le soin des animaux pendant la corvée⁵.

PARAVEREDI, PARANGARIE.

Ceux qui ont lu le savant Commentaire de Godefroi sur le Code Théodosien me demanderont compte d'un autre ordre de postes et de transports dont je n'ai pas encore parlé, double subdivision des deux espèces de la *course publique* (*velox, clabularis*) : ce sont les *paraveredi* et les *parangarie*.

Ici j'ai le malheur de me trouver en opposition inconciliable avec ce savant homme⁶, dont l'opinion a été suivie par du Cange⁷, et n'est pas plus vraie que celle de Bergier⁸, qu'il a critiquée avec raison.

A l'occasion d'une loi de Constantin, où il est dit que les

¹ *C. Th.* VIII, 5, l. 23 : « Eligendi sunt ex eo hominum genere qui in provinciis..... »
 « epistulis honorariis nixi ab omni se civilium et publicorum officiorum ministerio removerunt. »

² *Ibid.* l. 26.

³ *Ibid.* l. 23.

⁴ « Evectioes commeantium exactissima cura inspicere debebunt, et animalibus alimenta quæ fiscus noster suggerit, ministrare. »

⁵ L. 21 : « Pro rotarum tritura et ministeriis. »

⁶ *C. Th.* VIII, 5, l. 3 et *passim*.

⁷ Voce *Paraveredus*.

⁸ *Grands chem. de l'emp.* IV, XII, 4, XXV, 6. Bergier voulait qu'on eût appelé *agminalis* le cheval du postillon qui accompagne le courrier jusqu'au relai suivant, c'est-à-dire *cheval de compagnie*. (Voy. Henningius, commentateur de Bergier, *loc. cit.*)

chefs provinciaux de l'administration et des finances¹ ne peuvent point se faire donner de chevaux de la course publique², et que le seul préfet du prétoire, quand il est nécessaire qu'il aille d'un chemin *public* dans un chemin *militaire* où la course n'est pas établie, a le droit d'employer des *agminales publici*, sur ce texte, Godefroi imagine deux classes de routes militaires, une différence qui n'a jamais existé, et, par suite, deux ordres de postes.

Selon lui, toute voie militaire n'était pas route royale ou publique; il y en avait de deux sortes: 1° les grandes, *vie militares publicæ*, sur lesquelles s'étendaient les lignes de la course publique, telles que nous venons de les voir, entretenues et administrées par l'État; 2° d'autres inférieures, *vie militares non publicæ*, espèce de chemins de traverse, où l'on aurait eu, au lieu d'établissements de l'État, un service réquisitionnaire et accidentel d'administration municipale³.

On remarquera d'abord que ce classement de routes militaires se fonde sur une hypothèse gratuite, que démentira l'accord unanime de tous ceux qui ont lu les lois romaines et les traités latins sur la voirie publique⁴, hypothèse que ne justi-

¹ « Præsides et rationales. » (C. Th. l. c.)

² « Usurpandi agminalis seu paraveredi licentia denegetur. » Une première erreur de Godefroi est dans la manière de traduire la particule disjonctive *seu*, à laquelle il prête le sens de conjonction, assimilant entre eux les deux termes *agminalis* et *paraveredi*; tandis que le rédacteur du décret distingue, par la conjonction *seu*, deux objets différents; de même que, dans la loi 21 (De suscept. C. Th. XII, 6): « Modios, æneôs seu lapideos. »

³ Voici les paroles de Godefroi: « Sic jam duo hactenus ferme ignorata tene-

mus: primo, utrosque, paraveredos scilicet et parangarias, non in via publica, sed transversa et militari, et canali fuisse.... » Et plus bas: « Paraveredi seu agminales, ut parangariæ, in militari, seu transversali et obliqua via, et canali.... » Et enfin: « Ita... ut ostendat (lex) cursum publicum seu fiscalem in publico itinere fuisse, non vero in via militari, sed agminales tantum seu paraveredos provincialium. » Spanheim (*loc. cit.* p. 567) partage cette erreur.

⁴ Bergier. Henninius, *ad Berg.* III, l. 1, 2.

fient point du tout les textes mêmes cités par Godefroi, et qu'un passage d'Ulpien, entre autres, contredit formellement¹.

Une fois égaré par cette méprise, il s'enfonce de plus en plus dans son faux raisonnement, en détournant de leur direction naturelle les lumières qui devraient le ramener à la vérité. S'il rencontre des *civitates ad canalem* nommées dans une loi qui défend les prises de *paraveredi* et de *parangarie*, il en conclut que le *canalis* est un chemin de traverse²; tandis que la loi n'a pas d'autre fin que d'avertir les directeurs de stations de ne point enfreindre les prescriptions des gouverneurs de provinces, et de ne point exercer, à l'égard des *villes sur la route*, des exactions arbitraires. Les déductions philologiques l'entraînent encore plus loin sur cette pente. Par une assimilation du grec *παρόδος* au latin *canalis*, il s'attache plus obstinément à cette idée de chemin de traverse, et il se fait des versions erronées de tous les textes que sa science lui découvre. S'il avait pu, dégageant sa haute intelligence de la prévention qui l'obscurcissait, voir, comme tout le monde l'a vu³, que, dans les exemples cités, les deux mots signifiaient « passage, » et *ad canalem*, *ἐν παρόδῳ*, « sur le passage, sur le chemin, » il n'aurait pas voulu, à toute force, maintenir ce

¹ « Viæ provinciales quæ agris privatorum collectis factæ sunt, quarum memoria non exstat, publicarum viarum numero sunt. Sed inter eas et ceteras vias militares hoc interest, quod viæ militares exitum ad mare aut in urbem, aut in flumina publica, aut ad aliam viam militarem, habent. Harum autem, etc. » C'est-à-dire : « Des chemins, dans l'origine vicinaux, parce qu'ils s'étaient ouverts sur ou entre des propriétés particulières, avaient passé, insensiblement et de temps immémorial, dans le domaine et dans

l'usage public. La différence entre ces chemins devenus publics et les autres voies militaires, c'est-à-dire publiques, est que les unes, originairement publiques et militaires, aboutissent à la mer, à une ville, etc. les autres, actuellement de même espèce et de même condition, mais d'origine différente, portent, dans leurs tenants et aboutissants, la marque de cette différence primitive. »

² *Ad l.* 15, *C. Th.* VIII, 5.

³ Hennin. *ad Berger.* l. c. IV, XVIII, 9. — Ritter. *ad C. Th.* VIII, 5, l. 15.

lien d'affinité entre le *πάροδος* et les *paraveredi*, *parangaria*; il aurait cherché ces deux objets ailleurs que sur des chemins de traverse, et il les aurait rencontrés sur les grands chemins, dans les stations où l'administration les faisait venir, souvent par nécessité, quelquefois par abus.

Examinons d'abord le véritable sens que comportent les noms de *paraveredus* et de *parangaria*. Ce sont des compositions hybrides, dans lesquelles l'élément grec a une valeur très-prononcée. La préposition *παρά*, en s'alliant aux mots, exprime ordinairement un rapport analogue à celui des locutions à côté, en dehors. Ainsi, *παράνομος*, *παράδοξος*, « en dehors de la loi, de l'opinion commune, illégitime, paradoxal; » *παρήγοροι*, « les chevaux de volée dans un quadriges, » opposés à ceux de l'intérieur attachés au timon¹; *παράζυγες*, « les surnuméraires. » Maintenant on comprendra aisément ce que c'est que le *paraveredus*, la *parangaria*, par opposition au *veredus*, à l'*angaria*, si l'on applique l'étymologie, non pas à une circonstance locale et fortuite, mais à la nature même de la chose. On le comprendra encore mieux quand on aura lu cette phrase de Cassiodore : « Il nous est revenu, par les plaintes des provinces, que les gens qui ont un certain nombre de chevaux marqués dans leur brevet de poste, *qui habent veredos adscriptos*, en exigent encore d'autres de supplément, *paraveredorum subventiones exigere*². » On le voit donc bien, les *paraveredi* sont des chevaux qu'on se fait donner de surplus, à la poste, avec sa monture, soit illicitement, en excès de l'ordonnance, comme ceux dont il est question dans la lettre de Cassiodore, soit de bon droit, quand on justifie d'une nécessité publique attestée dans les termes du brevet³. Cela pouvait arriver aux soldats congédiés

¹ « Funalis dexterior, funalis sinisterior. » (Suet. *Tib.* 7.)

² *Variar.* V, 39.

³ *C. Th.* VIII, 5, l. 59 : *De paraveredis*

par Julien ¹; à la famille du préfet Laurentius, que le même prince lui renvoya généreusement avec tous ses effets et ses biens ²; au préfet Taurus, qui fuyait pour l'éviter ³.

Il n'était pas rare que l'empereur accordât, pour le soulagement et les besoins du voyageur, un cheval de somme ou de suite; mais il fallait que cela fût dit expressément dans l'ordonnance ⁴. Plusieurs lettres de Julien offrent des exemples de pareilles faveurs ⁵. Cependant le même prince, qui se sert dans ses lettres, du mot *παρίππος* pour désigner l'objet de la concession, y attache un sens un peu différent dans une de ses lois; et le discours nous reporte alors à une idée de contravention et d'excès, que réveillent les noms de *paraveredus* et de *parangaria* dans les édits impériaux. « Sachez, dit-il, ce que c'est qu'un *parhippus*; c'est lorsqu'un voyageur, non content d'un ou deux *veredi* que porte le brevet, prend encore un second ou un troisième cheval de plus que l'ordre ⁶. »

Voilà certainement notre commentaire sur le sens de la préfixe *para* dans la composition des deux mots analogues au *parhippus*, vérifié par l'interprétation officielle de la chancel-

et parangariis non usurpandis nisi duobus concurrentibus, scilicet, ostensa evectioe, publica necessitate; l. 63 : *De paraveredis et parangariis a provincialibus non exigendis, nisi duobus casibus, scilicet in causa publica, manifestis evectioibus*; l. 7 : *De paraveredorum exactione omnibus præterquam agentibus in rebus interdicta.*

¹ Voy. p. 200, note 9.

² « Caritates ejus cum re familiari intacta publici cursus usu permissio. » (Amm. XX, 1v, p. 259.)

³ Amm. XXI, 1x, p. 275.

⁴ « Parhippum vel avertarium nullus accipiat, nullus impune præsumat, nisi eum Nostræ Serenitatis arbitrio. . . . Vir

« ill. magister officiorum textui evectiois addiderit. » (C. Th. loc. cit. l. 22.) « Hi tantum. . . . quibus nos ipsi in evectioe quam facimus, veredum cum parhippo tribui jussimus. » (Ib. l. 29; cf. l. 27.)

⁵ Ἄξει δέ σε ὁ δημόσιος δρόμος ὀχλήματι χρώμενον ἐνὶ καὶ παρίππω. (Epistol. 20, ad Eustoch.) Χρήση δὲ ὀχλήματι δημοσίω. . . καὶ ἐνὶ παρίππω. (Epist. 31, ad Aetium episc.)

⁶ « Parhippum videri et habendum esse, si quis usurpato uno vel duobus veredis, quos solos evectio continebit, alterum tertiumve extra ordinem commoveat. » (De curs. publ. l. 14.)

lerie impériale. Et il n'y a pas à se méprendre sur cette analogie; on n'a qu'à lire, pour en être convaincu, ce qui précède et motive l'interprétation : « C'est un crime capital d'outrepasser les prescriptions signées de notre main, en se permettant de prendre plus de *veredi* que le brevet ne le porte ¹. » Je ne puis m'empêcher, malgré la protestation de Godefroi ², de voir ici, ne fût-ce que par une acception extraordinaire du mot, le *parhippus* identifié avec le *paraveredus* dans la pensée du rédacteur de la loi, accoutumé à parler grec. Toujours restait-il démontré, incontestable, que les *paraveredi*, les *parangariæ*, se trouvaient sur les mêmes voies que les *veredi* et tous les appareils de la *course publique* ordinaire.

Ajoutons une remarque, qui servira de corollaire à toute la discussion précédente.

Une loi menace de punition, non-seulement celui qui a pris des *paraveredi*, mais encore celui qui les a donnés ³. Qui donc peut être punissable pour ce dernier fait? Ce n'est certainement pas un pauvre particulier qui aura souffert le dommage, mais bien le préposé de la poste, ou les magistrats des villes, qui auront favorisé le voyageur.

Toutes les fois que les auteurs des décrets veulent exprimer l'acte de ceux qui se font donner plus qu'il n'est accordé, ils se servent des termes *postulare* ⁴, *usurpare* ⁵, *præsumere* ⁶, *movere*, *commovere* ⁷; tandis que, dans les rubriques des lois, qu'il est permis, jusqu'à certain point, de considérer comme des gloses, on trouve ces paroles, *de non exigendis paraveredis* ⁸, *de exactione*

¹ « Qui contra adnotationem manus nostræ plures quam evectio continebit, veredos crediderit usurpandos, etc. »

² *Ad h. leg.*

³ L. 7 : *Qui dederit.*

⁴ *Cod. Theod.* l. 6, 63.

⁵ *Ibid.* l. 3, 22, 59.

⁶ *Ibid.* l. 22, 29, 59.

⁷ *Ibid.* l. 14, 15.

⁸ *Ibid.* l. 6, 63, 64. Cf. l. 29.

*paraveredorum*¹, qui ne peuvent s'adresser qu'aux préposés opérant des réquisitions. C'est qu'en effet le voyageur ne prenait pas lui-même le supplément illégal chez le contribuable, à moins que ce ne fût un agent impérial, *agens in rebus*, de l'ordre même de ceux d'où l'on tirait les inspecteurs de la poste. Alors, mais alors seulement, le verbe *exigere* pouvait s'appliquer à l'acte du voyageur². Dans les cas ordinaires, c'était aux relais de poste, sur la route, qu'on demandait ces excédants d'ordonnance; demandes qui entraînaient des exactions de la part des préposés. Voici une loi qui le démontre clairement: « Nous apprenons que les provinciaux payent en argent et en fourrages leurs contributions ordinaires pour les chevaux de la course publique, et que, en outre, on les surcharge d'un impôt de *paraveredi*³. Les gouverneurs feront en sorte que la *course publique* n'excite pas de plaintes désormais, et que la fraude ne force point les membres de la curie à fournir des chevaux indûment⁴. »

La conclusion qui ressort nécessairement de tout cet exposé, c'est que les *paraveredi* et les *parangariæ*, « chevaux, voitures, chariots additionnels, » étaient, la plupart du temps, des prises extraordinaires, des surcroîts et suppléments illégitimes du service régulier des postes, et autant d'occasions de

¹ C. Th. VIII, 5, *De curs.* p. l. 3, 7, 15.

² *Ibid.* l. 7.

³ « Comperimus provinciales et pabula et pecuniam pro equorum cursualium solenni ratione conferre; extrinsecus paraveredorum onere prægravari. » (*Ibid.* l. 64.)

⁴ Je traduis sur la leçon du Code Justinien (XII, 51, l. 19), la moins favorable à mon argumentation: « Ne. . . . occasio deceptionis curiales vel provinciales animalia indelbita præstare compellat. » Le texte original du Code Théodosien, que

préfère Godefroi, entrerait mieux encore dans mes vues: « Ne occasio deceptionis curialis animalia, etc. » Godefroi dit que, par ces mots *deceptionis curialis*, il est fait allusion aux fonctions de directeurs de relais, *mancipes cursus publici*, qui étaient remplies par les membres des curies, et dont ils profitaient pour vexer le peuple des provinces, *qui occasione cursualis necessitatis miseros provinciales deciprent*. Le texte ainsi expliqué offrirait une preuve décisive à l'appui de mon opinion. Le Code Théodosien ne considère que les contribuables.

condescendances timides, ou de connivences coupables, et souvent même de suppositions frauduleuses pour les directeurs, mais non point l'objet d'un service spécial à part, différant par la position des établissements et par le mode d'exécution.

Je terminerai cet article un peu long, mais dont la grande et respectable autorité des savants que je combats a nécessité les développements, par une lecture attentive de la loi où s'est rencontrée la pierre d'achoppement pour la sagacité de Godefroi :

« Les gouverneurs de provinces et les receveurs des finances, auxquels les municipalités fournissent (dans leurs tournées) des vivres pour eux-mêmes et des fourrages pour leur train, ne doivent point se permettre de prendre des chevaux de la course publique ou des chevaux supplémentaires¹. . . . Mais, pour Votre Gravité (il s'adresse au préfet du prétoire), la *course publique* est à sa disposition (*præsto est*) partout où besoin sera. Si les affaires demandent que vous vous détourniez de la grande route, dans quelque voie militaire où la *course* n'existe pas (*si a publico itinere aliqua militari via devertendum fuerit, ubi evectio non erit*), vous vous servirez de chevaux de la poste (*agminalibus publicis*), discrètement et dans la mesure nécessaire pour vos gens². . . . Car nous avons pu voir, par notre propre expérience, de quelles vexations on accable nos sujets. Dans nos voyages que l'intérêt de l'État nous fait entreprendre, à peine parvient-on, avec tous les préparatifs et tous les efforts possibles, à nous procurer vingt chevaux à chaque relai (*viæ vicenorum agminalium numerus subministrari queat*)³. »

¹ On se relâcha de cette sévérité par la suite, mais beaucoup plus tard. Majorien accordait aux gouverneurs une *angaria* et deux *paraveredi* pour eux-mêmes, autant pour les gens de leurs bureaux, *offi-*

cium. (Majorian. *Novell. prim.*) — ² *Cursus publicus præsto est. . . . publicis utemini agminalibus*, deux expressions d'une seule et même chose. (Voy. la note suiv.)

C. Th. VIII, 5, 1. 3. Cette loi est re-

Je ne reviendrai pas sur l'erreur de Godefroi dans la version des mots *aliqua militari via*, que le rédacteur avait substitués comme synonymes de *aliquo publico itinere*, pour éviter la répétition du même nom, et n'être pas obligé d'écrire *si a publico itinere (ubi est evectio) devertendum fuerit aliquo publico itinere, ubi evectio non erit*; mais il importe de remarquer l'expression *agminalibus publicis*. Toutes les fois que la qualification de *publicus* est attachée à un objet appartenant aux postes, c'est qu'il fait partie des établissements de l'État, gîtes ou relais, et non d'un autre ordre de choses¹. Constantin se plaignait de ne pas trouver assez d'*agminales* pour son cortège dans ses courses; où? Assurément sur les routes royales. L'empereur ne voyageait pas par les chemins de traverse. Ces *agminales publici* ne pouvaient exister que dans les écuries publiques, sur les routes de poste; ailleurs on n'aurait rencontré que des chevaux appartenant à des particuliers. La loi permet au préfet du prétoire de détourner les chevaux de la ligne des relais par une exception motivée. Dans le service ordinaire et pour tout autre, c'était un crime².

Godefroi cherchait dans l'étymologie un argument pour soutenir l'idée contraire. Selon lui, on a emprunté au mot *agmen* l'épithète *agminalis*, parce que les provinciaux entretenaient, dans le voisinage des villes situées hors de la voie pu-

produite par Tribonien avec quelques changements (*C. Just. XII, 51, l. 2*), *respublica* au lieu du pluriel *respublicæ*, parce que, sous Justinien, les gouverneurs en tournée étaient défrayés par l'État directement, et non plus par les prestations des villes. *Agminalis* est supprimé, parce que, dans ce temps aussi, le mot avait disparu de la langue officielle, et qu'on ne se servait

plus que des mots *cursus publicus, equi cursuales*.

¹ Le témoignage des historiens est unanime sur ce point: «*Ad frustrandos insequentes publica jumenta.... interfecit.*» (*Aur. Vict. Constantin.*) «*Ut principibus solent... publica animalia monstrabantur.*» (*Amm. XXI, xvi, p. 293.*)

² Voy. page 189, note 1.

blique, des troupeaux de chevaux, *agmina*, ἀγελαῖοι, destinés à cette prétendue poste secondaire¹. Alors ces *agminales* n'auraient pas été publics. Comment, d'ailleurs, l'idée d'un troupeau stationnaire, tel qu'un haras, s'accorderait-elle avec le génie du mot *agmen*? Ce nom d'*agminales*, qui disparut du langage des lois dès la première génération des successeurs de Constantin, et qui fut remplacé par les expressions *equi cursuales*, *cursus publicus*, atteste l'origine de l'institution, un service des troupes et des convois².

Du rapprochement qu'il fait des *agminales* et des *paraveredi* dans la loi citée, Godefroi a conclu que les *agminales* tenaient à des chemins de second ordre, ou chemins de traverse. Il fallait en tirer la conséquence contraire, savoir, que les *paraveredi* faisaient partie des établissements de la poste impériale sur les grandes voies publiques.

Enfin, pour ne laisser aucun doute, notons une leçon de Tribonien insérée dans cette même loi, lorsqu'il la fit passer dans le Code Justinien³. Après ces mots : « *præsidiibus et rationalibus ceterisque quibus propterea*⁴ *res publica et annonas et alimenta pecoribus subministrat, usurpandi paraveredi licentia derogetur,* » il ajoute : « *sed nec per aliam viam eundi quisquam habeat facultatem, nisi per quam cursus publicus stare cognoscitur.* » S'il était défendu absolument de voyager ailleurs que sur la ligne des postes, à quoi aurait servi un appareil de *paraveredi* et de *parangariæ* sur les chemins de tra-

¹ *Ad leg. 3, De curs. publ.*

² Forcellini l'a bien senti : « *Agminales equi sunt qui sequuntur agmen seu exercitum, et transvehendis impedimentis serviunt.* »

³ *Cod. Justin. XII, 51, l. 2.*

⁴ Godefroi propose, mal à propos, de

corriger *propterea*, et d'écrire *præterea*. Le législateur a voulu dire que l'État défrayait les magistrats pour cela, savoir : pour qu'ils n'eussent point à demander aux particuliers des moyens de transport et des frais d'entretien.

verse? Et s'il avait été permis et usité de voyager sur ces chemins, pourquoi la défense d'employer cet appareil?

En dernière analyse, il nous semble que toutes les significations de ces noms : *parhippus*, *paraveredus*, *parangaria*, « montures supplémentaires, charrois de supplément », doivent se ranger dans une seule et même espèce, sous le titre de *moyens de transport additionnels*, demandés quelquefois avec autorisation expresse, le plus souvent indûment, par les voyageurs, matière de réquisitions extraordinaires à la charge des contribuables, et prétexte de concussions pour les préposés de la poste.

Il faut entendre les plaintes d'Ammien Marcellin¹ et de Libanius² sur les excès des particuliers puissants et des magistrats eux-mêmes, « qui, en épuisant, en ruinant les relais, qu'ils faisaient renouveler sans cesse, ruinaient les contribuables, les réduisaient enfin à désertter leurs maisons³, à fuir dans les bois et les montagnes, pour échapper aux vexations et aux poursuites. » Les lois mêmes qui portaient remède au mal confirment la véracité de ces témoignages⁴.

Ces sortes de prestations imprévues et fort onéreuses furent classées parmi les *munera sordida*, « les basses redevances », par les empereurs⁵, et ils en exemptèrent plusieurs dignités militaires, civiles et palatines, ainsi que certaines fonctions⁶ : nouveau surcroît de corvées et de vexations pour les populations urbaines et rustiques, parce qu'on dérobaît à la répartition du

¹ Amm. Marcell. XIX, xi, p. 223.

² *In Julian. necem.*, p. 295, ed. Morell.

³ « Vehiculariæ rei jacturis ingentibus
« quæ clausere domus innumeras. »

⁴ *C. Th.* I. 12, 59, 63, 64; *De curs. publ.* VIII, 5.

⁵ *C. Th.* XI, 16, *De extraord. et sord. mun.* I. 15, 18 (Gratien et Théodose, 382, 390); VI, 23, *De decurion. et silentiar.* I. 4

(Théodose le Jeune et Valentinien III 437.)

⁶ *C. Just.* XII, 51, l. 22. Il y a dans le texte *ambularem cursum*; mais tous les éditeurs et commentateurs s'accordent à rétablir *clubularem*, au lieu de la leçon dépourvue de sens. Pour le nombre des privilégiés, voy. le *paratitl.* du tit. 16, liv. XI. du Code Théodosien.

fardeau les propriétés plus capables de les supporter et les personnes mieux armées pour arrêter l'injure. A la fin, le mal résultant de ces contributions irrégulières et trop souvent arbitraires força l'empereur Léon, d'autres disent Justin, à supprimer entièrement, dans les pays d'Orient, le second ordre des postes, les charrois, *angariae*. Il voulut que, pour le transport des troupes militaires, des contributions de toute espèce, des matières fabriquées dans les manufactures impériales, et pour les voyages des députations des villes, le préfet du prétoire seul en ordonnât, et qu'on eût recours à des entreprises particulières¹, qui seraient payées par l'administration².

ADMINISTRATION.

RESSORT CENTRAL ET RESSORTS PROVINCIAUX. — Tous les établissements relèvent, sous des rapports différents, de deux autorités placées au sommet de la hiérarchie administrative; l'une gérante et pourvoyeuse³, l'autre surveillante et ordonnatrice⁴, le préfet du prétoire et le maître des offices, ou ministre de la police générale de l'empire.

Les chefs de l'administration soumis au préfet; savoir : les vice-préfets dans les diocèses, et, au-dessous d'eux, les gouverneurs dans chaque province, remplissaient les magasins, garnissaient les écuries, entretenaient le matériel, sous leur responsabilité⁵. On voit, dans une lettre de Symmaque à son ami Flavian, qu'en le félicitant d'être délivré des soucis de la vice-

¹ « Animalium dominis qui ea solent
« accepta mercede locare. » (*Cod. Just. loc. cil.*)

² « Præbenda pensio arcæ Tui Culminis
« imputetur. » (*Ibid.*)

³ *Cod. Theod.* VI, 29, *De curios.* l. 1, 3, 11, 12; VIII, 5, *De curs. publ.* l. 1, 3, 4, 5, 8, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 23,

26, 28, 30, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 52, 53, 54, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 66; *Amm.* XIX, XI, p. 223; *Aur. Vict. Traj.*

⁴ *C. Th.* VI, 29, l. 2, 6, 8, 10; VIII, 5, l. 8, 9, 22, 35; *C. Just.* XII, 51, l. 3.

⁵ *C. Th.* XI, 1, *De annon.* l. 3, 9; VIII, 5, l. 34.

préfecture d'Afrique, il lui conseille, il lui recommande bien de faire constater, dans les écritures de ses bureaux, tout le détail de sa gestion, et particulièrement ce qui concerne les postes, le nombre d'animaux fournis aux relais, les quantités d'approvisionnements de toutes sortes¹.

Outre ce soin, les gouverneurs, dans l'étendue de leurs ressorts respectifs, désignaient sans doute au préfet du prétoire, qui avait la nomination, les directeurs de relais²; il y eut un temps où ils les nommèrent eux-mêmes³. Ils correspondaient immédiatement avec ces agents pour leur intimer les règlements, pour les tenir dans le devoir en tout ce qui pouvait tomber sous leur dépendance, et pour les protéger contre les exigences illicites des voyageurs dont le caractère ou le titre aurait pu les intimider⁴. Ils visaient les permissions⁵; on renvoyait devant eux les voyageurs en contravention et tous les délinquants, particuliers ou fonctionnaires publics⁶; et, en qualité d'officiers judiciaires, ils punissaient à l'instant les infidélités ou les excès⁷, à moins que le coupable ne fût d'une condition ou d'un rang à se mettre au-dessus de leur juridiction⁸; alors ils le dénonçaient à la cour préfectorale, car ils devaient s'y référer de tous leurs actes, soit pour les soumettre à son contrôle, soit pour réclamer son appui ou ses lumières.

¹ *Epist.* II, 27; voy. p. 194, note 7; cf. l. 60, *De curs. publ.*

² *C. Th. ibid.* l. 23, 26, 36.

³ *Ibid.* VIII, 7, l. 7. C'était le temps où les *mancipes*, « les directeurs, » étaient tirés des bureaux (*officium*) du gouverneur de la province.

⁴ *Ibid.* l. 15, *De curs. publ.* « Mancipum cursus publici dispositio procon-sulis forma teneatur. » (Cf. l. 4, 7, 21, 24, 27, 29.)

C. Th. l. 22, 49.

⁵ *Ibid.* *De curios.* VI, 29, l. 2; *De curs. publ.* l. 8, 22, 49, 59; *C. Just.* I, 40, l. 4

⁷ *C. Th.* VI, 29, l. 1, 8; VIII, 5, l. 59. Ceux qui demandent des *parangariæ* et des *paraveredi* indûment, sans ordre, *evectio* doivent être saisis par les magistrats et conduits au gouverneur de la province. (Cf. l. 63; *C. Just.* XII, 51, l. 3.)

⁸ *Ibid.* l. 8, 22, et *passim*.

Cela explique les merveilleux récits qu'Aurélius Victor¹ et Ammien Marcellin² font de l'habileté d'Anatolius, préfet du prétoire d'Illyrie, sous Constance, qui sut remettre en vigueur tout l'établissement des postes, entièrement ruiné, et soulager en même temps les provinces épuisées. Son secret consistait sans doute à prêter à propos main-forte aux gouverneurs, ou à réprimer les malversations et les collusions de quelques-uns, et, avant tout, à choisir de bons directeurs de *stations*, ou à forcer les mauvais à devenir bons. En effet, les directeurs étaient les chevilles ouvrières de cette machine si active et si vaste. Tout le personnel chargé du soin des animaux leur obéissait³. Ils achetaient des chevaux dans les provinces qui s'acquittaient en numéraire; ils les recevaient dans les autres⁴. Ils avaient aussi la manutention du fourrage⁵. Autant d'occasions de complicités criminelles ou d'audacieuses rapines, sans compter les stratagèmes qu'ils imaginaient pour extorquer l'argent des malheureux; comme cette redevance qu'ils exigeaient, sous prétexte d'usure des roues⁶, de ceux qui fournissaient les attelages de bœufs pour les charrois de l'État⁷. Et, selon qu'un voyageur avait l'art de les intéresser à se montrer complaisants et faciles, combien les concessions du diplôme pouvaient s'amplifier, au détriment de la propriété publique et aux dépens des débiteurs de prestations⁸!

INSPECTEURS. — On aurait obvié à ces abus par une surveillance spéciale, si les surveillants eux-mêmes n'avaient été corrompus.

¹ Aur. Vict. *In Traj.*

² Amm. XIX, XI, p. 223.

³ « Qui præsunt familiæ. » (*C. Th. De curs. publ.* l. 21.)

⁴ *Cod. Th. De curios.* VI, 29, l. 9; Gothof. *ad h. loc.*

⁵ *C. Th. De curs. publ.* l. 23, 60.

⁶ *Ibid.* l. 21, « Pro rotarum tritura. »

⁷ *Ibid.* « Pro angariis. » Les chariots, *angariæ*, comme les voitures, *rhedæ*, *birotæ*, faisaient partie du matériel des *mansiones*.

⁸ *Ibid.* VI, 29, l. 9; VIII, 5, l. 15, 64.

Au maître des offices appartenait l'inspection générale des postes, mais l'inspection seulement, avec les ordres de service. C'était lui qui disposait des *agents impériaux* ou messagers d'État¹. Tous les ans, il en envoyait un dans le département ministériel de la préfecture du prétoire, comme contrôleur général de la délivrance des brevets, et deux dans chaque province², qui, pendant la durée de leur commission, prenaient le nom de *curiosi*, comme signification de leur emploi, savoir : le soin de s'enquérir de tout ce qui se passait, et principalement sur le fait des postes³. Ils n'exerçaient aucunes fonctions administratives, aucun pouvoir de commandement, du moins dans les bornes de leurs attributions légitimes; mais ils avaient et droit et devoir de surveillance sur toutes personnes et sur toutes choses, sans cesse. Il y avait eu un temps où les gens des bureaux de la préfecture prétorienne⁴, ceux même des vice-préfets, s'immisçaient dans cette police; mais on crut s'apercevoir que, manquant de force pour le bien, ils avaient trop de facilités pour le mal, puisqu'ils cumulaient l'agence administrative avec le contrôle. L'empereur Constance leur enjoignit de s'abstenir absolument de toute intervention pareille⁵. Les *curiosi* visitaient les gîtes et les stations, ils examinaient les diplômes⁶, s'assuraient qu'on n'accordait rien que selon l'ordonnance, qu'il ne se commettait ni infidélité, ni négligence, ni trafic réprouvé⁷. Ils donnaient avis aux gouverneurs des abus à réprimer, ils faisaient leur rapport au maître

¹ « *Agentes in rebus.* »

² *C. Th. De curios.* VI, 29, l. 2, 6, 7, 8. Cf. Orell. *Inscr. lat.* 3181 : « *Stationem a solo fecerunt Orfitus et Flavius Dulcinius VV. CC. consulares provinciæ Siciliae instante Valeriano ducenario agente in rebus et præposito cursus publici.* »

³ « *Curas gerere et cursum gubernare.* »

⁴ « *Officiales præfecti prætor.* »

⁵ *C. Th. ibid.* l. 2.

⁶ *Cod. Th. ibid.* « *Inspiciendis evectioni-bus.* » (Cf. l. 7, 8.)

⁷ *Cod. Theod. ibidem*, l. 6; conf. VIII, 5, l. 4.

des offices; ils pouvaient agir immédiatement par leur veto, que soutenait la menace d'une plainte à l'empereur¹. Et afin de leur prêter au besoin le secours de l'épée, d'une épée qui n'eût qu'à briller pour imposer et contenir, Valentinien l'ancien postait sur différents points des soldats de la garde impériale de première classe, des gardes du corps². Enfin, sans rien avoir à exécuter par eux-mêmes, ils ne souffraient, de la part d'autrui, dans l'exécution du règlement, ni infraction, ni négligences: ils le devaient du moins; mais leur conduite répondit si mal à leur destination, leur présence dans les provinces, loin d'être salutaire, devint si fatigante, si préjudiciable, qu'Honorius fut obligé de n'en plus laisser qu'un seul au lieu de deux³.

Qu'il me soit permis, à ce propos, d'interrompre la suite de l'exposition, pour expliquer deux lois importantes, relatives aux privilèges des *curiosi*, lois jusqu'ici mal comprises, et pour lesquelles Ritter adopte tacitement le commentaire de Godefroi, à tort, si je ne me trompe. Commençons par lire le texte; la loi est adressée aux *curiosi*: « In his duntaxat provinciiis in quibus cursus a provincialibus exhibetur⁴, quoniam « avaritiæ occurri pæne jam non potest, singulos solidos per « singulas rhedas, i. e. quas quadrigas vel flagella appellant, « percipiatis per id tempus quo curarum et cursus tuendi sol-

¹ *C. Th.* VI, 29, l. 7: « Majorem ad « obsistendam... constantiam. »

² « Protectores. » (*C. Th.* VIII, 5, l. 30.)

³ *C. Th.* VI, 29, l. 8; *C. Just.* XII, 23, l. 4.

⁴ Il s'agit des provinces illyriennes; au temps de l'empereur Constance, les postes des deux espèces (*velox, clabularis*) y étaient desservies par les habitants des provinces, *exhibetur*. Ce verbe et le substantif verbal

exhibitio, dans le langage des lois, signifiaient « exécution, service; » exemple: *exhibitio reorum*, le soin de conduire les prévenus par-devant les juges. *In his duntaxat provinciiis* montre que la direction des relais n'était pas organisée partout uniformément, et qu'ailleurs il y avait encore des chefs de station de l'ordre administratif, et non des membres de la curie responsables, *maneipes*.

« licitudinem sustinebitis. E cursu vero clabulari singulas an-
 « garias, in his scilicet stationibus in quibus cursus est conlo-
 « catus, ad exhibendam humanitatem, venientibus *excuretis*,
 « nequis audeat contra præceptum hoc amplius accipere, aut
 « sperare quicquam, aut aliquid *excurare* ultra quam continet
 « forma præcepti ¹. »

Je présente d'abord la leçon et la ponctuation de Godefroi, et je traduis en m'y conformant : « Dans les provinces seulement où la course est desservie par les provinciaux, puisqu'il est désormais presque impossible d'opposer une digue à la cupidité, vous percevrez pour chaque voiture, de celles qu'on nomme quadriges ou arbalètes, un sol d'or pendant la durée de vos fonctions de police et de votre inspection des postes. Pour ce qui est de la course pesante, ayez soin, dans les relais où elle est placée, de procurer à chacun des voyageurs un chariot en témoignage d'humanité, de manière toutefois que personne n'ose, au mépris de cette ordonnance, recevoir, ou prétendre, ou procurer rien au delà de ce qui est ordonné. »

Godefroi reconnaît que les manuscrits portent *excusetis*, *excusare*; mais il y substitue *excuretis*, *excurare*; et cette correction lui paraît si plausible, qu'il l'a consignée comme terme de droit dans son *Glossarium nomicum*. Il met aussi une virgule après *conlocatus*, une après *humanitatem*; et il rattache ainsi *venientibus* et l'autre élément de la proposition *ad exhibendam humanitatem* à *excusetis*, ou, selon lui, *excuretis*.

Que résulte-t-il de ce thème ainsi modifié? C'est qu'au lieu de conserver l'analogie et la concordance des deux dispositions de la loi, on en fait deux ordonnances qui n'ont point de corrélation entre elles, quoiqu'il y en ait une bien marquée par la disjonctive *vero* : *e cursu vero, clabulari*.

¹ C. Th. VI, 29. De curios. 1. 5.

En effet il serait dit, dans le premier article, qu'on permettrait aux inspecteurs un certain profit sur les voitures de poste, et, dans le second, qu'on leur enjoindrait, en ce qui concerne la course pesante, de faire donner des chariots, de rendre des services d'humanité. Que deviendrait alors la conjonctive *vero*, qui n'est que différentielle, et non adversative ? Elle doit nous faire soupçonner qu'il s'agit ici de deux dispositions analogues, mais qui, s'appliquant à des objets d'espèces différentes, différeront par le mode d'exécution.

Ensuite, au lieu d'introduire un mot inusité, *excurare*, dont Godefroi ne peut citer d'exemple que celui qu'il a fait lui-même, si nous conservons *excusare*, très-fréquent dans le langage des lois¹; si l'on efface la virgule après *conlocatus* et après *humanitatem*, et qu'on la transporte après *venientibus*², alors tout s'éclaircit et se régularise; chaque expression reprend sa signification véritable, et les deux articles s'accordent ensemble.

Au premier, qui porte : « Vous percevrez sur chaque voiture un sol d'or, » l'édit ajoute : « En ce qui concerne le charriage, dans les relais où il est établi pour le soulagement des voyageurs, il vous sera permis d'exempter un chariot par relai, et que personne n'ose désormais recevoir, prétendre ou exempter rien au delà. »

Dans cette phrase : « Nequis audeat accipere aut sperare, aut excurare, etc. » selon la leçon et la version de Godefroi, *accipere* se rapportait au voyageur, et devenait un terme impropre. C'est *usurpare*, *præsumere*, *movere*, dont le code se sert toujours pour exprimer ce que prend le voyageur à la poste;

¹ De *excusationibus artificum*, de *excusatione munerum*, *excusare aliquem*. (Cf. *Glossarium nomicum*, his voc.)

² Le texte se rétablit ainsi : « E cursu vero elabulari singulas angarias, in his

« scilicet stationibus in quibus cursus est
« conlocatus ad exhibendam humanitatem
« venientibus, *excusetis*, nequis audeat...
« amplius accipere, aut sperare quicquam,
« aut aliquid *excusare* ultra quam, etc. »

ensuite *excusare* changé en *excurare* substituait une commission à un profit; il y avait confusion. Il y en avait plus encore en attribuant, par une ponctuation vicieuse, aux fonctions des inspecteurs ce qui appartenait aux intentions du législateur. savoir : *ad exhibendam humanitatem venientibus*.

On voit donc à présent qu'il s'agit dans le second article, non pas d'un ministère imposé aux *curiosi*, mais, comme dans le premier, d'une concession de pouvoir lucratif, parce que le chariot qu'ils exemptaient leur était payé par les contribuables; ce n'était pas une faveur gratuite de leur part. Qu'on se souvienne seulement de la pensée qui a dicté cette loi : *Quoniam avaritiæ occurri pæne jam non potest*.

On demandera pourquoi ce détour? Puisque la loi leur concède un profit, pourquoi le donne-t-elle indirectement par tolérance de la faculté de faire une telle remise aux gens des provinces, une remise vénale?

On pourrait supposer l'intention de dissimuler la concussion autorisée en la limitant; mais il y a une autre raison plus certaine : l'abus existait, invétéré, et comme légitimé par la coutume, et l'on ne fait que le restreindre et le régler. C'est ce que nous apprend une loi précédente¹, dont Godefroi ne s'était pas bien nettement rendu compte; il l'avoue lui-même². Voici le texte : « Contin[git] etiam in clabulari cursu, ut forte
« quis pro animalibus minime præbitis pecunias pendere co-
« gatur, luero ejus qui cursui præsiderit (sic) improbe vindi-
« candas. Ergo numum vetamus exposci pro animalibus in
« cursu minime constitutis, etc. » Ainsi l'usage s'était introduit de faire financer les contribuables qui se dispensaient de fournir le nombre de chariots exigés pour les stations.

¹ *C. Th.* VI, 29, l. 2, *De curios.*

² « Nondum tamen ex his liquido appa-

« ret, quodnam concussionis genus hoc
« fuerit. » (*Ad h. leg.*)

Probablement ce fut d'abord sous prétexte de punir l'inexactitude; mais la peine du retardataire se convertit en salaire pour l'indulgence de celui qui devait le presser. On payait rançon aux agents de la poste, *qui cursui praesederit*, il n'y avait que le service public qui en souffrît. Ce que la loi défend ici, *numum vetamus exposci*, deux ans plus tard, elle le permet, seulement sous une forme plus honnête et avec une certaine mesure, peut-être en transportant le bénéfice des préposés de station aux agents impériaux. L'expression *qui cursui praesederit* permet de penser que l'exaction avait commencé par les premiers.

De l'explication des deux lois, interprétées l'une par l'autre, on peut conclure que l'obscurité de la première se dissipe, le vrai sens de la seconde est restitué.

RÈGLEMENTS.

S'il ne fallait que des édits réglementaires pour faire une bonne administration, celle des postes de l'empire aurait été excellente. Le temps et l'expérience les avaient complétés, perfectionnés :

Défense aux charrons, muletiers, maréchaux des stations de demander à qui que ce soit le moindre salaire; le trésor pourvoit à toutes leurs nécessités¹;

Défense de charger de plus de 1500 livres les chariots de transport; de plus de 1000, les voitures à quatre roues, *rheda*; de plus de 600, d'autres plus légères, *carrus*; de plus de 200, celles à deux roues; de plus de 30, les chevaux de selle; de 100, les chevaux de bât²;

¹ « Vestem et annonas. » (C. Th. VIII, 5, l. 31.)

² C. Th. *ibid.* l. 8, 17, 28, 30, 47. Cf. Cassiod. *Variar.* IV, 47.

Défense aux ouvriers de construire des chariots dépassant la mesure prescrite¹ ;

Défense d'atteler jamais les mules ou les chevaux de la poste à une voiture particulière² ;

Défense de laisser sortir de chaque relais plus de six chevaux de selle et plus d'une voiture à quatre roues par jour³ ;

Défense d'employer les chevaux de selle au tirage des voitures ; il faut attendre le retour des mules qui sont en course⁴, à moins que le brevet ne contienne un ordre exprès du préfet du prétoire ou du maître des offices, pour que le porteur ne souffre aucun retard ; à moins encore que ce ne soit un messager du prince⁵.

Le voyageur ou le courrier officiel qui surmène les animaux, ou les frappe avec un bâton au lieu d'un fouet⁶, celui qui maltraite un muletier, qui lui déchire sa casaque, ou qui s'empare de sa personne⁷, celui qui s'écarte de la grande route seulement de cinq cents pas⁸, celui qui franchit un relais sans changer d'attelage, et donne lieu de soupçonner une intention de larcin⁹, tous encourent des peines plus ou moins graves, et doivent être arrêtés dans leur course, de quelque dignité qu'ils puissent se prévaloir.

Mais de toutes les prescriptions la plus fréquemment renou-

¹ *C. Th.* l. 17, *De curs. publ.*

² *Ibid.* l. 10.

³ *Ibid.* l. 40. Cette loi est de Théodose, en 382. Gratien, l'an 377, ne permettait que cinq chevaux. (*Ibid.* l. 35.) Tribonien porta ce nombre jusqu'à dix. (*C. Just.* XII, 51, l. 8.)

⁴ *C. Th.* VIII, 5, l. 24. Libanius (*In nec. Juliani*, p. 296) distingue bien les attelages de mules des chevaux de selle, ἤνιοχοι ἡμιόνους, ἵπποκόμοι δὲ ἵππους γυμνάζοντες, et ailleurs : ἵππων δὲ καὶ ὀρέων διαδοχάς.

⁵ *C. Th.* VIII, 5, l. 35.

⁶ *C. Th.* l. 2 ; *C. Just.* XII, 51, l. 1. Cf. *Amm.* XV, 1, p. 63 : « Apodomius vehens « equorum permutatione veloci, ut nimie-
« tale cogendi quosdam extingueret. »

⁷ *C. Th.* VIII, 5, l. 37, 50, 58 ; *C. Just.* XII, 51, l. 13, 17.

⁸ *C. Th.* *ibid.* l. 25 ; *C. Just.* *ibid.* l. 5.

⁹ *C. Theod.* *ibid.* l. 53. « Si qui vel per
« unam mutationem veredum, mulamve
« aut bovem superducendum esse credide-
« rit, etc. » (*C. Just.* l. 15.)

velée, avec les instances les plus impérieuses et les plus sévères, était celle de ne délivrer ni chevaux ni voitures que sur l'exhibition d'un ordre bien en règle¹, de ne lui reconnaître aucune valeur, passé les limites de temps et de lieu marquées dans l'écrit²; de ne rien changer, de ne rien ajouter aux prestations énoncées³, aux lieux, aux durées de séjour (*stativis*) dans le parcours du voyage⁴. Si le messenger impérial lui-même se faisait donner un cheval de plus que l'ordre ne portait, il se rendrait criminel⁵.

La violence des menaces de la loi prouve que ces demandes de suppléments étaient une grande matière d'abus pour tout ce qui avait privilège de fortune ou de puissance : magistrats, agents impériaux, particuliers de haute condition⁶. Et cela devenait, par une conséquence nécessaire, l'occasion ou le prétexte d'une infinité de vexations pour les habitants des provinces, de la part des subalternes.

À QUI APPARTENAIT L'USAGE DES POSTES?

L'esprit de l'institution n'avait pas gagné en libéralité avec le temps. Le pouvoir impérial avait créé pour lui-même et pour lui seul, par privilège exclusif, le service des postes ; et les sujets, qui en supportaient tout le poids, un poids souvent excessif, n'en retiraient eux-mêmes aucun avantage, soit pour le transport des personnes, soit pour la facilité des correspondances. Les équipages ne se mettaient point en mouvement sans un ordre du prince⁷, et il n'en était point délivré aux particuliers.

¹ *C. Th.* VIII, 5, l. 8, 22, 39; *C. Just.* XII, 51, l. 3.

² *C. Th. ibid.* l. 9, 27.

³ *Ibid.* l. 14, 15, 22, 29.

⁴ *Ibid.* tit. 6, *De tractoriis*, l. 1 et 2.

⁵ *Ibid.* tit. 5, *De curs. publ.* l. 14.

⁶ *Ibid.* l. 15, 59, 63.

⁷ *Evectio*. L'ancien nom latin avait repris faveur depuis la translation du siège de l'empire dans la Grèce orientale (*Cod. Th.* VIII, 5, l. 27). Cependant on retrouve encore le nom de *diploma* dans Symmaque :

Nous avons peine à concevoir, nous autres modernes, que, dans un état de civilisation si avancé on ait pu se passer de ces commodités de la vie sociale, dont la privation, si quelque une venait à nous manquer tout à coup aujourd'hui, causerait une si grande perturbation dans notre existence; et ce qui est pis encore, qu'on les ait eues si près de soi, et tellement inaccessibles. Les contemporains de Symmaque en étaient au même point que ceux de Pline¹, peut-être plus reculés. Il fallait, comme autrefois, avoir des courriers, des facteurs à soi², et payer les frais d'un voyage plus ou moins long, si l'on voulait faire porter ses lettres; à moins qu'il ne se présentât, de fortune, une occasion: le retour d'un voyageur, le passage d'un ami, d'une connaissance à qui l'on dût se fier³. C'était un rare bonheur si un messenger impérial voulait avoir une complaisance⁴; mais n'étaient heureux ainsi que ceux qui avaient des intelligences à la cour⁵.

Nous disions tout à l'heure qu'on avait rétrogradé plutôt qu'avancé avec le temps. En effet, je doute qu'il eût été facile de trouver, sous les empereurs du iv^e siècle, une entreprise

« *Diplomatis sacri tarda perlatio.* » (*Ep.* V, 38.) On se servait assez communément aussi du mot *tractoriae*. (*C. Th.* VIII, tit 6; Gothof. *ad l.* 1, *h. tit.* *Symm. Ep.* IX, 25.)

¹ Voy. p. 170, notes 1 et 3.

² *Symm. Ep.* I, 11, 13; II, 54; IV, 20, 28; V, 61, 88; VIII, 32: « *domestici tabellarii reditus.* »

³ « *Plerumque enim scribendi cupidus deficit occasio.* » (*Symm. Epist.* V, 89.) « *Scribere ad te voluissem; sed commean-tibus multis, fidam occasionem debet excipere scribentis electio.* » (*Ibid.* VIII, 34.) « *Hujus namque epistolæ portitores lentos itinere mulos reduces prosequen-tur.* » (*Ibid.* VII, 5; cf. IV, 21, 25, 30;

VII, 21, 42.) « *A te objurgatus de silentio literarum. . . . dicam: Sæpe scripsi, sed negligentia bajulorum fuit. Respondebis, omnium non scribentium vetus ista excusatio est. Dicam: Non reperi qui epistolas ferret. Dices hinc istuc isse quamplurimos, contendam me etiam his dedisse. At illi, quia non reddiderunt, negabunt.* » (*D. Hieronym. Ep.* I, 2.)

⁴ « *Quum veredarii deesset occasio, privato homini reddenda scripta commisi.* » (*Symm. Ep.* VII, 14.)

⁵ « *Quum tabellariis in aula positi fratris utaris.* » (*Ibid.* IV, 20.) Synésius jetait ainsi ses lettres dans la valise du courrier impérial. (*Ep. ad Olymp.*)

particulière de messageries comme celle qui transporta Jules César¹ : quoique, selon l'empereur Julien, qui faisait rude guerre à tous les abus, il fût bien entendu que, si l'on voulait être voituré, même les magistrats, il fallait avoir une voiture à soi, ou en louer une². Il était interdit, sous les peines les plus sévères, d'employer la poste pour le service des personnes privées, quelle que fût leur noblesse³. La rigueur des restrictions s'accrut sous le grand Théodose et sous ses deux fils. La permission même qu'on aurait obtenue par faveur ou par surprise était déclarée nulle et de nulle valeur⁴. Il n'y avait d'exception à la loi que pour les *illustres*⁵, ceux qui avaient passé par les hautes dignités civiles ou militaires, non pas ceux qui avaient été honorés, par collation gracieuse, de titres honoraires sans fonctions⁶. Plus tard, l'exception fut encore supprimée; il fallut même aux *illustres* effectivement émérites, que le prince les eût appelés à sa cour par un ordre exprès⁷. Le pouvoir s'était montré moins difficile et moins jaloux jusqu'au règne de Gratien; car Symmaque, à la recommandation du professeur Ausone et par la protection de quelques préfets de ses amis, s'était fait donner plusieurs fois des brevets pour les courses de ses agents et de ses messagers⁸. Honorius mo-

¹ Voy. p. 189.

² Liban. *In Jul. nec.* p. 296.

³ *C. Th.* VIII, 5, l. 8, *ann.* 357; *C. Just.* XII, 51, l. 3.

⁴ « Nullus evectioe utatur privatus, « tametsi valuerit impetrare. » (*C. Th. ibid.* l. 44, *ann.* 384; *C. Just.* XII, 51, l. 11.)

⁵ Voy. p. 198, note 4.

⁶ *C. Th.* loc. cit.

⁷ « Nisi quum a nobis evocatur, aut a « Clementiæ Nostræ veneratione discedit. » (*Ibid.* l. 54, *ann.* 395.) Sidoine Apollinaire dit (*Epist.* IV, 5) : « Egresso mihi

« cursus publicus fuit, utpote sacris apici-
« bus accito. »

⁸ « Accepi evectioes quatuor... com-
« modas in excursus et recursus meorum. »
(Symm. *Ep.* I, 22.) « Favore tuo factum
« est, ut evectioeum adminicula sumere-
« mus, quibus familiares mei empturi equos
« curules ad Hispaniam commearent... va-
« lidius obligabor, si duobus aliis veredis
« eorundem iter juveris. » (*Ibid.* VII, 48;
cf. *ibid.* 105, 106; IX, 25.) Jadis plusieurs
empereurs avaient fait de ces libéralités
(Philostr. *De Dionys. miles.* ed. Kayser,

tiva ses redoublements de sévérité par la nécessité d'alléger les postes des fatigues et des dépenses que leur causaient les caprices et l'orgueil des grands personnages voyageant pour leur plaisir et non pour les affaires de l'État¹. On avait abusé de même des charrois pour les embellissements des maisons particulières².

A qui donc était réservé ordinairement, légitimement, l'usage des postes, toujours avec autorisations spéciales, par brevets personnels et datés ?

D'abord aux agents impériaux en mission³, ensuite aux officiers militaires supérieurs, aux vice-préfets et aux gouverneurs de province, lorsqu'ils se rendaient à leur destination⁴, mais non plus une fois qu'ils y étaient arrivés; puis au préfet de la ville; dans un intérêt public⁵; aux députés du sénat de Rome⁶; aux ambassadeurs des nations étrangères⁷; aux députés des villes, à condition que l'objet de la députation serait assez important, sinon ils s'en retourneraient à pied ou à leurs frais⁸.

Le train de chacun était réglé : pour un vice-préfet, dix chevaux, trente ânes⁹; pour un comte militaire, quatre chevaux avec un sommier; pour un tribun de légion, trois; pour les agents impériaux et les soldats de la garde palatine en mission, deux¹⁰.

Il va sans dire que les postes servaient principalement au transport des contributions diverses et des objets fabriqués

p. 38; *De Heliod.* p. 117); Julien de même. (*Epist.* 12, 20, 31, 39, ed. Heyler.)

¹ « Meminimus evectiones illustribus viris honori potius quam usui detulisse. » (*C. Th.* VIII, 5, l. 54.)

² *Ibid.* l. 15.

³ « Agentes in rebus. » (*C. Th.* VI, 29, l. 2; VIII, 5, l. 7, 9, 14.)

⁴ *C. Th.* l. 38, 49.

⁵ *Voy.* p. 230, note 3.

⁶ *C. Th.* l. 32; *C. Just.* XII, 51, l. 6.

⁷ *C. Th.* VII, 1, l. 9; VIII, 5, l. 57.

⁸ *Ibid.* l. 32; XII, 12, *De legat.* l. 6, 9.

⁹ *Ibid.* VIII, 5, l. 32.

¹⁰ *Ibid.* l. 49.

par les manufactures impériales, armes, vêtements et étoffes, équipements de toutes sortes et approvisionnements de la maison du prince, que recevaient les magasins publics, les arsenaux, les ports, les campements des frontières, les diverses résidences de la cour, et Rome et Constantinople¹.

Il se fit, en 382, une amélioration importante. Entre les matières fabriquées, les moins précieuses et les plus lourdes, qu'on avait expédiées jusque-là par le roulage rapide², formèrent désormais des convois de roulage pesant³, comme les espèces communes, blés, fourrages et autres⁴.

Cassiodore a parfaitement résumé en peu de mots les principales applications de ce service : « Par là, dit-il, est assurée l'utilité des députations (de villes) et la célérité de nos messages et de nos décrets. Par là s'exécutent les ordres de nos ministres qui président aux divers départements des finances, et notre épargne s'enrichit de rentrées fréquentes⁵. »

Les édits ne font pas mention des puissances ecclésiastiques; néanmoins on devinerait aisément de quelles faveurs elles jouissaient sous les empereurs chrétiens, quand même on n'aurait pas entendu Ammien Marcellin se plaindre, dans son rude langage d'idolâtre et de soldat, des complaisances par lesquelles « Constance énervait les postes, avec ses troupes d'évêques courant deçà delà dans les voitures publiques à ce qu'ils appellent leurs synodes⁶. »

¹ *C. Th.* I, 13, 16, 33, 40, 48; XI, 1, l. 9; *C. Just.* XII, 51, l. 8, 9.

² *Rhedis.*

³ « *Angariis.* » (*C. Th.* VIII, 5, l. 48.)

⁴ *Ibid.* l. 16.

⁵ « Per hanc enim et legationum utilitas, et ordinationum nostrarum celeritas explicatur. Hæc aulicis potestatibus per ararias jussiones ministrat effectum. Hæc

« crebris illationibus nostrum ditatur ærarium. » (*Var.* V, 5; cf. *Proc. Arc. hist.* 30.)

⁶ « Ut cæteris antistitum jumentis publicis ultro citroque discurrentibus per synodos quas appellant... rei vehiculariæ succideret nervos. » (XXI, 16, p. 293.) Constantin avait prêté aussi ce secours aux prélats. (*Euseb. Vit. Const.* III, 6; IV, 43.)

DÉLIVRANCE DES PERMISSIONS¹.

Il y eut beaucoup de relâchement, une sorte d'anarchie sous le règne de Constantin et de ses fils. Généraux, commandants de garnisons, vice-préfets, gouverneurs de provinces, tout le monde se mêlait de délivrer des permissions pour soi-même et pour ses subalternes et ses protégés. Julien, un des grands réformateurs de l'administration civile, renouvela la défense, déjà renouvelée par Constance inutilement²; il l'intima d'une manière plus précise, plus absolue³; mais il fallut la reproduire encore en 382 et en 400, avec aggravation de peine⁴.

Au seul chef de la hiérarchie administrative, au préfet du prétoire, il appartenait d'expédier des brevets pour les délégués de l'administration⁵. Les vice-préfets en recevaient, à leur départ, dix ou douze; les gouverneurs, deux pour les commissions extraordinaires de leurs officiers, et une à leur usage personnel pour correspondre avec l'empereur; rien de plus⁶. Ils devaient, dans leurs tournées, voyager avec leurs propres chevaux, ainsi que les subalternes, et se contenter des prestations en vivres et de l'hébergement que les villes fournissaient pour leurs équipages⁷.

Dans un seul cas il était permis, enjoint même, aux vice-

¹ *Evectiones*.

² « Jamdudum Nostræ Clementiæ jussa existunt, ut rectoribus provinciarum evectio-
tionum faciendarum copia denegetur. »
(*C. Th.* VIII, 5, l. 5, *ann.* 354.) Cf. l. 12,
ann. 360: « Quas prorogare non desinunt. »
(*C. Just.* XII, 51, l. 9.)

³ *C. Th.* l. 12. Il alla même jusqu'à sup-
primer, en Sardaigne, la poste courante,

et il ne conserva que les charrois. (L. 16.)

⁴ *C. Th.* l. 38, 61; *C. Just.* XII, 51, l. 9.

⁵ *C. Th.* l. 3, 9, 12, 16, 27, 35, 40, 56.

⁶ *C. Th.* l. 12, 40, 56.

⁷ *Ibid.* l. 3; *C. Just.* XII, 51, l. 2. Les
gouverneurs avaient leur voiture, pour
ainsi dire, d'ordonnance, propre et parti-
culière à eux, *judiciale carpentum*. (*Amm.*
Marc. XXIX, VI, p. 580.)

préfets, et, en leur absence, aux gouverneurs de provinces, de mettre, de leur pleine autorité, la poste en mouvement; c'était pour l'expédition des convois du Trésor, à la requête des préposés de finances¹.

Les maîtres des milices, commandants généraux de l'infanterie et de la cavalerie, les comtes, généraux divisionnaires; les ducs, commandants de places et de campements, et les comtes des frontières, furent tenus dans la même impuissance, à grand'peine, si l'on en juge par la répétition si fréquente des inhibitions².

Tant que s'était conservé un souvenir de la prééminence de Rome, le préfet de la ville avait joui, dans l'étendue de son ressort, du même privilège que le préfet du prétoire³. Sous Honorius, il ne l'avait plus⁴.

Autant cette vieille dignité s'était abaissée, autant avait grandi une autre de création nouvelle, le maître des offices. C'était lui qui avait exclusivement le droit de délivrer des brevets de poste aux messagers d'état ou agents impériaux⁵, ainsi qu'aux officiers militaires chargés de commissions extraordinaires par l'empereur⁶. Il était même interdit expressément au préfet du prétoire d'empiéter sur cette attribution du maître des offices⁷.

Il serait superflu de faire observer que les deux chefs suprêmes de l'administration et de la police avaient la faculté d'user pour eux-mêmes de la poste, sans ordre impérial⁸.

¹ *C. Th.* l. 13, *De curs. publ.* Cf. l. 18, 20, 40; *C. Just.* XII, 51, l. 9.

² *C. Th.* l. 43, 52, 56, 57, 66; *C. Just.* *ibid.*

³ *C. Th.* *ibid.* l. 19, *ann.* 364.

⁴ *C. Th.* l. 55; *C. Just.* *ibid.*

⁵ *C. Th.* VIII, 5, l. 9.

⁶ *Ibid.* l. 22, 49.

⁷ *Ibid.* l. 9.

⁸ *Ibid.* l. 62. *Goth. ad* l. 9.

POSTES FRANÇAISES.

En ce moment je ne puis écarter un souvenir que plusieurs analogies frappantes rappellent et présentent à mon esprit : c'est celui de l'établissement des postes¹ en France par Louis XI, en l'année 1464. Qu'il me soit permis, arrivé presque au terme de cette exposition du système romain, d'y joindre un parallèle qui ne sera pas une longue digression, et qui peut avoir quelque intérêt.

Le motif de la fondation fut pareil : service exclusif du prince, comme il est déclaré dans le titre et le préambule qui suivent² :

« Institution et establissement que le roi Louis XI, nostre sire, veut et ordonne estre faict de certains coureurs et porteurs de ses depesches. . . . pour la commodité de ses affaires et diligence de son service et de sesdictz affaires.

« Ledict seigneur roi ayant mis en délibération avec les seigneurs de son conseil, qu'il est moult nécessaire et important à ses affaires et à son Estat de sçavoir diligemment nouvelles de tous costés, et y faire, quand bon lui semble, sçavoir des siennes, d'instituer et d'establir en toutes ses villes, bourgs et bourgades, et lieux que besoin sera jugé plus commode, un nombre de chevaux courants de traiets en traiets, par le moyen desquels ses commandements puissent promptement estre exécutés, et qu'il puisse avoir nouvelles de ses voisins quand il voudra, etc. etc. »

Et article 7 : « D'autant que ledict seigneur n'entend que la

¹ Le nom de *postes* est dérivé du latin *positio*, lequel répond à *statio*. On trouve dans l'Itinéraire de Bordeaux *positio navium*, ce que Virgile appelait *statio... carinis*.

² Voir Recueil général des anciennes lois françaises, par MM. Isambert-Jourdan et Decrusy, t. X, p. 487-492.

commodité dudict établissement soit pour autre que pour son service.»

Il y a plus d'uniformité dans la distribution des relais; mais, comme il s'agit ici de correspondances et de messages royaux seulement, non pas du transport des contributions en nature et des revenus domaniaux en argent, l'appareil est beaucoup moins considérable :

« Il soit mis et établi spécialement sur les grands chemins de son dict royaume, de quatre en quatre lieues, personnes séables et qui feront serment de bien et loyaument servir le roi, pour tenir quatre à cinq chevaux de légère taille, bien enharnachés, et propres à courir le galop durant le chemin de leurs traicts, lequel nombre se pourra augmenter, s'il est besoin. » (Art. 1.)

Ces personnes ont le titre de *maistres tenant les chevaux courants pour le service du roi* (art. 3), et aussi *maistres coureurs*. (Art. 17, 19, 20.)

Ils ne président pas seulement au service, comme les directeurs de stations; ils le font eux-mêmes :

« Lesdicts maistres seront tenus. . . . de monter sans aucun délai ni retardement, et conduire en personne, s'il leur est commandé, tous et chascuns, les courriers et personnes envoyées de la part dudict seigneur. » (Art. 4.)

« Porteront aussi lesdicts maistres coureurs toutes depesches et lettres de S. M. qui leur seront envoyées de sa part, et des gouverneurs et lieutenants de ses provinces et autres officiers. » (Art. 5.)

Leur service n'est pas gratuit, comme dans l'empire :

« Veut et ordonne que tous maistres coureurs aient, pour intéressement en leurs estats, pour gages ordinaires, chascun 50 livres tournois. » (Art. 19.)

« Et à ce que les maistres coureurs aient moïen d'entretenir et nourrir leurs personnes et leurs chevaux, et qu'ils puissent commodément servir le roi, il veut que ceux qui seront envoyés de sa part ou autrement, avec son passe-port et attache du grand maistre des coureurs de France ou de ses commis, paient pour chacun cheval qu'ils auront besoin d'emmenner, y compris celui de sa guide qui les conduira, la somme de 10 sols pour chaque course de cheval pendant 4 lieues, etc. » (Art. 29.)

Cette machine, d'un si grand effet pour la centralisation de la puissance, est régie elle-même par un principe analogue à sa fin. Le jeu de tous les rouages particuliers est assujetti à un ressort principal; c'est la combinaison romaine simplifiée et perfectionnée :

« Qu'il y ait un officier intitulé conseiller grand maistre des coureurs de France, qui se tiendra près de sa personne (le roi)... » (Art. 2.)

« Veut et ordonne que celui qui sera pourveu de ladicté charge soit compris (au nombre) de ses conseillers et autres officiers ordinaires, compté et enrollé en l'estat de son hostel... et de se trouver partout où le roy sera, sçavoir et entendre au vray ce qui pourra toucher les affaires dudict seigneur, et l'en advertir et servir de ce qui sera nécessaire. » (Art. 16.)

Tous ceux qui tiennent les relais sont dans la main du grand maître; il les nomme, il les destitue :

« Veut et ordonne que ledict grand maistre des coureurs de France ait l'entière disposition de mettre et establir partout où besoin sera lesdicts maistres coureurs, les desposséder si leur devoir ne font, et pourvoir en leur place tel que bon lui semblera; mesme avenant vacation par mort, résignation ou autrement, de leurs charges, luy a donné pouvoir d'y pourvoir et instituer d'autres en leur place, et en desliver lettres,

leur faisant faire serment de fidélité, et leur donnant acte sur lesdites lettres. » (Art. 17.)

Les maîtres des relais ne peuvent se mettre en mouvement pour monter et conduire les courriers que *sur le veu d'un passe-port du roi avec l'attache du grand maistre*. (Art. 4.) Ils ne reçoivent les dépêches de la part du roi, que si l'on produit *passe-port et certificat du grand maistre* (art. 5), et de la part des gouverneurs et lieutenants des provinces du royaume, que *sur un mandement du commis du sceau du grand maistre*. (*Ibid.*)

Car un officier de ce nom est *establi en chaque ville frontière de ce royaume et autres bonnes villes de passage que besoin sera*, pour légaliser et autoriser toutes les expéditions qui viennent du dehors ou des provinces à la cour (art. 5), comme le grand maître autorise celles qui partent de la cour sur tous les points.

Ces commis provinciaux sont perpétuellement en rapport avec le grand maître pour lui rendre compte de ce qu'ils font et de ce qui arrive. (Art. 13.)

C'est encore lui qui les nomme. (Art. 5.)

D'autres articles (8-14) concernent les courriers étrangers. On y détermine les précautions à prendre pour que ces courriers n'entrent ni ne circulent point dans le royaume, sans être reconnus et visités, ainsi que tout ce qu'ils portent. Lesdits courriers doivent se présenter aux commis du grand maître qui résident dans les villes frontières, pour obtenir une permission, après avoir fait visiter leurs paquets, lesquels seront refermés et cachetés d'un cachet aux armes du grand maître; et défense leur est faite de prendre chemins de traverse, sous peine de confiscation de corps et biens; et les commis, dès qu'ils auront connaissance du passage d'un courrier étranger, doivent faire courir un billet pour en donner avis au grand maître, qui en instruira Sa Majesté.

L'institution romaine était mi-partie de service administratif et de police; celle de Louis XI a pour objet la police uniquement.

L'esprit des gouvernements modernes se fait sentir dans l'ordonnance française, et la distingue des dispositions impériales, en ce que les offices des maîtres coureurs ne sont plus, comme ceux des *mancipes cursus publici*, un impôt personnel pour les sujets, une obligation onéreuse ajoutée aux contributions ordinaires. Ce sont des emplois salariés.

Les dépenses d'entretien des relais ne pèsent point directement sur les contribuables; ce sont les courriers du roi, les voyageurs autorisés, qui payent le service dont ils profitent. L'État administre et ne se contente point d'exiger; il protège, en la réglant, une industrie toute spéciale, privilégiée à la fois et dépendante du prince.

Mais la législation de Louis XI se rapproche de celle des empereurs par la dureté du commandement :

« Auxquels maistres est prohibé et défendu de bailler aucuns chevaux à qui que ce soit et de quelque qualité qu'il puisse estre, sans le commandement du grand maistre des coureurs de France, À PEINE DE LA VIE. »

SANCTION PÉNALE DES RÉGLEMENTS IMPÉRIAUX.

On s'étonnera moins que, dans un gouvernement tel que le Bas-Empire, un monopole dont l'autorité se montrait si avare et si jalouse ait été gardé par une pénalité exagérée jusqu'à la démence.

De tous les édits concernant les postes, il y en a bien peu qui ne se produisent armés d'une sanction plus ou moins effrayante. Le plus léger châtement est une amende d'une livre

d'or¹; d'autres s'élèvent à vingt-cinq, trente et jusqu'à cinquante livres². Pour avoir construit des fourgons excédant la mesure³, pour battre les chevaux avec un bâton au lieu d'un fouet⁴, on encourt la peine des travaux des mines ou la déportation. Le législateur ne ménage pas même la peine capitale, les supplices terribles⁵. Celui qui se fait octroyer des diplômes de charrois pour en trafiquer⁶, le directeur de station qui s'est absenté au delà d'un mois⁷, le préposé des contributions qui ajoute aux convois du fisc des ballots pour le compte des particuliers⁸, le voyageur qui prend plus de chevaux que ne porte la permission⁹, payent de leur tête la faute, changée en crime par le législateur.

Ces fureurs de vindicte prouvent que ni la philosophie de Julien, ni le christianisme des autres empereurs, n'avaient pu leur apprendre la proportion des peines avec les délits. Elles montrent non moins évidemment qu'on ne savait pas faire respecter la loi.

CONCLUSION.

Plus le gouvernement s'affaiblit, plus la pénalité s'irrite et s'efforce de sévir. Tout s'enchaîne et s'entraîne dans l'organisation des États. L'obéissance servile ne se maintient que par la terreur; le despotisme ne s'appuie que sur l'obéissance servile, et ces empires si vastes, formés de toutes pièces par la conquête, ne peuvent être contenus que par une monarchie militaire, par une monarchie despotique.

¹ *C. Th.* VIII, 5, l. 59, 66.

² *Ibid.* l. 30, 40, 62.

³ *Ibid.* l. 17.

⁴ *Ibid.* l. 2; *C. Just.* XII, 51, l. 1.

⁵ « Gravi supplicio. » (*C. Th.* l. 56.)

⁶ *Cod. Theodos.* l. 41; *C. Just.* XII, 51, l. 10.

⁷ *C. Th. ibid.* l. 36.

⁸ *Ibid.* l. 47.

⁹ *Ibid.* l. 14.

Nous admirions tout à l'heure que les empereurs eussent réservé pour eux exclusivement le *cursus publicus*, si improprement nommé. C'était une nécessité de la nature de ce gouvernement. S'il ne retire à lui et ne concentre en ses mains tout ce qui est force et moyen puissant d'action, il périt. Imaginez, dans le monde romain, les voies de correspondance épistolaire et de communications personnelles aussi libres, aussi inviolables, entre les sujets, entre les cités, entre les officiers même du gouvernement, qu'entre le gouvernement et ses serviteurs civils et militaires; que devient l'union forcée de tant de nations opprimées, haletantes sous le même joug? Quand les barbares seraient venus, ils auraient trouvé leur ouvrage de démembrement déjà bien avancé par la révolte.

Dans notre Europe moderne, les postes, avec la liberté du charriage terrestre et fluvial, sont une source intarissable de prospérité et de vie pour les peuples; ce sont les artères du commerce. Dans cet ancien monde, outre qu'elles ajoutaient un instrument de servitude à tant d'autres, elles affaiblissaient, elles exténuaient les provinces, écrasées moins sous le poids de l'impôt légal, que par l'iniquité des répartitions et par les exactions auxquelles il servait de prétexte. Sans compter les hommes de la cour impériale et les magistrats et les commandants des troupes, c'étaient les soldats, c'étaient les appariteurs des magistrats, qui prenaient les chevaux et les bœufs des colons. C'étaient les directeurs de stations dans les villes et sur les routes qui supposaient des demandes de renforts et inventaient toute espèce de maltôte¹. C'étaient les puissants entre les hommes des cités, les chefs des *curiales*, eux-mêmes tout des premiers, qui forçaient le pauvre peuple des villes et des campagnes, *plebs urbana*, *plebs rustica*, de leur prêter des attelages

¹ C. Th. VIII, 5, l. 15, 21, 60, 64; C. Just. XII, 51, l. 19.

pour les voyages de leurs gens, pour le transport des matériaux et des décorations de leurs palais et de leurs villas¹; car, sous ombre de protection vraie ou supposée de la grande tyrannie officielle, les tyrannies locales, subreptices, pullulaient pour désoler le pays. Ainsi, grâce au régime du despotisme, qui pervertit les meilleures choses, il faut mettre au rang des principales causes de la dépopulation, de la ruine de l'empire, les postes impériales².

Je m'arrête au temps où finit l'empire d'Occident, qui survécut encore à la chute des derniers Césars; car le grand Théodoric en ressuscita la puissance et la gloire pendant la durée de son règne.

La *course publique*, de même que les autres parties de l'économie générale, reprit alors de la vie et de l'activité, avec l'ordre que mettait et gardait partout une main puissante. Les formes du régime administratif demeuraient les mêmes: toujours à la tête, les deux dignités suprêmes du gouvernement provincial et de la cour, le préfet du prétoire³ et le maître des offices⁴, alors résidants à Ravenne; des inspecteurs spéciaux, envoyés du roi⁵; des directeurs de relais⁶; des prestations de chevaux imposées au pays⁷: mais il y avait un grand changement dans les personnes et dans les choses. Aux agents palatins, *agentes in rebus, curiosi*, avaient succédé les *saiones*, officiers goths, qui, choisis par le roi, et recevant les ordres des magistratures romaines, préfet du prétoire et maître des offices, savaient imposer au vainqueur comme au vaincu, au Goth comme

¹ *C. Th.* VIII, 5, l. 15. Cf. l. 4, 41, *De commercio angariarum*, Gothof. ad l. 21, 64.

² *Voy.* p. 213.

³ *Cass. Var.* IV, 47; XII, 18.

⁴ *Id. ibid.* IV, 47; VI, 6.

⁵ *Id. ibid.* IV, 47.

⁶ « Mancipes mutationum. » (*Id. ibid.*)

⁷ « Quemadmodum subjecti necessario « veredorum sufficiant labori, si permittatur excedi? » (*Id. ibid.*)

au Romain, au dignitaire comme au particulier, pour réprimer les abus¹. Il y en eut un à Rome. Quiconque osait prendre les chevaux sans permission de l'autorité compétente était frappé d'une amende de cent sols d'or pour chaque tête de cheval; il y avait aussi une amende de cinquante sols pour surcharger les bêtes de somme. Par une innovation très-remarquable, l'agent royal, *saio*, distribuait le produit de cette pénalité entre les directeurs de relais, afin qu'ils fussent soulagés par où ils avaient souffert². On reconnaît encore la même attention à dégrever les contribuables, dans l'arrangement fait avec les nautoniers du Pô, pour qu'ils prissent part au service de la *course publique*, moyennant une indemnité payée par le trésor³. Telle fut l'impulsion donnée, que, même sous le règne de Vitigès, les réquisitions extraordinaires de chevaux et d'approvisionnements pour l'armée et pour les officiers royaux ne devaient rien coûter aux habitants des lieux de passage et de séjour, et s'ajoutaient aux dépenses du fisc⁴. Il paraît qu'en certaines contrées on avait assigné des domaines à l'entretien des relais. Théodoric fit restituer à ceux des bords de l'Isonzo les terres que des particuliers avaient usurpées⁵. Le résultat de cette conduite fut ce qu'il devait être, amélioration du service pour l'État et diminution des charges pour les sujets, en proportion égale.

Tandis qu'on jouissait du bienfait trop peu durable de ce

¹ « Nullum Gothorum vel Romanorum
« exinde egredi patiaris... cujuslibet natio-
« nis fuerit vel honoris. » (Cass. *Var.* IV, 47.)

² « Ut cursualis tractus inde habeat re-
« medium unde hactenus sumpsit incom-
« modum. » (*Id. ibid.*)

³ « Fiscali humanitate recreati. » (*Id.*
ibid. II, 31.)

⁴ « Paraveredi et præbitio annonarum...
« sine aliquo possessorum dispendio. » (*Id.*
ibid. XII, 18.) « In assem publicum impu-
tari. » (*Id. ibid.* 15.)

⁵ « Terrarum spatia quæ veredis antea
« licuerant, mutationibus suis, a possessore
« vindicata, restituat. » (*Id. ibid.* I, 29.)

gouvernement réparateur en Occident, les postes tombaient de tous côtés dans l'empire byzantin. Le charriage était supprimé¹. Il ne restait plus de la course rapide qu'une seule ligne sur le chemin de la Perse, une autre dans la direction de l'Égypte. On avait remplacé les chevaux par des ânes dans la plupart des relais. C'est Procope qui accuse Justinien d'être l'auteur de cette décadence. N'exagère-t-il pas? est-il bien sincère? Le passage que je cite appartient à l'*Histoire secrète*². Je ne dois pas dissimuler, non plus, que mon opinion sur l'effet de l'institution des postes relativement à la condition des peuples est formellement contredite par cet auteur. Il regrette beaucoup pour eux la ruine de ces établissements, où les habitants des contrées environnantes trouvaient la facilité de vendre leurs animaux et leurs fourrages, et les divers produits de leurs champs, commerce très-avantageux pour eux-mêmes et utile à l'État. Je ne puis que me retrancher derrière l'autorité des empereurs et invoquer leur propre témoignage, consigné dans les édits que j'ai cités tant de fois³, et qui montraient les violences, les concussions, les rapines infinies, lassant les efforts de la puissance coercitive. J'ajouterai pour commentaire à ces textes les plaintes de l'orateur Libanius et les recits du véridique Ammien Marcellin.

Si l'on voulait connaître au delà du règne des empereurs ce que devinrent les postes dans les royaumes qui s'étaient formés du morcellement des provinces d'Occident, il faudrait lire quelques pages des *Prolégomènes du Polyptyque d'Irminon*⁴. Cette matière y est traitée avec une supériorité trop grande pour que j'ose y porter la main.

¹ C. Just. XII, 51, l. 22.

² Ch. xxx.

Voyez p. 195, 213, 218, 224.

⁴ Par M. Guérard, p. 793-822.

MÉMOIRE

SUR

L'ORIGINE ET LE CARACTÈRE VÉRITABLE

DE L'HISTOIRE PHÉNICIENNE

QUI PORTE LE NOM DE SANCHONIATHON,

PAR M. E. RENAN.

La conquête de l'Asie occidentale par la Grèce, qui exerça sur la direction de l'esprit humain une influence si décisive, a eu, il faut l'avouer, pour l'histoire et la philologie, les plus fâcheux résultats. Une foule de littératures locales, qui s'étaient conservées jusqu'aux deux siècles qui précédèrent l'ère chrétienne, disparurent devant le prestige de cette culture hellénique dont l'éclat devait séduire tous les peuples qui se trouvèrent en rapport avec elle. L'Égypte, la Phénicie, la Syrie, la Chaldée, les nombreuses et originales variétés provinciales de l'Asie Mineure, semblèrent abdiquer leur propre génie pour s'assujettir à une éducation intellectuelle qui, à partir du iv^e siècle de notre ère, prenant la forme chrétienne, devint plus envahissante et plus exclusive encore. Toute l'Asie occidentale, à l'exception du peuple juif et de quelques survivants de l'antique culture indigène conservés à Babylone et à Har-

1^{re} lecture.
le 9 octobre 18

2^e lecture.
le 11 décembre 18

ran, devint hellénique et chrétienne; de là ce phénomène extraordinaire, que la littérature grecque est le plus vaste répertoire de renseignements sur les antiquités de l'Asie, et que, jusqu'aux découvertes de ces derniers temps, l'histoire de l'Orient devait, presque tout entière, être construite avec des documents helléniques.

Au milieu des destructions intolérantes qui signalèrent presque partout le passage de l'hellénisme, on vit du moins éclater une des plus excellentes qualités de l'esprit grec; je veux dire la curiosité, le désir de connaître la littérature et les traditions des peuples qu'il soumettait. C'est à cette qualité, qui manqua si malheureusement aux Romains, que nous devons la riche littérature des polygraphes et des périégètes des deux siècles qui précèdent et des deux siècles qui suivent l'ère chrétienne (*Ἰνδικά, Αἰθιοπικὰ, Φοινικικά, Περί Φρυγίας, Περί Συρίας, Περί Ἀραβίας, etc.*). Qu'une telle compensation fût loin de réparer les pertes que la conquête avait occasionnées, un exemple suffira pour le faire comprendre. Supposons que la littérature nationale de la Judée eût succombé, comme tant d'autres, sous l'effort des Séleucides; que les modes grecques, qui envahirent Jérusalem sous le grand prêtre Jason, l'eussent emporté; que la littérature hébraïque eût péri en grande partie par l'effort d'Antiochus Épiphane, et que les derniers restes en eussent été ensevelis sous les ruines accumulées par Adrien, que saurions-nous du peuple le plus original et le plus individuel de l'antiquité? Quelques fables conservées par Diodore de Sicile, Trogue Pompée, Strabon, Tacite. Nous discuterions sérieusement si le nom des Juifs vient du mont Ida; nous ferions des mémoires sur la date de leurs rois Hierosolymus, Azelus, Adorès; quant à leur religion, nous devrions croire, d'après Diodore de Sicile, que l'objet

révéré dans leur temple était une idole ridicule; et Tacite, nous apprenant que leur culte était un tissu de pratiques honteuses, nous paraîtrait peut-être mieux informé. Voilà les renseignements que nous aurions sur la religion la plus épurée que l'antiquité ait connue. Qui sait si, pour quelques-unes des civilisations abolies par la Grèce et par Rome, et dont un écho lointain nous est parvenu, nous ne sommes pas condamnés à des erreurs non moins irremédiables?

La Phénicie fut un des pays de l'Orient le plus tôt envahis par l'hellénisme. Le grec fut vraisemblablement, dès l'époque des Séleucides, la langue des classes lettrées et politiques¹. De fortes preuves établissent toutefois que le phénicien ne disparut jamais entièrement de l'usage vulgaire. Jusqu'à l'époque des Antonins, on continua de frapper des monnaies avec des légendes phéniciennes². Des passages formels du poète Méléagre de Gadare, de saint Cyrille, de Théodoret³, établissent que l'on ne cessa point de parler une langue sémitique en Phénicie. Je dis une langue sémitique; car le phénicien, d'abord presque identique à l'hébreu, alla s'altérant peu à peu comme la langue de la Palestine elle-même, et se fondit dans l'araméen. Sous le nom de *syriaque* et identifié avec le dialecte des populations du Liban, le phénicien traversa le moyen âge, et ne disparut qu'au XIII^e ou au XIV^e siècle, devant l'envahissement universel de l'arabe; mais la culture indigène de la Phénicie périt beaucoup plus tôt. Si quelques débris de cette culture résistèrent à l'action de l'hellénisme, le christianisme en fit disparaître les derniers vestiges, et, vers le IV^e siècle de notre ère, aucune trace de l'ancienne Phénicie n'avait survécu.

¹ Movers, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Phœnizien*, p. 433 et suiv.

² Gesenius. *Monum. phœn.* p. 339.

³ Je les ai cités dans l'*Histoire générale des langues sémitiques*, p. 185 de la première édition, et p. 194 de la deuxième.

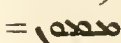
Qu'il eût pourtant existé une littérature phénicienne, aussi peu riche, aussi peu variée que l'on voudra, c'est ce qu'il est impossible de révoquer en doute. Si la tentative de M. Movers pour retrouver en quelque sorte les livres sacrés de la Phénicie peut être sur bien des points taxée de témérité, cet habile critique a du moins établi, par des preuves incontestables, l'existence d'archives et de stèles sacrées, au moyen desquelles se conservaient les traditions historiques et religieuses de la nation¹. D'irrécusables témoignages démontrent l'existence d'une littérature à Carthage². La métropole ne fut pas, sans doute, plus dépourvue que la colonie. Cet Hercule phénicien, auquel toute l'antiquité décerne le nom de φιλόσοφος, μάντις, φυσικός, μυστικός, τελεστής³; ces stèles couvertes d'enseignements sacrés⁴; ces ἀπόκριθα Ἀμμονέων γράμματα, mentionnés par Philon de Byblos⁵, lors même qu'on verrait dans la mention qui en est faite un prétexte pour des compositions apocryphes, supposent notoirement des enseignements écrits en phénicien. L'existence d'annales phéniciennes et d'historiens écrivant en phénicien, tels que Théodote, Hypsicrate, Mochus, ne saurait être niée⁶. De ce vaste corps d'annales, tout a péri : le peuple auquel presque toutes les nations civilisées doivent l'écriture alphabétique ne nous a pas laissé de monument de littérature. Un seul lambeau a surnagé, et encore si misérablement altéré,

¹ *Die Phœnizier*, t. I, p. 89 et suiv.

² Voy. Gesen. *Mon. phœn.* p. 342 et suiv.

³ Movers, *op. cit.* I, p. 97-98.

⁴ Movers, *ibid.* et p. 104 et suiv. 344-345, 353-354.

⁵ *Sanchoniathonis fragm.* (Lipsiæ, 1826, edidit Orelli), pag. 6. מנני = στήλαι. Peut-être pourrait-on songer à מנני =  = Μαμμωνᾶς = trésor, ou à

מנני (Dan. xi, 43), qui a la même signification. Le *m* initial de certaines formes sémitiques semble disparaître quelquefois dans les transcriptions grecques. (Voy. Quatremère, *Journ. des Sav.* oct. 1857, p. 622, 623, 631.)

⁶ Gesenius, *op. cit.* p. 343.—Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. II, 3^e part. p. 839-840.

qu'il mérite à peine d'être regardé comme une exception dans ce naufrage universel.

C'est à la controverse religieuse, si vive au III^e et au IV^e siècle, que nous devons la conservation de ce monument, auquel notre pauvreté, bien plus que ses qualités intrinsèques, donnent tant de prix. Porphyre, pour attaquer la véracité de l'histoire mosaïque, cita, en insistant sur sa valeur historique et sur son ancienneté, une mythologie phénicienne attribuée à Sanchoniathon et traduite en grec par Philon de Byblos. Eusèbe, peu de temps après, retournait la même autorité contre Porphyre, et s'en servait pour convaincre le paganisme d'extravagance et d'immoralité. Eusèbe se trouva ainsi amené à insérer dans sa *Préparation évangélique* des fragments ou, pour mieux dire, une analyse de l'ouvrage cité par Porphyre. Tout porte à croire qu'il le fit d'après l'original¹, et non pas seulement, comme on l'a supposé, d'après les citations de son adversaire; mais on voit déjà combien de témoins, et de témoins suspects, nous séparent de la théologie et de l'histoire phéniciennes. On sait les griefs de la critique contre Eusèbe : quoiqu'il soit impossible d'admettre, avec M. Lobeck, que l'évêque de Césarée ait forgé de toutes pièces les fragments qu'il cite, ou qu'il les ait gravement altérés, il est très-probable que plusieurs des difficultés qui nous arrêtent dans l'écrit de Sanchoniathon viennent de cet esprit crédule et partial, uniquement attentif à relever dans les textes ce qui pouvait servir sa cause. Non moins passionné, Porphyre n'a dû avoir dans ses citations d'autre but que les besoins de sa polémique. Plusieurs traits, enfin, semblent élever contre la sincérité de Philon et de Sanchoniathon les soupçons

¹ L'ouvrage attribué à Sanchoniathon fut assez répandu dans l'antiquité. Outre Porphyre et Eusèbe, Origène, Étienne

de Byzance, Jean Lydus, paraissent, ainsi qu'on le verra ci-après, en avoir tenu des copies.

les plus graves. Tout commande donc la défiance quand il s'agit d'un texte transmis de troisième ou de quatrième main, par des intermédiaires d'une foi douteuse, et sur un sujet qui prête beaucoup par lui-même aux fraudes et aux déceptions.

Les hésitations de la critique moderne sur la valeur de l'écrit singulier qui nous occupe suffiraient, du reste, pour conseiller la réserve et la timidité. Accueillie d'abord avec confiance, puis rejetée avec mépris, l'*Histoire phénicienne* de Sanchoniathon a repris de nos jours une subite faveur. M. Movers, qui d'abord l'avait reléguée au rang des compositions apocryphes, s'est ensuite converti à l'opinion de ceux qui croient devoir la prendre fort au sérieux¹. Plus récemment, M. Ewald² et M. Bunsen³ ont essayé de montrer la grande valeur et l'origine purement phénicienne de l'ouvrage traduit par Philon. On peut dire que cette opinion est aujourd'hui l'opinion dominante en Allemagne : les savants auteurs que je viens de nommer ont su lui donner une vraisemblance qu'elle n'avait pas dans les écrits des Scaliger, des Grotius, des Bochart, des Selden. Toutefois leurs pénétrantes recherches me semblent prêter à de si fortes objections que j'ai cru devoir les soumettre à un nouvel et attentif examen.

Peu de problèmes, en effet, dans le cercle des études sémitiques et de l'histoire ancienne en général, ont plus d'importance que celui-ci. Si l'*Histoire phénicienne* de Sanchonia-

¹ M. Movers a traité la question à trois reprises : 1° *Unächtheit der im Eusebius erhaltenen Fragmente des Sanchuniathon*, dans les *Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie*, t. VII (1836), 1^{re} part. p. 51-91; 2° dans son grand ouvrage *Sur les Phéniciens*, t. I (1841), p. 116-147; 3° dans l'article *Phœnizien* dans l'*Encyclop. d'Ersch et Gruber* (1848). C'est dans cet

article qu'il faut chercher son opinion définitive.

² *Abhandlung über die phœnikischen Ansichten von der Welterschöpfung und den geschichtlichen Werth Sanchuniathon's*. Göttingen, 1851. (Extrait du t. V des *Mém. de la Société de Göttingue*.)

³ *Ægyptens Stelle in der Weltgeschichte*, 1^{er} Buch, 3^e Abth. (Gotha, 1856.)

tion nous représente réellement la cosmogonie et l'histoire primitive telles que l'entendaient les Phéniciens, aucune des pages léguées par l'antiquité ne peut le disputer en intérêt à celles qu'Eusèbe nous a transmises. A côté de la Genèse, représentant les vieux souvenirs de la race hébraïque, nous aurions, dans cette hypothèse, une version écourtée et altérée, il est vrai, mais sérieuse et intelligible encore des traditions de Chanaan. Les analogies singulières qui se remarquent par moments entre les deux séries de traditions, et qui ressemblent à un écho répercuté de l'un à l'autre, acquièrent alors une importance majeure et permettent de dresser une sorte de mythologie primitive des Sémites, dont l'histoire patriarcale des Hébreux serait une antique transformation, et dont la version de Philon serait la parodie. Si, au contraire, l'ouvrage attribué à Sanchoiathon n'est qu'une composition artificielle, dans le fond et dans la forme, d'un faussaire relativement moderne, la Genèse reste le seul livre qui nous parle des antiquités sémitiques; et des rapports antiques entre Israël et Chanaan nous ne connaissons avec exactitude qu'un seul, mais celui-là incontestable et frappant au plus haut degré, celui de la langue. Peut-être entre ces deux opinions extrêmes trouverons-nous quelques moyens termes qui nous permettent de concilier des apparences contradictoires. Notre prétention ne saurait être de traiter toutes les parties d'un problème qui, depuis le xvi^e siècle, a si fortement préoccupé les savants. Nous nous bornerons à rechercher les procédés qui ont présidé à la composition de l'ouvrage cité par Porphyre et Eusèbe, l'esprit et les intentions de l'auteur, l'ordre d'idées où il vivait; enfin nous essayerons d'éclaircir tous ces points par le rapprochement de quelques textes nouvellement entrés dans le champ de la critique. Je dois d'abord suivre page à page les fragments qui nous ont été con-

servés, et discuter en détail les questions de critique et d'exégèse que font naître ces morceaux singuliers ¹.

PREMIÈRE PARTIE.

M. Ewald et M. Bunsen me paraissent avoir suffisamment démontré que les fragments qui nous sont parvenus de l'ouvrage traduit par Philon de Byblos renferment plusieurs cosmogonies de provenance assez diverse, quoique toutes réunies par d'évidentes analogies. Ces cosmogonies, qui semblent avoir été puisées pour la plupart sur les stèles des temples, comme l'affirment Porphyre et Philon (p. 4 et 6), et où les traditions particulières de Sidon, de Byblos, de Tyr et de Béryte se discernent assez nettement, ont été réunies au moyen de transitions artificielles, qui laissent apercevoir encore la division des fragments primitifs. Dominé comme tous les compilateurs par le désir d'être complet, l'auteur aime mieux se contredire et suivre la marche la plus bizarre que de rien omettre de ce qu'il a entre les mains. Le début de la Genèse nous offre un exemple frappant de ce procédé de composition. Les deux premiers chapitres de ce livre renferment, selon toutes les apparences, deux cosmogonies différentes, que le dernier rédacteur du Pentateuque a réunies, en tâchant d'écarter de la seconde ce qui faisait contradiction ou double emploi avec la première. La formule qui marque le commencement du second chapitre ne

¹ Une circonstance heureuse m'a permis d'apporter au texte quelques améliorations. Un habile helléniste, M. Nolte, qui a collationné la plupart des manuscrits de la *Préparation évangélique* déposés dans les diverses bibliothèques de l'Europe, a bien voulu me communiquer les leçons auxquelles il s'est arrêté sur

le passage qui m'intéresse. M. Orelli et M. Gaisford n'ont guère cherché à corriger le texte de l'ancienne édition de Viger. Quelque défectueux que soit le travail de M. Orelli, je me conformerai à l'usage où l'on est de citer le texte de Sanchoniathon d'après les pages de son édition.

permet guère de doute à cet égard. Dans la longue échelle généalogique dressée par Sanchoniathon se remarquent de même des espèces de reprises, l'auteur revenant plusieurs fois au Dieu suprême ou aux principes cosmiques, et descendant de là par divers échelons jusqu'à la terre ou l'homme, pour remonter encore aux principes suprêmes. Ainsi tout d'abord l'auteur part du chaos (p. 9), et aboutit aux hommes et aux animaux (p. 10); puis, après une transition grossière, il revient aux principes cosmiques, *Κολπία* et *Βααύ* (p. 12), et retombe tout à coup dans le monde humain par *Γένος* et *Γενεά* (p. 14). Il se relève avec *Βεελσαμήν*, et, reprenant son récit par une vague formule (p. 16) à *Oulom* ou *Αἰών*, il descend par diverses séries jusqu'aux Sidoniens, cachés bizarrement sous les deux mots *Άγρεύς* et *Άλιεύς* (p. 18). Continuant en apparence sa généalogie, mais en réalité rentrant dans le monde divin, il reprend les choses au demiurge *Χουσώρ* (p. 18), et arrive bientôt à *Τεχνίτης* et *Γήϊνος Αὐτόχθων* (p. 20), qui ont la plus grande analogie avec *Kaïn* et *Adam*. Quittant de nouveau les hommes, il commence une série par *Άγρος* (p. 20), qui est sans doute *אֵשׁ* ou le Tout-Puissant, et il aboutit bientôt aux Titans (p. 22) et aux ancêtres des Bérytiens (p. 24). Les séries très-complicquées qui suivent offrent la même loi. Partant d'Uranus, qu'il rattache de la façon la plus superficielle aux généalogies précédentes (p. 24), il descend peu à peu à des catégories flottantes entre le monde divin et le monde terrestre. Le système du compilateur apparaît ainsi dans tout son jour : on voit que, ne voulant rien sacrifier des éléments disparates que lui offraient les stèles sacrées de la Phénicie, il met bout à bout les séries les plus diverses, en établissant entre le dernier terme de la précédente et le premier terme de la suivante un lien artificiel de synonymie ou de filiation.

Si nous parcourons en détail les fragments divers ainsi réunis, il nous sera impossible de méconnaître, dans le premier des morceaux conservés par Eusèbe, et qui s'étend depuis la page 8 jusqu'à la page 12, un fond vraiment phénicien ou babylonien (les analogies qui existaient entre la religion de Babylone et celle de la Phénicie rendent ces deux termes presque synonymes). Les cosmogonies sont, sans contredit, l'un des traits communs les plus frappants des anciennes littératures sémitiques. Sous une forme plus ou moins complète, nous possédons six cosmogonies sémitiques, toutes calquées sur le même plan et de même famille : 1° celle de la Genèse, qui se distingue entre toutes par un haut caractère de spiritualisme et de simplicité; 2° la cosmogonie babylonienne conservée par Bérosee; 3° la cosmogonie babylonienne exposée par Eudème et conservée par Damascius¹; 4° la cosmogonie phénicienne exposée par Eudème et conservée par Damascius²; 5° la cosmogonie phénicienne de Mochus, conservée par Damascius³; 6° enfin celle de Sanchoniathon⁴. Les analogies qui se remarquent entre toutes ces cosmogonies ne permettent aucun doute sur leur provenance vraiment sémitique; mais la forme raffinée, symbolique, à la fois abstraite et matérialiste par laquelle les cosmogonies de Babylone et de la Phénicie se distinguent essentiellement de la Genèse, est-elle vraiment antique, ou bien n'était-ce point là, à Babylone comme en Phénicie, un reflet de l'esprit philosophique, sous l'influence duquel les Phéniciens et les Chaldéens auraient cherché à expliquer par des principes abstraits ou des agents naturels d'an-

¹ *De primis principiis*, edid. Kopp, p. 384.

² *Ibid.* p. 385.

³ *Ibid.*

⁴ On pourrait retrouver dans la Cabbale juive, dans le gnosticisme et dans les doc-

trines orphiques, l'écho de ces diverses cosmogonies, surtout de celles de Babylone; mais les imitations de second ordre n'ont rien à faire avec les doctrines originales, qui seules nous occupent ici.

ciennes traditions mythiques? C'est sur quoi il reste bien des incertitudes. Il faut avouer que les cosmogonies dont nous parlons, et qu'on pourrait appeler avec l'antiquité *physiologiques*, s'expliqueraient assez bien par l'action d'une philosophie matérialiste et athée s'exerçant sur la première page de la Genèse ou sur un récit analogue. Les cieux et la terre, que Dieu crée à l'origine et qui sont d'abord plongés dans le chaos (תהו ובהו), ces ténèbres qui planent sur l'abîme (השך על בני תהום), cet esprit de Dieu qui couve sur les eaux comme une colombe amoureuse, suivant une interprétation fort ancienne et favorisée par l'acceptation ordinaire du mot כַּתְּמָה en syriaque¹; tous ces traits n'ont-ils pas en quelque sorte leur contrefaçon philosophique dans l'ouvrage attribué à Sanchoniathon, quand cet interprète supposé des dogmes phéniciens établit comme principe de l'univers ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη, ἢ πνοὴν ἀέρος ζοφώδους, καὶ χάος θολερὸν ἐρεβῶδες, et quand il parle de ce Souffle ou Esprit qui se prend d'amour pour ses propres principes, Ὅτε ἠράσθη τὸ πνεῦμα τῶν ἰδίων ἀρχῶν, union d'où naît πώθος, comme dans les cosmogonies conservées par Eudème²? Je ne serais donc pas absolument éloigné d'admettre ce que notre savant confrère M. Guigniaut a déjà ingénieusement soupçonné³, à savoir que, dans cette cosmogonie, il y a plus d'un emprunt fait à la cosmogonie juive. Il est certain que la théorie de Sanchoniathon offre les plus grandes analogies avec les cosmogonies orphiques, où il est difficile de méconnaître une influence juive ou chrétienne, et qui en tout cas sont d'une époque relativement moderne⁴. Si l'on tient compte, toutefois,

¹ Voir la *Vie de S. Éphrem*, dans Assemani, *Bibl. orient.* t. I, p. 45. — S. Basile, *In Hexam.* Homil. 2.

² Le mot dont se sert Eudème est Ἀπξ-

σών, qui est certainement ἰσοψή, équivalent exact de πώθος.

³ *Relig. de l'ant.* t. II, 3^e part. p. 862.

⁴ Suidas, au mot Ὀρφείος

choniathon offre avec les deux systèmes phéniciens conservés par Damascius; 2° des traits réellement phéniciens qui caractérisent les systèmes conservés par Damascius (par exemple les deux mots *Οὐλωμός*, *Χουσωρός*, qui offrent un phénicisme évident, le changement de *a* en *o*); 3° des ressemblances que ces trois systèmes présentent avec les deux systèmes babyloniens exposés l'un par Bérose, l'autre par Damascius, on est amené à reconnaître dans ces cosmogonies une donnée vraiment originale et indigène. L'esprit philosophique qui se remarque dans les cosmogonies phéniciennes et babyloniennes, et qui leur donne une physionomie si différente de celle de la Genèse, tient peut-être au progrès de la réflexion en Orient ou à la tendance plus scientifique des Phéniciens et des Chaldéens. Babylone fut certainement le centre d'un mouvement philosophique et scientifique, dont la trace est sensible encore dans la Cabbale, dans le gnosticisme et dans les fragments qui nous sont restés de la littérature des Nabatéens. On conçoit d'ailleurs que Bérose, l'auteur de l'*Histoire phénicienne*, et les auteurs où puisait Damascius aient exposé la théologie babylonienne et phénicienne, non sous sa forme primitive, mais telle qu'elle était enseignée de leur temps, c'est-à-dire interprétée dans un sens philosophique fort éloigné des idées de la haute antiquité.

Un fait important, du reste, invite à croire que cette transformation se fit dès une époque assez ancienne : je veux parler des nombreux traits de ressemblance qu'on remarque entre les cosmogonies sémitiques fondées sur des abstractions et les aperçus des plus anciennes écoles philosophiques de la Grèce. Les premiers principes abstraits d'Anaximandre, d'Anaximène, d'Héraclite, de Leucippe et surtout d'Empédocle rappellent d'une manière frappante les principes élémentaires des cosmogonies rapportées par Bérose, Sanchoniathon et Damascius.

Peut-être l'hypothèse des emprunts faits par la philosophie grecque à l'Orient, hypothèse que la critique a dû tenir pour suspecte à cause des exagérations qu'on y avait mêlées, reprendra-t-elle faveur quand nous connaîtrons mieux l'histoire intellectuelle de Babylone. La Phénicie doit être envisagée comme la forme occidentale de la civilisation babylonienne : or Thalès était d'origine phénicienne¹. Les rapports de Phérécyde avec la Phénicie sont attestés par l'antiquité : l'ouvrage même de Phérécyde intitulé *Ἐπιάνυχος* ou *Θεοκρασία* ou *Θεογονία*, et la doctrine qui nous est arrivée sous son nom, confirment l'exactitude de cette tradition². Les voyages de Démocrite en Orient n'ont rien d'in vraisemblable³. Il n'est donc pas trop téméraire de supposer que la forme générale des cosmogonies adoptées par les écoles antiques de la Grèce et leur prétention d'énumérer les *ἀρχαί* ou *στοιχεῖα* du monde proviennent de la méthode des écoles orientales. Eudème, le disciple d'Aristote, cité par Damascius⁴, semble l'avoir aperçu, quand il met en regard avec beaucoup de justesse les anciennes théories des philosophes grecs sur l'origine des choses avec les cosmogonies de Babylone et de la Phénicie.

Une théorie de la génération spontanée, caractérisée par les deux mots sacramentels de *Μῶτ* et de *Ζωφασαμήν* (ou mieux *Ζωφησαμήν*), suit, dans le texte de Sanchoniathon, la cosmogonie que nous venons d'exposer. M. Movers⁵ croit reconnaître dans tout ce passage un emprunt fait à un livre hermétique, c'est-à-dire à l'antique sagesse de l'Égypte, travestie peut-être par l'ignorance et le charlatanisme. L'étymologie hébraïque qui est donnée au mot *Ζωφησαμήν* ne serait pas une objection

¹ Cf. Brucker, *Hist. crit. phil.* I, 459.

² *Ibid.* p. 983.

³ *Ibid.* p. 1178.

⁴ *De primis principiis*, p. 382 et suiv.

⁵ *Die Phœnizier*, t. I, p. 133 et suiv. — Cf. de Rougé, dans le *Journ. asiat. sept.* oct. 1856, p. 206.

décisive contre cette hypothèse. En effet, notre auteur obéit en plusieurs endroits à la tendance, si commune dans l'antiquité, d'expliquer tous les mots par la langue qui lui était la plus familière : il ne serait pas plus surprenant de le voir tirer un mot peut-être égyptien d'une racine sémitique, qu'il ne l'est de voir les Grecs expliquer בִּרְתָּא (*Birtha*), nom de la citadelle de Carthage, par βύρσα « cuir », ou Philon le Juif expliquer Φίλιππος par פִּילִיפּוֹס¹. Mais de plus graves difficultés peuvent être adressées à l'explication de M. Movers. Toute cette cosmogonie a un air de famille évident avec ce qui précède et ce qui suit, comme aussi avec les cosmogonies conservées par Damascius. La physiognomie sémitique de Ζωφησαμῆν n'est point méconnaissable, et le rôle de ces *contemplateurs du ciel* ressemble fort à celui des chérubins d'Ézéchiel (c. 1). M. Ewald rapproche Μῶτ de l'arabe مَادَّة (plur. مَوَادِّ), « matière »². M. Bunsen, plus hardi encore, propose de lire Μῶχ³; ce mot, qu'il explique par l'hébreu מַח, est pour lui identique à Μῶχος, qui figure ailleurs comme le nom d'un auteur phénicien, que les Grecs ont pris pour l'inventeur de la philosophie atomistique⁴. La *philosophie de Mólkh* désigne ainsi, selon M. Bunsen, la philosophie de la matière première, qui, par une bévue assez naturelle, serait devenue pour les Grecs la *philosophie de Mochus*. De telles conjectures, dépourvues de l'autorité des manuscrits, ont quelque chose d'arbitraire; je ferai observer d'ailleurs que le mot מַח signifie proprement une *pourriture* résultant de décomposition, et qu'il ne saurait guère désigner une *boue féconde*, où seraient contenus les germes de tous les êtres. C'est ici le cas d'appliquer le principe : *Boni grammatici est nonnulla etiam nescire*. Bornons-nous

¹ Voir le traité de Philon Περὶ τῶν μετονομαζομένων tout entier.

² *Abhandlung*, p. 30-31.

³ *Ægyptens Stelle*, I. V, 3^e partie, p. 257 et suiv.

⁴ Strabon, XVI, p. 757, édit. Cas.

à dire que Μώτ répond dans le texte de Sanchoniathon à *ιλύς* ou *υδατώδους μίξεως σῆψις*, et qu'il faut, ainsi que l'ont bien vu MM. Ewald et Bunsen, y rapporter ces mots : *ἀνεπλάσθη ὁμοίως ὠοῦ σχήματι*¹. Le symbole de l'œuf joue un rôle exactement semblable dans les deux cosmogonies phéniciennes conservées par Damascius, et cela suffirait pour maintenir l'origine phénicienne de la cosmogonie que nous discutons en ce moment. Les mots *ἄρρην καὶ Θῆλυ*, qui la terminent, rappellent d'une manière frappante le *masculum et feminam creavit eos* (*Gen.* 1, 27). Ajoutons que le style de ce morceau est purement sémitique; le *καί*, qui revient à chaque instant, répond au *ו* des Hébreux.

Les cosmogonies suivantes, qui s'étendent de la page 14 à la page 24, affectent la forme de généalogies disposées par couples, comme cela a lieu dans les *Tholedoth* de la Genèse. La généalogie est la forme essentielle des mythologies sémitiques. L'histoire primitive, qui chez les Ariens s'exprime par le mythe, s'exprime chez les peuples sémitiques par des listes ou généalogies patriarcales². L'imagination tempérée des peuples sémitiques ne se prête pas aux successions de dynasties divines où se donne carrière le génie des peuples indo-européens. Le Sémite est naturellement évhémériste : tout devient pour lui histoire et généalogie; les mythologies qu'il ne comprend pas se transforment à ses yeux en séries de filiations directes. Sous ce jour nous apparaissent les primitives traditions des Hébreux, des Arabes, des Phéniciens, des Babyloniens³. Les procédés qui sont em-

¹ Le mot Μώτ (p. 10, l. 9) doit être transporté après le mot *σχήματι*. Il est même probable que la phrase entière doit être mise avant ce qui concerne *Ζωφισαμίν*.

² Voy. les vues ingénieuses du baron d'Eckstein dans le *Journal asiatique*, août-

septembre 1855, p. 22 et suiv. et *Revue archéologique*, 1855-1856, p. 698 et suiv.

³ Un fait bien curieux, c'est que les généalogies des Berbers, conservées par Ibn-Khaldoun, et qui n'ont dû être rédigées qu'après l'établissement de l'islamisme en Afrique, affectent la même forme.

ployés dans l'*Histoire phénicienne* pour remplir les échelons des séries sont les mêmes que ceux qui, selon d'ingénieuses suppositions, ont servi à former les nomenclatures des premiers chapitres de la Genèse¹ : presque tous les personnages qui figurent dans l'ouvrage de Sanchoniathon s'expliquent par des dédoublements de mots, par des noms de peuples, de montagnes, de dieux considérés comme des inventeurs, et par la tendance à envisager les attributs des vieilles divinités comme le symbole des arts dont elles avaient gratifié le genre humain.

Le vent Κολπία et la femme Βαού² engendrent Αιών et Πρωτόγονος. Quelque bizarre que paraisse l'interprétation de Bochart, expliquant Κολπία par כּוֹלֵפִיָּא = *vox oris Jehovæ*, il serait téméraire de la repousser comme chimérique : plus d'une fois nous croirons surprendre notre auteur travaillant ainsi sur des expressions hébraïques qu'il ne comprenait pas; mais une telle opinion ne peut se soutenir qu'en admettant un emprunt direct fait à la Genèse, ou, pour mieux dire, aux explications des rabbins : l'opinion de M. Bunsen, d'après laquelle *Iah* serait un nom de la divinité commun aux Hébreux et aux Phéniciens, et Κολπία une expression purement phénicienne, nous paraît insoutenable³. Ici encore nous croyons qu'il faut s'abstenir de conjectures intempérantes. Considérant, 1° la place que les vents occupent dans les deux cosmogonies conservées par Damascius (αύρα, πνεῦμα, Λίψ, Νότος); 2° le contexte du passage que nous cherchons à expliquer (p. 12), où Κολπία semble placé sur le même rang que *Notos, Boreas et les autres*

¹ Ewald, *Geschichte des V. I.* t. I, p. 349 et suiv. (2^e éd.); *Jahrbücher der bibl. Wiss.* t. VI (1854), p. 1 et suiv.

² Le texte porte γυναικὸς αὐτοῦ Βαού. M. Nolte m'avertit que les meilleurs manuscrits ne portent pas αὐτοῦ.

³ M. Bunsen y a, je crois, renoncé depuis, mais pour y substituer une opinion qui me semble moins admissible encore, celle de MM. Delitzsch et Röth, qui expliquent Κολπία par כּוֹלֵפִיָּא = *vox venti*.

vents, je me range de préférence à l'opinion de M. Movers et de M. Ewald¹, qui voient dans Κολπία le nom d'une aire de vent, probablement du vent d'ouest (خلف, *quod pone est, occidentens*)². En tout cas, le כההו de la Genèse trouve ici son analogue parfait.

Quant à Βααύ, interprété dans le texte par νύκτα³, il est difficile de n'y pas voir, avec la plupart des interprètes, le כה de la Genèse, désignant le chaos. Ce mot se retrouve dans le *Ial-debaoth* (ילד בהו, *filis de Boou*) des Gnostiques et peut-être dans leur βυθός⁴, comme le כהו, qui lui est parallèle, se retrouve dans la ταυθέ (אחהוה) de la cosmogonie chaldéenne conservée par Damascius⁵. Cette coïncidence ne saurait être fortuite : כהו et כהו sont évidemment deux vocables fort anciens, communs à tous les dialectes sémitiques et désignant le *chaos*.

Que dire maintenant d'Αἰών et Πρωτόγονος, qui nous sont donnés comme les ancêtres de l'espèce humaine? Tout commande de voir dans Αἰών la traduction grecque du mot כהו, qui se trouve, sous la forme phénicienne Ούλωμός, dans la cosmogonie de Mochus⁶. Le mot כהו paraît vraiment avoir appartenu à l'ancienne théologie des Sémites. De la signification primitive d'*éternité*, il passa à celle de *monde*, puis à celle de *création, ordre de créatures*, qu'il a dans ce passage de l'Épître aux Hébreux (1, 2) δι' οὗ καὶ ἐποίησε τοὺς αἰῶνας⁷. Les *Éons* des Gnostiques et les عالمی, qui jouent un si grand rôle dans le

¹ Movers, art. *Phœnizien*, dans Ersch et Gruber, p. 415. — Ewald, *Abhandlung*, p. 40, note.

² Ne pourrait-on pas rapprocher ici le nom de la montagne de Καλπία?

³ Le mot Νύξ joue, dans les anciennes cosmogonies grecques, le rôle du *chaos*. (Cf. Damascius, *De primis principijs*, edid. Kopp, p. 382 et suiv.)

⁴ Movers, p. 145, 279-280, 555-556, 589. — Guigniaut, p. 871, 892-893.

⁵ *De primis princip.* p. 384. Cf. Movers, p. 264, 269, 275, 279.

⁶ Ap. Damasc. p. 385. Conf. Bunsen, p. 273 et suiv.

⁷ Voir même épître, II, 3. Comparez l'acception de *seclum* (*secla ferarum*, etc.) dans Lucrèce.

Coran, doivent être rattachés aux mêmes idées : M. de Saey¹ a démontré qu'il faut traduire ce dernier mot, non par *mondes*, mais par *catégories d'êtres*. M. Lenormant a reconnu avec pénétration, dans les mots SAECVLO FRVGIFERO d'une monnaie d'or d'Albin, un *Æon* d'Hadrumète, ville natale d'Albin². L'expression לנה et בעל לנה, qui nous a été conservée sous la forme Ἄλδος et Ζεὺς Ἀλδήμιος, a sans doute le même sens³.

Mais ici se présente une observation des plus propres, je crois, à montrer la nature du texte que nous essayons d'éclaircir. Cet *Oulom* qui, dans la cosmogonie de Mochus, désigne un principe cosmique de premier ordre⁴, n'est dans Sancho-niathon qu'un homme mortel (Φνητοὺς ἄνδρας οὕτω καλουμένους). Comment expliquer cette transformation? Sans doute par la tendance générale de l'auteur à ne voir que des hommes dans les éléments cosmogoniques, mais aussi par une arrière-pensée qui reparaît en bien d'autres endroits. Πρωτόγονος correspondant à קדמון et impliquant probablement des idées mystiques analogues à celles que les rabbins et les premiers chrétiens attachèrent à קדמון ראש⁵, ou *Adam premier*, Αἰών se trouve de même correspondre, tant bien que mal, à הנה ou *Ève*. Ces grossières superpositions de noms hébraïques et de noms grecs, analogues à celle qui de הנה a tiré le βυθός des Gnostiques, n'ont rien qui

¹ *Journal asiat. sept.* 1829, p. 161 et suiv. — Garcin de Tassy, *La poésie philosophique et religieuse chez les Persans*, p. 19, note.

² *Revue numismatique* de MM. Cartier et de la Saussaye, 1842, p. 90 et suiv. M. de Longpérier me signale des monnaies d'Hadrumète qui confirment pleinement la conjecture de notre savant confrère, dans Pellerin, *Recueil de médailles de peuples et de villes*, t. III, pl. LXXXVIII, n° 1. —

Eckhel, *Doctr. num. vet.* t. IV, p. 134. — Mionnet, *Descript. des méd. ant.* t. VI, p. 579, n° 8.

³ *Etymol. magnum*, voce Ἀλδήμιος. Cf. Movers, p. 262. לנה, qui signifie proprement *vita, ævum*, signifie aussi *mundus*. (Voyez Gesenius *Thesaurus*, s. h. v.)

⁴ Damascius (edid. Kopp), p. 385.

⁵ Comparez le *Protogonos* des Hymnes orphiques, p. 260 275, 291, 317, 466 (édit. Hermann).

doive surprendre à une époque de confusion comme celle à laquelle nous essayerons de reporter la dernière rédaction de nos fragments. Que dit notre texte, en effet? Que *Αἰών* inventa le premier l'art de cueillir le fruit des arbres. N'est-il pas probable qu'il y a dans cette particularité une allusion au récit biblique sur le fruit cueilli dans l'Éden? Si l'on m'objecte que c'est là une analogie détournée, singulière, je répondrai que toutes celles du livre que nous examinons sont de cette nature, et supposent un contact très-indirect avec les sources juives. Ce sont des récits grossièrement travestis, des contre-sens qui ne s'expliquent que par l'inexactitude de renseignements transmis de vive voix. Parfois même on serait tenté d'avoir recours à une hypothèse plus hardie encore, et de supposer que la transmission s'est faite sur des représentations figurées qui auraient été mal comprises. Il n'est pas douteux que notre auteur ne soit souvent égaré par une symbolique superficielle qui le porte à interpréter les images de chaque dieu dans le sens matériel le plus grossier (voy. p. 34, 36, 38). Supposons une représentation figurée du récit de la Genèse (ch. III), où Ève eût le bras tendu vers le fruit pour le cueillir, un Syrien ou un Phénicien de l'époque des Séleucides, suivant son penchant pour les idées évhéméristes et pour ce genre d'explication, alors fort en vogue, qui ne voyait dans les personnages des mythes anciens que des inventeurs, pouvait-il interpréter une pareille scène autrement que par ces mots : *εὐρεῖν τὸν Αἰῶνα τὴν ἀπὸ τῶν δένδρων τροφήν*. Peut-être à l'inverse un symbole phénicien a-t-il fait penser à l'histoire biblique et a-t-il provoqué la confusion des deux traditions : ce qui porterait à le croire ce sont l'épithète de *frugifer* attribuée à l'*Æon* d'Hadrumète et les épis qu'il porte à la main¹. Nous ne voulons nullement insister sur

¹ Voir les recueils de numismatique précités. La différence essentielle qu'il y a entre

la réalité de telles hypothèses : nous les proposons uniquement pour montrer à quel ordre de procédés il faut s'adresser pour avoir le mot de ces fables étranges. Notre texte semble offrir quelques autres jeux de mots étymologiques, très-douteux il est vrai, qui n'ont de racines que dans le texte grec : ainsi Περσεφόνη, tiré de *παρθένος* et de *φονή* (p. 26); Ἀσάρτη, de *ἀεροπέτης ἀσής* (p. 36). Les Juifs employaient souvent un système analogue de superposition pour les noms propres, afin de donner une forme grecque aux mots qu'ils voulaient transcrire. C'est ainsi que ceux qui s'appelaient *Joseph* se faisaient appeler *Πηγέσιππε*, que *Saül* devenait *Paul*; *Jésus*, *Jason*, etc. L'expression *Φανής*, des Mystères orphiques, semble offrir une confusion du même genre (πνε, *φαίνω*)¹. Qui sait même si l'inscription précitée de la monnaie d'Albin ne renferme pas à la fois, par une sorte de jeu de mots, une allusion à la divinité phénicienne d'Hadrumète et une intention adula-trice analogue à *Sæculi felicitas*?

Αἰών et *Πρωτόγονος* engendrent *Γένος* et *Γενεά*. Nul doute que les deux mots phéniciens qui ont été ainsi traduits ne fussent dérivés de la racine *ḡl*. Si l'on considère, d'une part, que le mot *Θαλάτθ* (ḡlḡ, *generatio*) figure dans la cosmogonie babylonienne conservée par Bérosee; d'une autre part, que le mot *Μυλίττα* doit correspondre à *ḡlḡw*, *genitrix*, on se trouve amené à faire correspondre *Γένος* et *Γενεά* à *Θαλάτθ* et à *Μυλίττα*, ou *ḡlḡḡ* et *ḡlḡw*². Cependant je n'ose repousser comme absolument chimérique l'opinion des anciens interprètes qui voyaient ici une allusion au nom de *Caïn*. Comme dans le couple précédent, il a pu se faire ici quelque super-

fruges et *δένδρων τροφή* oblige en tout cas d'admettre que l'idée primitive a subi dans Sanchoniathon une forte déviation.

¹ Movers, *Die Phæn.* I, 556.

² Cf. Bunsen, *op. cit.* p. 226 et suiv. 238, 276 et suiv.

position bizarre, dont le secret nous échappe. Nous voyons en tout cas commencer ici l'application du procédé qui va faire la base des généalogies suivantes, je veux dire le dédoublement du nom, de manière à créer un couple artificiel, ainsi que cela a lieu dans la cosmogonie chaldéenne : *Δαχήν και Δαχόν, Κισσαρή και Άσσωρόν*¹. Ces sortes de couples, formés par une allitération, se retrouvent souvent dans les listes mnémoniques des anciens peuples. Un trait digne d'attention, c'est que *Γένος* et *Γειεά* élèvent les premiers leurs mains vers le soleil, Dieu unique qu'ils adorent sous le nom vraiment phénicien de *Βεελ-σαμύην* (𐤁𐤍𐤔𐤁𐤍) ². M. Orelli a rapproché de ce passage ce qui est dit à propos de Seth (*Gen. vi, 26*) : *והיה בשם ארץ להחיה אתו*, « alors on commença à invoquer le nom de Jehovah. »

La généalogie suivante se compose de trois personnages, *Φῶς, Πῦρ* et *Φλόξ*, ainsi nommés, prétend l'auteur, parce qu'ils inventèrent l'usage du feu. On sait qu'en général les noms fictifs que les légendes anciennes donnaient aux inventeurs étaient tirés de l'objet même de l'invention qu'on voulait expliquer ³.

Ces combinaisons sont puérides; cependant une remarque est ici nécessaire : leur puérité n'est nullement une objection contre leur ancienneté. Je pense, pour ma part, que ni Philon, ni l'auteur phénicien qu'il traduit n'en sont les inventeurs. Les vieux récits d'origines offrent de nombreux exemples de ces moyens d'amplification. C'est ainsi que, suivant d'ingénieuses explications proposées par M. Ewald ⁴, les noms des premiers

¹ Damascius, p. 384.

² Les noms de *Balsamus, Balsamon, Belsimius* étaient fréquents en Syrie. (Voy. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 76, 376; cf. Bourgade, *Toison d'or de la langue phénicienne*, p. 41.)

³ Voir de nombreux exemples dans Pline, *Hist. nat.* liv. VII, § 57. Cf. Maury, dans *l'Athenæum français*, 1854, p. 96, et *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 231 et suiv.

⁴ *Gesch. des Volkes Israel*, I, 353 et

patriarches antédiluviens, dans les traditions des Hébreux, ne feraient que répéter sous diverses formes les idées d'*homme*, de *filis*, etc.

La généalogie suivante nous offre quatre noms de montagnes, donnés pour des noms de géants¹. C'est ainsi que chez les Hébreux le Caucase paraît s'être personnifié en *Gog* et *Magog*², et que des noms de montagnes, *Mas* et *Riphath*, semblent avoir pris place dans les *Tholedoth*.

Μημροῦμος et *Ύψουράνιος*, deux synonymes parfaits, forment l'échelon suivant, si l'on adopte l'ancienne leçon consacrée par Orelli. Il semble toutefois qu'il faut y préférer, avec M. Guigniaut, M. Bunsen et M. Nolte, sur l'autorité de plusieurs manuscrits, *Σαμημροῦμος ὁ καὶ Ύψουράνιος*. Le second nom n'est alors que l'explication du premier, et le personnage accouplé à *Σαμημροῦμος* est *Οὔσως*, dont le nom, omis d'abord, reparait dans la suite. Quoi qu'il en soit, c'est le nom d'*Οὔσως* qui donne lieu au rapprochement le plus frappant de notre texte avec la Bible. Ce nom, en effet, rappelle tout d'abord celui d'Ésaü, et l'identité des deux personnages devient presque certaine quand on lit ce qui suit : *Στασιάσαι πρὸς τὸν ἀδελφὸν Οὔσωον, ὃς σκέπην τῷ σώματι πρῶτος ἐκ δερμάτων ὧν ἴσχυσε συλλαβῶν θηρίων εὔρε*. Est-il possible de méconnaître ici la rivalité de Jacob et d'Ésaü, et cette circonstance rapportée dans la Genèse qu'Ésaü était couvert de poil, surtout si

suiv. (2^e édit.); *Jahrbücher der bibl. Wiss.* 1854, p. 1 et suiv.

¹ Un seul de ces noms, τὸ Βραθύ, est douteux et a donné lieu à beaucoup de conjectures. (Guigniaut, p. 863, note.) M. Nolte corrige Δεβραθύ = le Thabor. (Cf. Ewald, *Abhandlung*, p. 43. — Bunsen, *op. cit.* p. 287 et suiv.)

² ڪو = montagne; ڪو ڪو = grande mon-

tagne. Le h final répond à g, selon une loi générale du passage de l'ancien au moderne iranien. (Cf. Bohlen, *Die Genesis*, p. 116. — Winer, *Bibl. Realwärt.* au mot *Magog*. — Pott, *Etymol. Forsch.* t. 1, p. LVIII. — Knobel, *Die Völkertafel der Genesis*, p. 63-64; le même, *Genesis erklärt*, p. 103. Comparez les fables arabes sur la montagne de *Kaf*.)

l'on tient compte des analogies qu'Ἐψουράνιος offre, de son côté, avec *Israël*? Ajoutons que l'hypothèse que nous avons osé hasarder pour expliquer un trait d'Αἰών et Πρωτόγονος, hypothèse d'après laquelle le récit de Sanchoniathon proviendrait d'une représentation figurée mal comprise, retrouve ici son application. Préoccupé de cette idée que les dieux ont été des inventeurs, et que les attributs qui les caractérisent représentent les objets de leur invention, un Phénicien de l'école syncrétiste, après avoir conclu de ce qu'Αἰών cueillait une pomme, qu'Αἰών avait enseigné aux hommes à se nourrir de fruits, a très-bien pu interpréter le costume velu d'Ésaü en ce sens qu'il fut l'inventeur des vêtements de peau. Plusieurs légendes populaires de l'époque chrétienne, celle de *Longus*, celle de *Véronique*, dérivent de contre-sens analogues, fondés sur des représentations qui avaient perdu leur sens. Dans des documents d'une grande antiquité, les premiers chapitres de la Genèse, qui sait si *Jubal* et *Tubalcain*, qui sont donnés comme les inventeurs de la musique et de la métallurgie, ne sont pas d'anciennes divinités, dont l'une portait une hache, l'autre un instrument de musique, transformées, par l'évhémérisme naturel aux Sémites, en patriarches et en inventeurs¹? L'étoile et le croissant, qui ornent dans les monuments figurés le front d'Astarté², sont de même représentés dans notre texte comme

¹ Comparez les Γρηγόροι ἀλφειήρης des vers sibyllins, *Oracula sibyllina*, t. I, p. 34 (édit. Alexandre). A une époque plus moderne, Hénoch devient de même l'inventeur des sciences et des arts. Je suis persuadé que cette préoccupation bizarre, qui s'empara à une certaine époque de tout l'Orient, eut sa source en Babylonie. Les principaux ouvrages de la littérature babylonienne affectaient la forme

d'une technique sacrée, analogue aux Çilpa-Çastra de l'Inde, où chaque art était présenté comme une révélation d'une divinité. La publication de l'*Agriculture nabatéenne* offrira la démonstration du résultat que je ne puis qu'énoncer ici. (Comp. *Journ. asiat.* août-sept. 1854, p. 178 etsuiv.)

² Voyez Guigniaut, *Relig. de l'antiq.* planches n^{os} 154^a, 203, 206, 212, 212^a, 213, 265.

deux inventions d'Astarté (p. 34, 36), et les insignes d'El reçoivent (p. 38) une interprétation analogue.

Je n'ignore pas que le passage de Sanchoniathon relatif à Ούσωος a été accepté par plusieurs critiques comme renfermant une donnée originale et vraiment phénicienne¹. On ne peut nier, en effet, que le détail bizarre qui s'attache à son nom et à celui d'Ύψουράνιος, à savoir qu'ils furent en quelque sorte les fondateurs de la prostitution religieuse des femmes, ne se rapporte à un des traits les plus caractéristiques des mœurs de la Phénicie et de la Babylonie. Notre savant confrère M. Lenormant² a rapproché Ούσωος de l'*Usil* des Étrusques; mais, le mot *Usil* se rattachant aux dialectes indo-européens de l'Italie³, ce rapprochement semble difficile à maintenir. Dans son récent mémoire sur les langues et les populations de l'Asie Mineure, M. Lassen⁴ a identifié Ούσωος avec le dieu carien Ὠσωγώ, dont l'origine, aussi bien que celle du peuple qui l'adorait, lui paraît sémitique. Le passage de Strabon où il est question d'*Osogo* (XIII, II, 23) doit être rapproché de cet autre passage de Pausanias (VIII, x, 4) : Θαλάσσης δὲ ἀναφαίνεσθαι κῦμα ἐν τῷ ἱερῷ τούτῳ λόγος ἐστὶν ἀρχαῖος· εἰκότα δὲ καὶ Ἀθηναῖοι λέγουσιν ἐς τὸ κῦμα τὸ ἐν ἀκροπόλει, καὶ Καρῶν οἱ Μύλασα ἔχοντες ἐς τοῦ Ξεοῦ τὸ ἱερόν, ὃν Φωνῆ τῇ ἐπιχωρίᾳ καλοῦσιν Ὠγάα. Frappés de ce passage, MM. Abel, Muys, Maury ont cru pouvoir en conclure qu'au lieu d'*Osogo* il faut lire dans Strabon

¹ Le dieu phénicien Ούσωος, dont Eusèbe parle dans le *De laudibus Constantini* c. XIII, p. 471 (édit. Heinichen) et dans la *Théophanie* (I, II, 12, p. 72, trad. Lee), est d'ordinaire regardé comme une forme défigurée d'Ούσωος; ce qui porterait à attribuer une sorte d'importance mythologique à notre Ούσωος. Mais il est bien plus probable qu'Ούσωος doit être identifié avec

le Χουσῶρ de Philon et le Χουσωρός de Damascius.

² Lenormant et de Witte, *Élite des monum. céramographiques*, I, p. 104.

³ Curtius, dans la *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, t. I, p. 30-31.

⁴ *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. X (1856), p. 380-381.

*Ogo*¹. Les inscriptions de Mylasa recueillies par M. Le Bas² ne permettent pas de douter que ΟCΟΓΩ ne soit la vraie leçon carienne; néanmoins la fable rapportée par Pausanias prouve qu'il faut placer le mot en question dans la catégorie des mots groupés autour de Ὠκεανός, tels que ὠγήν, ὠγήνος, Ὠγυγής, Γυγής³, qui se retrouvent partout avec la race grecque pour exprimer les idées d'eau, de déluge, d'inondation⁴.

MM. Movers⁵, Ewald⁶ et Bunsen⁷, tout en reconnaissant l'affinité d'Οὔσως avec Ésaü, cherchent à revendiquer pour le premier de ces deux noms un droit de cité dans la Phénicie. Selon eux, nous touchons ici un débris de cette ancienne mythologie sémitique qui aurait également servi de base à l'histoire patriarcale rapportée dans la Genèse. Israël ou Ἰψουράνιος devient une sorte de Saturne; Usov ou Ésaü, le Mars de la Phénicie. Les histoires patriarcales des Hébreux, à partir d'Abraham, se présentent à nous avec un caractère si positif, qu'il me paraît difficile d'y admettre quelque chose de mythologique. Que de vieilles mythologies soient devenues, dans la moyenne antiquité, des histoires de rois et de dynasties, rien de mieux établi; mais ces sortes de transformations sont

¹ Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 89-90. — Abel, *Makedonien vor König Philipp* (Leipzig, 1847), p. 49. — Muys, *Griechenland und der Orient* (Cologne, 1856), p. 207.

² *Voyage archéologique*, Inscriptions, n^o 340 et suiv.

³ Peut-être faut-il en rapprocher le nom d'Ὠγγα, analogue à *Tritonia*, que portait Athéné à Thèbes. (Pausanias, IX, XII, 2.) Voyez cependant Welcker, *Griechische Götterlehre*, t. I, p. 776.

⁴ Cf. C. Müller, *Ctesiaë, Castoris, etc. Fragmenta* (à la suite de l'*Hérodote* de Didot),

p. 157. Ὠγήν se rattache assez bien au mot sanscrit *angha*. (Voy. Kuhn, *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, IV, 88-89. — Windischmann, *Ursagen der Arischen Völker*, p. 4 et suiv. Munich, 1852. — Muys, *l.c.*) Les anciennes étymologies du mot Ὠκεανός, tirées de l'hébreu, tombent par conséquent, aussi bien que celle qu'on a récemment proposée, כַּיִן כַּיִן (*Journ. asiat.* février-mars 1857, p. 149.)

⁵ *Die Phœnizier*, I, p. 293 et suiv.

⁶ *Abhandlung*, p. 44-45.

⁷ *Ægyptens Stelle*, liv. V, p. 289 et suiv. et p. 253.

toujours reconnaissables à l'embarras et à l'in vraisemblance des récits. L'ancienne conception mythologique, dans ce cas, pèse toujours plus ou moins sur le récit historique, et lui impose des allures équivoques ou fausses. Au contraire, peu de récits plus limpides et plus naturels que ceux de la Genèse, à partir d'Abraham. Si l'on excepte quelques passages d'importance secondaire, où la trace mythologique est, en effet, sensible, la couleur générale de ces récits nous transporte dans le milieu vrai et simple de la vie du Sémite nomade. Rien de symbolique, rien de contourné; aucune de ces interprétations violentes qui abondent chez les mythographes des basses époques. Quelques affinités qu'on doit admettre entre les traditions primitives des Hébreux et celles des Chananéens, ce n'est donc pas dans ce qui concerne Israël et Ésaü qu'on doit les chercher. Comme, d'un autre côté, il est difficile de voir un simple hasard dans les analogies qui existent entre le passage de Sanchoniathon qui nous occupe et les passages de la Genèse relatifs à Ésaü, on est amené à supposer ici une confusion analogue à celle que nous avons cru remarquer dans *Αἰών* et *Πρωτόγονος*. Cette confusion suppose, je le sais, une bévue puérile et presque ridicule; mais dans ces mythologies de bas étage, défigurées par le charlatanisme et l'ignorance, plus une explication est puérile plus elle a de chances d'être près de la vérité.

La généalogie qui suit est formée par un dédoublement artificiel, compliqué d'une méprise du traducteur. *Ἄγρεύς* et *Ἄλιεύς*, qui donnent leurs noms aux *chasseurs* et aux *pêcheurs*, proviennent sans doute, par un jeu de mots, du double sens de la racine צר, qui signifie à la fois *venari* et *piscari*, et d'où dérive le nom de *Sidon*¹. Les anciennes légendes emploient

¹ Un autre passage (p. 38) confirme cette interprétation.

souvent ce procédé. L'arbre généalogique de la dynastie de Troie, par exemple, est tout entier composé de mots tirés du nom même de la ville ou de localités voisines¹.

Les deux couples suivants, composés, le premier de Χρυσώρ, ou mieux Χουσώρ, correspondant à Ἄρμονία², et de Διαμίχιος, ou mieux Ζεὺς Μειλίχιος (Moloch³)³; le second de Τεχρίτης et Γήϊνος Ἀυτόχθων, reposent sur un fond vraiment phénicien. M. Bunsen conjecture d'une manière ingénieuse qu'avec Ἄγρεὺς et Ἄλιεύς, équivalant à *Sidon*, finit une des cosmogonies mises bout à bout par l'auteur, savoir celle des Sidoniens. Avec Χουσώρ commencerait une nouvelle cosmogonie, empreinte d'idées analogues au cycle de Vulcain chez les Grecs et chez les Latins. Τεχρίτης serait *Kain* ou *Tubalkain*, dont le nom semble, en effet, se rapporter à la métallurgie. Γήϊνος Ἀυτόχθων serait *Adam*, par un jeu de mot avec אדם, que la Genèse présente également⁴. M. le duc de Luynes a démontré ce que M. Judas avait déjà entrevu, savoir que le mot phénicien qui

¹ Voy. Duncker, *Gesch. des Alterthums*, t. III, p. 282.

² Le nom d'Ἄρμονία se retrouve, comme nom d'une femme native d'Ascalon, sur une inscription de Rhénée, près de Délos, avec d'autres noms phéniciens. (Voy. Le Bas, *Voyage archéologique*, Inscriptions n° 1943.)

³ M. Nolte a trouvé la conjecture Μειλίχιος confirmée par les manuscrits. M. Ewald a prouvé que le nom de Moloch devait se prononcer, chez les Phéniciens, *Milik* (*Erklärung der grossen phœnik. Inschrift von Sidon*, p. 51). Milichius figure comme dieu punique dans Silius Italicus, III, 104. La forme hébraïque *Milkom* y correspond. Sur l'usage régulier de l'i pour d'autres voyelles en phénicien,

voy. l'article *Phœnizien* de M. Movers, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, p. 435-436. Ζεὺς Μειλίχιος se retrouve en Grèce (*Thucyd.* I, 126; Pausanias, I, xxxvii, 4; II, ix, 6; II, xx, 1). Le nom *iuveis meelikiiis* (Jovis Milichii) figure dans une inscription osque (Huschke, *Osk. und Sabell. Sprachdenkmäler*, n° XLIX^o); mais il faut avouer que ce que nous savons du culte de *Milichius* porterait plutôt à l'envisager comme une divinité indigène des populations de la Grèce et de l'Italie.

⁴ D'autres indices ont fait croire que le nom d'*Adam* n'a pas été inconnu aux Babyloniens (Ewald, *Jahrbücher*, 1857, p. 53); mais on ne peut affirmer que ce soit à une époque ancienne.

signifiait *homme* était אדם, comme en hébreu¹. Peu de passages dans Sanchoniathon rappellent autant que celui-ci les premiers chapitres de la Genèse, et en particulier les traditions relatives à Jubal et à Tubalkaïn (ch. iv), où il est difficile de méconnaître la trace d'une ancienne mythologie sémitique. Il est probable que nous avons ici, résumée en quelques lignes, une cosmogonie phénicienne caractérisée par les mots de *Chusor*, de *Moloch*, de *Kaïn* et d'*Adam*.

Άγρός et Άγρούηρος² ou Άγρότης succèdent au couple précédent. Scaliger a, je crois, découvert la vérité sur ces deux noms, qui, en réalité, n'en font qu'un. Il faut y voir une grossière confusion entre le mot אֱלֹהִים, nom du Tout-Puissant en hébreu, et le mot אֵדֶן ou אֵדֶן³, qui signifie *champ*. On n'en peut guère douter, quand on lit que Άγρότης ou אֱלֹהִים avait un temple porté par des bœufs (allusion à l'arche), et qu'il était nommé le dieu par excellence : ἐξαιρέτως Θεῶν ὁ μέγιστος ὀνομάζεται.

Je n'ose rien conjecturer sur Άμυνος et Μάγος, qui offrent sans doute quelque méprise analogue à celle dont nous venons de parler. Quant à Μισώρ et à Συδύκ, il faut peut-être y voir deux mots hébreux synonymes, מִשְׁוֹר et מִדְּיָק. Le premier est interprété dans le texte par l'araméen ܡܫܘܪ (εϋλυτος). Sydyk ou Sadyk se retrouve dans Damascius comme un des principes de la cosmogonie phénicienne⁴. On serait tenté cependant de voir dans Μισώρ une trace du nom de *Mesraïm*. En effet, Μισώρ engendre Τάαυτος, qui est expressément identifié par l'auteur

¹ Judas, *Étude démonstrative de la langue phénicienne*, p. 171 et suiv. — De Luynes, *Mém. sur le Sarcophage et l'inscription funéraire d'Esmunazar*, p. 78 et suiv. — Munk, *Mémoire sur la même inscription*, *Journal asiatique*, avril-mai, 1856, p. 279 et suiv.

² Peut-être faut-il lire Άγρουήρος = אֱלֹהִים אֵדֶן ou אֵדֶן אֱלֹהִים.

³ Sur la légitimité de la forme אֵדֶן, voy. Gesenius, *Lex. man.* s. h. v. et *Lehrgebäude*, § 42 b, 2.

⁴ Photius, *Bibl. Cod.* 242, p. 352 b, edid. Bekker.

avec le Toth de l'Égypte. Or, quoique M. Movers et M. Bunsen admettent que le rôle de Taaut dans Sanchoniathon se rattache à une donnée commune aux religions de l'Égypte et de la Phénicie, il faut, je crois, envisager ce personnage comme un emprunt fait à l'Égypte par la Phénicie. Un peu plus loin (page 38), *Τάαυτος* est reconnu expressément pour un dieu égyptien.

Les Dioscures, Cabires, Corybantes ou Samothraces (ces noms sont envisagés par l'auteur comme synonymes), naissent de Sydyk et semblent nous transporter brusquement dans le champ des traditions grecques, mais, en réalité, ne nous écartent point de la Phénicie. Un curieux passage de Phérécyde l'historien, conservé par Strabon¹, nous montre les affinités que les mythographes établissaient entre les Cabires, les Corybantes et Samothrace. L'origine phénicienne du mot *Cabires* (סבירי, *ἑσοὶ μεγάλοι*) me paraît certaine².

Sur la même ligne sont placés *Ἐλιοῦν* ou *Ἰψισίος* et *Βηρούθ*, noms où il est impossible de méconnaître le procédé souvent usité dans les *Tholedoth* sémitiques, et qui consiste à aligner, en guise de généalogies, les noms de la divinité suprême. *Ἐλιοῦν* est sans aucun doute יְהוָה, le Très-Haut; *Βηρούθ* est probablement הַרְהַרְה, que nous trouvons adoré chez les Sichémites. (*Juges*, viii, 33; ix, 4, 46). Le deuxième mot de cette appellation, étant féminin, a donné lieu de croire qu'elle s'appliquait à une femme. Comme il s'agit ici de traditions particulières à Byblos, centre du culte d'Adonis, il est probable que cet *Élion* ou Très-Haut de Byblos n'est autre qu'Adonis, dont le nom présente à peu près le même sens. Nous lisons,

¹ Cf. Müller, *Fragm. histor. græc.* t. I, p. 71.

² Conf. Bunsen, *op. cit.* p. 314 et suiv.

— Guigniaut, *Relig. de l'antiq.* t. II, 3^e partie, p. 1089.

en effet, un peu plus loin ces mots caractéristiques : Ὁ Ὑψιστος ἐκ συμβολῆς Ξηρίων τελευτήσας ἀφιερῶθη.

Le polythéisme chez les Sémites n'a guère consisté qu'à jouer ainsi sur les noms du Dieu unique, envisagés comme désignant des personnes différentes, et groupés en généalogies : *El* ou Ἴλος, *Baal*, *Bel*, *Belitan*, *Adonis*, *Élion*, Ἀλδήμιος (בגלח-לד) Παμάς (בגלח-לד), *Cadmus* (בגלח, ὁ παλαιός), *Samemroum*, *Beelsamin*, *Sandan* (صندان « l'éternel »), *Milk* ou *Moloch*, et les nombreuses formes qui s'y rattachent; à peu près comme si, dans le catholicisme, les divers noms de la Vierge, *Notre-Dame-de-Grâce*, *Notre-Dame-des-Sept-Douleurs*, etc. fussent devenus des personnages distincts : la fermeté théologique du christianisme n'a point permis que ce procédé devînt fécond chez les peuples modernes; mais, dans des cultes moins sévèrement gardés, de pareils faits ont dû bien souvent se passer. Les pluriels désignant des catégories d'êtres divins, dans la théologie des peuples sémitiques, tels que *Elohim*, *Kebirim*, etc. n'impliquent point eux-mêmes des individualités divines bien distinctes, rien en un mot qui ressemble aux dieux ariens, profondément séparés dès l'origine, comme les forces naturelles qu'ils représentaient.

Un personnage nommé Ἐπίγειος ou Αὐτόχθων, évidemment identique au Γήϊνος Αὐτόχθων que nous avons déjà rencontré, reparaît ici comme fils d'Élion et comme habitant la ville de Byblos. Il s'agit sans doute d'un Adam, fils d'Élion ou du Très-Haut, et servant de dernier terme à une cosmogonie particulière à la ville de Byblos.

Le Ciel et la Terre nous introduisent ensuite dans une longue série de fables, où il est difficile de méconnaître l'influence grecque, et en particulier de singulières analogies avec la théogonie d'Hésiode. Eusèbe lui-même a remarqué cette confusion

d'éléments helléniques (p. 34) qui cause à la critique d'étranges embarras. Et d'abord on ne trouve aucune trace chez les peuples sémitiques de la personnification du Ciel et de la Terre envisagés comme une divinité : cette idée est purement arienne, et tout porte à croire que c'est par un emprunt, bien antérieur sans doute à la rédaction de nos fragments, que ces deux personnages ont été introduits dans la cosmogonie phénicienne. L'auteur juif de la plus ancienne partie des vers sibyllins, qui vivait sous Ptolémée Philométor, se rencontre avec notre auteur d'une manière si frappante sur ce qui concerne Uranus et Ge, qu'il est impossible de ne pas voir, dans l'idée bizarre qu'ils expriment chacun de leur côté, une vue d'exégèse mythologique répandue à l'époque des Séleucides dans tout l'Orient. Il suffit, pour s'en convaincre, de comparer le passage de Sanchoniathon, page 24, lignes 6-10, avec les vers 11-0113 du III^e livre des vers sibyllins¹.

La suite de la grande théogonie qui commence par Οὐρανός et Γῆ offre un mélange singulier. Tout ce qui concerne Ἴλος (לס), Βέτυλος (לס-תב), Δαγών (גדג), Ζεὺς Δημαροῦς ou Tamyras² (תמ-לעב), les Dioscures, identiques aux Cabires; les Ἐλοεῖμ ou σύμμαχοι Ἴλου ou Κρόνιοι (sans doute des סהלס-לעב), Σάδιδος (דגס ou דג), Ἀστάρτη (תרתע), les divinités nommées Εἰμαρμένη et Ὠρα (ג, תע? הלע? תעעג?), Βααλτίς (לעלעב) ou Διώνη, les Bétyles, Πόθος (געסעג), Ἔρωσ (?), Σύδουκος (עגלע), Eschimoun ou Ἀσκληπιός (געסלס), Ζεὺς Βῆλος (לעב), Σιδών (גדע), Μελίκαρθος, identifié à Hercule (תרת-לעמ); Ἄδωδος (דג), avec un phénicisme caractérisé, Μούθ (תג); tout cela, dis-je, pose sur un fond réellement phénicien³. Mais quel sens attribuer, dans une

¹ Alexandre, *Orac. sibyll.* t. I, p. 102.

² Sur l'identité de ces deux noms, voyez Movers, *Die Phœniz.* t. I, p. 661-662. —

Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus.* t. I, p. 321, 329; t. II, p. 291 et suiv.

³ La mention de la région nommée

théologie phénicienne, à Atlas, Perséphoné, Athéné, Rhéa, aux Titanides ou Artémides (*sic*), à Apollon, Pontos, Typhon, Nérée, Posidon? Il se peut sans doute que ce soient là des divinités phéniciennes cachées sous des noms grecs, selon le procédé ordinaire du traducteur¹; mais bien des particularités semblent aussi empruntées à la Grèce. Ainsi Atlas est enseveli dans les profondeurs de la terre (*εἰς βάθος γῆς ἐμβαλῶν*)²; Athéné règne dans l'Attique (p. 37); Perséphoné meurt vierge (p. 26). Tout ce qui concerne Uranus offre une grande analogie avec les mythes de Kronos et de Zeus, sauf cette différence que le rôle de Kronos est ici en partie attribué à Uranus, et celui de Zeus à Kronos (p. 26, 30, 34, 36). Deux traits surtout sont frappants : Kronos invente la harpé, Athéné préside à l'invention de la lance (p. 28), c'est-à-dire, en tenant compte de l'évhémérisme phénicien, toujours disposé à voir dans les attributs des dieux des objets qu'ils avaient inventés, Kronos porte en main une harpé, Athéné porte en main une lance. Quoi de plus hellénique? Le rôle de Dioné (p. 31) est aussi parfaitement conforme aux idées de la mythologie grecque. Dira-t-on que le culte d'Athéné, le mythe de Kronos immolant ses enfants, celui de sa mutilation, les récits relatifs aux guerres de cette première dynastie de dieux sont des emprunts faits à la Phénicie par la Grèce, comme le veut M. Bunsen³? Cela est

Περαια, p. 32, d'où M. Bunsen tire des conséquences importantes (p. 339, 350 et suiv.), disparaît devant une correction de M. Nolte, qui propose de lire en cet endroit ἀπὸ Ῥέας ou ἐκ Ῥέας, lecture confirmée par le contexte. Jean d'Antioche (Müller, *Fragment*. t. IV, p. 54) identifie Rhéa avec Sémiramis, dont le nom, en effet, devait figurer dans la mythologie de la Phénicie comme dans celle de Babylone.

¹ Ce procédé se retrouve dans les inscriptions phéniciennes. (Conf. Gesenius, *Monum. phœn.* Melit. I; Athen. I, Athen. II.) M. Léon Renier l'a reconnu fréquemment dans les inscriptions latines de l'Algérie.

² Peut-être faut-il rapprocher ici les רפאים du Livre de Job (xxvi, 5). Les *Rephaim* figurent, en effet, dans l'inscription d'Eschmunazar.

³ *Op. cit.* p. 365 et suiv.

bien difficile à admettre pour les cultes les plus anciens de la Grèce, pour ceux qui paraissent avoir les racines les plus profondes dans le sol pélasgique¹. Ces mythes figurent dans Hésiode et Homère comme de vieilles traditions dont l'origine est inconnue. Les traditions empruntées par un peuple à un autre se reconnaissent toujours à un certain air exotique, qui fait disparate au milieu des données indigènes, surtout quand il s'agit d'un pays comme la Grèce : Cadmus, Adonis, Mécicerte portent dans leurs noms la marque de leur origine phénicienne; les mythes des Tamyrades et des Cinyrades accusent également d'une manière non équivoque leur provenance syrienne ou cypriote. Au contraire, M. Guigniaut a fort bien montré le caractère essentiel et nullement accessoire du mythe de Kronos dans Hésiode, et le sens sérieux et national qu'il faut y attacher². Quelques traits d'ailleurs, dans le morceau que nous discutons en ce moment, excitent d'involontaires soupçons. Tel est, par exemple, le singulier passage³ (p. 33) où sont décrits les Séraphins, de telle sorte que l'on croirait, au premier coup d'œil, que la description est calquée sur une miniature chrétienne⁴. Bien que ces sortes d'êtres symboliques aient été empruntés par les Hébreux aux peuples voisins, il est difficile de voir, dans le tableau tracé par notre auteur, une donnée phénicienne d'une bien haute antiquité.

Quoi qu'il en soit de tous ces points de détail, on ne peut méconnaître, dans la partie de l'*Histoire phénicienne* dont nous

¹ Maury, *Hist. des relig. de la Grèce ant.* t. I, p. 81-82, 96 et suiv. 263-264.

² *De la Théogonie d'Hésiode* (Paris, 1835) et *Relig. de l'antiq.* t. II, 3^e partie, p. 1117 et suiv.

³ Pour l'exacte interprétation de ce passage, je donnerai ici deux changements

importants que M. Nolte apporte au texte d'Orelli. Au lieu de τὸν Οὐρανὸν τῶν Θεῶν, il faut lire τῶν συνόντων Θεῶν. Au lieu de τοὺς ἱεροὺς τῶν στοιχείων χαρμητήρας, M. Nolte veut qu'on lise τοὺς ἰε̄ ou ἰε̄' στοιχείων χαρμητήρας.

⁴ Cf. Isaïe, c. vi, et Ézéchiël, c. 1.

venons de parler, et qui s'étend de la page 24 à la page 38, les traces d'un poëme théogonique que notre auteur a sèchement analysé, en y mêlant çà et là des renseignements qu'il tenait d'ailleurs, et qu'il ne voulait pas négliger, bien qu'ils fussent peu d'accord avec le texte principal. Souvent le tour épique du récit est sensible encore sous le style plat et grossier de la traduction. Seulement je pense que si l'on prenait cette théogonie comme nous représentant la religion phénicienne dans une haute antiquité, on commettrait presque la même erreur que si l'on envisageait les Métamorphoses d'Ovide comme un tableau de la religion des anciens Latins.

Ce long récit, qui formait probablement le morceau le plus considérable de la partie théogonique de l'écrit de Sanchoniathon, se terminait, comme la cosmogonie où figurent Môt et les Zophésamin (p. 12), par la mention du révélateur Thoth. C'était un parti pris de rapporter à l'hiérogammate fabuleux de l'Égypte tous les livres sacrés. Thoth joue dans ce morceau le rôle, parfaitement égyptien, de magicien, de sage, d'inventeur, de conseiller des dieux, et il règne sur l'Égypte par la volonté de Kronos (p. 26, 28, 38). Après Thoth vint Thabion, le premier des mystiques, qui mêla des explications allégoriques et physiologiques à l'ancienne doctrine de Thoth; puis une école de prophètes, entre lesquels on compte Isiris, frère de *Kvā* ou Chanaan¹, qui inventa ou compléta l'alphabet. Je n'essayerai pas de résoudre ces énigmes; il semble que d'un bout à l'autre une volonté perverse et la fatalité aient conspiré pour se jouer des efforts de la critique dans cet obscur dédale de non-sens et d'erreurs².

¹ Au lieu de τοῦ πρώτου μετονομασθέντος (p. 40), M. Nolte lit simplement τοῦ μετονομασθέντος.

² Les explications de M. Movers (*Die*

Phæn. I, p. 100) sont ici philologiquement inadmissibles. Le rapprochement de M. Ewald (*Erklärung der grossen phœnik. Inschrift von Sidon*, p. 24) me paraît peu fondé.

Il serait certes bien téméraire de vouloir reconstruire, avec un texte aussi défectueux, les matériaux primitifs que l'auteur a dû avoir entre les mains. Cependant, afin de donner une idée de la manière dont je m'explique la composition de l'ouvrage traduit par Philon, je vais essayer de distinguer les cosmogonies et les théogonies diverses qui paraissent avoir été soudées ensemble par l'auteur. Je n'ai nullement la prétention d'avoir retrouvé la forme dans laquelle ces morceaux devaient être rédigés, bien que, pour le premier d'entre eux, le mouvement et la coupe primitive des phrases se laissent encore sentir à travers le grec de Philon. Je rétablirai les mots sémitiques, uniquement lorsque des faits ou des analogies certaines m'y autoriseront.

PREMIÈRE COSMOGONIE (p. 8-10).

Au commencement était le Chaos (בהו), et le Chaos était ténébreux et troublé, et le Souffle (רוח) planait sur le Chaos.

Et le Chaos n'avait pas de fin, et il fut ainsi durant des siècles de siècles.

Et le Souffle (רוח) aima ses propres principes, et il se fit un mélange, et ce mélange fut appelé *Désir* (חפצון).

Et le Désir (חפצון) fut le principe de la création de tout, et le Souffle (רוח) ne connaissait pas sa propre création.

DEUXIÈME COSMOGONIE (p. 10-12).

[Au commencement était le Chaos (בהו).

Et le Souffle (רוח) planait sur le Chaos.]

Et le Souffle et le Chaos se mêlèrent, et Môt (élément boueux) naquit.

Et de Môt sortit toute semence (זרע) de création, et Môt fut le père de toute chose.

Et Môt avait la forme d'un œuf.

Et le soleil, et la lune, et les étoiles, et les grandes constellations brillèrent.

Et il y avait des êtres vivants (חיות) privés de sentiment, et de ces êtres vivants naquirent des être intelligents, et on les appela *Zophésamin* (צפישמיין).

Et les hommes, mâles et femelles, commencèrent à se mouvoir.

TROISIÈME COSMOGONIE (p. 14).

[Au commencement était le Chaos (כהו).]

Et le Souffle (רוח) planait sur le Chaos.]

Et le Souffle engendra le Vent du Nord, du Sud, de l'Est et de l'Ouest (Κολπία)¹.

Et le Chaos (כהו) et le Vent de l'Ouest (Κολπία) s'unirent, et ils donnèrent le jour à Oulom (עולם) et à Kadmon (קדמון).

Et de ceux-ci naquirent Tholedeth (תולדת) et Moledeth (מולדת)², des hommes et des femmes.

Et ils habitaient d'abord la Phénicie, et ils adoraient Beelsamin (בעל-שמיין).

QUATRIÈME COSMOGONIE (p. 16-18).

.....
Oulom (עולם) et Kadmon (קדמון) engendrèrent des fils qui s'appelaient *Lumière, Feu et Flamme*; et ceux-ci inventèrent l'usage du feu en frottant l'un contre l'autre des morceaux de bois.

Et ils eurent des fils qui s'appelèrent *Casius, Liban, Antiliban et Thabor*, et ils étaient des géants sur la terre.

Et de ceux-ci naquirent Samemroum (שמים-רום) et Ouso (עשו).

Et ceux-ci commencèrent à tirer profit de leurs mères en les livrant pour de l'argent.

Et Samemroum habita dans l'île de Tyr, et il eut des querelles avec Ouso, et Samemroum inventa les tentes, et Ouso inventa les vêtements de peau et les navires.

Et Samemroum eut des fils et des filles, et de lui naquit Sidon (צידון), qui inventa la pêche et la chasse, et fut père des Sidoniens (צידונים).

CINQUIÈME COSMOGONIE (p. 18-20).

Chusor [l'Harmonie, démiurge analogue à Hephæstos] établit l'ordre et l'harmonie dans le monde.

De lui naissent Kaïn (קין) et Adam (אדם).

¹ Je complète ici l'exposition d'après la Cosmogonie de Mochus. — ² Θαλάτθ et Μολίττα des Babyloniens.

SIXIÈME COSMOGONIE (p. 20-24).

Schaddaï (שרי), le Dieu suprême

.....

Et d'eux naquirent des titans et des géants (רפאים, גבורים, אלים?), et ils étaient chasseurs.

Et d'eux naquirent Amin et Mag, qui inventèrent l'agriculture.

Et d'eux naquirent Misor (מצר ou מישור) et Sydyk (צדיק).

Et de Misor naquit Thoth, qui inventa les lettres.

Et de Sydyk naquirent les Cabires (כבירים), qui inventèrent la navigation et la médecine.

SEPTIÈME COSMOGONIE (p. 24).

Élion (עליון) et Baal-Berith (בעל-ברית), Dieu suprême

Il produit Adam (אדם) et la race des hommes.

Ceux-ci demeuraient d'abord à Byblos.

HUITIÈME COSMOGONIE (p. 24-40).

Élion (עליון), le Très-Haut, produit le Ciel et la Terre.

Le Ciel et la Terre engendrent El (אל)¹, Bethel (בית-אל), Dagon (דגון), Atlas (רפאים?).

Adultère du Ciel.

Divorce du Ciel et de la Terre.

Le Ciel veut tuer les enfants qu'il a eus de la Terre.

El (אל), par les conseils de Thoth, fait la guerre au Ciel, son père.

El engendre Perséphoné (?) et Athéné (?).

Perséphoné meurt vierge.

El, par les conseils d'Athéné et de Thoth, invente la harpe et la lance.

Thoth enseigne aux Elohim (אלהים, בני-אל), compagnons d'El, des moyens magiques pour combattre le Ciel.

El dépossède le Ciel, son père.

¹ Ἴλον τὸν καὶ Κρόνον. (Cf. Damascium, ap. Photium, cod. 242, p. 343, edit. Bekker.) Le Dieu unique des Sémites appa-

raissait aux polythéistes comme une sorte de Saturne.

Une des concubines du Ciel, faite prisonnière par El, est livrée à Dagon, auquel elle donne Tamyras (בעל-תמר), qu'elle avait conçu du Ciel.

El construit la ville de Byblos.

El ensevelit sous terre son frère Atlas, d'après les conseils de Thoth.

Les fils des Cabires (בכירים) inventent la navigation et vont fonder un temple au mont Casius.

Eï tue son fils Sadid (שדיד) et une autre de ses filles.

Le Ciel essaye de séduire El au moyen de ses trois filles, Astarté (עשתרת), Rhéa (?) et Baalti (בעלת), puis par Imarméné (גד) et Hora (נעמה ?); El les séduit à son tour.

Le Ciel invente les Bétyles (בית-אל), pierres vivantes.

El a d'Astarté (עשתרת) sept filles Titanides ou Artémides, de Rhéa sept fils, de Baalti des filles; en outre, d'Astarté deux fils, le Désir (הצפון) et l'Amour (?).

Dagon (דגון) invente la culture du blé et la charrue.

De Sydyk (צדיק) et de l'une des Titanides naît Eschmoun (אשמון).

El a trois autres fils de Rhéa : El second, Bel (בעל) et Apollon (?).

Au même rang se placent Pontos (?), Typhon (?) et Nérée (?).

Pontos engendra Posidon (?) et Sidon (צידון), qui inventa l'art du chant.

Demarous ou Tamyras (בעל-תמר) engendre Melkart (מלך-קרת).

Guerre du Ciel, de Pontos et de Tamyras.

La 32^e année de son règne, El mutilé le Ciel, dont le sang teint les rivières et les fontaines.

Astarté Kebira (עשתרת-כבירה), Tamyras (בעל-תמר) et Adad (הרד), roi des dieux, règnent ensemble.

El parcourt le monde et donne l'Attique en apanage à sa fille Athéné.

El sacrifie son unique fils légitime au Ciel et établit la circoncision.

Il divinise son fils Mouth (מות), qu'il avait eu de Rhéa.

Il donne la ville de Byblos à Baalti, Beryte à Posidon (?), Sidon aux Cabires¹.

Thoth invente les images de dieux, les caractères sacrés, les emblèmes religieux, et crée les insignes de la royauté d'El.

El, étant venu vers le midi, donne l'Égypte à Thoth.

¹ Page 38. J'entends ce passage fort altéré comme s'il y avait dans le texte phéni-

cien: ויתן את ברית לפסידון ולכברים את ציד וצידון. (Cf. p. 18.)

Les sept Cabires et leur frère Eschmoun (עשמון) écrivent toutes ces choses par l'ordre de Thoth.

Tel est l'ensemble de l'*Histoire phénicienne*, d'après l'analyse qu'Eusèbe nous en a donnée. A part un court passage sur la politique des Phéniciens envers les pays qu'ils soumettaient, conservé dans la *Théophanie* du même auteur¹, passage où, ni Philon, ni Sanchoniathon ne sont cités, mais que M. Ewald² regarde avec raison comme appartenant à la même source, toutes les autres citations qui nous restent de l'*Histoire phénicienne* ne font que répéter celles de la *Préparation évangélique*. Mais Eusèbe nous a conservé de Philon ou Sanchoniathon un autre fragment considérable, tiré d'un traité *Περὶ Ἰουδαίων*. Il est fort difficile de décider si le *Περὶ Ἰουδαίων* était un ouvrage distinct ou un chapitre de l'*Histoire phénicienne*, s'il était de Philon ou de Sanchoniathon³. Eusèbe⁴ le cite d'abord comme un ouvrage distinct de la *Φοινικὴ Ἱστορία*, mais sans dire clairement s'il est de Philon ou de Sanchoniathon (Ὁ δ' αὐτὸς ἐν τῷ *Περὶ τῶν Ἰουδαίων συγγράμματι*); mais, dans un autre passage⁵, il donne comme un extrait du premier livre de la *Φοινικὴ Ἱστορία* le même fragment qu'il a déjà présenté comme extrait du *Περὶ Ἰουδαίων*. Cette seconde citation d'Eusèbe étant la plus précise est, ce semble, celle qui doit faire le plus d'autorité. Elle est d'ailleurs confirmée par le passage de Porphyre⁶ où cet auteur vante l'exactitude de Sanchoniathon en ce qui concerne les Juifs, et paraît laisser entendre que les détails sur les Juifs faisaient partie de la *Φοινικὴ Ἱστορία*. Il ne faut

¹ Liv. II, n° 67 du texte publié par M. Lee (Londres, 1842); p. 127 de la traduction (Cambridge, 1843).

² *Abhandlung*, p. 53, note.

³ Voy. Movers, *Die Phœn.* I, p. 118 et suiv. Cf. Müller, *Fragm.* III, p. 570-571,

Guigniaut, *op. cit.* p. 842, note: 847, note: 850, note.

⁴ *Præp. evang.* l. I, c. x.

⁵ *Ibid.* l. IV, c. xvi.

⁶ Ce passage est deux fois cité par Eusèbe, *Præp. evang.* l. I, c. ix, et l. X, c. ix.

pas se dissimuler toutefois les difficultés qu'on peut élever contre ce sentiment. Et d'abord, Origène¹ attribue expressément le *Περὶ Ἰουδαίων* à Philon comme un ouvrage à part (*Ἐρέννιος Φίλων ἐν τῷ Περὶ Ἰουδαίων συγγράμματι*). Il serait singulier qu'Origène et Eusèbe eussent commis chacun de leur côté la même inadvertance. De plus, le passage du *Περὶ Ἰουδαίων* cité par Origène est une remarque critique fort ingénieuse, qui ne peut appartenir qu'à Philon. Enfin il est plus naturel d'attribuer purement et simplement un pareil écrit à Philon, que de supposer un auteur phénicien écrivant en phénicien un mémoire sur les Juifs. Nous hésitons à prendre un parti entre ces arguments contraires : il suffit, pour le but que nous nous proposons, que les renseignements qui nous ont été transmis par Philon sur les Juifs soient de même famille et de même provenance que la *Φωνηικὴ Ἱστορία*.

Sur ce point essentiel aucun doute ne peut rester. Taaut, expressément identifié avec le Thoth d'Égypte, reparait dans le *Περὶ Ἰουδαίων* comme civilisateur de la Phénicie. *Σουρμουβηλός*, *Θουρώ* ou *Χούσαρθις* lui succèdent; *Thuro* est, sans contredit, le mot תורו des Hébreux. Au contraire, *Surmubel* et *Chusarthis*, féminin de *Χουσάρ* (*Χουσωρός* de Damascius)², sont des mots propres à la Phénicie. *Surmubel*, qui, jusqu'ici, n'a reçu aucune explication satisfaisante, est, je n'en doute pas, תור-תור, *Observationes s. leges Baalis*. La racine תור a fourni plusieurs mots, תור, תור, תור, signifiant *loi*, *prescription rituelle* ou *religieuse*; la transposition de la lettre *r* est un fait commun dans toutes les langues. Le parallélisme du mot *Thorah* ne me semble laisser aucun doute sur la vérité de cette explication.

¹ *Contra Celsum*, I, 15.

² Je ne puis m'empêcher de rappeler ici le nom de *Χουσαρθώμ*, donné par Jean d'Antioche comme un juge d'Israël (Mül-

ler, *Fragm.* t. IV, p. 548), et d'en rapprocher la forme *Ἄβραμῶμ* pour *Ἄβράμ*, dans Charax de Pergame. (*Ibid.* t. III, p. 644.)

Mais le mélange des idées hébraïques et phéniciennes est encore bien plus sensible dans ce qui suit. « Kronos, que les Phéniciens appellent Israël¹, et qu'après sa mort ils divinèrent en la planète Saturne, régnant en ces lieux et ayant eu d'une nymphe du pays qui s'appelait Ἀνωξρέτ un fils unique, que pour cela on appela Ἰεσοῦδ (ce mot signifie encore *fils unique* chez les Phéniciens), voyant le pays exposé à de grands périls, revêtit son fils des ornements royaux, et l'immola sur un autel qu'il avait lui-même construit². » Il est difficile de méconnaître là une allusion au sacrifice d'Abraham, et en particulier à ce passage : קַח נַפְשׁ אֶת־בְּנֶיךָ אֶת־יְחִידְךָ אֶת־אִשְׁרָתְּךָ בְּתוֹךְ הַבְּרִית (קַח = Ἰεσοῦδ)³ que tu aimes (τὸ ἡγαπημένον τῶν τέκνων, dit notre texte un peu plus haut). » Le nom, peut-être altéré, de la nymphe Ἀνωξρέτ, est probablement עַיִן־עַבְרִית = *fons hebræus*. Le mot עַיִן, « fontaine », sera devenu dans la traduction grecque⁴ une nymphe. Enfin, dans le passage de la grande théogonie (page 34), où le même fait est rappelé, il est dit que Kronos, après le sacrifice de son fils, pratiqua sur lui-même la circoncision et força ses compagnons à la pratiquer. On sait que la circoncision n'était pas en usage chez les Phéniciens. Il se peut sans doute qu'il y ait là une allusion à la mutilation de Kronos; cependant comment expliquer par le hasard une série de coïncidences aussi frappantes avec les récits bibliques sur Abraham, surtout quand les mêmes coïnci-

¹ Telle est du moins la lecture ordinaire. Grotius, Huet, Valckenaer ont déjà proposé de lire Ἰλ ou Ἰλον; M. Ch. Müller, M. Gaisford et M. Nolte lisent ἰλ.

² Il est curieux que ce passage ait été rappelé quatre fois par Eusèbe. Outre les endroits souvent cités de la *Præp. Evang.* (I, x; IV, xvi), on le trouve deux fois dans la *Théophanie*, n^{os} 54, 59 du livre II,

p. 118, 121 de la traduction du D^r Lee. Il se retrouve dans Porphyre, *De abstinentia*, II, 56. Le même fait reparait sous une autre forme dans la théogonie qui débute par Uranus et Ge, p. 34.

³ Le changement de l'i en ou est un phénicisme. Comparez Βηροῦθ pour Berith.

⁴ Movers, *Die Phänizier*, I, p. 130 et suiv.

dences nous frappent dans ce qui est relatif à *Αἰών* et à *Οὐσως*. Nous répuignons également, et à ne voir dans ces passages que des calques ou des parodies du texte de la Bible, et à y voir la forme première et mythologique de récits dont l'histoire patriarcale des Hébreux ne serait qu'une édition monothéiste et simplifiée. Nous croyons plutôt que deux séries de données, les unes hébraïques, les autres phéniciennes, ont été superposées d'une manière factice, et ont produit ces complications, aujourd'hui si difficiles à démêler¹.

Eusèbe semble mentionner encore un ouvrage, le *Περὶ τῶν Φοινικικῶν Στοιχείων*, comme traduit par Philon de Sanchoniathon, ou composé par Philon d'après Sanchoniathon. Ici encore les paroles d'Eusèbe sont d'un vague désespérant : *Ὁ δ' αὐτὸς πάλιν περὶ τῶν Φοινικικῶν Στοιχείων ἐκ τῶν Σαρχωνιάθωνος μεταβαλὼν.....* Ces mots, on le voit, ne supposent pas nécessairement un ouvrage intitulé *Περὶ τῶν Φοινικικῶν Στοιχείων* : on peut les entendre de renseignements sur les lettres phéniciennes puisés dans l'*Histoire phénicienne* de Sanchoniathon. Ce qui augmente la difficulté, c'est que, dans l'extrait donné par Eusèbe, l'auteur cite un autre ouvrage de sa composition intitulé : *Ἐθωθίων ὑπομνήματα*. Or le mot *ἔθωθία* paraît bien identique au mot *נְתִיבָה* = lettres², d'où il résulterait que le

¹ C'est ainsi que, dans les *Niebelungen*, deux traditions, l'une mythologique et l'autre historique, semblent s'être combinées. (Conf. Holtzmann *Untersuchungen über die Niebelungenlied*, Stuttgart, 1854, p. 187 et suiv. — M. Müller, *Comparative Mythology*, dans les *Oxford Essays* pour 1856, p. 66 et suiv. — W. Müller, *Versuch einer mythologischen Erklärung der Niebelungensage*, Berlin, 1841. — C. de Noorden, *Symbolæ ad comparandum mytho-*

logiam vedicam cum mythologia germanica, Bonnæ, 1855, p. 70 et suiv.)

² Movers, art. *Phœnizien*, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, p. 409. M. Ewald (*Abhandlung*, p. 65-66, note) repousse cette explication pour des motifs qui me semblent peu concluants. Le mot *נְתִיבָה*, dans le sens de *littérature*, ne se trouve pas, il est vrai, dans l'hébreu biblique ; mais on le rencontre dans le chaldéen des Targums et dans le syriaque, c'est-à-dire qu'il

Περὶ ἐθωθίων serait identique au Περὶ τῶν Φωνικῶν Στοιχείων. Nous n'essayerons pas de trancher ces questions, peut-être insolubles; ce qu'il y a de certain, c'est que le traité d'où Eusèbe a extrait le fragment dont nous parlons ressemblait fort, quant à la méthode, à la Φωνικὴ Ἱστορία et au Περὶ Ἰουδαίων. Les éléments en étaient empruntés aux diverses traditions de l'Orient; le Thoth qui y est cité semble celui des livres hermétiques; les symboles égyptiens qui y figurent sont modernes et rappellent ceux des pierres gnostiques. L'un d'eux est expliqué par sa similitude avec la lettre grecque Θ. Un traité de symbolique égyptienne, composé par un hiérogammate égyptien, Ἐπίηις¹, et traduit en grec par Arius d'Héracléopolis, y est cité: or ce qui en est extrait révèle un ouvrage moderne. Après l'Égypte, la Perse y figure à son tour, par *Zoroastre le Mage*², ἐν τῇ ἱερᾷ συναγωγῇ τῶν Περσικῶν, et par *Ostane*, non sous lequel circula en Grèce, vers l'époque de notre ère, une science prétendue persane³, mais qu'on ne trouve pas citée une seule fois avant Plin. La Grèce, enfin, y est représentée par Phérécyde, auteur d'une théogonie qui semble avoir eu plus d'un trait de ressemblance avec celle de Sanchoniathon.

Quelques passages de Philon qui nous sont parvenus par Jean Lydus confirment les inductions que nous avons tirées des passages conservés par Eusèbe. D'abord le renseignement singulier que Lydus nous a transmis, d'après Philon, sur le nom

avait droit de cité dans les langues sémitiques vers l'époque de notre ère. Comme on ne trouve point dans ces langues d'autre mot ancien pour signifier les *lettres*, il faut supposer que le mot 𐤍𐤏𐤃 (*signe*, sans doute en souvenir de l'origine hiéroglyphique de l'alphabet) est bien le terme primitif dont on se servit pour les désigner.

¹ L'initiale Ἐπ convient parfaitement à un nom égyptien.

² Cette expression avait prévalu vers l'époque séleucide. (Voy. Céphalion, dans Müller, *Fragm.* t. III, p. 626, 627, et le passage de Méliton cité ci-après, p. 323.)

³ Voy. Brucker, *Hist. crit. phil.* t. I, p. 159-160.

que les Phéniciens donnaient aux Juifs (*Βάρρων*)¹, témoigne de cette tendance à parler des Juifs à propos des Phéniciens, qui est un des traits caractéristiques des écrits attribués à Sanchoniathon. De plus, Jean Lydus, qui deux fois cite expressément Philon, qui une autre fois rapporte, sans citer d'autorité, un passage qui se lit textuellement dans les extraits d'Eusèbe², nous donne le mot *Sabaoth* comme un nom de demiurge phénicien³. M. Movers⁴ suppose avec vraisemblance que Lydus a aussi puisé ce mot dans Sanchoniathon. En tout cas, nous avons ici un exemple de plus de la confusion des données juives et phéniciennes, puisqu'un nom de la divinité, qui en réalité était exclusivement hébreu (שַׁבָּת), aurait passé pour phénicien. M. Ewald⁵ pense que Jean Lydus a bien pu, dans le passage cité, prendre une donnée juive ou samaritaine pour une donnée phénicienne; mais quand on voit cet auteur, en ce qui concerne la Phénicie, copier purement et simplement Philon de Byblos, on est porté à faire remonter beaucoup plus haut cette confusion, et à y voir une conséquence de la méthode syncrétique qui fit passer dans la théologie phénicienne beaucoup d'idées hébraïques.

Enfin un passage de Photius rentre d'une manière frappante dans l'analogie des textes précédents. Parlant d'Helladius Besantinoüs, auteur du commencement du IV^e siècle, Photius dit⁶ : Ὅτι Φλυαρεῖ καὶ οὗτος τὸν Μωσῆν ἄλφα καλεῖ-

¹ *De magistratibus*, l. I, c. XII, p. 28 (édid. Fuss).

² Cf. Müller, *Fragm.* t. III, p. 572.

³ *De mensibus*, IV, 38, 98. Le mot *Iao* semble de même être donné comme un nom phénicien : Οἱ Χελδαῖοι τὸν Θεὸν Ἰαὼ λέγουσιν (ἀντὶ τοῦ Φῶς νοητόν) τῆ Φοινίκων γλώσση, καὶ Σαβῶθ δὲ πολλαχοῦ

λέγεται (l. c. IV, 38); mais M. Egger me fait remarquer que les mots τῆ Φοινίκων γλώσση doivent très-probablement être placés après λέγεται : on s'en convainc surtout en comparant IV, 98.

⁴ *Die Phæn.* I, p. 120, 265, 550 et suiv.

⁵ *Abhandlung*, page 54, note.

⁶ *Bibl.* n° 279.

σθαι, διότι ἀλφοῖς τὸ σῶμα κατάστικτος ἦν· καὶ καλεῖ τοῦ ψεύδους τὸν Φίλωνα μάρτυρα. Ce Philon, appelé comme garant d'un conte ridicule qui courait dans toute l'antiquité¹, est-ce Philon le Juif ou Philon de Byblos? La première hypothèse n'est guère acceptable; on ne trouve aucune trace d'une telle étymologie dans les écrits de Philon le Juif, et en particulier dans le traité *Περὶ τῶν μετονομαζομένων*, où elle aurait dû trouver place. C'est donc là encore un trait qui nous porte à envisager le *Περὶ Ἰουδαίων* de Philon de Byblos comme un de ces répertoires de calomnies contre les Juifs qui eurent cours sous les Ptolémées.

DEUXIÈME PARTIE.

L'examen que nous venons de faire des fragments qui nous ont été transmis sous le nom de Sanchoniathon nous permet maintenant d'aborder les questions qui font l'objet principal de ce Mémoire : l'*Histoire phénicienne* est-elle, comme on l'a supposé, l'ouvrage de Philon de Byblos? Si cette hypothèse est inadmissible, si Philon a eu sous les yeux un original phénicien, quelles étaient la nature et la physionomie de cet ouvrage? Le nom de Sanchoniathon est-il réellement celui de son auteur? Y avait-il dans cet ouvrage quelque intention de charlatanisme et de fraude, ou bien les grossières erreurs dont il est semé doivent-elles être attribuées à ce manque de critique qui fut le défaut général de presque toute l'antiquité? A quelle époque peut-on placer la composition d'un pareil écrit? Quelle lumière la comparaison des autres littératures de l'antiquité

¹ Cf. Ptolémée Héphestion ou Chennus dans les *Scriptores poeticæ historiæ græci* de Westermann, p. 194. — Bekker, *Anecd. græca*, t. I, p. 381. — C. Müller, *Frag-*

menta, t. III, p. 335. — A. Hercher, *Ueber die Glaubwürdigkeit der Neuen Geschichte des Ptolemæus Chennus* (Leipzig, 1856), p. 19, 25.

et de l'Orient offre-t-elle pour expliquer cette singulière composition?

Les critiques qui, pour un motif ou pour un autre, ont élevé des doutes sur la réalité de Sanchoniathon comme auteur de l'*Histoire phénicienne*, ont attribué cet ouvrage d'une voix presque unanime à Philon de Byblos. Pour servir ses préjugés nationaux et religieux, Philon aurait composé lui-même le livre dont il ne se donne que comme le traducteur, et, pour en relever l'autorité, il se serait couvert du nom révérend de Sanchoniathon, qu'on rapportait à une fabuleuse antiquité. De graves difficultés me semblent pouvoir être opposées à ce sentiment. Tout ce que nous savons du caractère de Philon repousse l'hypothèse d'une supercherie. Grammairien habile et bibliophile érudit, Hérennius Philon n'est pas de la famille des faussaires. Son caractère, autant qu'on peut en juger d'après ses propres écrits, fut celui d'un polygraphe consciencieux¹. Une histoire du règne d'Adrien; une *Παράδοξος Ἱστορία*, véritable ouvrage de critique et de discussion de textes; un *Περὶ πόλεων*, souvent cité et presque classique dans l'antiquité, où l'auteur cherchait surtout à faire la liste des grands hommes qui étaient nés dans chaque ville; un vaste ouvrage de bibliographie en douze livres : *Περὶ κήσεως καὶ ἐκλογῆς βιβλίων*; un *Περὶ χρησθομαθείας*, peut-être identique à l'ouvrage précédent; un traité sur la langue latine; divers autres ouvrages de rhétorique et de grammaire : telle est l'œuvre de Philon. Cette œuvre nous montre en lui une sorte de Denys d'Halicarnasse ou de Polyhistor, et le place parmi les érudits curieux, sans pénétration ni idées, mais aussi sans charlatanisme. Ce n'est pas dans les rangs des écrivains de cette sorte qu'on trouve les auteurs d'apocryphes. Ces auteurs forment dans l'histoire littéraire un

¹ Müller, *Fragm. hist. græc.* t. III, p. 560.

groupe à part et tout d'abord reconnaissable. Qu'un polygraphe sans critique, comme l'étaient presque tous ceux de l'antiquité, se soit laissé tromper par un faussaire et ait admis pour authentiques des matériaux de mauvais aloi, rien de plus simple; mais que l'homme voué aux recherches sérieuses se mette à composer lui-même des documents frauduleux, voilà ce qui est inadmissible. Le meilleur fruit de l'érudition est cette tranquillité d'esprit qui éloigne l'homme de ce qui fausse le jugement, et ne lui laisse de passion que contre la mauvaise foi. Toutes les fraudes littéraires sont venues des passions religieuses ou politiques; on n'en pourrait citer une seule qui soit l'œuvre d'un historien érudit. En ce qui concerne Philon, la supposition est d'autant moins vraisemblable que, dans un passage qui nous a été conservé par Origène¹, il déjoue avec habileté les fraudes commises par les Juifs sous le nom d'Hécatee, et devance sur ce point les vues de la critique moderne. Frappé de l'exagération des éloges qui étaient donnés aux Juifs dans l'ouvrage d'Hécatee, Philon avait révoqué en doute l'authenticité de cet ouvrage, ajoutant que, s'il était vraiment d'Hécatee, il fallait supposer que cet auteur s'était laissé prendre aux apparences séduisantes des discours des Juifs. Comment l'homme qui, à une époque où la critique était si rare, démêle avec cette sincérité et ce sérieux les fraudes des compositions apocryphes, eût-il commis lui-même le délit qu'il poursuivait chez les autres avec tant de sagacité?

Il est souvent difficile, par suite des habitudes inexactes de l'antiquité en fait de citations, de déterminer, dans le texte de la *Préparation évangélique*, ce qui appartient à Eusèbe, à Porphyre, à Philon, et à l'auteur phénicien primitif. Cependant les passages qui sont certainement de Philon (p. 4-8) ont un

¹ *Contra Celsum*, I, 15. — Müller, *Fragm.* t. III, p. 571.

ton de bonne foi scientifique qui frappe tout d'abord. L'auteur expose avec simplicité (p. 6) le désir qu'il avait de connaître la vérité, les peines qu'il s'est données pour cela, la masse de livres qu'il a lus, les doutes que lui a causés le désaccord des témoignages, désaccord qui lui a fourni le sujet d'un ouvrage particulier en trois livres, la *Παράδοξος Ἱστορία*¹. Est-ce à dire que Philon soit exempt de tout engouement patriotique, de toute prévention d'école? Non certes : il est partisan outré de la Phénicie; il s'obstine maladroitement à chercher l'origine des mythes grecs dans la Phénicie (p. 40); enfin il est préoccupé du système absurde de l'école qui expliquait toutes les traditions mythologiques par des hommes divinisés, en opposition avec les explications physiologiques des Stoïciens; mais ce n'est nullement un Évhémère. Patriote exclusif et interprète superficiel, il cherche à prouver sa thèse par des documents, et non à l'imposer par des mensonges ou à la rendre séduisante par d'ingénieuses fictions. Il est évident pour moi qu'il prenait au sérieux Sanchoniathon, et que, s'il y a fourberie dans l'*Histoire phénicienne*, la fourberie est antérieure à lui².

Les témoignages de l'antiquité confirment ce résultat d'une manière frappante. Il est évident que si Sanchoniathon était, comme on le suppose, une invention de Philon, l'antiquité ne l'eût connu que par Philon, qu'elle ne lui attribuerait point d'autres ouvrages que ceux de Philon, qu'elle ne contredirait en rien les renseignements donnés par Philon. Or il n'en est

¹ Suidas (v° Παλαίφατος) cite cet ouvrage d'une manière qui confirme entièrement ce qui est dit dans la préface de la *Φοινικιῆ Ἱστορία*. (Cf. Müller, *Fragm.* III, 573.)

² M. Bunsen (*op. cit.* p. 245 et suiv.) est arrivé à apprécier de la même manière que

moi le caractère de Philon. J'ajouterai, uniquement parce que cette rencontre est une confirmation de la thèse que je défends en ce moment, que j'avais écrit les pages qui précèdent avant d'avoir lu son mémoire sur Sanchoniathon.

point ainsi. L'*Histoire phénicienne* n'est pas le seul ouvrage que l'antiquité attribue à Sanchoniathon. Il courait sous ce nom différents écrits, tous d'un même caractère, et dont quelques-uns paraissent être restés inconnus à Philon. Suidas, au mot *Σαγχωνιάθων*, nomme trois ouvrages :

Περὶ τῆς τοῦ Ἑρμοῦ φυσιολογίας, ἣτις μετεφράσθη·

Πάτρια Τυρίων, τῇ Φοινίκων διαλέκτῳ·

Αἰγυπιακὴν Θεολογίαν·

ἄλλα τινά.

Ailleurs (t. II, p. 3241, édition Gaisford) : Ἐγραψε τῇ Φοινίκων διαλέκτῳ φυσιολογίαν καὶ ἄλλα τινά.

Il est très-probable que le titre *Φυσιολογία* ou *Περὶ τῆς τοῦ Ἑρμοῦ φυσιολογίας* désigne les premiers livres de l'*Histoire phénicienne*, où l'auteur invoque sans cesse l'autorité de Thoth. Le mot *φυσιολογία* convient dans un sens général aux spéculations cosmogoniques dont le livre était rempli, quoique, dans un sens plus spécial, il désignât le genre d'explications mythologiques que Philon se proposait de combattre (p. 6, 8, 50)¹. Il est certain du moins qu'il y a dans les passages précités de Suidas l'indication d'une sorte de bibliothèque phénicienne attribuée à Sanchoniathon, et marquée du même caractère que l'*Histoire phénicienne* elle-même². Qu'on réfléchisse à l'importance de ce passage pour prouver notre thèse. Nous voulons établir que Sanchoniathon a une existence distincte de celle que lui aurait donnée Philon, qu'il n'est pas un garant fictif inventé pour couvrir une fraude littéraire. Or voici Suidas qui nous donne en effet sur Sanchoniathon des renseignements différents de ceux de Philon. Philon suppose Sanchoniathon né à Béryte. Suidas, dans le premier des passages précités, le sup-

¹ Cf. Eusèbe, *Præpar. evangel.* l. II, c. VII.

² Voy. Movers, *op. cit.* p. 101 et suiv. — Guigniaut, *op. cit.* p. 849 et suiv.

pose Tyrien, comme Athénée¹; dans le second, Sidonien. En outre, Philon ne parle pas de l'Αἰγυπτιακὴ Θεολογία, et ce n'est pas d'après lui que la Φοινικὴ Ἱστορία a pu être désignée par ces mots : Περὶ τῆς τοῦ Ἑρμοῦ φυσιολογίας. Donc, indépendamment des écrits de Philon, il y avait des livres attribués à Sanchoniathon; donc, on ne saurait supposer que Sanchoniathon soit tout entier la création de Philon.

Un passage d'Athénée² n'est pas moins décisif. Un des interlocuteurs du *Banquet* cite de mémoire, comme les deux historiens les plus connus de la Phénicie, *Suniathon* et Mochus. Dira-t-on qu'Athénée s'est fait l'écho d'une opinion accréditée par Philon de Byblos? Non; car Athénée écrivait cent ans tout au plus après Philon, et il n'est guère admissible qu'en si peu de temps le mensonge de Philon eût pleinement accrédité un nom apocryphe. De plus, la forme différente du nom rapporté par Athénée prouve qu'il avait puisé à une autre source que Philon.

Nous tenons donc pour incontestable que Philon a traduit (aussi librement et aussi inexactement que l'on voudra) un ouvrage écrit en phénicien et qui portait le nom de *Sanchoniathon*. Le fait d'ouvrages phéniciens traduits en grec n'est point rare; indépendamment de Philon, un autre traducteur du même genre, Lætus³, nous est connu : Ménandre, l'historien de Tyr, est donné également par Josèphe comme un traducteur⁴. Moïse de Khorène cite de nombreux exemples de traductions du syriaque en grec⁵. D'un autre côté, diverses indications conser-

¹ *Deipnos*. l. III, c. xxxvii.

² Παρὰ τοῖς τὰ Φοινικὰ συγγεγραφοῖσι, Σουνιαίθωνι καὶ Μωχῶ. (l. III, c. xxxvii.)

³ Müller, *Fragm.* t. IV, p. 437-438.

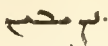
⁴ *Antiq.* VIII, v, 3; *Contra Apionem*, I, 18.

⁵ *Hist. d'Arm.* I, II et v. Moïse ne nomme qu'un seul traducteur, Arius : comme il ne dit pas de quelle langue Arius traduisit, peut-être doit-on identifier cet Arius avec Arius d'Héracléopolis, cité dans le fragment Περὶ τῶν Φοινικῶν στοιχείων.

vées par Étienne de Byzance prouvent que Philon savait le phénicien. Étienne, à propos des villes de la Phénicie, cite deux ouvrages de Philon, les *Φωνικικά* et le *Περὶ πόλεων*, et y puise des étymologies régulièrement tirées des langues sémitiques¹. A propos du nom de la ville de Nisibe, en particulier, il lui attribue des observations assez délicates, à savoir qu'il faut prononcer *Νάσιβις*, et que le sens de *Νάσιβις* est *σῆλαι*, sens que le mot נַצִּיב a en effet en hébreu et en chaldéen, mais non pas en syriaque².

Des preuves directes établissent d'ailleurs que l'*Histoire phénicienne* a été traduite du phénicien. L'analyse que nous en avons donnée a montré que plusieurs passages ne se comprennent qu'en les retraduisant par la pensée en phénicien ou en hébreu. Une foule de jeux de mots et d'étymologies n'ont de sens qu'en se reportant à un original écrit en cette langue. M. Movers³ en a recueilli des exemples nombreux, et, en supposant que quelques-unes des combinaisons qu'il a cru entrevoir soient plus ingénieuses que réelles, le fait général qu'il établit n'est pas douteux. Ainsi, p. 34, *Ἀστάρτη ἡ μεγίστη* est sans doute pour נַצִּיב, nom d'Astarté chez les Arabes⁴; page 38 : *Ὅγδοος αὐτῶν ἀδελφὸς Ἀσκληπιός*. *Ὅγδοος*, à n'en pas douter, est la traduction du nom d'*Eschmoun*, l'Esculape de la Phénicie⁵. *Ἄγρευς* et *Ἄλιεύς*, *Ἄγρος* et *Ἄγρότης*, *Τεχνίτης* et *Γήϊνος* *Ἀυτόχθων* supposent de même derrière eux des mots phéniciens. Quant au style, le tour sémitique est encore sensible dans plusieurs passages, et en particulier dans la première cosmogonie (p. 8-10).

¹ Cf. Müller, *Fragm.* t. III, p. 571-575.

² Voyez Castel, *Lex. heptagl.* au mot נַצִּיב, et les observations de Michaëlis, au mot 

³ *Die Phänizier*, t. I, p. 144-145.

⁴ Selden, *De diis syris*, p. 211 (ed. 1680).

— Lobeck, *Aglaophamus*, p. 1227 et suiv.

— Movers, *Die Phæn.* t. I, p. 602.

⁵ Damascius, ap. Photium, cod. 242, p. 352, edid. Bekker. — Orelli, p. 39.

Enfin la lecture attentive des fragments transcrits par Eusèbe montre, dans la rédaction actuelle de ces morceaux, quelques traits qui ne peuvent appartenir qu'à l'auteur phénicien primitif. Tel est surtout le passage qui concerne Thabion, les mystagogues et Isiris. Cette vue jetée par l'auteur sur l'histoire littéraire de la Phénicie ne saurait être de Philon. Si Philon, en effet, avait lu les écrits de Thabion, d'Isiris ou des mystiques dont il parle, on s'en apercevrait en plus d'un endroit. Il semble qu'en traduisant ce singulier morceau, Philon ne comprenait pas exactement ce qu'il traduisait. Les particularités relatives au *Περὶ ἐθωθίων* nous font également toucher du doigt l'original phénicien. *Εἶρηται δὲ ἡμῶν περὶ αὐτοῦ, ἔν τοῖς ἐπιγραφόμενοις ἐθωθίων ὑπομνήμασιν ἐπὶ πλεῖον...* Lors même que le mot *ἐθώθια* ne serait pas, comme nous le croyons, le mot *תהתא*, c'est là évidemment un titre exotique, qui ne peut appartenir à un ouvrage de Philon.

Il est vrai que l'on a cru trouver aussi dans les fragments conservés par Eusèbe des jeux de mots et des étymologies tirés du grec (voy. ci-dessus p. 259); mais je doute très-fort, pour ma part, que ces combinaisons soient réelles. Il ne serait pas, d'ailleurs, trop invraisemblable de supposer que des jeux de mots tirés du grec eussent figuré dans un ouvrage phénicien, puisque nous voyons Bérose expliquer le mot chaldéen *Θαλάτθ* par le grec *θάλαττα*¹, et que dans le Talmud et les écrits rabbiniques on rencontre de fréquentes étymologies, ou, pour mieux dire, des calembours empruntés à la langue grecque². Quant à la citation de Phérécyde qui se lit p. 46,

¹ Müller, *Fragm.* II, 497. Il n'est pas nécessaire de supposer, comme on l'a fait souvent, que c'est là une interpolation de Polyhistor. Bérose, écrivant sous les

Séleucides, a fort bien pu avoir recours au grec pour expliquer un mot babylonien.

² Cf. A. Geiger, *Lehrbuch zur Sprache der Mischnah*, p. 6 et suiv.

et dont l'exactitude nous est attestée par un passage parallèle de Maxime de Tyr¹, et à la citation d'Épéris, traduit par Arius d'Héracléopolis, il faut probablement y voir le fait de Philon².

Je sais que les hébraïsants, habitués à ne trouver dans les écrits, même les plus récents du canon biblique, aucune trace de langage philosophique, n'acceptent qu'avec difficulté l'idée d'un ouvrage systématique composé avant l'ère chrétienne chez un peuple parlant presque la même langue que les Juifs et qui, certes, était loin de leur être supérieur en développement intellectuel; mais il faut se garder d'exagérer la valeur de ces sortes de répugnances. L'*Ecclésiaste*, et surtout la *Sagesse* de Jésus, fils de Sirach, qui fut certainement composée en hébreu, offrent le germe d'une langue philosophique. Il est bien probable qu'avant l'ère chrétienne il y eut chez les Juifs des livres de science et de discussion rationnelle, de médecine par exemple, écrits en hébreu ou en chaldéen, et il n'est pas impossible que, dans le chaos de la littérature rabbinique, ne se trouvent quelques-uns de ces livres, contemporains des derniers écrits du canon biblique³. Le Talmud, qui renferme une scolastique si raffinée, est, sinon par sa rédaction, du moins par les idées qu'il renferme, contemporain de l'époque de notre ère. Les termes mystérieux du gnosticisme sont en grande partie empruntés aux langues sémitiques (*Ἀχαμώθ*, *Βυθός*, *Ἰαλδεβαώθ*, etc.), et la Cabbale nous offre l'exemple d'une philosophie complète con-

¹ *Diss.* X, § 4.

² L'observation qui est faite sur la force du verbe grec *διύγασε* semble le prouver d'une manière décisive. Cependant il est bien remarquable que ce mot n'est pas celui qui est employé dans le texte grec d'Arius : tout décèle en cet endroit une scholie relative à un texte écrit dans la

langue de l'Orient; peut-être provient-elle d'Arius lui-même.

³ Je citerai, par exemple, un traité de médecine contenu dans le manuscrit hébreu 414 de la Bibliothèque impériale (ancien fonds), écrit dans l'hébreu le plus pur, et qui paraît avoir été composé avant Galien.

cue dans un idiome sémitique, sans doute sous l'influence de Babylone et vers l'époque dont nous parlons en ce moment. Bérosee, 280 ans avant J. C. développe des vues physiques et cosmogoniques fort analogues à celles de Sanchoniathon, et Damascius nous a conservé, d'après Eudème, une série de termes de philosophie sémitiques, tels que *Ἀπασών*, *Οὐλωμός*, etc. Rien n'empêche donc de supposer qu'il y ait eu en Phénicie et à Babylone, avant l'ère chrétienne, des écrits empreints d'un certain esprit de discussion et de spéculation. Beaucoup de livres composés à l'époque grecque dans les langues indigènes de l'Orient étaient empreints d'idées grecques, comme, à l'inverse, beaucoup de livres d'un contenu purement oriental étaient écrits en grec. Les ouvrages de Bardesane, de son fils Harmonius, et les écrits les plus anciens de la littérature syrienne offrent l'exemple le plus éclatant de vues philosophiques empruntées à la Grèce, ou du moins éveillées par le contact de la Grèce, et exprimées en dialecte sémitique.

Il faut maintenant nous rendre un compte plus exact du nom même de *Sanchoniathon*. Est-ce un nom d'homme, ou un titre de livre, comme l'a voulu M. Movers? Dans la première hypothèse, ce nom désigne-t-il l'auteur de nos fragments, ou bien était-ce là un de ces vieux noms vénérés et à peine compris, que les fabricateurs d'apocryphes aiment à inscrire en tête de leurs écrits, comme Thoth, Orphée, etc.? Remarquons d'abord que rien ne prouve l'antique importance du nom de *Sanchoniathon* chez les Phéniciens. Si ce nom eût été sacramentel, comme on le suppose, il semble qu'il serait connu d'ailleurs. L'explication de M. Movers¹, qui voit dans le nom de *Sanchoniathon* le titre des écritures sacrées des Phéniciens, כִּן כֹּחַ הַכֹּהֵן *tota lex Choni*, est une des plus graves erreurs de ce savant, d'ailleurs si estimable. Il

¹ *De Phœn.* I, p. 99 et suiv.

est douteux d'abord que לוי ait jamais signifié *loi* dans la haute antiquité sémitique. Les vrais noms pour cela, chez les Phéniciens, étaient, selon les textes traduits par Philon, *Thouro* et *Surmubel*. L'existence du dieu phénicien *Chon*, malgré les efforts de M. Movers pour la démontrer, est aussi fort douteuse. Enfin l'emploi final de תה , dans le sens de *tota*, est forcé et contraire aux habitudes des langues sémitiques. M. Movers tire une preuve ingénieuse en faveur de son sentiment de la forme $\Sigma\omicron\nu\nu\iota\alpha\iota\theta\omega\nu$, donnée par Athénée, et du nom carthaginois *Suniatus*, qu'il explique par la suppression assez naturelle du mot *Chon*, les deux mots restants תה תה , *tota lex*, formant le même sens. Mais comment supposer que le nom sacramental des écritures phéniciennes fût devenu un nom d'homme? Jamais Juif s'est-il appelé *Thora*? Jamais chrétien s'est-il appelé *Bible* ou *Évangile*? M. Movers peut répondre, il est vrai, que le sens du mot était perdu, et que, par une bévue dont il y a des exemples, un titre était devenu un nom d'auteur, et, par la suite, un nom vulgaire. Mais alors comment la suppression du mot *Chon* se serait-elle faite d'une manière si intelligente dans le corps du mot? Quand le peuple abrège les noms propres qu'il trouve un peu longs ou dont il ne comprend plus le sens, les suppressions se font pour le besoin de l'euphonie et non suivant les lois de l'étymologie : c'est ainsi que les Arabes ont fait *Bokrat* d'*Hippocrate* et *Bokht-Nasar* de *Nabnchodonosor*. Donc, si le mot תה תה avait perdu son acception au point de pouvoir être pris pour un nom d'homme, l'abrégement s'en serait fait à tout hasard, ou, du moins, M. Movers n'est pas fondé à s'autoriser de cet abrégement pour y signaler l'existence du nom de *Chon*.

Les autres explications proposées jusqu'ici sur le nom de *Sanchoniathon* ne me semblent pas plus satisfaisantes que celle de M. Movers. Sans parler des interprétations de Bochart et

de Hamaker, qui sont maintenant abandonnées, M. Hitzig et M. Ewald, qui ont cherché dans ces derniers temps à en donner des étymologies nouvelles, ne me paraissent pas avoir été heureusement inspirés dans leurs conjectures. M. Hitzig¹ croit y reconnaître les deux mots פהג-פיהג (pour פהג-פיהג), qu'il traduit par : « Mon palais (c'est-à-dire mon goût) est la vérité ! » Cette explication bizarre a été conçue pour justifier le mot φιλαλήθης, par lequel Porphyre, cité par Eusèbe, semble expliquer le mot Σαγχωνιάθων (p. 4); mais M. Hitzig aurait dû observer que les manuscrits et les bonnes éditions d'Eusèbe donnent φιλαλήθως : Σαγχωνιάθων δὲ κατὰ τὴν Φοινίκων διάλεκτον φιλαλήθως τὴν παλαιὰν ἱστορίαν... συναγαγὼν καὶ συγγράψας; dès lors le mot en question se rapporte comme adverbe à συναγαγὼν καὶ συγγράψας, et ne peut être une interprétation du mot Σαγχωνιάθων. M. Ewald enfin², proposant de lire פהג dans le sens de « armé d'un פהג », c'est-à-dire d'un poignard, avoue lui-même qu'il n'a pas prétendu donner une explication définitive, mais montrer dans quelle catégorie de mots le nom en question pourrait rentrer. Au risque de n'ajouter qu'une conjecture à tant d'autres, je proposerai ici quelques observations qui pourront mettre sur la voie d'une hypothèse plus rapprochée de la vérité.

Si le nom de Σαγχωνιάθων est sémitique, ce ne peut être qu'un mot composé. Or les noms composés sémitiques (spécialement hébreux et phéniciens) sont souvent formés par la réunion de deux mots en rapport d'annexion, joints par la voyelle *i* ou *u*, indice de l'état construit : *Malki-sedek*, *Adoni-Bezek*, *Hanni-Baal*, etc. La coupe du mot que nous cherchons à analyser paraît donc être Σαγχωνι-αθων : les deux compo-

¹ *Theol. Studien und Kritiken* (1840), p. 439 et suiv. — *Rhein. Museum für Philologie*, neuve Folge, t. X, p. 87. — ² *Abhandlung*, p. 54-55, note.

sants seraient *Σαγχων* et *αθων*, le *ι* servant à montrer que le second est lié au premier par un rapport de génitif. Une analogie fort étendue nous conduit de plus à supposer que le deuxième mot est un nom de divinité, et que le premier exprime la relation respectueuse de la personne avec la divinité.

Σαγχών nous mène presque nécessairement à la racine *שן*, *שנ*, *سكى*, « habiter, habiter avec, être le familier de..... » En effet, nous trouvons plusieurs fois dans les livres des Paralipomènes, d'Esdras, de Néhémie le nom propre *שנשן* ou *שנשןשן*, que les traducteurs grecs ont rendu par *Σεχενίας*. Le sens de ce mot n'est pas douteux. *שן* est pris ici dans le sens de « domestique, familier, ami », et *שנשן* signifie « le domestique ou l'ami de Jéhovah »¹, comme *שנ* (*Isaïe*, xxii, 15) désigne « un ami, un familier du roi », et *שנשן* (*I Reg.* 1, 2 et 4) « une esclave concubine du roi »². L'*ω* de la deuxième syllabe de *Σαγχών* est très-conforme aux analogies du phénicien, qui, comme le

¹ Comparez *Διφιλος*, *Ἰρόφιλος*, *Ζηνόφιλος*, *Θεόφιλος*, *Μηρόφιλος*. M. Egger me fait observer que cette forme de composition est rare avec les noms de dieux secondaires.

² Cf. Gesenius, *sub his verbis*. Dans une note insérée au *Journ. asiat.* (janv. 1856) sur le sujet qui m'occupe en ce moment, je tirais un argument d'une pierre gravée, dont l'empreinte fut envoyée d'Orient par M. Oppert, et qui a été publiée dans le *Journal asiat.* (oct. nov. 1855, p. 429), par M. de Longpérier. Cette pierre, selon la lecture de M. de Longpérier, présente le nom propre *שקנמלך*, *Sakan(i)melek*, que le rapprochement du passage d'Isaïe précité nous invite à expliquer par *domesticus seu contubernalis regis*, de même que d'autres pierres gravées portent le nom *שקנמלך*.

La confusion du *ך* et du *ק* est assez fréquente dans certains idiomes sémitiques (voy. Gesenius, *Lex. man.* *ך*, init.) et formait une particularité du dialecte galiléen, voisin du phénicien. (Voy. J. Fürst, *Lehrgebäude der aram. Idiome*, p. 16.) Or si le mot *שקנמלך* avait été transcrit en grec, il l'eût été sans doute par *Σαγχωνμαλχος*. Le *γ*, signe d'un son nasal devant le *χ*, représenterait l'emphase du *ק*. M. Ewald (*Erklärung der grossen phœnik. Inschrift von Sidon*, 51-52, 65-66) a élevé des doutes sur la lecture de M. de Longpérier, et a montré qu'on pourrait lire sur la gravure du *Journal asiatique* *שקנמלך* au lieu de *שקנמלך*. La vue de la pierre ou de l'empreinte elle-même pourrait seule lever toutes les incertitudes : la lecture de M. de Longpérier me paraît cependant préférable.

syriaque, aimait à substituer le son *o* au son *a* : Ἄδωδος pour *Hadad*, Εἶρωμος pour *Hiram*, Οὐλωμός pour *עוּל*, etc.

Nous sommes donc autorisé à considérer Σαγγών comme un équivalent de עוּל¹, et fortement engagé à envisager αθων comme renfermant un nom de divinité. Je n'ose, sur ce second point, m'arrêter d'une manière définitive à aucune des conjectures qui se sont présentées à mon esprit. Tantôt, remarquant que le nom dont nous recherchons l'origine s'écrit aussi Σαγγωνιάθης², je suis frappé d'un passage de Philon de Byblos, conservé par Étienne de Byzance³, où nous apprenons que ἄθας, en phénicien, signifiait « Dieu » : Ἄθας δὲ ὁ Θεός. Tantôt je suis tenté d'identifier purement et simplement Σαγγωνιάθων et עוּל, en regardant ων ou ης comme la terminaison grecque, et supposant que le *hé* a été changé en *θ* pour l'agglutination de la terminaison, selon une règle très-étendue dans les langues sémitiques⁴ : la terminaison *ôn* est fréquente dans les noms phéniciens et puniques (*Imilcon* pour עוּמִלְכֹן, etc.); celle en *tôn* et *tân* l'est encore plus, surtout à une époque moderne⁵. Enfin quelques noms puniques, *Milchaton*⁶, *Baliathon* ou *Balithon*⁷, porteraient à envisager αθων comme une terminaison destinée à s'ajouter au nom d'une divinité. Il faut s'arrêter dans ces conjectures : ce

¹ Les noms arabes et himyarites شَكَم اللات et שכממרש (cf. Osiander, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1856, p. 53, note) semblent confirmer l'induction qui précède; mais שכמ a le sens de *donum*.

² Suidas, t. II, p. 3241, édit. Gaisford. — Cyrillus Alex. *Contra Julianum*, l. VI, p. 205 (Paris, 1638).

³ Au mot Λαοδίκεια. — Ch. Müller, *Fragm. hist. græc.* t. III, p. 575.

⁴ J'en ai fourni des exemples dans le *Bulletin archéolog. français*, sept. 1856 :

ainsi Οὐαβαλλάθης pour *Wahb-allah*, Ὀδεὶ ναθός pour *Odheyna*, etc.

⁵ Voir les nombreuses inscriptions puniques recueillies par M. l'abbé Bourgade (*Toison d'or de la langue phénic.* 2^e édit. Paris, 1856) et expliquées par M. Ewald (*Gætt. gelehrte Anzeigen*, 1852, p. 1713 et suiv. et en particulier 1722) et par M. Levy (*Phœnizische Studien*, II, p. 42 et suiv.).

⁶ Marini, *Atti dei frati Arv.* p. 782. — Orelli, *Inscr. lat. select.* n^o 3693.

⁷ L. Renier, *Inscr. rom. de l'Algérie*, n^o 3037. — Maffei, *Museum Veronense*,

qu'il importait de démontrer, c'est que le nom de Σαγχιωνιάθων est un nom d'homme bien réellement phénicien, qu'il ne couvre aucune supercherie, et, d'un autre côté, qu'il ne renferme pas les mystères qu'on a voulu y voir. J'oserai faire valoir, en faveur de l'explication que je viens de proposer, l'autorité d'un juge habituellement peu disposé à changer d'avis, et qui s'est particulièrement occupé de la question présente, M. Ewald¹.

Une nouvelle question s'offre maintenant à résoudre : ce nom de Sanchoniathon est-il réellement celui du phénicien qui composa l'*Histoire phénicienne*, ou bien faut-il y voir un nom ancien dont un auteur moderne aurait cherché à s'autoriser ? Cette seconde hypothèse paraît, au premier coup d'œil, la plus vraisemblable. En effet, il semble difficile de disculper l'auteur, quel qu'il soit, de l'*Histoire phénicienne*, d'une certaine fraude littéraire. La dédicace à Abibal, l'approbation que ce roi est censé décerner à l'ouvrage, l'antiquité fabuleuse qu'on lui attribue, en le rapportant à l'époque de la guerre de Troie et de Sémiramis ; l'appel fait, pour ce qui concerne les Juifs, à l'autorité de Hiérombaal, prêtre du dieu *Ἰερώ* ; la prétention affectée par l'auteur d'avoir puisé ses renseignements dans des archives secrètes², tout cela constitue autant de traits qui semblent dénoter le faussaire. Le faussaire se trahit d'ordinaire par les moyens qu'il emploie pour cacher sa fraude : or il est difficile de méconnaître chez l'auteur de l'*Histoire phénicienne* un luxe de précautions, qui naturellement éveille le soupçon. Je ne connais aucun exemple d'ouvrage avec une dédicace dans l'antique Orient : un tel usage est évidemment moderne. La

p. 473. Ce nom se retrouve avec son orthographe punique (בעליתן, בעליתן) dans les inscriptions découvertes par M. Judas (*Etude démonstr.* pl. XII) et par M. Bour-

gade (*op. cit.* p. 25). Cf. Ewald, p. 1740 ; Levy, p. 59, 70.

¹ *Erklärung*, p. 66.

² Orelli, p. xx, et p. 2, 4, 6.

forme *Ἰεωά* donné, il est vrai, à réfléchir, parce qu'elle représente bien la forme que le nom de Jéhovah dut prendre chez les Phéniciens; mais le nom d'Hiérombaal n'a été et n'a pu être porté chez les Israélites qu'à une époque fort ancienne de leur histoire, époque à laquelle nous ne pouvons songer à placer notre auteur. Le nom d'Abibal nous reporterait aussi à l'époque de Salomon, et la célébrité même de ce nom¹ est une raison qui invite à la défiance. L'époque de Hiram et d'Abibal est une de celles sur lesquelles les Juifs exercèrent leur imagination, par suite de ce penchant qui les portait à créer à leurs ancêtres des relations illustres pour satisfaire leur vanité nationale. Tout cela semble supposer chez notre auteur un parti pris de tromper le public sur l'âge et la valeur de son livre; ce qu'il ne pouvait faire qu'en se couvrant d'un nom depuis longtemps révé-
ré.

Il est vrai que l'on peut dire que le synchronisme établi entre Sanchoniathon d'une part, Sémiramis, la guerre de Troie et Moïse de l'autre part, est le fait, non de l'auteur phénicien, mais de Porphyre, qui déclare être arrivé à ce résultat en consultant les listes des rois phéniciens : *Ὡς αἱ τῶν Φοινίκων μινυύουσι διαδοχαί*². Quoique Porphyre paraisse avoir été doué à un degré rare dans l'antiquité d'exactitude et d'esprit critique, comme l'ont reconnu Niebuhr, M. Letronne, M. Ch. Müller³; quoique dans d'autres circonstances on le voie déjouer avec beaucoup d'habileté des fraudes littéraires⁴, il ne serait pas impossible qu'il se fût trompé dans ses calculs et qu'il eût

¹ Voy. Josèphe, *Antiq.* VIII, v, 3; *Contra Ap.* I, 17-18.

² Page 4. Eusèbe, en faisant le même synchronisme, se sert des expressions vagues : *Ὡς φασί, μαρτυροῦσι* (p. 2), qui se rapportent, dans sa pensée, à Porphyre.

³ Niebuhr, *Kleine Schriften*, p. 221. — Letronne, *Inscript. de l'Égypte*, t. II, p. 72. — Müller, *Fragm.* t. III, p. 688.

⁴ Dans la *Vie de Plotin*, c. XVI, il raconte comment il est arrivé à découvrir la fausseté d'un livre attribué à Zoroastre par un chrétien gnostique.

rapporté à une haute antiquité un livre écrit seulement quatre ou cinq siècles avant lui. L'époque de la guerre de Troie paraît avoir été le point de repère de la chronologie phénicienne rapportée à celle des Grecs. Strabon dit également de Mochus : *Πρὸ τῶν τρωϊκῶν χρόνων γεγονότος*¹.

Rien n'est plus difficile que d'arriver sur une telle question à une solution qui satisfasse à toutes les difficultés, et, nonobstant la dédicace à Abibal et les autres traits qui sentent l'apocryphe, je suis tenté de considérer Sanchoniathon comme le nom du Phénicien qui écrivit l'ouvrage traduit par Philon. Il faut avouer que, dans ce qui reste de l'ouvrage lui-même et en dehors des renseignements que nous donnent sur l'auteur Philon et Porphyre, on ne rencontre aucune particularité qui excite le soupçon, et qu'on trouve au contraire des circonstances qui repoussent l'idée d'une fraude. Ainsi l'auteur (p. 44) cite lui-même un autre ouvrage qu'il avait composé : il procède avec un air de simplicité et de bonne foi qu'on ne trouve guère dans les ouvrages tout à fait apocryphes, lesquels sont d'ordinaire pleins d'emphase et de prétention. Qui sait si ce n'est pas quelque erreur de Philon ou de Porphyre qui nous cause ces insolubles embarras ? Qui sait si un préambule apocryphe n'a pas été attaché à une œuvre sérieuse pour en relever la valeur ? Mar Abas Cadina, cité par Moïse de Khorène, et qui se trouve en face de la critique à peu près dans la même position que Sanchoniathon, présente aussi les traits d'un écrivain forgé de toutes pièces (antiquité exagérée, prétention de se rattacher à des rois célèbres, hypothèse d'un ouvrage antérieur tiré des archives de Ninive et traduit du grec en chaldéen par ordre d'Alexandre) ; et pourtant on sent bien qu'on a affaire à un écrivain réel, peu antérieur à Moïse de Khorène. La question

¹ Strabon, l. XVI, p. 737, édit. Cas.

de Bérosee présente la même contradiction, je veux dire un écrivain réel, appartenant à une époque savante, rattaché à la légende fabuleuse d'une sibylle, peut-être parce que Bérosee avait recouru dans son ouvrage à l'autorité d'écrits sibyllins¹.

On entrevoit sans peine dès à présent à quelle époque nous rapportons la composition de l'original phénicien traduit par Philon de Byblos. Si les cosmogonies elles-mêmes recueillies par l'auteur, la dernière exceptée, peuvent appartenir pour le fond à la haute antiquité (et à vrai dire rien n'empêche d'admettre que l'auteur ait copié plusieurs de ces morceaux sur des stèles de temples ou dans des écritures sacrées), il est impossible de rapporter à la même époque la dernière rédaction d'une œuvre aussi réfléchie dans son ensemble que celle dont les fragments ont passé sous nos yeux. Les écritures primitives de tous les peuples ont un caractère essentiellement impersonnel : l'auteur, s'attribuant une sorte d'inspiration, parle sans citer ses autorités ni combattre d'adversaires. Dans l'*Histoire phénicienne*, au contraire, on sent l'écrivain préoccupé de la fortune de son livre, et ayant en face de lui des prétentions rivales. D'une part, les traces d'hellénisme que nous y avons remarquées sont une raison pour ne point en reporter la composition au delà de l'époque des Séleucides. D'un autre côté, le riche fond de doctrine phénicienne qui s'y retrouve montre que l'hellénisme, à l'époque où écrivait l'auteur, n'avait pas encore effacé les diversités locales. Tout cela nous reporte au II^e ou III^e siècle avant l'ère chrétienne. La grande ressemblance qui existe entre la philosophie et l'exégèse de notre auteur et celles de Bérosee², mais surtout le rapprochement frappant que nous avons signalé entre un passage de nos fragments et un passage de la partie

¹ C. Müller, *Fragm.* II, p. 495-496, 502-503.

² *Id. ibid.* p. 497. Comparez en particulier la femme *Ὀμόρωκα* à la femme *Βααύ*.

des vers sibyllins écrite sous le règne de Ptolémée Philométor, confirment cette induction. L'*Histoire phénicienne* fut évidemment composée en Phénicie : or il me paraît difficile d'admettre que, postérieurement à notre ère, on ait composé en Phénicie des ouvrages écrits dans un idiome sémitique. Au III^e siècle, Porphyre, né en Phénicie et si curieux des doctrines orientales, ne connaît plus l'ancienne Phénicie que par l'ouvrage de Philon.

Il est fort difficile de reconstruire par la pensée le plan de l'ouvrage traduit par Philon. Porphyre¹ et Eusèbe² sont d'accord pour nous apprendre que la division en huit ou neuf livres avait été introduite par le traducteur; mais les fragments conservés par Eusèbe nous représentent-ils une analyse de tout l'ouvrage, ou bien faut-il y voir un extrait d'une partie déterminée de l'écrit de Philon? Cette seconde hypothèse me paraît plus probable. En effet, l'extrait donné par Eusèbe se suit d'une manière assez rigoureuse; on voit qu'il omet peu de chose et que l'original devait être à peu près tel qu'il le donne. Je pense donc que les diverses cosmogonies et théogonies que nous avons passées en revue formaient seulement le commencement de l'*Histoire phénicienne*, probablement les deux premiers livres de la traduction de Philon. En effet, Jean Lydus³ donne comme extrait du second livre un passage relatif à Kronos, qui appartenait sans doute à la théogonie développée qui termine les extraits d'Eusèbe. Les six ou sept autres livres contenaient probablement la suite de l'histoire des Phéniciens, et, en effet, Eusèbe, dans sa *Théophanie*⁴, cite un passage qui semble se rapporter à l'histoire politique. Il est vrai que les détails *περὶ Ἰουδαίων* sont donnés par Eusèbe⁵ comme tirés du

¹ *De abstin.* II, 56.

² Orelli, p. 4. — *Théophanie*, I, II, n^o 59 (texte), p. 121 de la trad. du D^r Lee.

³ *De mensibus*, edid. Hase, p. 274.

⁴ L. II, n^o 67; p. 127 (trad. Lee).

⁵ *Præp.* IV, 16.

premier livre, et que cela a l'air de déranger l'économie du plan que nous venons d'indiquer; mais je suis porté à croire que ces détails *περὶ Ἰουδαίων* étaient peu étendus et qu'ils se bornaient presque aux passages qu'Eusèbe nous en a transmis. Il se peut d'ailleurs que ces passages aient trouvé place dans une introduction générale, qui, ainsi que le conjecture M. Ch. Müller¹, aurait formé le livre premier.

Il n'est pas moins difficile, dans l'énorme confusion où nous sont parvenus les lambeaux de l'ouvrage singulier que nous essayons de reconstruire, de distinguer la part que l'auteur et le traducteur doivent revendiquer. Eusèbe (p. 2, 4, 8, 40) attribue purement et simplement à Philon le rôle de traducteur : mais il faut avouer que bien des passages ont une couleur si différente de ce qu'on est habitué à trouver dans les ouvrages sémitiques, que l'idée de rapporter ces passages à Philon se présente d'elle-même. Cela est à peu près certain pour l'épilogue cité par Eusèbe, p. 40. Nous ne pouvons croire, cependant, que les vues systématiques qui donnent à l'*Histoire phénicienne* un caractère si tranché soient uniquement le fait de Philon : nous pensons que l'ouvrage que Philon avait sous les yeux offrait déjà les deux traits essentiels des fragments conservés par Eusèbe, je veux dire, 1° un grand patriotisme, compliqué d'une sorte de jalousie contre les Grecs; 2° un système d'exégèse poussant jusqu'aux dernières limites de l'absurde le parti pris de ne voir que des hommes dans les principes des anciennes cosmogonies et dans les héros des anciennes mythologies. Philon, dans sa préface, fait clairement entendre que tel était le fond de l'ouvrage de Sanchoniathon (page 6). Plusieurs passages, où l'on ne saurait voir de simples additions de Philon, portent un caractère systématique

¹ *Fragm. hist. græc.* t. III, p. 570.

très-prononcé. Telle est l'explication physiologique donnée à la page 12; telle est (même page) l'allégation de Thoth, ainsi que les réflexions dont l'auteur l'accompagne; tel est enfin (p. 38) le rappel de Thoth et le jugement sur les écrivains sacrés de la Phénicie. Nous croyons donc que la disposition d'esprit de l'auteur phénicien traduit par Philon de Byblos était à peu près la même que celle qui fit prendre la plume à Philon et à Josèphe parmi les Juifs. Ce fut le sentiment de tous les peuples de l'Orient en présence de la Grèce; dominés par le prestige du riche passé des Hellènes, ils se crurent obligés de soutenir leurs prétentions les mieux fondées d'antiquité sur des preuves beaucoup moins bonnes que la thèse elle-même qu'il s'agissait de prouver.

Quant à l'apparence d'athéisme et de matérialisme qui a fait ranger l'*Histoire phénicienne*, comme un pamphlet d'incrédulité, à côté du roman d'Évhémère, nous ne pensons pas non plus qu'on puisse l'attribuer uniquement à Philon de Byblos. Quelques passages offrent, il est vrai, de si singuliers raffinements d'interprétation, qu'on est tenté d'y voir ou une mystification que l'auteur lui-même ne prenait pas au sérieux, ou un tour de force d'impiété concentrée, qui cherche à se dissimuler. Tel est, par exemple, l'endroit de la préface où Philon soutient que les noms des éléments divinisés sont des noms de rois (page 8), et l'endroit du texte où l'auteur, conformément à ce système, soutient que Οὐρανός et Γῆ furent un homme et une femme d'une grande beauté, dont on donna le nom, pour ce motif, au ciel et à la terre (page 28). Il faut reconnaître, d'ailleurs, que les Ἀμμούνεα ressemblent fort à cette colonne où Évhémère dit avoir lu les vies d'Uranus, de Kronos et des autres dieux. Mais quelques distinctions sont ici nécessaires. Le système qui voyait dans les dieux des hommes qui, pour leurs

bienfaits ou leurs crimes, s'étaient fait adorer, paraît avoir été admis dans l'antiquité à deux points de vue très-divers. Évhémère et les athées en général exploitèrent cette fausse exégèse au profit de leurs idées; mais cette fausse exégèse n'était pas de leur invention¹; c'était celle de presque tout le monde, depuis l'époque où la mythologie perdit son véritable sens et où les vues cosmogoniques, théologiques, ethnographiques, contenues dans les fables primitives, devinrent des histoires purement humaines. Or l'imagination se fatigue à chercher une époque où il n'en fut point ainsi. Depuis les premiers moments où nous saisissons les mythes de la Grèce et de l'Inde, nous les trouvons affectant la forme d'aventures personnelles. Toute la mythologie grecque n'est qu'un vaste contre-sens évhémériste, si on la compare à la mythologie védique; mais la mythologie védique n'est elle-même qu'un anthropomorphisme continu. Homère est évhémériste, en ce sens que les fables antiques sont chez lui interprétées dans un sens héroïque et humain²; Hérodote l'est bien plus encore³. A chaque page de ses naïfs récits, on rencontre de vieilles légendes qui ont cessé d'être comprises et qui se sont transformées en récits historiques; mais ce fut surtout dans les siècles qui précédèrent l'ère chrétienne que ce système obtint une faveur universelle. Il vient un âge où toutes les traditions mythologiques et héroïques tournent au roman, et l'on peut dire que, si l'histoire est souvent devenue

¹ Évhémère paraît n'avoir fait souvent que recueillir des contes populaires. (Voir Athénée, l. XIV, § 77, p. 1466, édit. Dindorf. — Consulter Movers, *Die Phæn.* I, p. 122, 125, 142.)

² Voy. Duncker, *Gesch. des Alterthums*, tom. III, p. 66, 288-289. — Maury, *Hist. des relig. de la Grèce antique*, t. I, p. 305.

Il en est de même dans les *Nibelungen*. (Voy. Müller, *Comparative Mythology*, dans les *Oxford Essays*, 1856, p. 66-68.) En général, les grandes épopées sont des transformations évhéméristes d'une antique mythologie dont le sens est perdu.

³ Voir, comme exemples, les premières pages du premier livre.

mythologie, plus souvent encore la mythologie est devenue histoire. Les premiers chrétiens combattirent toujours le paganisme à ce point de vue. Or il est difficile de supposer que tous les apologistes chrétiens aient faussé de la même manière l'opinion de leurs adversaires. Les railleries de Tatien, d'Athénagore, de Méliton contre les dieux portent à faux, s'il est question de l'âge primitif du paganisme; mais elles tombent de tout leur poids sur l'âge moderne, où la mythologie avait dégénéré chez le peuple en un réalisme absurde, dans les écoles en un symbolisme raffiné et fort étranger à l'esprit de la haute antiquité.

Tel est l'évhémérisme que je suis disposé à reconnaître chez l'auteur de l'*Histoire phénicienne*. Tout indique chez lui une manière simple et grossière de prendre les mythes de son pays, mais nullement l'intention de présenter le caractère des dieux comme plat, odieux ou ridicule¹. Philon n'était pas davantage un impie de profession; c'était le partisan exclusif d'un système d'interprétation des mythes anciens et l'adversaire décidé d'un autre système (pages 6-8). Il fait opposition, non à la théologie vulgaire, mais à un certain genre de théologie raffinée, qu'il regarde comme subversive de la religion. On pourrait plutôt l'accuser de religion étroite, en ce sens qu'il s'en tient à la lettre et s'effraye des interprétations naturelles. Comment concilier, en effet, avec l'évhémérisme railleur qu'on lui suppose le patriotisme étroit qui perce naïvement dans ses écrits? Comment, si ce ne sont là pour lui que des fables ridicules, tient-il si fort à prouver que les Phéniciens en ont la priorité et seuls en ont connu le vrai sens (page 8)? Pourquoi cette polémique contre les Grecs, traités de corrupteurs des

¹ C'est ce qu'a bien vu M. Ewald, *Abhandlung*, p. 55 et suiv.

dogmes anciens (pages 6, 16 et 40)? Observons, d'ailleurs, que notre position devant l'œuvre de Sanchoniathon et de Philon est fautive à beaucoup d'égards. Nous ne connaissons pas l'œuvre elle-même, mais des extraits, ou, pour mieux dire, une analyse faite dans une vue de controverse. Ce qui nous paraît, dans les fragments conservés par Eusèbe, sec, absurde, grotesque, parfois touchant à la parodie, provient peut-être en grande partie de la transformation que les idées de l'auteur phénicien ont subie. Eusèbe n'a pris dans l'œuvre originale que ce qui allait à sa polémique contre le paganisme. Or les interprétations historiques étant considérées par les Pères comme très-favorables à leur cause, Eusèbe aura peut-être exagéré ce tour dans les passages qu'il empruntait. Les Arabes, qui voient en général les religions étrangères sous un jour fort analogue à celui sous lequel les Pères de l'Église avaient vu le paganisme, commettent souvent de ces contre-sens. Le bouddhisme, par exemple, est devenu pour eux une sorte de fétichisme, et le nom de *Bouddha* synonyme d'idole (بد ou بت)¹. Je suis persuadé que beaucoup de traits des religions de l'antiquité ont subi, en passant par les auteurs chrétiens, des transformations analogues. Le judaïsme, le christianisme, l'islamisme ont partout été une sorte de réactif sous l'influence duquel toutes les mythologies anciennes se sont changées en biographies de personnages prétendus réels². Le *Schah nameh* me paraît, à cet égard, le plus curieux exemple à citer; on y voit un ancien corps mythologique réduit, par l'esprit évhé-

¹ Une personne qui avait résidé à Alger me racontait que les Arabes ayant vu, dans une cérémonie religieuse, une bannière de confrérie où était brodé un pélican, en conclurent que les Français étaient une nation qui adorait les oiseaux !

² Le bouddhisme dans l'Inde a produit un effet analogue, mais moins caractérisé. Indra et Brahma, les divinités du brahmanisme, y deviennent des hommes subordonnés à Bouddha. (Voy. d'Eckstein, *Journal asiat.* déc. 1857.)

mériste que l'islamisme a partout porté avec lui, en une série de dynasties royales et en récits légendaires, à peu près comme notre moyen âge, dans ses romans de la guerre de Troie et de Jason, traitait Saturne, Jupiter, Vénus, etc. comme des rois et des reines. Avec cette nette distinction de Dieu et de l'homme, aucune mythologie n'est possible; aussi l'avènement du monothéisme a-t-il signalé partout la fin de la mythologie.

Il me reste à expliquer un des caractères les plus singuliers de l'ouvrage qui nous occupe, je veux dire le mélange d'idées étrangères qu'on y remarque, et le syncrétisme grossier au moyen duquel des données venues des points les plus opposés de l'horizon se trouvent rapprochées. Je sais que les doctes écrivains qui, dans ces dernières années, ont cherché à attribuer une pleine valeur à l'ouvrage de Sanchoniathon, regardent comme purement phéniciennes les données auxquelles j'ai cherché à assigner une origine étrangère. Il serait sans doute difficile de prouver que tel ou tel des passages auxquels on fait ici allusion renferme un emprunt à des doctrines non phéniciennes; mais l'ensemble de ces passages me semble former une preuve accablante contre l'entière pureté du texte de Sanchoniathon. Admettons que l'analogie d'*Æon* et *Protogonos*, cueillant le fruit des arbres, avec Adam et Ève soit fortuite; que la ressemblance d'*Ouso*, vêtu de peaux et rival de son frère, avec Ésaü soit fortuite encore; que celle d'Abraham et d'*El*, sacrifiant leur fils unique avec des coïncidences si frappantes, doive être mise aussi sur le compte du hasard: mais comment trois bizarreries à la fois (pour ne point parler de plusieurs autres) ont-elles pu se produire en quelques pages? Et que dire du rôle de Thoth? Comment admettre, avec M. Bunsen, que ce soit là une donnée primitive de la Phénicie, quand nous voyons toutes les mentions de Thoth qui sont faites dans

nos fragments rapportées à l'Égypte, et surtout quand nous voyons les traits d'affinité qui rattachent le système de notre auteur aux doctrines égyptiennes, telles que nous les trouvons dans les sectes gnostiques et les livres hermétiques? On ne conçoit pas davantage comment les mythes de Kronos et d'Athéné auraient pu trouver place dans un écrit consacré à la Phénicie. M. Bunsen soutient, il est vrai, que ces mythes sont un emprunt fait par la Grèce à la Phénicie; mais je ne crois pas qu'il soit d'une bonne méthode, pour sauver la valeur d'un témoignage, d'en sacrifier d'autres plus importants. Le principe de la *moindre action* doit être appliqué à la critique : un ou deux faits ne suffisent pas pour déplacer un ensemble d'idées fondées sur une plus grande masse d'inductions.

En parcourant les fragments conservés par Eusèbe, nous y avons trouvé, à côté des éléments qui appartiennent en propre à la Syrie, à la Babylonie et à la Phénicie, 1° des données hébraïques; 2° des données grecques; 3° des données égyptiennes; 4° des données persanes. Nous n'insisterons pas sur ces dernières, qui peuvent être prises comme une addition de Philon de Byblos, ni sur les emprunts faits aux mythes grecs, qui depuis Alexandre s'expliquent d'eux-mêmes; mais les emprunts faits à l'Égypte et aux traditions juives demandent un examen plus attentif.

Les rapports de l'Égypte et de la Phénicie datent d'une époque fort reculée. Je ne saurais admettre, avec M. Bunsen, que ces rapports tiennent à une affinité primitive, et que les religions des deux pays aient dû commencer par être à peu près identiques; mais il est certain que de fort bonne heure la Phénicie se mit dans la dépendance religieuse de l'Égypte. Presque tous les spécimens de l'art phénicien que nous con-

naissous portent la trace d'une forte influence égyptienne : tels sont le sarcophage d'Eschmunazar, le sarcophage trouvé par M. Peretié près de Tripoli¹. Les bas-reliefs de Nahr el-Kelb et d'Adloun nous offrent un fait plus frappant encore : un monument purement égyptien sur les côtes de la Phénicie². Sur une pierre gravée du musée de Florence, que M. le duc de Luynes regarde comme le sceau authentique du roi Abibal, contemporain de David, ce roi figure en costume égyptien³. M. Victor Place a trouvé, sous la base d'un des taureaux de Khorsabad, un cachet, antérieur par conséquent au VIII^e siècle avant notre ère, portant en caractères phéniciens le nom phénicien d'Abd-baal et couvert de symboles égyptiens⁴. Or, qu'on y songe : l'art, et surtout celui des sépultures, faisait dans l'antiquité partie de la religion. Le sol de l'Égypte, de son côté, offre d'assez nombreux monuments de la fraternité religieuse des Égyptiens et des Phéniciens : ainsi les inscriptions phéniciennes d'Ipsamboul⁵, l'inscription dite de Carpentras, qui se rapporte au culte d'Osiris, celle qu'on lit sur un vase à libations rapporté du Sérapéum par M. Mariette, et relative au culte d'Osiris-Apis ou Sérapis⁶. Je sais que le docte paléographe E. F. F. Beer soutenait que l'inscription de Carpentras et tous les textes du même

¹ Longpérier, dans le *Journ. asiat.* oct. nov. 1855, p. 420 et suiv.

² *Revue archéol.* t. XI, 1^{re} part. p. 1 et et suiv. — *Athenæum franç.* 1854, p. 902. Voir cependant *ibid.* p. 370.

³ De Luynes, *Numismat. des Satrapies*, p. 70.

⁴ Longpérier, *loc. cit.* p. 422. Voir d'autres faits du même genre *ibid.* p. 425 et suiv. et surtout les nombreux exemples de pierres gravées de provenance phénicienne, portant des symboles égyptiens,

qu'a relevés M. Lenormant dans le *Catal. général des Camées*, etc. de la *Bibl. impér.* de M. Chabouillet, p. 27, 114, 140, 163, 165-169, 413, 415.

⁵ Voy. *Revue archéol.* t. IV, 2^e part. p. 757-762.

⁶ Voir l'explication que j'en ai donnée, *Journ. asiat.* avril-mai 1856. — M. Lévy, (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1857, p. 65 et suivantes) et M. Ewald (*Jahrbücher der bibl. Wissenschaft*, 1857, p. 136-137) sont arrivés ou

genre trouvés en Égypte, lesquels sont écrits plutôt en araméen qu'en phénicien, provenaient des Juifs; mais c'est là un sentiment que la découverte de M. Mariette a rendu tout à fait improbable. Enfin les noms phéniciens עבדאטר et אטרשטר (Σεραπίων de l'inscription bilingue de Malte), où le nom d'Osiris n'est pas méconnaissable, joints à des textes et à des faits recueillis par Gesenius, établissent d'une manière indubitable le culte d'Osiris en Phénicie¹.

On conçoit maintenant comment la Phénicie fut amenée, dès une assez haute antiquité, à placer ses écritures sacrées sous la recommandation du Thoth égyptien. Un passage de Varron qui met *Tautes* au rang des dieux de la Phénicie est-il est vrai interpolé²; mais la forme *Tάαυτος*, analogue à *Βααύ* pour *בהו*, et expressément distinguée par l'auteur (p. 6 et 22) de la forme égyptienne et alexandrine, prouve que le nom avait été réellement adopté par la Phénicie, probablement avec cette orthographe : תהוה³. Toth, sous le nom d'*Hermès*, de *Tât* ou d'*Agathodæmon*, devint aussi le révélateur et le personnage principal de la religion sabienne⁴. Ce fut principalement sous le couvert de ce nom que s'exerça l'influence de la religion égyptienne, c'est-à-dire de la religion de l'antiquité qui, après le judaïsme et le bouddhisme, en exerça le plus, à cause du

se sont rangés à la même lecture du nom d'Osiris-Apis.

¹ Gesenius, *Monum. phœn.* p. 98-99, 130. En faudrait-il d'autre preuve que le rôle que joue la ville de Byblos dans le mythe d'Osiris? (Voir Creuzer, *Relig. de l'antiquité*, I, p. 391 et suiv. Comp. Lucien, *De dea syria*, 5 et 7.) Les autres traces d'influence égyptienne que Gesenius a cru retrouver dans les religions chananéennes (p. 171 et suiv.) sont bien moins certaines.

² Ce passage, qui figure dans les anciennes éditions (IV, maintenant V, 10), a été rejeté avec raison dans les éditions de Spengel et d'O. Müller.

³ M. Lenormant croit lire le nom de *Thoth* sur une intaille phénicienne de la Bibl. impér. (Chabouillet, *Catal.* p. 165); mais cette lecture me paraît très-douteuse.

⁴ Chwolsolin, *Die Ssabier und der Ssabismus*, t. I, p. 780 et suiv. 794 et suivantes.

haut degré d'organisation où elle était parvenue. Par là on s'explique comment, dans le passage précité de Suidas, San-choniathon est donné pour l'auteur d'une *Αἰγυπτιακὴ Θεολογία* : ce nom désigne sans doute un livre placé sous l'autorité de Thoth, comme l'*Histoire phénicienne*; et il n'est pas impossible que ce titre, aussi bien que celui de *Περὶ τῆς τοῦ Ἑρμοῦ Φυσιολογίας*, s'applique à l'*Histoire phénicienne* elle-même.

Les emprunts qui semblent avoir été faits par l'auteur des *Φοινικικά* à l'histoire biblique ont une physionomie beaucoup plus singulière. Ce ne sont pas des emprunts réguliers et facilement vérifiables; ce sont des allusions détournées, inexactes, ne supposant nullement que l'auteur eût lu ni le texte hébreu, ni la traduction grecque de la Bible. On dirait des récits lointains et transformés par la tradition : pour employer dès à présent une comparaison sur laquelle je me propose de revenir, rien ne ressemble plus aux récits bibliques qui figurent dans le Coran. Mahomet, on le sait, n'avait point lu la Bible; il est même douteux qu'il sût lire : les histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament, les vies des Pères du désert, les légendes chrétiennes étaient venues jusqu'à lui par des récits faits de vive voix. L'auteur de la *Théologie phénicienne* semble de même s'en tenir à des renseignements vagues et indirects. On dirait un écrivain travaillant sur des notes illisibles ou sur un texte dont il ne comprend que quelques mots. Si l'auteur avait lu la Bible, il y aurait trouvé sur la Phénicie des détails autrement intéressants et authentiques. Il est remarquable, en effet, que les passages bibliques auxquels l'auteur phénicien paraît faire allusion ne sont pas ceux qui sont relatifs aux Chananéens : ce sont des récits choisis comme au hasard, et transportés arbitrairement du peuple juif aux Phéniciens. La trans-

cription des noms propres n'est nullement celle des Septante¹, et il est bien certain que ce ne fut pas cette version qui fut la source des emprunts dont nous parlons. Les Septante (j'entends par ce mot, selon l'usage, les traducteurs alexandrins) furent très-peu lus des non-juifs. Leur style à demi hébreu, plein d'idiotismes étrangers, rebutait sans doute les lecteurs un peu délicats². Les Juifs le sentirent, et, pour faire accepter leurs histoires dans le monde profane, ils se crurent obligés de leur donner un tour classique, ainsi que nous le voyons dans Josèphe.

L'habitude de travestir les origines juives à propos des origines phéniciennes ne paraît pas, du reste, avoir été un trait particulier à Sanchoniathon. Un auteur qui a écrit des *Φοινικιά* vers la même époque que Philon, Claudius Iolaüs, voulant expliquer le mot *Ιουδαία*, le tira de *Ιουδαῖος Σπάρτωνος ἐκ Θήβης*. On chercherait vainement l'origine de ce singulier accouplement de mots, si les traditions de Thèbes ne nous avaient conservé la mémoire de *Οὐδαῖος Σπαρτός*, dont le nom, ressemblant à celui de *Ιουδαῖος*, a donné lieu à cette extravagante étymologie³.

A quelle époque rapporter le contact intellectuel qui introduisit dans la mythologie de la Phénicie et de la Syrie les données hébraïques dont nous avons parlé? M. Movers⁴ ne craint pas de le rapporter aux époques relativement anciennes de l'histoire d'Israël, et surtout à l'époque de Salomon, où les Hébreux entretenaient un commerce actif avec tout l'Orient. Une

¹ Les transcriptions de Cléodème conservées par Josèphe ont beaucoup d'analogie avec celles de Philon. (Cf. Müller, *Fragm. hist. græc.* t. III, p. 214.)

² C'est en partie la même raison qui fait

que les écrits du Nouveau Testament, les Épîtres de saint Paul, par exemple, furent si peu lus des païens.

³ Cf. Müller, *Frag.* t. IV, p. 364, 520.

⁴ *Die Phœn.* I, 87-88.

telle opinion nous paraît insoutenable; plusieurs des emprunts faits par la Phénicie à la Judée ne peuvent remonter qu'à l'époque grecque. Ainsi le nom de *Sabaoth*, donné par Lydus¹ comme celui d'un démiurge des Phéniciens, est expliqué par שבת = *sept*, explication qui n'a pu être imaginée que sur le grec Σαβαώθ, non sur l'hébreu שבתא. En outre, ce que nous savons des relations d'Israël avec le reste du monde ne favorise point une telle hypothèse. Quelque étrange que soit le phénomène d'un peuple doué à toutes les époques d'un rare génie, et à un certain moment d'un ardent prosélytisme, qui reste des siècles sans exercer la moindre influence sur les autres nations, le peuple juif l'a réalisé. Sans doute il se peut que le nom très-connu des Phéniciens ait plus d'une fois effacé celui de leurs obscurs voisins, et que l'antiquité, en croyant parler de la Phénicie, ait, en réalité, souvent parlé de la Palestine. Qui sait si les noms *Ἰαώ* et *Ἄδωρις*, qui circulèrent dans l'antiquité comme des mots chaldéens et phéniciens, ne cachèrent point la notion du culte monothéiste de Jéhovah (יהוה et אדני)²? Néanmoins il est certain que, jusqu'à Alexandre, l'action des Juifs dans l'histoire politique, intellectuelle et morale de l'humanité a été presque nulle. Hérodote, qui connaît si bien le monde de son temps, ne sait presque rien de la Judée et ne prononce point le nom de Jérusalem, à moins que ce nom

¹ *De mensibus*, p. 83-84, 129 (edid. Schow).

² Voy. Movers, *Die Phœn.* t. I, p. 539 et suiv. Les noms monothéistes de la divinité dans les hymnes orphiques, *Φαμῆς*, *Ἰρωαπαῖος*, paraissent d'origine juive ou samaritaine. (Movers, *ibid.* p. 556-557.) Le nom mystérieux d'*Iao* ne prend d'importance, je le sais, dans le monde grec

et romain, qu'à l'époque des superstitions chaldéennes, orphiques et magiques (Guigniaut, *Relig. de l'ant.* II, 3^e part. p. 893, note); je crois cependant, avec M. Movers (*op. cit.* p. 539 et suiv.) et avec un critique bien plus défiant, M. Lobeck (*Aglaophamus*, p. 461), qu'il a été connu dès l'époque classique.

ne se cache obscurément sous celui de *Kadytis*¹. Josèphe, toujours avide de relever ce qui pouvait relever sa nation dans l'estime des gentils, cite, il est vrai, deux passages d'historiens phéniciens, Ménandre et Dios², qui parlaient des rapports de Salomon avec Hiram. Je suis porté, non à révoquer en doute l'authenticité de ces deux passages, mais à croire que la mention qu'ils font de Salomon, en l'envisageant surtout comme un paraboliste habile dans l'art des énigmes, n'est qu'un contre-coup de l'opinion juive. Toujours empressés de fournir aux peuples étrangers les renseignements tirés de leurs annales qui pouvaient les concerner, les Juifs établis à Tyr, vers l'époque séleucide, ont dû communiquer aux Tyriens ce que leurs livres rapportaient de Hiram, de ses rapports avec Salomon et de la renommée de sagesse de ce dernier (*I Reg.* ch. v et ch. x) : on conçoit que les historiens tyriens aient adopté tout cela de confiance. Clément d'Alexandrie³ et Tatien⁴ racontent également, sur la foi des historiens phéniciens, que Hiram avait épousé la fille de Salomon⁵, et Ménandre, dans ses *Φωνικαί*, paraît avoir fait bien d'autres emprunts aux histoires juives⁶. Certes, quand on songe à la dédicace au roi *Abibal*, qui figurait en tête de l'ouvrage de Sanchoniathon, et à la façon dont l'auteur se couvre de l'autorité de *Jérombaal*, prêtre de Jéhovah ; quand on songe que cet *Abibal* ne nous est connu comme père de Hiram que par un témoignage juif, on ne peut réprimer un

¹ קדית = *Kadytis*. La terminaison féminine *is* termine beaucoup de noms sémitiques passés au grec, tels que *Βαλαρίς*, *Χούσαρθις*. (Voir, pour l'opinion qui identifie *Kadytis* et Jérusalem, A. W. Schlegel, *Œuvres françaises*, t. I, p. 243, Leipzig, 1846 ; et contre la même opinion, Quatremère, *Journ. des Savants*, 1846, p. 414 et suiv.)

² *Antiq.* VIII, v, 3 ; *Contra Ap.* I, 17-18.

³ *Strom.* I, p. 140 (édit. Sylburg).

⁴ *Orat. adv. Græcos*, c. xxxvii.

⁵ M. Movers (*Die Phæn.* I, p. 132) suppose que le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon (*I Reg.* III) a pu donner lieu à cette légende.

⁶ Müller, *Fragm.* t. IV, p. 445 et suiv.

soupçon : on est tenté de voir la main des Juifs dans l'*Histoire phénicienne*, comme dans presque toutes les histoires de l'Orient. Un Juif n'a pu la fabriquer, sans doute; mais qui sait si un Juif n'a pas fourni et la garantie sous laquelle on a voulu la placer, et plusieurs des détails que nous y lisons? Le rôle peu sincère que les Juifs ont joué dans l'historiographie de l'Orient ne saurait inspirer à la critique trop de défiance et de précautions.

L'étude attentive de l'état des traditions mythologiques en Orient, dans les siècles qui précédèrent et ceux qui suivirent immédiatement l'ère chrétienne, explique, du reste, ce mélange singulier. Le syncrétisme des mythologies grecque, égyptienne, persane, babylonienne, phénicienne, et des traditions hébraïques, était, en quelque sorte, de droit commun à cette époque. Abraham et Israël figuraient parmi les rois fabuleux de Damas¹. Abraham, par suite de son rôle d'ancêtre, et par l'habitude qui le faisait représenter comme un vieillard, fut confondu avec Baal-Saturne, l'ancien des jours, et devint un personnage des mythologies de la Syrie et de la Babylonie². Les identifications et les généalogies les plus insensées eurent cours dans l'Orient. Ainsi, selon une tradition rapportée par saint Épiphane, Melchisédech est fils d'Héraclès et d'Astaroth³; Nemrod, pour l'auteur des Homélies pseudo-clémentines, fut identique à Zoroastre⁴; Juda devint fils de Sémiramis⁵; l'identification de Joseph et de Sérapis fut admise par Méliton, Tertullien, Firmicus Maternus, Rufin⁶; Seth prêta son nom à une foule de fables⁷; les villes d'Iconium et d'Apamée-Kibotos se

¹ Justin, XXXVI, 2. — Nicolas de Damas, apud Jos. *Antiq.* I, VII, 2.

² Movers, *Die Phan.* I, p. 86.

³ Fabricius, *Codex pseul. Vet. Test.* I, p. 328.

⁴ *Homil.* IX, 4. Cf. *Recognit.* IV, 27.

⁵ Müller, *Fragm.* t. III, p. 237.

⁶ Voir Cureton, *Spicil. syr.* p. 89.

⁷ Voy. d'Herbelot, *Bibl. orient.* au mot *Scheith.*

rattachèrent à Hénoch et Noé¹. Dès le temps des premiers Ptolémées, il y eut des relations sur les Juifs répandues dans le monde grec. Hécatée d'Abdère avait en effet écrit sur les Juifs (sans doute dans ses *Αἰγυπτιακά*), et Josèphe n'a fait probablement qu'exagérer les choses honorables qu'il avait dites de ses coreligionnaires². D'une part, les païens, Lysimaque, Molon, Apion, Chérémon, cherchèrent par diverses combinaisons de données empruntées à l'histoire profane à satisfaire leur antipathie contre les Juifs, et légèrent au monde grec et romain ces fables absurdes dont Trogue-Pompée, Plin, Tacite se sont faits les organes en les étayant de ridicules étymologies³; de l'autre, les Juifs, Eupolème, Artapan, Théodote, mêlèrent bizarrement les traits de l'histoire juive et ceux des histoires ou des mythologies égyptiennes, chaldéennes, helléniques⁴. Alexandre Polyhistor, dans ce qu'il écrivit sur les Juifs, confondit également deux sortes de renseignements, les uns venant des Juifs hellénistes, pleins d'exagérations patriotiques et de fraudes, les autres venant de relations profanes, par exemple celui où Moïse est présenté comme une femme hébraïque, une sorte de sibylle, qui avait écrit la loi des Hébreux⁵. La sibylle de Palestine,

¹ Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, t. I, p. 356, 376, 2^e édit. et *Jahrbücher der bibl. Wiss.* 1854, p. 1, 19. — Welcker, *Griech. Götterlehre*, t. I, p. 777. — Cf. C. Müller, *Fragm. hist. grec.* t. III, p. 524. Jean d'Antioche (vers 630) établit bien d'autres parallélismes du même genre (Müller, *Fragm.* t. IV, p. 538 et suiv.); mais on peut y voir un effet du christianisme.

² Müller, *Fragm.* t. II, p. 384 et suiv. Je ne puis accepter l'opinion beaucoup plus radicale de M. Cruice et de ses élèves, surtout en ce qui concerne Polyhistor. Cruice, *De Flavii Josephi in auctoribus con-*

tra Ap. afferendis fide et auctoritate (Paris, 1844). — Vaillant, *De historicis qui ante Josephum judaicas res scripsere* (Paris, 1851). — Biet, *Essai historique et critique sur l'école juive d'Alexandrie*, p. 120 et suiv. (Paris, 1854.)

³ Müller, *Fragm.* t. III, p. 334-335, 377, 644. — Leonhard, *Ueber den Bericht des Tacitus über die Juden* (Ellwangen, 1852). — Biet, *École juive d'Alexandrie*, III^e partie, ch. 1.

⁴ Voir surtout les fragments d'Eupolème, Müller, *Fragm.* t. III, p. 211-212.

⁵ Γυνὴ γέγονεν Ἑβραία, Μωσῶ, ἧς ἐστὶ

Sabbé, fille de Bérose et d'Érymanthe (!), dont parle Pausanias¹, doit évidemment son origine à des confusions du même ordre que celles que nous venons de signaler.

Les pages qui nous restent de Sanchoniathon ne font donc point disparate au milieu des autres monuments qui nous représentent l'état intellectuel de l'Asie occidentale à l'époque de l'ère chrétienne. Pour le prouver, je choisirai comme exemple un texte du 11^e siècle de notre ère, récemment livré à la critique, et qui jette une grande lumière sur les procédés intellectuels que nous essayons de caractériser. La précieuse collection syriaque du monastère de Sainte-Marie-Deipara de Nitrie, maintenant au musée Britannique, entre beaucoup de monuments de l'antiquité chrétienne que l'on croyait perdus, a rendu aux savants une partie de l'Apologie de Méliton, adressée à Marc-Aurèle vers l'an 175². Méliton, pratiquant déjà le système d'apologie qui devait séduire presque

σὺγγραμματῶν ἑβραίων νόμος. (Müller, *Fragm.* t. III, p. 230.) Μωσῶ est le nom de Moïse, sous une forme araméenne (𐤌𐤍𐤏), que les Grecs auront prise pour une forme féminine.

¹ X, XII, 5. — Cf. Alexandre, *Oracula sibyllina*, t. II, p. 82 et suiv.

² M. Cureton en a donné une traduction anglaise, *Spicilegium syriacum* (Londres, 1855). J'en ai fait une traduction latine, insérée dans le tome II du *Spicilegium Solesmense* de M. l'abbé Pitra (Paris, 1855). Je n'insisterai pas ici sur les questions accessoires soulevées par ce texte. Est-il l'Apologie même de Méliton citée par Eusèbe, ou un fragment de cette apologie, ou une analyse de cette apologie, ou une autre apologie différente de celle qui a été citée par Eusèbe et d'une composition an-

térieure, comme le pense M. Cureton? J'inclinerais à croire que Méliton n'a adressé qu'une seule apologie à Marc-Aurèle, et que notre texte est un extrait plutôt qu'une traduction, selon un procédé très-familier aux Syriens. Le passage cité par Eusèbe ne s'y retrouve pas; mais un passage cité par la *Chronique Pascale* s'y retrouve pour le fond. En tout cas, l'authenticité de notre morceau, comme ouvrage de Méliton, ne saurait plus guère être niée. M. Bunsen, qui avait d'abord exprimé des doutes à ce sujet, paraît s'être converti à l'opinion qui admet l'authenticité. D'ailleurs ceux qui ont le plus vivement attaqué l'attribution de notre morceau à Méliton en reconnaissent l'antiquité et l'origine orientale. (Voy. *The Christian Remembrancer*, janvier 1856, p. 221 et suiv.)

صيغها لا واصل . ٥٥٥ وفي . رحمتها ٥٥٥ وواو ٥٥٥ صيغها في صلا .
 ولاقوه ٥٥٥ من صيغها صيغ . حذوا واما ٥٥٥ دحدا وحصص .
 واما ٥٥٥ حذوا فوصا ليعا ا . صوصوا ٥٥٥ صوصا لا حذوا ا .
 ووصا في حذوا ٥٥٥ حذوا اذا . ووصا لا ف حذوا في صلا
 ووصا . ٥٥٥ من صيغها . ففوه حصص حذوا ٥٥٥ ووصا .
 ووصا صوصا صلا في صلا . ووصا حذوا . ولاقوه ووصا
 صوصا صوصا . امي صلا واما ٥٥٥ اوا حصي صوصا ٥٥٥ . ووصا ووا
 صلا ووصا : حذوا رحمتا حذوا ٥٥٥ صوصا حذوا . ولاقوه
 امي حصصا .

TRADUCTION.

« Je vais écrire et montrer, selon ce que je sais, comment et pour quelles causes on éleva des statues aux rois et aux tyrans, et comment ils passèrent pour des dieux ¹.

« Les Argiens firent des statues à Héraclès, parce qu'il était leur concitoyen, et qu'il était brave, et qu'il détruisait par sa valeur les bêtes fauves, et plus encore parce qu'ils le craignaient; en effet, il était violent, et il commettait des raptés nombreux; car sa convoitise était grande, comme l'était celle de Zurdi (Zaradès) le Persan, son ami.

« Les Actéens (Athéniens) adorèrent le roi Dionysos, parce qu'il introduisit le premier la vigne dans leur pays.

« Les Égyptiens adorèrent Joseph, qui fut appelé Sérapis, parce qu'il leur fournit du blé dans les années de disette.

¹ L'auteur, un peu auparavant (p. 43, trad. Cureton), s'appuie, pour démontrer cette thèse, sur le témoignage de la sibylle. M. Cureton (p. 87) n'a point exacte-


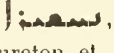
ment reconnu les passages auxquels l'auteur fait allusion. Ils se trouvent liv. VIII, v. 45 et suiv. 392 et suiv. (Cf. Alexandre, *Orac. sib.* vol. II, p. 459, 544-545.)

« Les Athéniens adorèrent Athéné, fille de Zeus, roi de l'île de Crète, parce qu'elle bâtit la citadelle d'Athènes, et qu'elle y établit roi son fils Érichthippus (Érechtheus ou Érichthonius), qu'elle avait eu d'un adultère avec le forgeron Héphæstus, le fils d'une femme de son père. Elle vivait en compagnie habituelle avec Héraclès, parce qu'il était son frère du côté de son père. Le roi Zeus, en effet, aima Alcmène, femme d'Alcètrion d'Argos; il commit un adultère avec elle, et elle mit au monde Héraclès.


« Les Phéniciens adorèrent Balthi, reine de l'île de Chypre, parce qu'elle aima Tammuz, fils de Cuthar, roi des Phéniciens¹, et elle abandonna son propre royaume, et elle vint demeurer à Gabala, forteresse des Phéniciens, et en même temps elle rendit les Cypriotes sujets du roi Cuthar. Car avant Tammuz elle aima Arès, et elle commit un adultère avec lui, et Héphæstus son mari la surprit, et il en devint jaloux, et il tua Tammuz sur le mont Liban, pendant qu'il faisait la chasse² aux sangliers, et, depuis ce temps, Balthi resta à Gabala, et elle mourut dans la ville d'Aphaca³, où Tammuz était enterré.

« Les Élamites adorèrent Nani⁴, fille du roi d'Élam. Les en-

¹ Balthi est la Vénus de Syrie; Tammuz est Adonis, selon une identification fondée sur des preuves solides, mais pourtant combattue par M. Chwolson (*Die Ssabier*, t. II, p. 210, 916-917). Quant à Cuthar, j'y vois Cythérus, personnage imaginaire, formé d'après le nom de Cythère; M. Cureton y voit Cinyras; M. P. de Lagarde (*De Geoponicon vers. syr.* Lips. 1855, p. 21-22) y voit کوثر ou کنرى, hébr. כוֹתֵר. Peut-être faut-il en rapprocher Χουσώρ et Χούσαρθις de Sanchoniathon et de Damascius.

² Au lieu de , que porte le texte, il faut lire , comme l'ont bien vu MM. Cureton et de Lagarde. Dans ma première traduction, j'y voyais un nom propre (Cinyras); et, en effet, il est probable que le copiste du manuscrit syriaque l'envisageait comme tel, car il ne met guère les voyelles qu'aux noms propres étrangers.

³ La ville d'Aphaca était, comme on sait, un des centres du culte de Vénus.

⁴ Le texte de M. Cureton porte . Ce

nemis l'ayant faite prisonnière, son père lui fit élever une statue et un temple à Suse, forteresse qui est dans le pays d'Élam.

« Les Syriens adorèrent Athi de l'Adiabène, qui envoya la fille de Balat¹, savante en médecine, laquelle guérit Simi, fille de Hadad, roi de Syrie. Et, quelque temps après, Hadad lui-même ayant été frappé de la lèpre, Athi pria Élisée l'Hébreu, qui vint et le guérit de sa lèpre².

« Les habitants de la Mésopotamie aussi adorèrent Cuthbi, femme juive, parce qu'elle délivra Bacru, patricien d'Édesse, de ses ennemis³.

« Quant à Nébo, qui est à Mabug⁴, pourquoi vous en écrirais-je? Tous les prêtres de Mabug savent que c'est la statue d'Orphée, mage de Thrace. Hadran⁵ est de même la statue de

mot m'avait d'abord fait songer au nom d'*Anaitis*, qui se trouve en syriaque sous la forme **ܐܢܐܝܬܝܫ** (Assemani, *Acta SS. Mart. Orient. et Occid.* t. I, p. 95). M. de Lagarde (*loc. cit.*) et M. Bernstein (*Zeitschrift der D. M. G.* 1856, p. 540, et 1857, p. 352) ont parfaitement aperçu qu'il faut lire **ܐܢܐܝܫ** : M. B. H. Cooper m'a appris que le manuscrit porte les voyelles *a* et *i*. C'est la *dea Nanaea*, qui n'est, du reste, qu'une autre forme d'*Anaitis*. (Voyez Michaëlis, *Lex. syr.* p. 531. — Guigniaut, *Relig. de l'ant.* t. II, 3^e partie, p. 955 et suivantes. — Movers, *Die Phœn.* I, p. 626 et suivantes.)

¹ Ce passage est une véritable énigme, sur laquelle je garderai la même réserve que M. Cureton. Sur le nom d'Athi, voir Ewald, *Erklärung der grossen phœnik. Inschrift von Sidon*, Göttingen, 1856, p. 52, note; l'opuscule anonyme *Zur Urgeschichte der Armenier* (Berlin, 1854), p. 38, et Levy, *Phœnizische Studien*, II, p. 39, note. Quant à **ܐܢܐܝܬܝܫ**, je m'étonne que

M. Cureton n'y ait pas vu le féminin de **ܐܢܐܝܬܝܫ**, ethnique de **ܐܢܐܝܬܝܫ** = Adiabène (Assem. *Bibl. or.* t. III, 1^{re} partie, p. 708); talmudique **ܐܢܐܝܬܝܫ**. M. Bernstein (*loc. cit.*) est, de son côté, arrivé au même résultat.

² Cf. II *Reg.* c. v.

³ On connaît deux rois d'Édesse du nom de Bacru. (Voy. Assem. *Bibl. or.* t. I, p. 418). Le même nom se retrouve au I^{er} livre des *Paralip.* c. viii, v. 38. Peut-être est-ce le nom arabe *Bekr*, avec la terminaison casuelle *ou*, comme cela a lieu dans les anciens noms arabes (voy. *Hist. gén. des langues sémit.* p. 223-224, 377-378; Ewald, *Ausführl. Lehrb.* p. 450, note), et dans les noms édessiens **ܐܢܐܝܬܝܫ** = **ܐܢܐܝܬܝܫ** = *Μάνρος* (Ass. *Bibl. or.* I, 418). On trouve sur les médailles de Pétra un roi du nom de **ܐܢܐܝܬܝܫ**. (F. Lenormant, *Cabinet du baron Behr*, p. 147.)




⁴ Hiérapolis des Grecs.

⁵ Ce nom me paraît altéré. On pourrait

Zaraduscht¹, mage persan. Ces deux mages pratiquèrent leurs enchantements sur un puits situé dans la forêt de Mabug, dans lequel était un esprit impur, qui molestait et attaquait tous ceux qui passaient par l'endroit où est assise maintenant la citadelle de Mabug. Et ces mages chargèrent Simi, fille de Hadad, de puiser de l'eau de la mer et de la jeter dans le puits², afin que l'esprit ne sortît plus pour infester le pays, conformément aux secrets de leur magie.

« De la même manière les autres hommes furent amenés à élever des statues à leurs rois et à les adorer; ce dont je m'abstiens d'écrire plus amplement. »

On sait que Méliton avait voyagé en Orient et qu'il avait fait un assez long séjour en Palestine³. Le syncrétisme qui se montre dans ses écrits se retrouve dans les ouvrages de Tatien, son contemporain, né en Assyrie, et l'un de ceux qui ont le plus contribué à mettre en faveur dans l'Église le système évhémériste. La même doctrine reparaît en des termes presque identiques à ceux de Méliton dans les écrits de Jean d'Antioche⁴. C'est également à la Phénicie qu'Eusèbe emprunte ses exemples quand il veut établir ce système⁵. Le traité *de Dea Syria* de Lucien, qui représente si bien l'état religieux de l'Orient au second siècle, est tout empreint de l'esprit qui transforme les

peut-être lire  *Zardanes*. Le , dans l'alphabet estraughelo, ressemble assez à .

¹ Zoroastre.

² Allusion au trou qui se voyait dans un temple d'Hiérapolis, par lequel on croyait que l'eau du déluge s'était écoulée, et à l'usage où l'on était d'y verser, deux fois par an, de l'eau de mer. (Cf. Lucien, *De dea Syria*, c. xiiii.)

³ Pitra, *Spicileg. Solesm.* t. II, p. v et LXII.

⁴ Müller, *Fragm.* IV, p. 546-547.

⁵ Voir, outre les passages cités, deux passages de la *Théophanie*, le premier n° 12 du livre II, p. 71 et suiv. de la traduction du D^r Lee; le deuxième, n° 54 et suiv. du même livre, p. 118 et suiv. de la traduction.

anciens mythes en romans. Le peu que nous connaissons des ouvrages d'Hestiée, de Dios, de Claudius Iolaüs, de Ménandre et des écrits traduits par Lætus¹ sur l'histoire phénicienne, les développements dans lesquels les historiens syriens et arabes entrent parfois sur les anciens cultes de la Syrie et de la Phénicie, semblent également des pages perdues de Sauchoniathon. Le dieu Beelsamin, par exemple, est pour Euty-chius un roi de l'Irak, dont il donne l'histoire scandaleuse², et Tammuz est chez les écrivains syriens le sujet d'aventures fort analogues à celles qui sont rapportées par Méliton³. Les textes récemment publiés par M. Chwolsohn dans le second volume de son savant ouvrage, surtout ceux qui sont extraits du *Kitâb el-Fihrist*, fourniraient ici de nombreux rapprochements. A l'époque musulmane, enfin, nous voyons la race sémitique obéir au même instinct, et transformer tous les héros des temps anciens en prophètes, comme à une époque plus ancienne elle avait remplacé, dans les cosmogonies primitives, les dieux et les demi-dieux par des hommes.

Je sortirais des bornes de ce mémoire en recherchant dans les diverses littératures de l'Orient la trace des procédés qui paraissent avoir été suivis dans la rédaction de l'*Histoire phénicienne*. Un examen critique des historiens de l'Assyrie dont les fragments nous sont parvenus, Béroze, Abydène, Céphalion surtout, prouverait, je crois, que la plupart des considérations que nous a inspirées Sauchoniathon s'appliquent à ces écrivains⁴. Je n'insisterai ici que sur deux rapprochements, empruntés, l'un à l'Arménie, l'autre à l'Arabie antéislamique, et

¹ Müller, *Fragm.* t. IV, p. 362-364, 398-399, 433-434, 437-438, 445-448.

² Chwolsohn, *Die Sabier*, t. II, p. 158 et suiv. 508

³ *Ibid.* p. 205 et suiv.

⁴ Müller, *Fragm.* t. III, p. 626; le même. *Ctesia, Castoris.... fragm.* à la suite de l'édition d'Hérodote de Didot, p. 39-40. — Cf. Moïse de Khorène, livre I, c. vi, xi, etc.

qui tous deux me paraissent de nature à jeter quelque jour sur la question présente.

A part quelques chants populaires, conservés surtout à Koghten, l'Arménie, à l'époque où elle entra en contact avec l'hellénisme chrétien, avait peu de traditions indigènes¹. Douée d'un vif sentiment national, elle voulut pourtant avoir son histoire et prouver à la Grèce qu'elle avait aussi de respectables antiquités. Deux sources lui restaient pour cela, les historiens grecs et la Bible. En combinant ces témoignages par des procédés artificiels et souvent puérils, elle s'improvisa une histoire en grande partie factice, où la supercherie et la naïveté contribuèrent également pour leur part. Moïse de Khorène et surtout Mar-Abbas Catina, autant qu'il nous est permis de le connaître par ce qu'en dit Moïse de Khorène, ressemblent fort à Sanchoniathon. C'est le même évhémérisme, la même tendance à rapprocher les traditions des différents peuples, à établir des identifications arbitraires, à s'en référer à des archives secrètes, à se rattacher aux noms célèbres dans la nation. Ce qui achève la ressemblance, c'est que l'ouvrage de Mar-Abbas paraît avoir été antidaté. Selon Moïse de Khorène, il appartiendrait à l'époque des premiers Arsacides; mais M. Quatremère a fait observer avec raison que le nom de Mar-Abbas n'a guère pu être porté que par un prêtre chrétien².

Un autre exemple de ces histoires factices où l'auteur, indigent sur son sujet principal, supplée par une fausse érudition et par des hors-d'œuvre pris de côté et d'autre aux documents originaux qui lui manquent, nous sera fourni par l'Arabie. Les Arabes n'ont pas de souvenirs d'une haute antiquité. Trouvant à côté d'eux, dans les premiers siècles de notre ère, les Juifs, qui en avaient, ils adoptèrent de confiance tous les récits des

¹ Moïse de Khorène, l. I, c. III, VIII, etc.

² *Journal des Sav.* juin 1850, p. 365.

Juifs et se les approprièrent comme des histoires nationales, de la même manière que les Romains demandèrent aux Grecs des renseignements sur leur plus vieille histoire, et que les peuples modernes ont emprunté les récits de leurs origines aux écrivains grecs et latins. Les peuples sans culture propre se montrent toujours ainsi empressés de se rattacher aux origines écrites des nations dont ils reconnaissent la supériorité en fait d'érudition. Répandus partout, ayant un corps d'annales régulier quand le reste de l'Orient n'en avait plus, les Juifs devinrent en quelque sorte (qu'on me permette cette expression vulgaire) un bureau de renseignements historiques pour tous les peuples, et, comme la bonne foi scientifique n'était pas toujours leur fait, ils furent amenés plus d'une fois à créer des corps d'histoire, en partant de leurs livres comme données premières et en y mêlant quelques traditions indigènes¹. Rapprochements arbitraires, noms estropiés, confusions de toute sorte, tels furent les procédés ordinaires de ces singulières créations. En Abyssinie, par exemple, nous les voyons forger une généalogie et des titres de noblesse à la dynastie nationale, en la rattachant au fils prétendu que la reine de Saba aurait eu de Salomon².

Ce rôle des traditions juives s'est prolongé en Orient presque jusqu'à nos jours. Dans la Perse du moyen âge, nous trouvons Zoroastre identifié avec Abraham et une vaste mythologie groupée autour de ce dernier nom³. Dans l'Inde musulmane,

¹ On peut voir un exemple tout moderne de ces sortes de fraudes juives dans Morso, *Descrizione di Palermo antico*, p. 49 et suiv.

² Le nom de la reine de Saba, *Belhis*, est venu par le changement des points diacritiques de *Βελθισ*, nom que Josèphe donne à cette reine (de Sacy, *Chrestomathie*

arabe, t. III, p. 530). Le nom de *Cuhtan* *قحطان* n'est sans doute que celui de *Joetan* *يقتن*, altéré de la même manière.

³ Tout cela est longuement exposé par Hyde, *Veterum Persarum religionis historia* (Oxford, 1700 et 1760). Hyde, suivant en général les auteurs musulmans, adopte ces fables.

les noms des anciens patriarches sémitiques ont de même été mis à la place de ceux des divinités indiennes dans plusieurs mythes locaux¹. Dans la Babylonie, nous trouverions un fait bien plus frappant encore : je veux parler de celui des Sabiens, ou Mendaïtes, ou chrétiens de saint Jean, adaptant à leurs traditions presque toutes celles qui avaient cours dans l'Orient, et substituant des noms bibliques à ceux de leur mythologie. L'école de Harran, où le paganisme hellénique et une sorte de néoplatonisme alexandrin mêlé de gnosticisme se continuèrent jusqu'au XIII^e siècle, offre des phénomènes analogues ; mais je n'aurais rien de neuf à dire sur ces deux points depuis le savant écrit de M. Chwolsohn (*Die Ssabier und der Ssabismus*, Saint-Pétersbourg, 1856), qu'il faut lire tout entier pour se figurer à quel point peut aller la maladie du syncrétisme, une fois qu'elle s'est emparée de l'esprit humain.

La science elle-même ne resta point étrangère à cette singulière manie. Les historiens arabes de la science et de la philosophie, Ibn-Abi-Oceibia, l'auteur du *Tarikh el-Hokamâ*, nous racontent, sur les origines de la science et de la philosophie grecques, des fables dont on chercherait vainement la trace dans les auteurs grecs, et où le mélange des idées syriennes et babyloniennes est sensible². On dirait des mythes babyloniens sur lesquels on aurait superposé des noms grecs de dieux

¹ Voy. Garcin de Tassy, *Mém. sur des particularités de la religion musulmane dans l'Inde* (Paris, 1831), p. 14. Il suffit de citer comme exemple les fables relatives au *Pic d'Adam* de Ceylan. La promptitude avec laquelle les traditions chrétiennes, par suite des prédications anglaises, se sont combinées avec les idées de certaines peuplades de l'Afrique, de l'Océanie et même de certaines classes de la société

chinoise, fournit ici un ample sujet de réflexion.

² Voy. *Hist. gén. des langues sémitiques*, p. 236 de la première édition, et 247 de la deuxième. Un véritable traité de mythologie de ce genre est mentionné dans le *Tarikh el-Hokamâ*, suppl. arabe, 672, p. 6. (Cf. Chwolsohn, *Die Ssabier*, t. I, p. 243 et suiv. 780 et suiv. 793 et suiv. 800 et suiv.)

ou de personnages fabuleux, ainsi que cela a lieu, dans l'ouvrage traduit par Philon de Byblos, pour les mythes phéniciens. Il en faut dire autant du rôle que jouent les patriarches Adam, Seth, Noé, Abraham (rôle qui n'est nullement conforme aux données bibliques) dans le livre de l'*Agriculture nabatéenne*, le seul qui soit venu jusqu'à nous de l'ancienne littérature de la Babylonie; et c'est là une des raisons qui font que, malgré l'autorité de M. Quatremère, de M. Chwolsohn et de M. Ewald¹, je ne puis me résoudre à placer la dernière rédaction de ce livre avant les premiers siècles de notre ère, époque où les patriarches bibliques devinrent populaires dans tout l'Orient. Les fables du moyen âge latin et de la renaissance, consacrées en Italie par tant de représentations figurées (Abraham, inventeur de l'arithmétique, etc.), se rattachent au même cycle d'idées, transmis en Occident par des apocryphes d'origine arabe et juive.

Ainsi l'on peut suivre, à travers l'histoire jusqu'aux temps modernes, l'ordre d'idées et de procédés auquel appartient le livre de Sanchoniathon. Le syncrétisme des traditions et des doctrines est de tous les temps. La tentative de reconstruire des antiquités nationales perdues avec des lambeaux insuffisants, est aussi une maladie trop ordinaire. Quand nos vieux chroniqueurs, pour expliquer l'origine des Francs, nous parlent de Francus, de Sicamber et de la ville de Sicambrie; quand les celtomanes essayent, avec des documents composés sous l'influence de la franc-maçonnerie ou des idées modernes, de reconstruire le druidisme, ils pratiquent au fond la méthode qui nous a donné l'*Histoire phénicienne* de

¹ Quatremère, *Mémoire sur les Nabatéens*, p. 109, 110. — Chwolsohn, *op. cit.* p. 910-911, et dans la *Zeitschrift der deut-*

schen morgenl. Gesellschaft (1857), p. 583 et suiv. — Ewald, *Jahrbücher der bibl. Wiss.* (1857), p. 153, 290-291.

Sanchoniathon. Il serait possible de citer telle page écrite de nos jours qui montrerait que la critique, pour se rendre un compte exact du passé, doit surtout étudier ce qui se passe encore sous nos yeux.

Et quand on songe que bien souvent la haute antiquité ne procéda pas d'une façon essentiellement différente; que les procédés par lesquels nos chroniqueurs du moyen âge, un Jacques de Guyse, par exemple, cherchent à remplir les pages blanches de leur récit, sont peut-être au fond ceux qui ont servi à composer les premières pages de toutes les histoires, on arrive à se demander si les récits d'histoire primitive ont quelque valeur, si ce n'est en tant qu'ils nous révèlent le génie des peuples qui les ont créés. Les fraudes dont Annius de Viterbe fut l'auteur ou la dupe, se produisant à une époque où la critique commençait à poindre, ont trouvé peu de créance; mais qui sait si la haute antiquité n'a pas eu ses Annius de Viterbe, différents seulement de celui du xv^e siècle en ce qu'une longue crédulité les a consacrés? On peut dire au moins qu'une profonde distinction doit être faite entre les documents relatifs aux origines des peuples : la critique peut travailler sans crainte sur les plus vieilles pages de la littérature hébraïque, sur les Védas, sur Homère, sur les plus anciennes parties du Zend Avesta, arrivés jusqu'à nous à travers les siècles comme un métal, oxydé sans doute, mais inaltérable dans ses éléments essentiels; au contraire, quand il s'agit de débris ayant subi une longue série de transformations et devenus méconnaissables, la tâche du critique est singulièrement compliquée : aux doutes de l'interprétation se joignent des doutes sur la nature des documents eux-mêmes et sur le mode de leur transmission; les chances d'erreur se multiplient alors de toutes parts.

En résumé, l'ouvrage de Sanchoniathon nous apparaît comme

une tentative mêlée de bonne foi et de charlatanisme, mais, en tout cas, aussi maladroite que possible, pour restaurer les antiquités de la Phénicie. Il rentre dans la classe de ces *archéologies* créées sous l'influence et à l'imitation des Grecs, où l'on essayait de reconstruire des civilisations et les cultes à demi effacés, tels que furent les essais de théologie égyptienne, phrygienne, assyrienne; misérables compositions, où souvent trouvèrent place des parcelles d'une vénérable antiquité, mais auxquelles la fatale tendance de l'époque à tout confondre enlève pour nous une grande partie de leur valeur. L'œuvre indigeste qui nous est venue d'une manière fragmentaire sous le nom de Sanehoniathon justifie son titre en un sens très-véritable. Elle nous représente réellement la théologie de la Phénicie à l'époque où vécut l'auteur, c'est-à-dire de la Phénicie ayant subi de profondes influences et pénétrée par le syncrétisme religieux. L'antiquité n'avait guère le sentiment de ce qui est propre à chaque religion. Guide essentiellement trompeur, s'il s'agit des époques reculées, l'*Histoire phénicienne* est le tableau assez fidèle de la religion de la Phénicie à l'époque plus moderne où elle entra en contact avec les idées de la Grèce et des autres parties de l'Orient.

Quant aux résultats qui sortent de la discussion précédente sur l'histoire littéraire de la Phénicie, voici, ce me semble, comment on pourrait les résumer :

1° La Phénicie, dès une haute antiquité, avait une littérature sacrée, consistant en cosmogonies et en théogonies qui n'étaient pas sans analogie avec la Genèse, mais qui portaient un caractère beaucoup plus mythologique. Ces cosmogonies étaient écrites sur des stèles sacrées dans les temples¹ : nous en

¹ J'oserais en terminant énoncer une espérance : c'est qu'il n'est pas impossible

que des fouilles pratiquées sur les points où le culte phénicien vécut le plus long-

possédons six ou sept, misérablement écourtées, dans l'écrit que nous venons d'analyser.

2° Les idées égyptiennes, dès une antiquité assez reculée, envahirent la Phénicie, et y produisirent une littérature sacrée qui chercha à se rattacher à Thoth.

3° Les fables grecques, en pénétrant dans le même pays, produisirent des théogonies mêlées d'éléments divers et assez analogues aux compositions mythologiques d'Ovide. Nous possédons l'analyse complète d'un poëme de cette nature dans la partie de l'*Histoire phénicienne* qui s'étend de la page 24 à la page 38.


4° Un Phénicien de l'époque des Séleucides, voulant relever la Phénicie, et imbu d'un système absurde d'exégèse mythologique, écrivit en phénicien un grand recueil d'histoire et de mythologie, où il mit bout à bout, en les rattachant l'une à l'autre de la façon la plus grossière, les traditions des différentes villes de la Phénicie et des écrits antérieurs, dont l'unité se laisse encore apercevoir. L'auteur s'appelait ou feignait de s'appeler Sanchoniathon.

5° Philon de Byblos, vers l'époque d'Adrien, également patriote exalté, et préoccupé du système mythologique qu'on appelle *évhémériste*, s'empara du livre de Sanchoniathon, le traduisit librement, et peut-être en exagéra les tendances, si bien qu'entre ses mains la théologie grossière de Sanchoniathon prit les apparences de l'incrédulité.

temps, à Byblos, par exemple, ne livrent à la science quelques-unes de ces stèles, ou plaques, analogues à celle sur laquelle fut écrit à Carthage le Périple d'Hannon. Lucien, dans la seconde moitié du 1^r siè-

cle, vit encore debout presque tous les temples de la Phénicie (*De Dea Syria*, init.), quoiqu'il semble résulter de ses paroles que l'intelligence du culte phénicien était dès lors à peu près perdue.

NOTE ADDITIONNELLE.

Depuis l'impression de ce mémoire, mon attention s'est portée sur un nom propre qui confirme d'une manière remarquable les conjectures que j'ai proposées sur l'étymologie de *Sanchoniathon*. Ce nom est celui de Γαρμαθώνη, qui se lit dans un fragment de Thrasyllé de Mendès, conservé dans le Pseudo-Plutarque, *De Fluviis* (Müller, *Fragm.* III, p. 502), comme le nom d'une reine d'un pays voisin de l'Égypte. Ce nom se rapproche beaucoup, en effet, des noms nabatéens de Pétra par la syllabe γαρμ (גרם), qu'on trouve dans plusieurs noms arabes du nord, vers l'époque de notre ère, toujours associée au nom d'une divinité : ainsi גרם אלהי et גרם אלבעלי ou Γαρμαλ-Ἐάλ dans les inscriptions du Sinaï (Tuch, dans la *Zeitschrift der d. m. G.* (1849), p. 137, 139, 140, 153, 178 note, 202, 204, 208, 210; Blau, dans le même Journal (1855), pl. 231; Lepsius, *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*, inser. p. XIX, n° 134);  = Σαμψιγέραμος (Cureton, *Spicil. syr.* p. 77) = « cultor solis¹. » La racine גרם existe encore en éthiopien avec le sens de *crainte respectueuse, respect*. On voit d'après cela que le nom de Γαρμάθων, au féminin Γαρμαθώνη, est le parallèle exact de Σαγχαωνιάθων, et que ἄθων semble également y représenter le nom d'une divinité.

¹ Il est vrai que, dans le mot *Schemschgarm*, les deux composants affectent un ordre contraire à celui qu'offrent les noms propres sémitiques, quand ils sont formés de deux mots réunis par le rapport d'annexion; mais on trouve quelques exemples où cet ordre est interverti. Ainsi le même individu qui (I *Chron.* 111, 5) est appelé עמיתא (unus ex familia Dei) est appelé (II *Sam.* xi, 3) אליעם. Les noms de la forme אליעזר, אליפלט, se trouvent également sous la forme עזריאל, פלטיאל. Il est vrai que dans ce cas le rapport d'annexion n'est pas rigoureux, ces mots pouvant se traduire aussi bien par « Ille cui Deus auxilium est » que par « Auxilium Dei. » Cependant, dans l'esprit des Hébreux, c'était bien là une sorte d'annexion qui ne se distinguait pas pour la forme

de l'annexion du génitif, הכניבאל, הכניאל, etc. En tout cas, le sentiment des lois qui ont présidé à la composition des mots, surtout en ce qui concerne les noms propres, se perd de bonne heure dans les langues; c'est ainsi que les Grecs arrivèrent à dire Δωρόθεως au lieu de Θεόδωρος. Le nom de *Sampsceramus*, ne se trouvant qu'à une époque moderne et dans des pays pénétrés par l'hellénisme, a pu être calqué sur Ἰλιόδωρος, ou du moins construit d'après des lois peu conformes au génie des langues sémitiques. Les noms des dieux palmyréniens *Aglibol*, *Iaribol*, etc. semblent indiquer aussi que dans les langues araméennes l'annexion était soumise à des lois moins rigoureuses qu'en hébreu et en arabe.

MÉMOIRE
SUR
LES ANNÉES DE JÉSUS-CHRIST,

PAR M. H. WALLON.

Il y a trois grandes époques dans l'histoire évangélique : la naissance, le baptême et la mort du Sauveur. Elles sont liées entre elles par les textes sacrés et par la tradition, mais non pas au point que l'une étant établie doive entraîner nécessairement les deux autres : elles ont seulement des relations d'influence réciproque, en sorte qu'il faut avoir touché à toutes pour conclure sur chacune. Nous les prendrons dans leur ordre, laissant la conclusion dans l'état que la marche de la discussion comporte, trop heureux si, après les avoir mises l'une après l'autre en lumière, nous pouvions, en les reprenant dans leur ensemble, parvenir à les fixer¹.

Jésus-Christ est né sous Hérode (*Matth.* 11, 1), à la suite

¹ Depuis qu'on s'occupe de chronologie, trop de dissertations ont été écrites sur cette matière pour qu'il soit possible d'avancer aucun chiffre nouveau. Pour la naissance de Jésus-Christ, par exemple, toutes les années ont été proposées et défendues, jusqu'aux limites les plus invraisemblables, depuis l'an 22 avant l'ère vulgaire jusqu'à l'an 9 de cette même ère. Mais la multiplicité même de ces conclusions veut qu'on les débâte, et, s'il se peut, qu'on les juge. Nous le ferons aussi brièvement que possible, en nous bornant à ce qui sera strictement nécessaire pour

justifier notre détermination. — Voyez en particulier Képler, *De anno natal. Christi*; Petau, *Doctrina Temporum*; Huet, *Demons. Evang.* prop. IX, ch. viii; Noris, *De numo Herod. Antipa et Cenotaph. Pisana*, II, 6 et 16, op. t. II et III (1729); Fréret, *Mémoires de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, t. XXI, p. 278 et suiv. Fontenu, *ibid.* t. V, p. 270; La Nauze et La Barre, *ibid.* t. IX, p. 91 et suiv. Magnan, *De anno nativ. Christi* (Rome, 1772); Sanclemente, *De Vulgate veræ emendatione* (Rome, 1793); Ideler, *Handbuch der mathem. und techn. Chronologie*; Patritius, *De Evang.*

1^{re} lecture,
le 19 mars 185

2^e lecture,
le 16 avril 185

d'un recensement ordonné par Auguste (*Luc*, II, 1-5) : telles sont les deux données de l'Évangile qui marquent les limites du temps cherché. La limite extrême est l'époque de la mort d'Hérode. Or l'époque de la mort d'Hérode est déterminée, 1° par le commencement et la durée de son règne; 2° par la fin et la durée des règnes de ses trois fils et successeurs, Archélaüs, Philippe et Hérode-Antipas.

Rappelons d'abord que les Juifs, à l'exemple des Orientaux, et à la différence des Romains en ce qui touche les empereurs, comptaient les années de leurs rois, non du jour vrai de l'avènement de chacun d'eux, mais du premier jour de l'année dans laquelle ils étaient arrivés au trône, c'est-à-dire du 1^{er} nisan, premier mois de leur année sacrée, qui comprenait une partie de mars et d'avril¹ : en telle sorte qu'un prince parvenu au pouvoir huit jours, par exemple, avant le 1^{er} nisan, comptait sa seconde année du neuvième jour de son règne, et que, mourant le 8 de ce même mois, ces huit jours de l'année nouvelle lui faisaient une dernière année, l'année commencée étant réputée entière². Ainsi, à moins qu'un prince ne meure exactement le dernier jour de l'année, une même année doit figurer tout à la fois, dans le calcul, comme la dernière du mort et la première de son successeur³.

Cela posé, entrons dans l'examen de la question.

Hérode, selon Josèphe, a régné trente-sept ans, depuis la

(1853) : il expose, dans une dissertation particulière (III, xix), les opinions des anciens sur ce sujet, qu'il a discutées lui-même dans les dissertations suivantes.

¹ Voir la note 1 à la fin de ce mémoire.

² « Prima dies mensis nisan est novus annus regum. . . adeo ut, quamvis uno tantum mense, una hebdomade vel uno die ante nisan in regem electus et con-

« firmatus fuerit, dies ille, hebdomas vel « mensis pro integro anno reputati fuerint, et secundum regni sui annum nisan ille denuo inchoaverit. . . » (Talmud, trad. de Buxtorf. *Synag. Judaic.* c. xvii; ap. Fréret, *Mémoires de l'Acad. des Inscr.* t. XXI, p. 295.)

³ Sanclemente, *De Vulg. æræ emendat.* p. 268, etc.

déclaration du sénat qui le fit roi, ou trente-quatre ans, depuis sa rentrée à Jérusalem, marquée par la mort d'Antigone¹. Or la déclaration du sénat est, selon Josèphe, du consulat de Cn. Domitius Calvinus et de C. Asinius Pollion, l'an 714 de Rome (40 av. l'È. V.)²; la reprise de Jérusalem par Hérode et la mort d'Antigone eurent lieu sous le consulat de M. Vipsanius Agrippa et de L. Caninius Gallus, l'an 717 de Rome (37 av. l'È. V.)³. La déclaration du sénat paraît être de la fin de l'automne; la prise de Jérusalem, du mois d'octobre, trois ans plus tard⁴: la première année du roi, selon l'usage des Juifs, datera donc du 1^{er} nisan 714 ou 717 de Rome, selon qu'on aura en vue l'un ou l'autre de ces deux événements, et la dernière (la trente-septième année dans le premier système, et la trente-quatrième dans le second) commencera au 1^{er} nisan de l'an de Rome 750 (4 av. l'È. V.). Il est donc mort après le 1^{er} nisan 750.

Mais il n'a pas vécu l'année entière: car, si nous tenons compte des données analogues de l'histoire sur la durée et sur la fin des règnes de ses trois fils, nous verrons qu'il les avait eus pour successeurs avant le 1^{er} nisan 751.

En effet Archélaüs fut accusé et déposé en la dixième année de son règne⁵, et Quirinius envoyé en même temps pour

¹ Jos. *Ant.* XVIII, viii, 1, et *B. Jud.* I, xxxviii, 8.

² *Id.* *Ant.* XIV, xiv, 5. Pour la commodité du calcul, dans une période qui comprend des années avant et après l'ère vulgaire, nous emploierons communément l'ère de Rome en admettant que l'an 1^{er} de Rome répond à l'an 753 avant l'ère vulgaire, et l'an 1^{er} de l'ère vulgaire à l'an 754 de Rome, selon le mode des chronologistes: Jésus-Christ étant né le 25 décembre, les astronomes, on le sait, comptent 0 l'année de

la naissance, — 1 l'année qui précède, et + 1 l'année qui suit. Les chronologistes n'ont point l'année 0; ils comptent — 1 l'année même vers la fin de laquelle Jésus-Christ est né, et + 1 l'année qui suit à partir du 1^{er} janvier. Quand nous indiquerons les années avant ou après Jésus-Christ, il s'agira toujours de l'ère vulgaire.

³ *Ant.* XIV, xvi, 4.

⁴ Voy. la note 2 à la fin de ce mémoire.

⁵ Jos. *Ant.* XVII, xiiii, 2. Dans la *Guerre des Juifs* (II, vii, 3), il dit qu'Archélaüs

prendre possession de ses biens et faire le recensement de la Judée. Or ce recensement se fit l'an 37 depuis la bataille d'Actium¹, c'est-à-dire du 2 septembre 759 au 2 septembre 760 de Rome (l'ère actiaque datant du jour même de la bataille d'Actium, 2 septembre 723 de Rome). Archélaüs est-il resté sur le trône jusqu'au delà du 1^{er} nisan (seconde moitié de mars) de l'an 760, auquel cas cette année lui sera imputée? Cela est douteux; car il paraît difficile de placer, dans les cinq mois qui restent pour terminer l'année actiaque, et l'accusation du prince, et sa déposition, et l'envoi de Quirinius, et tout le travail du recensement, qui, cette fois, dut triompher d'une révolte. Archélaüs fut donc probablement dépossédé plus tôt, et, par conséquent, sa dixième année n'a dû compter que du 1^{er} nisan 759. C'est ce que confirme Dion Cassius, quand il dit qu'il fut envoyé en exil sous le consulat d'Æm. Lépidus et d'Aruntius Népos, consuls de janvier à juillet l'an de Rome 759². Il a donc dû commencer en 750 et postérieurement au 1^{er} nisan, commencement de l'année juive, puisque cette année, qui lui est rapportée comme première, compte en même temps pour la dernière d'Hérode.

On arrive aux mêmes conclusions par les textes qui se rapportent aux règnes d'Hérode-Antipas et de Philippe.

Philippe est mort l'an 20 de Tibère, après trente-sept ans de règne. Or le commencement du règne de Tibère date de la mort d'Auguste, 19 août de l'an de Rome 767 (14 de l'È. V.)³

fut envoyé en exil la neuvième année de son règne; mais un passage du livre de sa Vie, § 1, prouve qu'Archélaüs avait commencé sa dixième année.

¹ Jos. Ant. XVIII, 11, 1.

² Dion. Cass. LV, 27. Voyez Patrit. l. l. § 40.

³ Ou peut-être seulement de son apothéose, 17 septembre suivant. (Voyez Tacite, Ann. I, 11 et 12.) On peut estimer, en effet, que Tibère voulut dater son règne de ce jour où il parut se rendre malgré lui aux instances du sénat, d'après ce que dit Tacite : « Dabal et famæ, ut vocatus

et, par suite, sa vingtième année commence au 19 août 786 de Rome (33). Philippe est donc mort du 19 août 786 au 19 août 787 de Rome; selon qu'il est mort avant ou après le 1^{er} nisan, la trente-septième année de son règne aura compté du 1^{er} nisan 786 ou du 1^{er} nisan 787, et, par conséquent, la première, du 1^{er} nisan 750 ou 751. Il y a ici une année d'incertitude¹; mais l'incertitude, déjà levée par ce que nous avons vu d'Archélaüs, ne l'est pas moins par ce que nous allons dire d'Hérode.

Hérode-Antipas, en effet, a été envoyé en exil vers l'été de l'an 792 de Rome (39 de l'É. V.). Cela résulte des circonstances qui amenèrent sa disgrâce. Agrippa avait reçu de Caligula la tétrarchie de Philippe avec la royauté, dès l'avènement de ce prince à l'empire, en 790 (37)²; mais il n'alla dans son royaume que vers l'automne de l'année suivante³, et ce fut après son retour qu'Hérode, poussé par l'ambition d'Hérodiade à solliciter de Caligula la même faveur, vint le trouver à Baïes, où il reçut de l'empereur, déjà prévenu par les dénonciations d'Agrippa, au lieu de la couronne qu'il convoitait, l'ordre d'aller en exil⁴. Hérode n'avait pas dû se mettre en mer avant le printemps de 792 (39), et Caligula quitta Baïes en septembre de cette année, pour n'y plus revenir qu'après le

« electusque potius a Republica videretur,
« quam per uxorium ambitum et senili
« adoptione irrepsisse. » (*Ann.* I, 7.) Néanmoins, pour charger moins le calcul, nous le compterons, selon l'usage ordinaire, de la mort d'Auguste.

¹ Sanclemente a montré de plus que des médailles rapportent la fondation de Césarée de Philippe (Panéas) à l'an de Rome 751; une médaille de Caracalla prouve qu'elle n'est pas antérieure à cette année, et une autre d'Aquila Sévéra qu'elle n'est

pas postérieure à 752 et même qu'elle est de 751. Or la fondation de Césarée est des premières années du gouvernement de Philippe.

² *Jos. Ant.* XVIII, vi, 10; *Phil. C. Flaccum*, t. I, p. 521 (édit. 1742).

³ Caligula lui conseilla de profiter des vents étiens, qui ne commencent que le 20 juillet, selon Pline (*II. Nat.* II, XLVII, 2), ou le 10 août, selon Columelle (XI, 2).

⁴ *Jos. Ant.* XVIII, vi, 11; VII, 2; *B. Jud.* II, ix, 6.

mois d'août 793 (40), époque où l'on voit qu'Agrippa avait déjà reçu la part d'Hérode¹. Hérode avait donc été envoyé en exil, dans l'été précédent (792 de Rome 39 de l'È. V.). Or on a plusieurs de ses médailles portant la sigle Λ ΜΓ, c'est-à-dire l'an 43, ce qui ne peut s'entendre que des années de son règne². La quarante-troisième année de son règne commence donc, au plus tard, au mois de nisan de l'an 792 (39), et, par conséquent, la première au 1^{er} nisan de l'an de Rome 750 (4 av. l'È. V.), et l'on ne peut la faire commencer plus tôt, puisqu'on toucherait à la trente-sixième année d'Hérode l'Ancien.

Il résulte donc de cet ensemble de preuves que l'an 750 de Rome (4 av. l'È. V.) est tout à la fois la dernière d'Hérode et la première de ses fils, selon la coutume des Juifs de compter l'année commencée, et de l'imputer tout à la fois au roi mort et à son successeur. Les données de Josèphe offrent même le moyen de déterminer d'une manière plus précise comment, dans la réalité, cette année commune se partagea entre eux.

Hérode mourut à une époque rapprochée de la Pâque : Archélaüs achevait le septième jour du deuil de son père, quand la fête commença; et ce fut après, seulement, qu'il partit pour Rome, afin de connaître les intentions d'Auguste sur la Palestine³. Il ne s'agit donc point de la Pâque de l'an 751 : car alors le règne d'Archélaüs ne daterait que du mois de nisan de cette année, et nous avons vu que cela ne s'accorderait plus avec la durée de ce règne. C'est la Pâque de 750; et Hérode, qui vivait au premier jour de nisan, puisque cette année lui est encore comptée, était mort sept jours au moins avant la fête, qui

¹ Suet. *Calig.* 17, 43, 46, 49; Phil. *De legat.* t. I, p. 572, et 593; Jos. *Ant.* XVIII, VIII; *B. Jud.* II, x, et sur ces passages Noris, *Epist. de numo Herodis Antipæ*; Sanclemente, *l. l. c.* 1, et Patrit. *l. l. §.* 43.

² Voyez Noris, Sanclemente et le P. Patrizzî aux endroits ci-dessus désignés, et la note 3 à la fin de ce mémoire.

³ Jos. *Ant.* XVII, VIII, 4; IX, 1, 23; *B. Jud.* II, 1, 1, 2 et 3.

commence le 14 de ce mois. Le 1^{er} nisan était le 27 mars : il mourut donc du 28 mars au 2 avril 750 de Rome (4 av. l'È. V.).

Une circonstance rapportée par Josèphe achève de déterminer cette date.

Hérode, peu de temps avant sa mort (cela résulte de toute la suite du récit), avait fait brûler vifs Judas et Matthias, coupables d'avoir excité le peuple à enlever un aigle d'or qu'il avait placé au-dessus de la porte principale du temple¹. C'est pour demander satisfaction de leur supplice que les amis des deux victimes vinrent trouver Archélaüs, au moment où il terminait par un festin solennel le septième jour du deuil de son père; et ils provoquèrent, pendant la fête, un mouvement populaire, dont Archélaüs eut grand'peine à triompher avant son départ. Or Josèphe dit que, la nuit où les deux séditieux furent mis à mort, la lune s'éclipsa². Les calculs astronomiques montrent qu'il y eut, en effet, une éclipse de lune le 13 mars, à trois heures de la nuit, pour Jérusalem, en 750 de Rome, et il n'y en eut aucune avant Pâques, en 751³. L'année 750 est donc bien l'année cherchée.

Hérode étant mort vers le commencement d'avril 750 de Rome (4 av. l'È. V.), Jésus-Christ, dont la naissance est rapportée par une tradition fort ancienne au 25 décembre⁴, n'a pu naître plus tard que le 25 décembre 749. — Disons maintenant qu'il n'a pu naître plus tôt que le 25 décembre 747.

En effet, l'édit de recensement général a dû être postérieur à la pacification du monde, marquée par la fermeture du temple de Janus. Or cela n'arriva qu'au milieu de l'été de l'an 746

¹ *Ant.* XVII, vi, 2-4; *B. Jud.* I, xxxiii, 2-4.

² *Ant.* XVII, vi, 4.

³ Voyez *Patrit. De Evang.* III, xxxv, 48 et *Ideler, Handb. der math. Chron.* I, II,

p. 391 et la note 4 à la fin de ce mémoire.

⁴ *Petau, Doct. Temp.* XII, 7; *Magnan, l. l. prop.* iv, § 4, p. 268; *Sanclem. l. l. IV,* 7, p. 449; *Patrit.* III, xxi, et la note 5 à la fin de ce mémoire.

de Rome (8 av. l'È. V.)¹ Qu'on le rapporte à cette même date : Auguste aura bien pu encore, en cette année, faire le recensement des citoyens et clore le lustre, comme on le voit dans l'inscription d'Ancyre; mais il n'est pas probable que le recensement ordonné ait été immédiatement commencé partout en même temps, et il n'est pas possible qu'il l'ait été en Judée dès la fin de cette même année². Il faut donc le rapporter au plus tôt à l'année suivante, et ainsi la naissance de Jésus-Christ doit se fixer au 25 décembre de l'une de ces trois années 747, 748 ou 749 de Rome (7, 6 ou 5 av. l'È. V.).

Pour exclure l'an 749, on avance que la date serait trop rapprochée de la mort d'Hérode. Entre la naissance du Sauveur et la mort du roi se rangent l'adoration des Mages, la fuite en Égypte, le massacre des innocents. Or on allègue le temps qu'il a fallu aux Mages pour se rendre en Judée; on allègue l'ordre d'Hérode qui fit massacrer tous les enfants au-dessous de deux ans, « d'après le temps de l'apparition de l'étoile, dont il s'était enquis aux Mages³. » Mais, quant au premier point, on argumente de l'inconnu. Qui sait d'où sont venus les Mages? Qu'ils soient venus de près, ou que, venant de loin, ils aient été prévenus à l'avance, rien n'empêche de croire qu'ils soient arrivés treize jours après la naissance de Jésus-Christ⁴, ou tout au moins un peu avant la présentation au temple; car le jour de l'Épiphanie n'est pas nécessairement l'anniversaire de leur adoration. La fête de l'Épiphanie célèbre tout à la fois la triple manifestation du Sauveur dans l'adoration des Mages, à son

¹ Voyez, pour tout ce qui regarde l'édit d'Auguste et son exécution en Judée, les preuves que nous en avons réunies dans l'ouvrage auquel ce mémoire se rattache : *De la croyance due à l'Évangile*, part. II, ch. III (Paris, 1858).

² Voy. la note 6 à la fin de ce mémoire.

³ Magnan, *l. l.* prop. II et III; Sancelmente, *l. l.* IV, 5, p. 442.

⁴ C'est l'opinion de saint Augustin; *De Cons. Evang.* II, § 23, l. III, p. 1305 (Paris, 1836).

baptême et aux noces de Cana : et de ces trois faits, deux au moins, le Baptême et le miracle de Cana, ne sont pas du même jour, puisqu'ils sont de la même année¹. Quant aux saints Innocents, ce serait mal connaître Hérode, et faire plus honneur à la modération, si je puis le dire, qu'à l'habileté de sa cruauté, que de regarder les limites d'âge marquées au massacre comme indiquant les limites exactes du temps de la naissance de Jésus-Christ. Tant de précision eût offert trop de chances de salut à l'objet de ses craintes. Un homme capable d'un pareil ordre ne se faisait pas, sans doute, scrupule de doubler le nombre de ses victimes, pour donner plus de sécurité à son ambition menacée².

Il n'y a donc pas, à vrai dire, de raison spéciale contre l'an 749 (5 av. l'È. V.); y en a-t-il pour l'une des deux autres années? Sanclemente et plusieurs autres chronologistes se sont prononcés pour l'an 747 (7 av. l'È. V.), en se fondant sur un passage de Tertullien, qui rapporte à Saturninus le recensement pendant lequel Jésus-Christ est né à Bethléem. Or Saturninus, investi du gouvernement de la Syrie en 744 (10 av. l'È. V.), en a dû sortir avant l'automne de l'an 748; car on a une médaille d'Antioche portant le nom de Varus son successeur, avec le sigle Λ ΕΚ, c'est-à-dire l'an 25 de l'ère actiaque³; et cette année, pour les habitants d'Antioche, finit au mois d'octobre 748⁴. Si Jésus-Christ est né le 25 décembre, pendant le re-

¹ Sanclem. c. vii, p. 454, et la note 7 à la fin de ce mémoire.

² Tillemont, tout en reconnaissant qu'Hérode est mort au printemps de l'an 750 de Rome (4 av. l'È. V.), adopte le 25 décembre 749 (5 av. l'È. V.) pour l'année de la naissance de Jésus-Christ. (*Mém. pour servir à l'hist. Eccl.* t. 1, note 4 sur Jésus-Christ, p. 420.)

³ ANTIOXEΩΝ ΕΠΙ ΟΥΑΡΟΥ ΕΚ. Voyez Magnan, *l. l.* prop. 1, § 3, p. 44; Sanclemente, *l. l.* III, 3, p. 346; Lardner, *Credib. of the Gospel*, II, 111, 1; t. I, p. 359.

⁴ Les habitants d'Antioche comptaient l'ère actiaque non de la bataille d'Actium, mais de la soumission de l'Égypte, qui suivit de quelques mois. C'est ainsi que cette ère, rapportée au commencement de leur

censement, ce recensement, exécuté sous la direction supérieure de Saturninus, se doit donc rapporter à l'an 747. Ce témoignage a paru d'autant plus concluant, que Tertullien n'a pas pu citer Saturninus pour le besoin de son système chronologique. Selon lui, au contraire, Jésus-Christ est né l'an de Rome 751. De plus, en le nommant, il renvoie aux archives de l'empire, et il les invoque dans un ouvrage où il accuse Marcion d'altérer les écritures, et où il devait, par conséquent, prendre garde d'être trouvé lui-même en défaut¹. On a fait remarquer encore que l'ange, dans saint Matthieu, lorsqu'il rappelle d'Égypte la sainte famille, dit à Joseph : « Ceux-là sont morts qui en voulaient à la vie de l'enfant. » Ce pluriel (s'il n'est emphatique) doit désigner, avec Hérode, Antipater, qu'Hérode fit mettre à mort cinq jours avant de mourir lui-même. Il impliquerait donc qu'Antipater avait été complice du massacre des innocents, et en reporterait le temps à une époque antérieure à son voyage à Rome, quand il avait encore toute influence sur l'esprit du roi, avant l'été de l'an 748 de Rome. Ajoutez que si le recensement dont il s'agit doit se chercher dans le serment prêté par toute la nation, dont a parlé Josèphe, c'est ce même temps qu'il désigne : il eut lieu pendant le gouvernement de Saturninus et avant le départ d'Antipater pour l'Italie, c'est-à-dire, selon toute apparence, vers la fin de l'an de Rome 747². Enfin ceux qui rattachent l'étoile des Mages à la conjonction de Jupiter et de Saturne dans le signe des Poissons sont ramenés aussi à l'an 747. Kepler, qui eut la première idée

année civile, datait pour eux, non de la fin d'octobre 722 de Rome (selon l'usage de remonter au premier jour de l'année courante), mais de la fin d'octobre 723. (Voy. Sanclemente, *De Vulg. æræ emendat.* II, VII, p. 229.)

¹ Magnan, *l. l.* prop. IV, § 2, p. 263; Sanct. *l. l.* IV, 5, p. 435; 6, p. 443, et 7, p. 448; Patrit. *De Evang.* III, XVIII, n° 23, p. 168, et notre livre *De la croyance due à l'Évangile*, p. 317.

² Sanct. *l. l.* 5, p. 437-440, et 7, p. 456.

de ce calcul, avait fixé l'année de la naissance de Jésus-Christ à l'an 748, tant à cause des tables imparfaites dont il faisait usage, que parce qu'il voulait joindre au phénomène dont les Mages durent être frappés la présence de Mars dans la même région du ciel, vers les premiers mois de cette année¹. Ideler, reprenant l'opération avec les tables de Delambre, est parvenu à des résultats plus exacts. D'après ses calculs, il y eut une première conjonction de Saturne et de Jupiter le 20 mai au 20° des Poissons, les deux planètes se montrant alors avant le lever du soleil à l'orient du ciel. Au mois de septembre elles furent en opposition avec le soleil, Saturne le 13 et Jupiter le 15; elles étaient alors éloignées de 1° $\frac{1}{2}$ et se trouvaient sur le retour, tendant à se rapprocher. Elles se rencontrèrent de nouveau le 27 octobre dans le 16° des Poissons, et une troisième fois quand Jupiter reprit son mouvement vers l'est, le 12 novembre, dans le 15° du même signe. C'est alors, dit Ideler, que les Mages se mirent en route, et, arrivant en Palestine, ils trouvèrent Jésus né à Bethléem au mois de décembre qui avait suivi la dernière conjonction². Ce calcul trancherait la question en faveur de l'année 747 de Rome (7 av. l'È. V.), si le fondement qu'on lui cherche en saint Matthieu, c'est-à-dire ce rapport de coïncidence ou d'identité de l'étoile des Mages avec la conjonction des deux planètes se trouvait incontestablement établi. Les autres raisons ont par elles-mêmes de la valeur; mais, avant de les accepter comme décisives, il faut voir en quel rapport la date, ainsi déterminée, se trouve avec les autres données chronologiques de l'Évangile.

Saint Luc (III, 1) dit que la mission de Jean-Baptiste commença en la quinzième année de Tibère; et quand, le peuple venant en foule à son baptême, Jésus-Christ voulut lui-même

¹ Kepler, *De anno nat. Chr.* XII, p. 135. — ² Ideler, *Handb. der math. Chron.* p. 406.

s'y soumettre, l'évangéliste ajoute (III, 23) qu'il avait « environ trente ans. »

Ces nombres, rapprochés des précédents, ont donné lieu à divers systèmes. Le règne de Tibère datant de la mort d'Auguste, 19 août 767 de Rome (14 de l'È. V.), sa quinzième année court du 19 août 781 au 19 août 782 (28-29). Le baptême de Jésus-Christ ne paraît pas avoir eu lieu plus d'un an après le commencement de saint Jean-Baptiste. Qu'on prenne les choses au sens le plus favorable, qu'on place la prédication de saint Jean-Baptiste dans le commencement de la quinzième année de Tibère, et le baptême de Jésus-Christ dans les premiers mois de la prédication de saint Jean, soit au 6 janvier (fête de l'Épiphanie) de l'an 782, et qu'on lui donne environ trente ans alors, dans le sens le plus étroit du mot, il sera né le 25 décembre 751; mais Hérode était mort dès le mois d'avril 750. Quelque chose est donc à modifier dans cette interprétation.

Plusieurs chronologistes, et après eux le P. Patrizzi, ont soutenu que la quinzième année de Tibère ne se doit point compter de la mort d'Auguste, mais de son association à la puissance tribunicienne, ce qui arriva dans le temps qui suivit ses victoires sur les Germains et son triomphe à Rome, au commencement du consulat de Germanicus et de Fontéius Capiton, l'an 765 de Rome (12 de l'È. V.); et le P. Patrizzi reporte même la première année de l'empire de Tibère ainsi comptée au 1^{er} tisri (octobre) 764, prétendant que les Juifs, qui dataient du 1^{er} nisan, commencement de l'année sacrée, les années de leurs rois, dataient du 1^{er} tisri, commencement de leur année civile, les années des rois étrangers : ce qu'il ne justifie d'ailleurs par aucun exemple. Dans ce système, la quinzième année de Tibère commence donc en octobre 778 (25 de l'È. V.); et si l'on place le baptême de Jésus-Christ au commen-

cement de la mission de Jean-Baptiste, il n'aurait encore, en le supposant né le 25 décembre 747, qu'environ trente et un ans¹.

Disons-le pourtant : ce système, qui semble avoir pour objet de concilier le texte de saint Luc avec le temps de la naissance de Jésus-Christ, a bien plus encore en vue l'époque de sa mort, rapportée par une ancienne tradition au consulat des deux Géminus (C. Fufius Géminus et L. Rubellius Géminus), en l'an de Rome 782 (29 de l'È. V.). Mais Sanclemente, qui adopte pourtant cette tradition sur le temps de la Passion du Sauveur, n'hésite pas à repousser une interprétation aussi forcée du texte de saint Luc. En considérant l'usage universel et les circonstances de l'avènement de Tibère, il lui paraît impossible d'entendre l'empire de ce prince autrement que de son avènement au pouvoir après la mort d'Auguste. Qu'on en juge par les textes mêmes.

Tacite, il est vrai, dit que Tibère fut le collègue d'Auguste dans l'*imperium* et dans la puissance tribunitienne, *collega imperii, consors tribunitiæ potestatis*²; mais ce dernier titre n'exprime qu'un des pouvoirs d'Auguste dans la ville, et l'autre, son pouvoir hors de la ville; ce que Velléius explique en disant « qu'il reçut les mêmes droits qu'Auguste et dans les provinces et dans les armées³; » et Suétone, « le droit d'administrer les

¹ Patrit. *De Evang.* III, xxxix. — Cf. Herwært, *Nova et vera chronol.* c. xxiv, 8; Usser. *Ann. A. M.* 4015; Leclerc, *Diss. de ann. vitæ Christi*; Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. XVII, ad A. D. 12; Pagi, *Critic. in Baron. A. Chr.* 11, 71, 117, 147, et Lardner, qui cite et résume particulièrement les arguments de Pagi (*Credib.* II, 111, 12, p. 372 et suiv.). Voyez encore La Nauze et La Barre, *Hist. de l'Acad. des Inscr.* t. IX, p. 96 et 104; et Gibert, *Mém. de l'Acad.* t. XXVII, p. 106.

² « Drusoque pridem extincto, Nero « solus e privignis erat; illuc cuncta ver- « gere : filius, collega imperii, consors « tribunitiæ potestatis adsumitur, om- « nesque per exercitus ostentatur. » (*Ann.* I, 3.)

³ « Senatus populusque Romanus (pos- « tulante patre ejus) ut æquum ei jus in « omnibus provinciis exercitibusque esset. « quam erat ipsi, decreto complexus... » (*Vellei.* II, 121.)

provinces en commun avec Auguste¹. » Or ces pouvoirs, parfaitement définis, ne lui conféraient point encore cette chose que la prudente politique du fondateur de l'empire avait laissée vague à dessein, et qui n'en était pas moins le rang suprême; chose nouvelle, ou si l'on veut renouvelée, qui, ne pouvant se définir que par un nom odieux, se cacha d'abord, et se perpétua depuis sous ce nom de respect, accepté par l'ancien triumvir, quand il abandonna son nom d'Octave pour se laisser appeler Auguste. Tacite a-t-il jamais pu entendre que Tibère ait, dès ce moment, commencé de régner? Mais alors pourquoi voit-on dans son récit le peuple romain, pendant les derniers jours d'Auguste, partagé entre les espérances du changement et la crainte des nouveaux maîtres dont on était menacé²? Pourquoi voit-on Livie, redoutant pour son fils le jeune Agrippa, relégué dans l'exil, « la même renommée apprenant qu'Auguste est mort et Tibère maître du pouvoir³; » Agrippa mis à mort, « premier crime du *nouveau principat*⁴; » les sénateurs se ruant dans la servitude, et composant leur visage « de peur de paraître joyeux de la mort du dernier prince, ou trop tristes *en ce commencement*, » *ne læti excessu principis, neu tristiores primordio*⁵; Tibère écrivant aux armées comme s'il avait reçu le principat, mais se conduisant tout autrement à l'égard du sénat, « parce qu'il voulait qu'on dît qu'il avait été appelé au pouvoir par le choix de la république, et non qu'il s'y était glissé par les intrigues d'une femme auprès de son mari, et par l'adoption d'un vieillard⁶. »

¹ « A Germania in Urbem, post bien-
nium regressus, triumphum, quem dis-
tulerat, egit... Ac non multo post, lege
per consules lata, ut provincias cum Au-
gusto communiter administraret simulque
ensum ageret, condito lustris, in Illyri-
cum profectus est. » (Suet. *Tib.* xx, xxi.)

² Tac. *Ann.* I, 4.

³ *Id. ibid.* 5.

⁴ « Primum facinus novi principatus. »
(*Id. ibid.* 6.)

⁵ *Id. ibid.* 7.

⁶ « Tanquam adeptis principatu, etc. »
(*Id. ibid.*)

Et la scène qui se passe dans le sénat entre Tibère et les membres de cet ordre prouve bien que personne, pas plus que lui, ne se croyait en l'an 3 de son règne. On le presse, il refuse; il dit que le génie seul du divin Auguste a pu suffire à un tel fardeau; que lui-même, appelé à partager ses soins, a pu apprendre par expérience combien difficile et soumise à la fortune était la charge de tout régir; que dans un État soutenu de tant de noms illustres, ils feraient bien de ne pas tout remettre à un seul. Alors gémissements, larmes et prières des sénateurs, qui n'ont qu'une peur, c'est de paraître le comprendre. L'un s'écrie, « Si vous ne voulez de la république tout entière, dites quelle part vous en voulez, » et il s'empresse de couvrir cette hardiesse par des paroles serviles; un autre : « Jusques à quand souffrirez-vous que la république demeure sans tête? » Enfin, las de ces cris et de ces prières, il cède peu à peu, sans déclarer qu'il accepte l'empire, cessant plutôt de le refuser². Quoi de plus expressif que ce tableau, si ce n'est peut-être la manière dont Velléius Paterculus et Suétone le résument : « Il y eut pourtant, dit Velléius, un combat dans la ville, le sénat et le peuple luttant contre César pour le contraindre à succéder au rang de son père³. » — « Enfin, dit Suétone, il reçut l'empire comme cédant à la force, et gémissant d'une si pénible et si pesante servitude⁴. »

Pour clore par des preuves décisives toute cette argumentation, Sanclemente invoque l'autorité des médailles. Tibère avait la puissance tribunicienne pour la seizième fois quand mourut Auguste : sur toutes les médailles qui précèdent, il

¹ Tac. *Ann.* I, 7.

² *Id. ibid.* 11-13.

³ « Una tamen veluti luctatio civitatis fuit, pugnantis cum Cæsare senatus populique romani, ut stationi pa-

« ternæ succederet. » (Vell. Pat. II, 124.)

⁴ « Tandem quasi coactus et querens miseram et onerosam iungit sibi servitutem, recepit imperium. » (Suet. *Tib.* XIV.)

porte le titre de *César* et de *fils d'Auguste*; sur celles qui suivent seulement il prend pour lui-même le nom d'Auguste, qui est, nous l'avons vu, le signe de l'empire¹. De plus, dit encore Sanclemente, de toutes les médailles latines ou syriennes du règne de Tibère, il n'y en a pas une qui lui donne un autre commencement que la mort d'Auguste, et plusieurs établissent expressément celui-là. Ainsi des médailles frappées à Antioche et à Séleucie, sous le gouvernement de Silanus, portent les nombres A EM, Γ ΖΜ, c'est-à-dire 1 et 45; 3 et 47 : le premier chiffre est l'année de Tibère; le second, celle de l'ère actiaque. Or, la bataille d'Actium datant de l'an 723 de Rome, la 45^e année, liée sur la médaille à la première de Tibère, commencera en l'année 767 de Rome ou 14 de l'È. V. qui est l'année où mourut Auguste. C'est donc bien de la mort d'Auguste que datent les années de Tibère pour les provinces comme pour Rome, et notamment pour la Syrie, d'où était saint Luc².

L'an 15 de Tibère doit donc être entendu, au sens vulgaire, de sa quinzième année depuis la mort d'Auguste, du 19 août 781 au 19 août 782 de Rome (28-29 de l'È. V.³); et l'interprétation doit porter sur ce que dit saint Luc, à savoir que Jésus-Christ avait, quand il fut baptisé, « environ trente ans. »

Cette expression se doit prendre au sens le plus large : c'est

¹ Comparez, par exemple, ces deux médailles, l'une de l'année qui précéda la mort d'Auguste, portant, TI. CÆSAR AUG. F. TR. POT. XV, et de l'autre côté, CÆSAR AUGUSTUS DIVI F. PATER PATRIÆ; l'autre de l'année suivante, Auguste étant mort, TI. CÆSAR DIVI AUG. F. AUGUSTUS; et au revers, IMP. VII TR. POT. XVI, et toutes les médailles antérieures ou postérieures à cette époque, ap. Eckhel, *D. Num.* t. VI, p. 184-198.

² Sanclemente, *De anno Dom. pass.* ap-

pend. p. 515 et la note 8 à la fin de ce mémoire.

³ Le P. Patrizzi, qui, en datant la rentrée triomphale de Tibère à Rome et le commencement de son association du commencement de l'an de Rome 765, prétend que l'on compta ses années de la néoménie de tisir 764 chez les Juifs, ou de la néoménie de dius 764 à Antioche (*De Evang.* III, xxxix, n° 4), avait pourtant reconnu que postérieurement à Auguste, jusqu'à la

de droit pour les nombres décimaux, selon Kepler¹, et, à son avis, les mots « environ trente ans » peuvent se dire d'un homme qui a plus de vingt-cinq ans et moins de trente-cinq. Ajoutons que, selon quelques interprètes, le véritable objet de saint Luc, en ce passage, est non de fixer une époque dans la rigueur des termes, mais d'établir que Jésus-Christ, en commençant son ministère, avait passé l'âge sacerdotal, qui était de trente ans². En l'an 15 de Tibère, c'est-à-dire l'an de Rome 781-782, Jésus-Christ aurait donc eu de trente-quatre à trente-cinq ans, si on le suppose né le 25 décembre 747, et de trente-deux à trente-trois ans, s'il est né seulement en l'an de Rome 749. Nous inclinierions de préférence vers le terme qui s'éloigne le moins du nombre rond donné par l'évangéliste; mais, puisque le témoignage de Tertullien, puisque le passage de Josèphe sur le serment prêté par toute la nation, passage où l'on s'accorde à voir une allusion au recensement, nous reporte au gouvernement de Saturninus, il convient peut-être, saint Luc n'étant pas un obstacle, de se déterminer, avec Sanchlemente et la plupart des chronologistes les plus modernes, pour le 25 décembre 747. Nous ne parlons pas du système de Kepler et d'Ideler, dont les calculs, si la base historique en était bien prouvée, placeraient cette date hors de toute discussion.

Cette manière d'entendre la quinzième année de Tibère, qui

mort d'Adrien, on comptait les années des empereurs du jour de leur avènement, et que c'était notamment la coutume d'Antioche. (*De Evang.* III, XIX, n° 28.)

¹ *De anno nat. Chr.* XII, p. 140-141. Il en serait tout autrement s'il avait dit « environ vingt-neuf ans : » ici l'approximation ne comporterait que des mois. (Cf. Ma-

gnan, *De anno nat. Chr.* prop. IV, cor. 17, p. 358.)

² Huschke, *Ueber den Census*, etc. II, p. 98. Casaubon rappelle aussi que l'âge sacerdotal était de trente ans et que saint Luc, par son terme d'approximation (ὥσει), semble marquer plus de trente ans. (*Exerc. in Baron.* XIII, 9, p. 250.)

est la plus naturelle à coup sûr, est celle aussi dont l'entendaient généralement les anciens. Lorsque, dans les quatre premiers siècles, la naissance de Jésus-Christ était invariablement rapportée, quels que fussent les termes de la supputation, par les uns (saint Irénée, Tertullien, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome) à l'an 751 de Rome (3 av. l'È. V.); par les autres (saint Hippolyte, Clément d'Alexandrie, saint Épiphane, Eusèbe), à l'an 752 (2 av. l'È. V.¹), c'est que tous comptaient, dans les trente ans dont parle saint Luc, quinze années d'Auguste et quinze années de Tibère, sans confusion des unes avec les autres; c'est-à-dire que tous fixaient la quinzième année de Tibère en l'an 781-782 de Rome (la quinzième depuis la mort d'Auguste), d'où ils arrivaient, par le retranchement pur et simple des trente ans, en nombre rond, donnés au Sauveur pour l'époque de son baptême, à l'une des deux années énoncées (751 ou 752 de Rome): ils obtenaient l'une ou l'autre selon qu'ils plaçaient sa naissance avant ou après le 1^{er} janvier (25 décembre ou 6 janvier), ou bien encore selon qu'ils rapportaient son baptême à la première ou à la seconde partie de l'an 15 de Tibère. Ce concert, qui est sans valeur quant à la vraie date de la naissance de Jésus-Christ, puisqu'il n'est que le résultat d'une soustraction dont un terme est notoirement trop faible (781 ou 782 moins 30), prouve au moins qu'on n'entendait pas de deux manières ce qui était la base même du calcul, je veux dire l'an 15 de l'empire de Tibère.

Cette seconde date, une fois établie, doit entraîner la détermination de la troisième, celle de la mort de Jésus-Christ.

¹ Voy. Kepler, *De anno nat. Chr. c. xiv*; Sanclemente, *De anno Chr. natali*, IV, 9, p. 472; Ideler, *Handb. der math. Chron.* t. II, p. 385-386; et le P. Patrizzi, qui,

à la suite d'une dissertation très-étendue, où il a recueilli tous les textes (xix), offre le tableau de ces différentes opinions, p. 276.

On a en effet, par saint Jean, une série de faits chronologiquement liés entre le baptême et la mort de Jésus-Christ. Saint Jean nomme expressément trois Pâques dans le cours de la mission du Sauveur : l'une après le Baptême (II, 13), une autre au temps de la Multiplication des pains (VI, 4), et une dernière au temps de la Passion (XIII, 1). Mais de plus, entre la première et la deuxième, il nomme une fête des Juifs, qui doit être une des grandes fêtes; car l'évangéliste dit qu'à cette occasion Jésus alla de Galilée à Jérusalem¹. Or ce ne peut être ni la Pentecôte, ni la fête des Tabernacles qui suivirent la première Pâque mentionnée; car la fête de la Pentecôte tombe en mai ou juin (6 sivan), celle des Tabernacles en octobre (15 tisri); et en ce temps le Sauveur n'était pas même encore revenu en Galilée. Quand il y revint, traversant la Samarie, on était en décembre, à quatre mois du temps de la moisson, comme on le voit par ces paroles de Jésus à ses disciples : « Ne dites-vous pas : quatre mois encore et la moisson arrive? »² Mais après le mois de décembre on ne trouve plus, avant la Pâque de l'année suivante, que la fête des *Purim* ou des Sorts; et, quoi qu'en dise le docteur Hug, cette fête ne paraît avoir ni une importance suffisante pour motiver un voyage de Jésus-Christ à Jérusalem, ni un tel caractère qu'elle ait été assez clairement désignée par le terme général de « fête des Juifs ». Une pareille expression ne convient qu'à la fête des Juifs par excellence, c'est-à-dire à la Pâque³. Il y eut donc une Pâque entre celle qui

¹ Μετὰ ταῦτα ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱερουσόλυμα. (Joann. v, 1).

² Joann. IV, 35.

³ Voy. Hug, II, 61.— Pour se refuser à trouver la fête de Pâque dans la fête des Juifs dont il est ici question, on objecte que le mot n'est pas précédé de l'article. L'article

ne se trouve pas dans les imprimés, parce qu'il manque dans la plupart des manuscrits; mais on le trouve dans quelques-uns des plus anciens, et notamment dans notre fameux manuscrit palimpseste de saint Éphrem, f° 208 v°, l. 10; dans les manuscrits 62 (f° 209) et 48 (f° 215) de Paris. Et

suivit le baptême du Sauveur (11, 13) et celle qui fut célébrée au temps du miracle de la Multiplication des pains (VI, 4)¹. La première Pâque est au plus tôt celle de l'an 29 de l'ère vulgaire (782 de Rome); mais si Jean-Baptiste n'a pas commencé sa prédication au commencement de cette année, si plusieurs mois se sont écoulés avant que Jésus vînt à son baptême, le baptême du Sauveur pourra n'avoir eu lieu qu'après la Pâque, et alors la première Pâque célébrée par Jésus-Christ dans l'Évangile ne sera que celle de l'an 30 (783). La dernière Pâque, celle de la Passion, sera donc celle de l'an 32 ou de l'an 33 (785 ou 786 de Rome). Laquelle choisir?

Cette année doit remplir deux conditions : l'une historique, l'autre astronomique. Il faut qu'elle tombe sous le gouvernement de Pilate; il faut qu'elle soit telle, que le jour de la mort du Sauveur, comme il est défini dans l'Évangile, se trouve être un vendredi.

La première de ces deux conditions est malheureusement beaucoup trop aisée à remplir. Pilate, en effet, gouverna pendant dix ans la Judée²; et, son départ n'ayant eu lieu qu'en l'an 35 au plus tôt (788 de Rome) et plus probablement en l'an 36, il y a place, on le voit, pour tous les systèmes. Il n'y a de gêne que pour ceux qui, rapportant la mort de Jésus-Christ au consulat des deux Géminus en l'an 29, donnent, comme il paraît naturel de le faire selon le texte de saint Jean, une durée de trois ans et demi à sa mission : car alors ils ne peuvent plus admettre l'an 26 pour le commencement de Pilate sans faire paraître Jean-Baptiste avant lui, contrairement au texte de saint Luc. Il est donc intéressant, à cet égard, d'examiner laquelle des deux années 25 ou 26 est la première de Pilate.

d'ailleurs il n'est pas absolument nécessaire pour justifier notre interprétation.

¹ Voy. la note 9 à la fin de ce mémoire.

² Jos. *Ant.* XVIII, IV, 2.

On a, pour arriver à ce but, deux points de départ différents : la destitution de Pilate, ou l'envoi de son prédécesseur ; car on sait combien de temps l'un et l'autre sont restés en charge. « Tibère, dit Josèphe, ayant succédé à Auguste, envoya Valérius Gratus comme procurateur en Judée, et il y demeura onze ans ¹. » Tibère, nous l'avons vu, prit possession du pouvoir au mois d'août de l'an 14 (767 de Rome). Si l'on suppose Valérius Gratus envoyé immédiatement en Judée, sa onzième année finira vers la fin de l'an 25 ; s'il n'est envoyé que dans le commencement de l'année suivante, sa onzième finira l'an 26 : l'an 25 ou l'an 26 peut donc, d'après cette donnée, être admis indifféremment comme première année de Pilate, d'autant plus qu'avec la manière de compter de Josèphe lui-même il n'est pas facile de dire s'il entend que ces onze années de Valérius Gratus sont pleines ou seulement commencées.

Mais prenons l'autre point de départ, je veux dire la destitution de Pilate. Ici encore deux années sont possibles : ce sont celles qui précisément correspondent (Pilate ayant gouverné dix ans) aux deux années entre lesquelles la première détermination flotte incertaine, les années 35 et 36.

Il y a, d'après les textes qui ont trait à cette affaire, des faits sûrement établis et d'autres qui peuvent être débattus. Nous savons par Tacite que Vitellius fut envoyé comme gouverneur en Syrie sous le consulat de C. Cestius et de M. Servilius l'an 788 de Rome (35 de l'É. V.), et qu'il fit pendant deux étés la guerre chez les Parthes ; nous savons par Josèphe qu'avant et après cette guerre il vint à Jérusalem au temps de Pâque : à la dernière fois, il y était depuis quatre jours quand il reçut la nouvelle de la mort de Tibère, arrivée le 17 des calendes d'avril 790²

¹ Jos. *Ant.* XVIII, II, 2. — ² Tac. *Ann.* VI, 31, 32 et 38.

(16 mars 37). Voilà les faits certains. Voici maintenant ceux qui prêtent à la controverse. Avant de parler du premier voyage de Vitellius à Jérusalem, Josèphe raconte comment ce gouverneur, ayant reçu les plaintes des Samaritains, destitua Pilate et lui ordonna d'aller se justifier devant Tibère; or il ajoute que, quand Pilate vint à Rome, Tibère était mort¹. Josèphe a-t-il raconté la chose au temps qui lui est propre dans l'ordre de son récit? Alors Pilate, renvoyé en l'an 35 (788 de Rome) avait commencé à gouverner la Judée en l'an 25; et ce n'est plus lui qui fera obstacle à ce que l'on fasse commencer la prédication de Jean-Baptiste en ce temps-là. Mais si Pilate a été renvoyé de Judée avec l'ordre d'aller se justifier à Rome avant la Pâque de l'an 35 (788), comment n'y est-il pas encore arrivé avant le 16 mars de l'an 37 (790)? Est-ce là ce que Josèphe appelle sa *soumission aux ordres de Vitellius, auquel il n'ose résister*²? En vérité, si peu pressé qu'on le suppose d'affronter cette épreuve, on peut se demander s'il ne devait pas craindre de se compromettre davantage par des retards dont ses ennemis pouvaient si facilement abuser. Il faut donc choisir entre ces deux partis : ou Josèphe s'est trompé en disant que Pilate n'arriva qu'après la mort de Tibère, et l'erreur est capitale dans le récit; ou il a raconté son renvoi de Judée par une sorte d'anticipation, afin de le rattacher à l'événement qui le provoqua, et le P. Patrizzi reconnaît qu'on n'a rien à dire contre cette conjecture en elle-même³. C'est celle qui nous paraît la meilleure. Vitellius, saisi de la plainte des Samaritains, non avant, mais immédiatement après son expédition

¹ Jos. *Ant.* XVIII, iv, 3, et v, 3. La fête de Pâque dut tomber cette année le 18 avril par l'intercalation d'un mois complémentaire.

² Καὶ Πιλάτος, δέκα ἔτεσιν διατρίψας

ἐπὶ Ἰουδαίας, εἰς Ρώμην ἠπεύγετο, ταῖς Οὐιτελλίου περιθόμενος ἐντολαῖς, οὐκ ὄν ἀντιπεῖν. (*Ant.* XVIII, iv, 2.)

³ *De Evang.* III, xl, 14.

chez les Parthes, donna ordre à Pilate de se rendre à Rome vers l'automne de l'an 36 (789 de Rome); et Pilate, qui, nous l'accordons, ne se pressait pas trop d'arriver, y sera venu au printemps de l'an 37 (790 de Rome), après la mort de Tibère. Destitué en 36, après dix ans de séjour en Judée, il était entré en charge l'an 26¹.

Toutes nos dates s'établissent donc sans nul obstacle dans les limites du gouvernement de Pilate : Pilate était depuis quelques années gouverneur quand commença la mission de saint Jean-Baptiste; il fut quelques années encore gouverneur après avoir condamné Jésus-Christ. — Passons à la deuxième condition, et voyons si l'année où nous sommes conduits est telle, que le jour de la Passion, comme il est marqué dans les Évangiles, tombe un vendredi.

Tous les évangélistes s'accordent sur un des caractères du fait qui est le point de départ de notre discussion, à savoir que Jésus-Christ fut crucifié et mis au tombeau le vendredi : « C'était, dit saint Marc, le jour de la préparation qui est avant le sabbat (προσάββατον); » « et le sabbat allait commencer, » dit saint Luc (on sait que la journée commençait au coucher du soleil); et l'on voit que saint Matthieu et saint Jean ne l'entendent pas autrement². Ils s'accordent donc sur le jour de la

¹ Voyez, pour toute cette discussion, Sanclemente (*De Ann. Dom. pass.* p. 521), qui se prononce pour l'an 26, et le P. Patrizzî, qui défend l'an 25 dans une dissertation spéciale (*De Evang.* III, xu). Il me paraît avoir raison contre quelques arguments trop absolus de Sanclemente, mais avoir tort sur le fond même de la question.

² « Quia erat parasceve, quod est ante sabbatum. » (*Marc.* xv, 42.) — « Et dies

« erat parasceves, et sabbatum illucescebat. » (*Luc.* xxiii, 54.) — « Altera autem die, quæ est post parasceven. » (*Matth.* xxvii, 62) Cet autre jour est le sabbat comme on le voit au ch. xxviii, v. 1. — « Vespere autem sabbati, quæ lucescit in prima sabbati. — Judæi ergo, quoniam parasceve erat, ut non remanerent in cruce corpora sabbato : erat enim magnus dies illes sabbati. » (*Joann.* xix, 31.)

semaine; mais ils paraissent différer sur le jour du mois. Les trois premiers évangélistes rapportent au premier jour des Azymes l'ordre de préparer la Pâque, ou plus exactement la dernière cène, qui est le commencement de la Passion¹. Le quatrième, saint Jean, place la dernière cène « avant la fête de Pâque » (*ante diem festum Paschæ*), et toute la Passion, « le jour de la préparation de la Pâque (*erat autem parasceve Paschæ*); c'est « afin de ne se point souiller et de pouvoir manger la Pâque » que les Juifs, qui amènent Jésus à Pilate, « n'entrent pas dans le prétoire » (*et ipsi non introierunt in prætorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha*)². Or on sait quelles étaient les cérémonies de la fête. L'agneau pascal était immolé le 14 nisan, sur le soir (*ad vesperam*)³ : et c'est pourquoi ce jour s'appelait la *préparation* de la Pâque. On le mangeait avec les pains sans levain, dans les premières heures de la nuit (*nocte*), quand commençait la journée du 15 : et c'était proprement le grand jour de la fête, le premier jour des Azymes, ou des sept jours pendant lesquels on ne devait faire usage que de pain sans levain. Le jour de la Passion paraît donc être, selon saint Jean, le 14, et, selon les autres, le 15 nisan. Lequel est-il?

Les chronologistes et les commentateurs se partagent en

¹ « Prima autem die Azymorum, accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes : Ubi vis paremus tibi comedere Pascha ? » (*Matth. xxvi, 17.*) — « Et primo die Azymorum, quando Pascha immolabant, dicunt ei discipuli, etc. » (*Marc. xiv, 12.*) — « Venit autem dies Azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha, etc. » (*Luc. xxii, 7.*)

² *Joann. xiii, 1; xix, 14; xviii, 28.*

³ *Exod. xii, 6.* Le mot hébreu veut

dire *entre les deux soirs*. Les Pharisiens, dit Ideler, suivis par les Juifs d'aujourd'hui, entendaient par là l'espace compris entre la 9^e et la 11^e heure du jour, c'est-à-dire de 3 à 5 heures après midi. Les Samaritains et les Karaïtes l'entendaient du temps qui s'écoule entre le coucher du soleil et la nuit close. (Ideler, *Handb. der math. Chron.* t. I, p. 483. Voyez aussi Reland, *Ant. sacræ vet. Hebr.* III, vi, 16.)

deux camps sur ce point; et depuis si longtemps qu'ils dissertent, il ne reste plus guère qu'à se prononcer sur les arguments produits de part et d'autre.

Bochart, Reland, et, pour n'en point nommer beaucoup d'autres, en dernier lieu le P. Patrizzi, ont défendu la date du 15 nisan contre Paul de Burgos et le P. Petau, qui soutiennent celle du 14¹. Ils s'attachent à la donnée des trois premiers évangélistes : *le premier jour des Azymes*; et ils veulent y accorder les divers textes de saint Jean. Si saint Jean place la dernière cène « avant la fête de Pâque, » c'est, à leur sens, qu'il fixait le commencement de la fête au milieu de la nuit; soit qu'il la prît du moment où l'ange passa, frappant les premiers-nés des Égyptiens (ce qui était l'origine de l'institution)²; soit que, tout simplement, il comptât les jours à la manière des Romains, rapportant à la veille ce qui, pour les Juifs, était le commencement du jour de la fête³. — Le mot de *préparation* (παρασκευή) désignait communément la *préparation* ou la *veille* du sabbat, le *vendredi* : qu'on le prenne ainsi dans saint Jean, et « la préparation de la Pâque, » à l'endroit qu'on a vu, ne vaudra pas dire autre chose que le *vendredi* de la Pâque⁴. — Enfin le mot de *Pâque* s'appliquait non pas seulement à l'agneau pascal, mais encore à d'autres victimes que l'on immolait pendant les jours de la fête⁵ : si donc il est

¹ Bochart, *Hierozyon*, I, II, 50; Reland, *Antiq. sacræ veterum Hebræorum*, IV, III, 9-11; Patrit. *De Evang.* III, I; Petau, *Doctr. temp.* XII, 15 et 16, t. II, p. 242 et suiv.

² « Factum est autem in noctis medio, percussit Dominus omne primogenitum in terra Ægypti. » (*Exod.* XII, 29.)

³ Reland, IV, III, 11; Patrit. III, I, 23.

⁴ Reland, *ibid.* Patrit. *ibid.* 30-42.

⁵ Reland, *ibid.* Patrit. *ibid.* 27. Ils citent *Deut.* XVI, 2 : « Immolabisque Phase Domino Deo tuo de ovibus et de bobus, » etc. et *Chron.* II, xxx, 22-24, et xxxv, 8 et 9 : « ... Dederunt sacerdotibus ad faciendum Phase pecora commixtim duo millia sexcenta et boves trecentos. . . . Dederunt cæteris levitis ad celebrandum Phase quinque millia pecorum et boves quingentos. »

dit que les Juifs n'entrèrent point dans le prétoire, « de peur de se souiller et de ne pouvoir plus manger la Pâque, » il faut l'entendre de ces autres victimes. L'agneau pascal était mangé dès la nuit précédente par les Juifs comme par Jésus-Christ¹.

Tel est le système qui fixe la Passion au 15 nisan. Il prend pour base le témoignage des trois premiers évangélistes entendu à la lettre, et n'a d'autre souci que de le défendre contre les inductions tirées de saint Jean. Mais, sur ce point, peut-on dire qu'il donne toute satisfaction? Quand saint Jean place la dernière cène « avant la fête de Pâque, » peut-on entendre qu'elle eut lieu le jour de la fête de Pâque? Dans toutes les manières de compter la journée, le grand jour de la fête, c'est le jour où l'on mangeait l'agneau pascal. Qu'on appelle le vendredi *jour de la préparation*; qu'on appelle *Pâque* les victimes, autres que l'agneau pascal, immolées dans le cours de la fête, nous le voulons : mais lorsque l'Évangéliste parle ici de la « préparation de la Pâque, » lorsqu'il rappelle la crainte des Juifs « de ne pouvoir manger la Pâque, » le sens naturel des mots ne veut-il pas qu'on l'entende de la préparation, c'est-à-dire de la veille de la Pâque et de la victime sacramentelle de la Pâque? et n'est-ce pas faire trop de violence à son texte que de détourner de leur acception première tous les termes par lesquels il a voulu fixer ainsi le temps de la Passion? Tout se tient, en effet, dans le récit de saint Jean. Jésus fait la cène « avant la fête de Pâque » (xiii, 1); les Juifs qui l'amènent à Pilate évitent d'entrer au prétoire, « afin de pouvoir encore manger la Pâque » (xviii, 28); et ce jour est la *préparation de la Pâque* (xix, 14). C'est le jour de la *préparation* ou la veille

¹ Patrit. *De Evang.* III, l., 28 et 29

du sabbat; mais c'est aussi la veille de la Pâque: « car ce jour de sabbat était grand, » dit l'évangéliste¹, grand par la coïncidence du jour de la Pâque et du jour du Seigneur. Ce sont autant de traits qui vont droit au 14 nisan.

A ces raisons en faveur du 14 s'en joint une autre qui, au jugement d'Ideler, pourrait suffire à l'exclusion du 15 : c'est que le jour de la Passion étant, au témoignage des quatre évangélistes, un vendredi, il n'est pas probable qu'il ait répondu au 15 nisan. Aujourd'hui encore, le grand jour de la fête pour les Juifs ne doit jamais tomber ni un lundi, ni un mercredi, ni un vendredi : quand la suite des années amène une rencontre de cette sorte, on l'évite en retardant d'un jour le 1^{er} du mois. Et si cette règle du calendrier ne remonte pas aux temps du second temple, nul doute pourtant, continue Ideler, qu'elle ne consacre un ancien usage; car le calendrier ayant surtout pour objet de régler la succession des fêtes, on peut difficilement admettre que les premiers auteurs du cycle juif se soient écartés, sur un point aussi grave, des coutumes établies².

Mais si l'on place le jour de la Passion au jour de la préparation de la Pâque, 14 nisan, avec saint Jean ainsi entendu, comment y rapportera-t-on en même temps le *premier jour des Azymes* dont parlent saint Matthieu et les deux autres évangélistes? Cette expression n'a peut-être pas chez eux toute la rigueur qu'on lui veut donner : saint Marc dit « le premier jour

¹ ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκεῖνη τοῦ σαββάτου. (Joann. XIX, 31). Quelques-uns des plus anciens manuscrits substituent ἐξέλτου à ἐκεῖνη; c'est même la leçon que Griesbach a fait entrer dans son texte, tout en approuvant l'autre; et le P. Patrizi y veut trouver un palliatif à l'objection que l'on tire de ce passage contre son système (§§ 45-50); mais qu'on lise « le jour de ce sabbat

était grand, » ou bien, avec l'ancien texte et la Vulgate, « ce jour de sabbat était grand, » la remarque n'en témoigne pas moins de la solennité particulière de ce jour de *sabbat*, et l'explication la plus naturelle est qu'il la devait à la coïncidence de la Pâque.

² Ideler, *Handb. der mathem. Chron.* t. I, p. 519.

des Azymes, quand ils immolaient la Pâque; » et saint Luc, « le jour des Azymes, dans lequel il fallait immoler la Pâque¹. » Or l'agneau pascal ne s'immolait pas le premier jour des Azymes, mais la veille des Azymes, le jour de la Préparation; et ainsi on peut croire que les évangélistes ont moins en vue un jour précis, que le temps de la fête, déterminé par son double caractère : l'immolation de l'agneau et les pains sans levain. Que si l'on veut prendre leur expression dans un sens plus étroit, on se trouve amené, par cela même, à lui donner une autre valeur; et il y en a des raisons d'une autre sorte que Hug a présentées. L'agneau pascal, immolé le 14 nisan vers le soir, se mangeait, nous l'avons dit, aux premières heures de la nuit suivante; quand commençait la journée du 15; et c'était le premier jour des Azymes, selon la loi de Moïse²: mais il faut tenir compte des usages postérieurs à Moïse. Depuis le retour de Babylone, les Juifs étaient devenus plus scrupuleux observateurs de la loi; ils restreignaient les libertés qu'elle laissait, jusqu'à se refuser le droit de prendre les armes le jour du sabbat, même pour se défendre, et en même temps ils étendaient le cercle de ses obligations. Ainsi à Tibériade et aux environs de la mer de Galilée, les pêcheurs célébraient la veille des fêtes comme les fêtes elles-mêmes; en Judée, on travaillait encore jusqu'au milieu de la journée, mais, en Galilée, on chômaient tout le jour³. Avec de semblables dispositions, il n'est pas étonnant qu'il y ait eu un changement analogue en ce qui touchait les Azymes. Pour être plus sûr de n'avoir plus de pain levé à l'heure prescrite, on s'abstint d'en user dès la veille : par le fait, la veille de la Pâque se trouve donc être le premier jour des pains sans levain, et put même en prendre le nom⁴.

¹ *Marc.* XIV, 12; *Luc.* XXII, 7.

² *Exod.* XII, 16, etc.

³ *Mischna, De Paschate*, I, 5.

⁴ *Hug*, II, 60, l. II, p. 198-200. *Ideler*

C'est ce que confirment les passages de saint Marc et de saint Luc pris à la lettre : « le premier jour des Azymes, quand ils immolaient la Pâque; — quand il fallait immoler la Pâque; » car on ne peut pas dire que saint Marc et saint Luc, l'un Juif, l'autre élevé parmi les Juifs, et écrivant en un temps où l'on immolait toujours l'agneau pascal, n'aient pas su quel jour, selon les coutumes nationales, ce sacrifice était accompli.

Le premier jour des Azymes, tel qu'il est défini par saint Marc et par saint Luc, ne diffère donc pas, au fond, du jour de la Préparation dans saint Jean : c'est le jour où l'on immolait l'agneau pascal, le 14 nisan, la veille de la grande fête. Et vraiment, quand on considère l'ensemble de leurs récits, on a bien de la peine à y soupçonner le grand jour de la fête. Comment concilier en effet, avec le repos qu'elle commandait, cette arrestation tumultueuse, ce procès, ce supplice, et tout le mouvement qui remplit et agite cette journée? On cite les rabbins, il est vrai, et l'on établit, d'après eux, que ce qui était défendu les jours de sabbat ne l'était pas de même les jours de fête; que notamment les arrestations, les jugements, quelques genres de supplices étaient autorisés; que l'exécution même de certains criminels, de ceux, par exemple, qui avaient péché contre les docteurs, était réservée pour ces jours-là¹ : et

(t. I, p. 516) pense aussi que ce jour, en raison de cet usage, pouvait être pris pour un jour des Azymes, quoique cela, dit-il, ne fût pas ordinaire. Reland (IV, 111, 3), propose d'entendre *πρωτη* dans le sens de *πρωτηρα*, comme pour le recensement de Quirinius, de manière à traduire, non plus le premier jour des Azymes, mais le jour avant les Azymes. Mais saint Luc dit tout simplement le jour des Azymes.

¹ « Gravius peccatur contra verba scri-

« barum quam contra verba legis. Si quis
« dicat : Phylacteria nihil sunt, ita ut trans-
« grediatur verba legis, liber est. Sin dicat :
« Quinque sunt capsulæ in Phylacterio, ita
« ut addat verbis scribarum, reus est. Non
« occiditur a iudicibus civitatis suæ, non
« a synedrio quod Iabnæ est, sed ad sum-
« mum senatum Hierosolymam deducitur,
« atque istic in custodia asservatur usque
« ad diem festum, et in die festo interfici-
« tur, quia dictum est : Et omnis populus au-

alors quel jour plus convenable pour le supplice de Jésus-Christ? Mais si les rabbins font des différences entre le premier jour de la Pâque et les jours de sabbat, il faut convenir que la loi en faisait peu, en ce qui touche les œuvres serviles¹; et, en admettant que les gardes qui ont arrêté Jésus (ce n'étaient pas des soldats romains) aient pu, le 15 nisan, contrairement aux usages toujours en vigueur pour le sabbat, faire du feu, comme ils en firent, jusque dans la cour du grand prêtre², on peut au moins affirmer une chose : c'est que les saintes femmes, qui, au retour du Calvaire, achetèrent des parfums, et, selon saint Luc, s'abstinrent d'en user, à cause du sabbat, auraient dû s'abstenir aussi de les acheter, si l'on eût été au 15 nisan, à moins d'é luder la défense en s'abstenant de les payer ce jour-là³. Pour ce qui regarde le jugement et l'exécution des criminels, aux inductions tirées de la Mischna on peut opposer des exemples pris dans nos livres sacrés. Quand Hérode-Agrrippa, voulant plaire aux Juifs, fit arrêter saint Pierre pendant les jours des Azymes, il attendait, pour donner au peuple le spectacle de sa mort, que le temps de la Pâque fût passé⁴; et, dans le cas présent, lorsque les Juifs résolurent de prendre Jésus par ruse et de le faire mourir, ils se disaient : « Que ce

« diens timebit, neque ultra præfracte aget. » (Deut. xvii, 13.) (Verba rabbi Akiba; Mischna, De synedr. x, 3 et 4, et Patrit. l. l. § 55.)

¹ « Dies prima erit sancta atque solemnis, et dies septima eadem festivitate venerabilis : nihil operis facietis in eis, exceptis his quæ ad vescendum pertinent. » (Exod. xii, 6.) « Dies primus erit vobis celeberrimus sanctusque : omne opus servile non facietis in eo. » (Levit. xxiii, 7; cf. 3.)

² Luc. xxii, 55; cf. Marc. xiv, 54, et Joann. xviii, 25.

³ « Et revertentes paraverunt aromata et unguenta : et sabbato quidem siluerunt secundum mandatum. » (Luc. xxiii, 56.) Voy. Mischna, De sabbato, xxiii, 1.

⁴ « Occidit Jacobum... Videns autem quia placeret Judæis, apposuit ut apprehenderet et Petrum. Erant autem dies Azymorum. Quem cum apprehendisset, misit in carcerem... volens post Pascha producere populo. » (Act. xii, 2-4.)

ne soit pas au jour de la fête¹. » Ils n'alléguèrent point, il est vrai, le respect de la loi, mais la crainte du peuple; et l'on en conclut que cela n'était pas défendu. Nous en concluons, nous, que cela n'est pas arrivé. Et, en effet, quand ils prirent cette résolution, deux jours avant la Pâque, peut-on croire qu'ils eussent l'intention de laisser passer la fête et d'abandonner le peuple aux prédications de Jésus en ce jour? Ne voulaient-ils pas se hâter, au contraire, sentant le péril d'attendre davantage? Et s'ils montrèrent tant de joie quand Judas vint s'engager à leur livrer son maître, n'était-ce point parce qu'il leur offrait le moyen de faire sûrement ce qu'ils ne voulaient plus différer? Saint Matthieu et saint Marc, tout aussi bien que saint Jean, paraissent donc entendre que la fête n'est pas commencée : ils n'auraient pas remarqué ou ils auraient remarqué tout autrement la résolution prise d'arrêter Jésus un autre jour que le jour de la fête (*non in die festo*), si son arrestation avait eu lieu, tout au contraire, le jour même de la fête.

Cette manière d'accorder les quatre évangélistes fait naître, il est vrai, une difficulté d'une autre sorte. Si le premier jour des Azymes, dans leur récit, n'est que le jour de la Préparation; si, au moment de la Passion, les Juifs n'ont pas encore mangé la Pâque, Jésus-Christ a donc fait la Pâque un jour avant les autres; car saint Matthieu, saint Marc et saint Luc racontent le festin pascal, et il n'est pas douteux que saint Jean ne l'ait en vue lui-même dans la cène qu'il décrit². On oppose la loi,

¹ « Non in die festo, ne forte tumultus fieret in populo. » (*Matth.* xxvi, 5.)

² Lightfoot l'a contesté, prétendant que saint Jean parle ici d'un repas qui eut lieu, dit-il, deux jours avant la Pâque, à Béthanie; et il veut le retrouver en saint Matthieu (xxvi, 6) et en saint Marc (xiv, 3),

contrairement à l'opinion générale, qui voit dans ces passages une allusion au repas célébré six jours avant la Pâque selon saint Jean (xii, 1 et suiv.). Cette conjecture est justement réfutée par le P. Patrizzi, *l. l.* §§ 5 et suiv.

on invoque la déclaration du Sauveur, qu'il n'est pas venu la violer, mais l'accomplir, et l'on prétend qu'il n'a pu manger la Pâque, s'il n'est allé, au jour même et à l'heure où nous disons qu'il fut immolé lui-même, faire immoler l'agneau pascal par la main des prêtres, pour le manger, à l'heure où, selon nous, il était dans le tombeau¹. Mais, si l'agneau pascal n'était que la figure du Sauveur, le Sauveur n'a-t-il pas pu vouloir accomplir son propre sacrifice au jour que cet agneau devait être immolé selon la loi? et, dans ce cas, s'il désirait d'un si grand désir de célébrer avec ses disciples la Pâque, où il leur donnait en nourriture et en breuvage son corps rompu pour eux, son sang versé pour eux², ne fallait-il pas qu'il avançât d'un jour cette dernière cène, dût-il manquer à quelque point du rituel de la fête? Le rituel légal, c'est précisément ce qui devait cesser quand il venait accomplir la loi. La Pâque ancienne allait finir; il instituait une Pâque nouvelle; et le docteur Hug prétend même, avec quelque apparence de raison, que cette manière de célébrer la Pâque, bien qu'elle ne fût pas ordinaire, n'était pas absolument contraire à la loi. La fête s'étendant à la veille, avec l'usage des pains sans levain, on se trouvait dès lors dans les conditions voulues pour célébrer le festin pascal. « Si l'usage, dit-il, continuait de le fixer au 15 nisan, la nécessité autorisait qu'on s'y prît un jour plus tôt. » Or la nécessité le commandait ici. « Jésus savait que son heure était proche³: » c'est la raison qu'il fait porter à son hôte, en lui disant de tout préparer pour le soir même, *Tempus meum prope est*⁴; et, quoi qu'il en soit du droit et de l'usage, la question de fait semble tranchée par saint Jean⁵, qui, on l'a vu, place la dernière

¹ Patr. l. l. § 2.

² Luc. xxii, 15; cf. 19 et 20, etc.

³ Joann. xiii, 1.

⁴ Matth. xxvi, 18.

⁵ Joann. xiii, 1.

cène « avant la fête de Pâque. » Ce jour donc Jésus célèbre encore la Pâque avec ses disciples; le lendemain le symbole disparaît, les ombres s'effacent; le véritable agneau pascal, l'agneau de Dieu est immolé¹.

En résumé il y a, sur le jour de la Passion, deux systèmes, qui ont leur base, l'un dans les trois premiers évangélistes, l'autre dans saint Jean. Le point de départ pris dans les premiers, quoiqu'il paraisse bien défini en saint Matthieu, est rendu incertain par la manière dont saint Marc et saint Luc le déterminent; et, en outre, de toute leur histoire de la Passion il semble résulter que le jour de la Préparation, auquel ils la rattachent, n'est pas le grand jour de la fête, 15 nisan, mais plutôt la veille de la fête. Or c'est à ce jour que se rapportent tous les traits du récit de saint Jean. C'est pourquoi, sans méconnaître la gravité des raisons alléguées en faveur du premier système (et nul ne les a fait valoir avec plus de science et de force que le P. Patrizzi), nous inclinons à chercher en saint Jean le terrain où l'accord des textes doit s'établir.

Jésus-Christ est donc mort le jour de la Préparation de la Pâque, 14 nisan, et ce jour était un vendredi. Quelle est l'année, dans les limites du temps marqué par le récit de l'Évangile, qui répond à ces deux conditions ?

Cette question demande qu'on rappelle en peu de mots la nature de l'année des Juifs et les dispositions relatives à leurs fêtes.

L'année des Juifs était lunaire; et l'on sait qu'une année lunaire ayant onze jours de moins que l'année solaire, son commencement doit rétrograder de onze jours sur notre calendrier, pour ne revenir vers le même point qu'au bout de trente-trois révolutions de cette sorte, répondant à peu près à

¹ Voyez la note 10, à la fin de ce mémoire.

trente-deux années solaires; car, par cette marche rétrograde, le cercle étant accompli, on gagne une année sur les révolutions solaires, comme un homme qui a fait le tour du globe en marchant contre le soleil (d'ouest en est) est en avance d'un jour sur ceux qui ont subi les révolutions diurnes sans changer de lieu. Les Turcs ont encore aujourd'hui cette forme d'année; et leurs fêtes vont en rétrogradant sur les saisons avec les jours auxquels elles sont fixées; mais il n'en était pas ainsi chez les Juifs. Tout en gardant la forme lunaire par l'accord des lunaisons et des mois, Moïse avait donné à leur année un point d'attache dans le cercle de la révolution annuelle du soleil. Le mois sacré de nisan devait arriver au « temps des nouveaux fruits, » et la fête de Pâque, qui se célébrait le 14, ou pour mieux dire le 15 de ce mois, suivait le plus près possible le moment où le printemps commençait, c'est-à-dire, selon toute apparence, l'équinoxe, autant qu'il était donné aux Juifs d'en marquer l'époque. « Observe, disait la loi, le mois des nouveaux fruits et le commencement du printemps pour faire la Pâque en l'honneur de ton Dieu; car c'est en ce mois que le Seigneur ton Dieu t'a fait sortir d'Égypte pendant la nuit¹. » Lorsque le quinzième jour de la lune qui suivait le dernier mois de l'année juive, nommé *adar*, tombait en deçà du terme marqué par Moïse, cette lunaison était imputée, comme treizième mois, sous le nom de *ve-adar* ou *second adar*, à l'année précédente, et l'on reportait le commencement de l'année et le mois sacré à la lune qui venait après. On le voit donc, le règlement de Moïse touchant le temps de la Pâque commandait un système d'intercalation qui retenait l'année dans les conditions générales de l'année solaire, sans souffrir qu'elle s'en écartât jamais de plus d'un mois. Et les rites prescrits pour la célébration des fêtes faisaient

¹ Deut. XVI, 1.

que, tout en se rattachant à des jours fixes des mois lunaires, elles demendraient forcément liées à l'ordre des saisons. Ainsi à la fête de Pâque on devait offrir une gerbe comme prémices de la moisson des orges; à la Pentecôte, cinquante jours après la Pâque, deux gâteaux de blé nouveau, comme prémices de la moisson du froment; et la fête des Tabernacles (six mois après la Pâque, le 15 tisri) devait se célébrer après la récolte des olives et la vendange¹.

Le rapport de l'année juive à notre année étant connu, nous pouvons maintenant, à l'aide des tables astronomiques dressées à l'avance, trouver à quel quantième de nos mois et à quel jour de la semaine répondait, en telle année donnée, le quatorzième jour de la lune de nisan.

Si nous appliquons aux deux années 32 et 33 de l'ère vulgaire, entre lesquelles les textes permettent d'hésiter, les formules que M. Largeteau a données pour le calcul des nouvelles lunes², nous trouvons que, l'an 32, la première lune dont le quinzième jour ait suivi l'équinoxe est celle qui fut nouvelle au méridien de Paris le 29 mars à 7^h 48^m après midi, ou à 9^h 59^m au méridien de Jérusalem, en tenant compte de la différence de 2^h 11^m pour une différence de 32° 51' entre les deux méridiens. C'est le temps vrai de la nouvelle lune : mais les Juifs ne la comptaient que du moment de son apparition (*ἀπὸ τῆς φάσεως*), et ce n'est guère avant le second jour que l'on peut voir le bord de son croissant blanchir dans les lueurs du

¹ *Art de vérifier les dates* (De l'année des anciens Hébreux), t. I, p. 82 et suiv. Voyez aussi, sur l'année juive et sur le mode des intercalations, Patrit. *De Evang.* III, 111; *De die mortuali Christi*, §§ 5-9.

² *Connaiss. des temps pour 1846*, Addit. et *Mém. de l'Acad. des sciences*, t. XXII

(nouv. série, 1850), à la suite du Résumé de chronologie astronomique de M. Biot. On trouvera ce calcul de nouvelles lunes, effectué pour les années 27 à 35 de notre ère, dans l'ouvrage du P. Patrizzì, *De Evang.* p. 546 et suiv.

crépuseule¹. Le premier jour du mois de nisan en cette année fut donc, non le 29 mars, qui est un samedi, mais le 30, dimanche, à six heures du soir, ce qui reporte le quatorzième jour au 12 avril, samedi au soir, c'est-à-dire à un jour qui ne convient pas au texte de l'Évangile. L'an 32 doit donc être rejeté. En l'an 33, il y eut nouvelle lune le 19 mars à 10^h 10^m, avant midi au méridien de Paris, ou à midi 21^m au méridien de Jérusalem. Si l'on ajoute un jour pour que la lune puisse être vue et que le mois commence, le 1^{er} nisan sera le 20 mars, au soir, vendredi; et par conséquent le 14, à la manière des Juifs, ira du jeudi 2 avril à 6^h du soir, au vendredi 3, à la même heure : ce qui répond exactement aux conditions demandées. Ainsi la mission de Jean-Baptiste ayant eu lieu dans le cours de l'an 15 de Tibère, du 19 août 28 au 19 août 29 de l'ère vulgaire, Jésus-Christ se présenta à son baptême postérieurement à la Pâque de l'an 29 : la première Pâque après le Baptême est celle de l'an 30, et la quatrième, celle où il mourut, fut célébrée le 3 avril de l'an 33².

Pour trouver une autre année qui remplît à peu près les mêmes conditions, il faudrait descendre jusqu'à l'an 36, où la lune fut nouvelle le vendredi, 16 mars, à 5^h 26^m du soir au méridien de Jérusalem : encore faudrait-il supposer que le 1^{er} nisan commença le jour même de la syzygie, avant que la lune nouvelle ait pu être observée; ou bien il faudrait remonter jusqu'à l'an 29, qui, pour la plus grande partie, répond à l'an 15 de Tibère pris dans son sens naturel. En cette année, il y eut nouvelle lune le vendredi, 4 mars, à 3^h 2^m, avant midi, au méridien de Jérusalem. Mais ici encore, pour que le 14 répondît à la journée du jeudi au vendredi, il faudrait supposer que le

¹ Voyez la note 11, à la fin de ce mémoire.

² Voyez la note 12, à la fin de ce mémoire.

jour de la conjonction fut le premier jour du mois, quoique la lune n'ait pu être observée sitôt. En outre, le 14 tombant le 17 mars, il est douteux que cette lune ait été prise comme lune pascale, bien que le P. Patrizzi ait déployé une grande érudition pour établir que le terme en deçà duquel la pleine lune de nisan ne devait jamais tomber était non le moment précis de l'équinoxe marqué par J. César au 25 mars, et qui était réellement le 22, mais l'entrée du soleil dans le signe du Bélier, que l'on supposait être sept ou huit jours auparavant¹. Admettons que le mois de nisan ait été rejeté à la lunaison suivante : alors le 1^{er} nisan sera le dimanche 3 avril, et le 14 répondra à la journée du samedi au dimanche, c'est-à-dire qu'il sera en dehors des conditions demandées².

Quand saint Luc est si net sur l'époque de la mission de Jean-Baptiste, quand saint Jean marque avec tant de précision la suite des Pâques depuis le baptême de Jésus jusqu'à sa mort, on peut s'étonner qu'il y ait sur cette dernière époque une divergence de plus d'une année, selon qu'on réduit ou qu'on étend l'intervalle de la prédication de Jean-Baptiste au baptême de Jésus, ou que l'on compte, dans la succession des fêtes marquée par saint Jean, une Pâque de plus ou de moins. Et pourtant les différences sont bien plus considérables : l'année même que saint Luc désigne pour la mission de Jean-Baptiste est celle qu'un grand nombre d'anciens et quelques-uns des chronologistes modernes adoptent pour celle de la Passion. C'était, en effet, comme une tradition parmi les anciens, que Jésus-Christ était mort sous le consulat des deux Géminus (L. Rubellius Géminus et C. Fufius Géminus), l'an 782 de Rome (29 de l'È. V.). Tertullien, Lactance, un catalogue des pontifes

¹ *De Evang.* III, LII, §§ 15 et 16. Voyez la note 13, à la fin de ce mémoire.

² Voyez la note 14, à la fin de ce mémoire.

romains qui finit au pape Libère, sous Constantin; une liste des consuls qui se termine au septième consulat de Constance, en 354, et paraît avoir été composée sous ce prince; saint Augustin, Sulpice Sévère, et trois chronologistes du même siècle, Prosper d'Aquitaine, Idace et Victorius d'Aquitaine, dans son canon pascal, ont adopté cette tradition; et Sanclemente, qui allègue leurs témoignages, y joint ceux qui, sans nommer les deux Géminus, semblent fixer la Passion à leur date, par la manière dont ils parlent, soit de l'âge du Sauveur, soit de la durée de sa mission (Clément d'Alexandrie, saint Hippolyte, martyr, Jules l'Africain, Origène)¹. Mais comment concilier cette tradition avec l'opinion non moins constante, que l'an 15 de Tibère était la quinzième année depuis la mort d'Auguste, répondant, pour la plus grande partie, à l'année du consulat des deux Géminus: opinion prouvée, on l'a vu, par le calcul qui, pendant les quatre premiers siècles et fort généralement encore dans les siècles suivants, rapportait la naissance de Jésus-Christ à l'an 751 ou 752 de Rome (3 ou 2 av. l'È. V.), c'est-à-dire trente ans auparavant? A mon avis, les deux opinions, si contradictoires qu'elles nous paraissent aujourd'hui, doivent dériver de la même source, je veux parler du texte de saint Luc. Il n'y a qu'une date, à vrai dire, dans les trois premiers

¹ Tertull. *Adv. Jud.* 8; Lactant. *Inst.* IV, 10, et *De mort. persecut.* 2; *Catal. pontif. rom.* ap. Bucher. *Doctr. temp.* p. 269 et seq. *Fast. consul.* an. 354, ad. an. U. C. 782; ap. Noris. t. II, p. 595 et seq. Aug. *De civ. Dei*, XVIII, c. ult. Sulp. Sev. *Histor. sacr.* I, 11 et 27; Prosp. Aquit. *Chron.* ap. Bucher. *Doctr. temp.* p. 212; Idat. *Chron.* et Victor. Aquit. *Canon pasch.* Præf. § 10; Clem. Alex. *Strom.* I, 21, p. 147 (Syllb.); Hippol. *Canon pasch.* et les

dissertations que Fabricius y a jointes, notamment celle de Bianchini, p. 105 et 106; Afric. ap. Hieron. *In Dan.* IX, 24, t. III, p. 110; Orig. *In Jerem.* hom. XIV, 13, t. III, p. 217. Voy. Sanclem. *De anno Domini Passion.* p. 494-510; Patrit. *De Evang.* III, XIX, *Veterum sententiæ de tempore quo Christus vixit.* La question y est traitée dans toute son étendue, et les résultats mis en tableau. Voyez aussi Ideler, *Handb.* etc. t. II, p. 415.

évangélistes, celle que saint Luc a donnée, l'an 15 de Tibère (du 19 août 781 au 19 août 782 de Rome), année qui se rapporte, pour la plus grande partie, au consulat des deux Gémînus (782 de Rome 29 de l'È. V.). De cette date, en prenant au sens le plus étroit les trente ans environ que le Seigneur avait quand il fut baptisé, on arrivait à l'an 751 ou 752 pour l'époque de sa naissance; et avant l'Évangile de saint Jean on put avoir l'idée d'y rapporter sa mort; car aucun temps précis n'était indiqué, ni par saint Luc, ni par les deux premiers évangélistes dans le cours de la mission de Jésus-Christ. Une seule Pâque était nommée, celle de la Passion; et, plus tard encore, il semblait à plusieurs que Jésus-Christ avait marqué au temps de sa mission les limites d'une année, quand il s'appliquait ces paroles d'Isaïe : « L'esprit du Seigneur est sur moi; c'est pourquoi il m'a consacré par son onction, il m'a envoyé pour évangéliser les pauvres..., publier l'an de pardon du Seigneur et le jour de sa justice¹. Admettez que cette idée ait prévalu, et que la date se soit traduite par les noms des consuls : ces noms passent dans la tradition; et l'Évangile de saint Jean, tout en redressant l'erreur commune en ce qui touche les années (c'est peut-être pour cela qu'il en marque la suite avec tant de précision), ne fera rien contre les deux Gémînus; car leurs noms, introduits dans la tradition par un faux calcul, subsistent désormais indépendamment de leur date, et ils jetteront le trouble parmi ceux qui, les rapportant à leur véritable époque, voudront les maintenir en accord avec les temps de l'Évangile comme saint Jean les a fixés.

Telle me paraît être l'origine de cette étrange erreur. Elle a dû naître d'une fausse interprétation de l'Évangile de saint Luc avant l'Évangile de saint Jean; et elle avait pris tant de

¹ Luc. iv, 18, 19.

force que plusieurs qui, après saint Jean, examinant les fondements de cette date, étaient mis, par le rapprochement des deux évangélistes, en demeure de la rejeter, persistèrent à la retenir. Ils bornaient à trente ou trente et un ans la vie du Sauveur, à un an la durée de sa mission, bien qu'une semblable opinion, réfutable même avec l'Évangile de saint Luc, fût condamnée sans appel par saint Jean¹. La plupart ne mentionnent pas saint Jean; Prosper fait plus : il constate la contradiction et passe outre, retenant les deux Géminus, *sans préjudice de l'autre opinion* : « Quelques-uns, dit-il, rapportent que Jésus-Christ a souffert l'an 18 de Tibère, et ils en tirent une preuve de l'Évangile de saint Jean, où l'on voit que le Seigneur a prêché pendant trois ans après l'an 15 de Tibère. Mais comme une tradition plus répandue porte que Notre-Seigneur a été crucifié l'an 15 de Tibère, sous le consulat des deux Géminus, nous, sans préjudice de l'autre opinion, nous donnerons la succession des consuls qui suivent, etc.² »

Jusque dans la chronologie moderne les deux Géminus ont gardé leur empire. Les modernes ne font pas aussi bon marché de l'autorité de saint Jean dans ce débat; mais ils ne sacrifient pas pour cela les deux consuls. Ils les maintiennent avec la durée de la mission de Jésus, prolongée pendant trois

¹ Voyez Tertullien, Clément d'Alexandrie, Jules l'Africain, dans les passages cités plus haut. Cf. Sanclem. et surtout le P. Patrizzi dans les ouvrages déjà cités.

² « Quidam ferunt anno xviii^o Tiberii Jesum Christum passum, et argumentum huic rei ex Evangelio assumunt Joannis, in quo post xv^{um} annum Tiberii Cæsaris triennio Dominus prædicasse intelligitur. Sed quia usitatio traditio habet Dominum nostrum xv^o anno Tiberii Cæsaris.

« duobus Geminis consulibus, crucifixum, nos sine præjudicio alterius opinionis successiones sequentium consulum a suis [supradictis] consulatibus ordiemur, manente adnotatione temporum quæ ejusque imperium habuit. Incipit adnotatio consulum a passione Domini nostri J. C. cum historia. Suffigio Gemino et Rubellio Gemino... » (Patrit. l. l. n^o 110; Sanclem. l. l. p. 498.)

ans et demi; et leurs efforts tendent en conséquence à interpréter autrement le texte de saint Luc sur l'an 15 de Tibère. L'an 15 de Tibère est pour eux, on l'a vu, la quinzième année depuis son association à la puissance tribunicienne : et nous avons montré avec quelle force Sanelemente réfute cette opinion. Sanelemente lui-même a pris un parti bien plus extraordinaire. Il entend le passage comme on le dut faire primitivement, quand on en fit sortir le consulat des deux Géminus : selon lui saint Luc, comme saint Matthieu et saint Marc, a raconté surtout les événements de la dernière année de Jésus-Christ¹. Mais la mission de Jean-Baptiste dont parle saint Luc dans la même phrase, au verset suivant, et le Baptême, et la Tentation, et la Vocation des apôtres, et tous les faits des premiers temps de la mission du Sauveur, qui précèdent de trois ans sa mort, comme Sanelemente le reconnaît avec saint Jean, qu'en fait-il? L'auteur en dégage sa date par un procédé des plus simples. Il coupe la phrase à la suite du synchronisme donné par le premier verset du chapitre III; il met un point après *Anna et Caïpha*, et il suppose que les faits évidemment antérieurs à la dernière année sont racontés par une sorte de rappel. Devant de telles extrémités, on comprend que le P. Patrizzi et les autres partisans des deux Géminus aient mieux aimé retourner à l'interprétation de l'an 15 de Tibère. Il en coûte moins de fermer l'oreille aux raisons de Sanelemente sur ce sujet, que de suivre ici son exemple. Quant à nous, il nous paraît préférable de ne pas suivre son exemple en ce point, et de goûter sur l'autre ses raisons. Les traditions sont bonnes à suivre quand elles guident dans l'interprétation des Écritures;

¹ C'est ce qu'on disait déjà, dans l'antiquité chrétienne, pour expliquer les différences de saint Jean et des trois autres

évangélistes. (*Eus. Hist. eccles.* III, 24; Hieron. *Catal. scr. eccl.* 9, t. IV, part. II p. 105.

elles doivent être laissées quand elles ne mènent qu'à leur faire violence : ce sont les textes des Évangiles qu'il faut consulter avant tout, et à quoi tout le reste se doit accommoder. Or qui empêche de prendre dans son sens droit et naturel la date de la quinzième année de Tibère? Rien absolument, car les mots *environ trente ans*, dont saint Luc se sert en parlant de l'âge de Jésus-Christ à son baptême, comportent une approximation de plusieurs années, et permettent de rapporter sa naissance au règne d'Hérode : soit au 25 décembre 749 de Rome (ni l'arrivée des Mages, ni le massacre des Innocents, ni aucun des faits des derniers temps de la vie d'Hérode n'y faisant obstacle); soit même au 25 décembre 747, pour prendre en considération le témoignage de Tertullien sur Saturninus, et celui de Josèphe sur le serment prêté par le peuple juif. L'année de la mission de saint Jean-Baptiste, la seule date expressément marquée par l'Évangile, est donc bien celle qui va du 19 août 781 au 19 août 782 de Rome (28 à 29 de l'É. V.); et si l'on veut faire une part à la tradition dans ces calculs, c'est bien le lieu de s'en appuyer ici; car la supputation qui, en prenant sans l'approximation permise les trente ans marqués par saint Luc, rapportait la naissance de Jésus-Christ à l'an 751 ou 752 de Rome, prouve qu'on ne l'entendait pas autrement dans les quatre premiers siècles de l'Église, dans un temps où l'on devait bien savoir, sans doute, comment se comptaient les années des empereurs romains. Cette date étant fixée pour la mission de Jean-Baptiste et pour le baptême du Sauveur, rattaché à la même année, qui empêche de compter sa première Pâque l'an 782 (30), et la dernière, l'an 786 (33)? Rien encore, car les évangélistes ne parlent point des deux Gémus; ils se bornent à nommer Pilate comme procureur, et à l'époque de la Passion et au temps de la mission de

saint Jean-Baptiste. Or notre système répond à cette double donnée, et celui qui rapporte l'an 15 à l'association de Tibère est fort en peine de comprendre la mission de Jean-Baptiste sous ce même gouvernement. Ajoutons que cette année est la seule qui satisfasse pleinement à cette autre condition posée aussi par l'Évangile, que le jour de la Passion, fixé au jour de l'immolation de l'agneau pascal, 14 du mois de nisan, tombe un vendredi.

En résumé, il y a un point fixe qui doit servir de fondement à toute cette chronologie, c'est l'an 15 de Tibère, donné pour l'époque de la mission de saint Jean-Baptiste; et la tradition constante des premiers siècles, on pourrait dire de tous les siècles, jusqu'au commencement du xvii^e, comme le sens naturel des mots, veut qu'on l'entende de la quinzième année depuis la mort d'Auguste (du 19 août 781 au 19 août 782 de Rome, 28-29 de l'È. V.). Le baptême du Sauveur, qui commence sa mission, paraît avoir eu lieu dans cette année; et il se rattache, d'une part à sa naissance, et de l'autre à sa mort, par d'autres indications de l'Évangile : à sa naissance, par l'âge de trente ans environ que saint Luc lui donne au temps de son baptême; à sa mort, par les trois ou quatre Pâques successives que saint Jean a comptées dans le cours de sa prédication. Ces données sont donc un peu flottantes encore : elles sont ramenées à des limites plus précises, la première par deux faits d'histoire, la seconde par un fait astronomique. La première, en effet, a pour limites, d'une part la mort d'Hérode, qui est du commencement d'avril 750 (4 av. l'È. V.), d'où il suit que le nombre de saint Luc, qui, pris seul, porte à l'année 751 (3 av. l'È. V.), doit, en vertu de l'approximation marquée par l'auteur lui-même, être étendu au moins jusqu'à l'année 749 (5 av. l'È. V.); d'autre part, l'édit de recensement, qui n'a pas dû être

publié avant la pacification générale de l'empire, en 746 (8 av. l'È. V.), et qui n'a pas pu être appliqué en Judée avant 747 (7 av. l'È. V.). C'est donc entre les années 747 et 749 de Rome (7 et 5 av. l'È. V.) qu'on doit fixer l'époque de la naissance de Jésus-Christ; et nous avons dit les raisons qui peuvent faire pencher pour l'an 747 (7 av. l'È. V.). La seconde époque, celle de la mort du Sauveur, rapportée, par les données de saint Jean, aux années 32 ou 33 de l'ère vulgaire, est fixée par cette circonstance, que le jour de cette mort, qui est le jour même de l'immolation de la Pâque, le 14 nisan, était un vendredi. Or l'année 33 est la seule, non pas seulement de ces deux années, mais des dix placées en deçà ou au delà, dans les limites de l'an 27 à l'an 38, qui satisfasse à cette condition. C'est donc à l'an 33 qu'il faut s'arrêter.

Par là se trouve déterminée la durée de la vie de Jésus-Christ. Elle a dû être d'un peu plus de trente-huit ans, s'il est né, selon l'opinion la plus vraisemblable, l'an 7 avant l'ère vulgaire, ou d'un peu plus de trente-six ans s'il est né l'an 5. Dans l'un et dans l'autre cas, elle excède notablement les limites que lui marque l'opinion commune en la réduisant à trente-trois ans; mais, même ainsi étendue, elle est encore loin d'atteindre celles que lui assignait la plus ancienne des traditions connues, tradition rapportée et suivie par saint Irénée. Après avoir dit que Jésus-Christ avait, d'après saint Luc, « environ trente ans » (et il entend qu'il ne les avait pas encore) lorsqu'il fut baptisé, il ajoute que, quand il vint à Jérusalem, « il avait l'âge parfait du docteur, » ayant voulu servir de modèle et aux plus jeunes et aux plus âgés, et sanctifier par lui-même ces deux âges¹; et il explique ce qu'il entend par là.

¹ « Triginta quidem annorum existens, cum veniret ad baptismum, deinde ma-

« gistri ætatem perfectam habens, venit Hierusalem, ita ut ab omnibus juste au-

Le jeune âge s'étend de trente à quarante ans; à partir de quarante ans, on incline vers la vieillesse; « et c'est l'âge, continue-t-il, que Jésus avait, lorsqu'il enseignait, comme l'atteste l'Évangile et comme l'avait rapporté saint Jean, au témoignage de tous les vieillards qui ont été ses disciples en Asie¹, » et il allègue la parole des Juifs à Jésus en saint Jean (VIII, 57) : « Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous avez vu Abraham? » — « Cela, dit-il, se peut dire à un homme qui a plus de quarante ans et n'a pas encore atteint sa cinquantième année. A un homme de trente ans, on dirait : Vous n'avez pas encore quarante ans. » Mais cet argument, dont il croit fortifier la tradition qu'il a suivie, nous révèle le secret de l'interprétation qu'il lui donne. Or la parole des Juifs ne demande point qu'on se tienne dans les limites d'approximation que veut saint Irénée. Les Juifs, voulant répondre à Jésus-Christ péremptoirement, prennent un nombre qui ait pour soi l'évidence et ne souffre pas de réplique. Ce n'eût pas été assez que de dire à un homme de trente-cinq ans : « Vous n'avez pas encore quarante ans. » Tout ce qu'on peut voir dans la tradition recueil-

« diret magister... Magister ergo existens,
 « magistri quoque habebat ætatem, non
 « reprobans nec supergrediens hominem,
 « in juvenibus juvenis, exemplum juveni-
 « bus fiens et sanctificans Domino, sic et
 « senior in senioribus, ut sit perfectus ma-
 « gister in omnibus, non solum secundum
 « expositionem veritatis, sed et sècundum
 « ætatem, sanctificans simul et seniores,
 « exemplum ipsis quoque fiens. » (*C. Hæ-
 res. II, xxii, 4.*)

¹ « Quia autem triginta annorum
 « ætas prima indolis est juvenis, et exten-
 « ditur usque ad quadragesimum annum,
 « omnis quilibet confitebitur; a quadrage-

« simo autem anno declinat jam in æta-
 « tern seniozem : quam habens Dominus
 « noster docebat, sicut Evangelium et om-
 « nes seniores testantur, qui, in Asia, apud
 « Joannem discipulum Domini convene-
 « runt, idipsum tradidisse eis Joannem. »
 (*Ibid. II, xxii, 5.*) Il n'y a pas contra-
 diction dans saint Irénée entre ce passage
 et celui où il dit que Jésus-Christ vint
 trois fois à Jérusalem au temps de la
 Pâque (*ibid. 3*); car saint Irénée ne parle
 que de voyages constatés par l'Évangile :
 or Jésus-Christ a fait bien plus de choses
 que les évangélistes n'en ont raconté. (*Voy.
 Patrit. De Evang. III, xix, 40.*)

lie par saint Irénée, c'est que Jésus-Christ, quand il enseignait, avait l'âge mûr du docteur, qu'il touchait à l'âge *des plus âgés*; car le mot *senior*, ou le grec correspondant, implique moins l'idée de vieillesse que celui d'un âge plus avancé, comparativement aux plus jeunes : à Rome, dans les usages civils, la limite, on le sait, était quarante-cinq ans. Saint Irénée, en étendant l'âge du Sauveur jusqu'à près de cinquante ans, ne fait donc qu'interpréter à sa manière le passage connu de l'Évangile; il n'y ajoute aucune donnée nouvelle; et l'on en peut dire autant de l'opinion commune qui le réduit à trente-trois ans : elle ne fait que réunir en somme les « trente ans environ, » pris au sens le plus étroit, que Jésus-Christ avait au baptême, et les trois ans ou trois ans et demi que dura sa mission. Or, en tant qu'interprétation des textes, les deux opinions doivent, l'une comme l'autre, le céder aux conséquences qui dérivent de ces mêmes textes, examinés plus à fond en eux-mêmes et dans leurs rapports avec l'histoire. Il faut donc, quoi qu'il en doive être de la durée de la vie de Jésus-Christ, fixer l'époque de sa naissance à l'an 7 av. l'È. V. (pour prendre l'époque la plus probable), et celle de sa mort à l'an 33.

Cette date répond encore à une donnée de l'Ancien Testament, qu'on fait bien de ne pas introduire tout d'abord parmi les éléments de la chronologie des Évangiles, mais qu'il est bon d'en rapprocher quand, par des raisons entièrement indépendantes, les temps en sont fixés. Je veux parler du texte de Daniel sur les soixante et dix semaines d'années ¹ :

« Depuis l'ordre qui sera donné pour rebâtir Jérusalem jusqu'au Christ, chef du peuple, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines. Les murs et les édifices publics se relèveront malgré bien des traverses; et après les soixante-deux semaines

¹ Dan. ix, 25-27.

le Christ sera mis à mort, et le peuple qui l'aura renié ne sera plus son peuple. Un peuple viendra avec son chef, qui détruira la ville et le temple : cette ruine sera sa fin ; la fin de la guerre consommera la désolation annoncée. Dans une semaine (celle qui reste), il scellera son alliance avec plusieurs. Au milieu de la semaine, les victimes seront abolies avec le sacrifice ; l'abomination de la désolation régnera dans le temple, et la désolation n'aura plus de fin. »

L'ordre de rebâtir la ville date, comme nous l'avons établi ailleurs¹, de la vingtième année d'Artaxerce depuis son association à l'empire, association qui n'est pas une hypothèse purement gratuite. On a, en effet, 1° pour l'appuyer, un passage de Thucydide rapproché de différents passages de Diodore, de Plutarque et d'Eusèbe : Thucydide place au commencement du règne d'Artaxerce la fuite de Thémistocle en Asie, que Diodore et les autres après lui rapportent à la deuxième année de la LXXVII^e olympiade (471 av. l'È. V.), et au temps de Xercès, qui, en effet, régnait encore² ; 2° pour en déterminer l'époque d'une manière plus précise, un passage de Diodore rapproché d'un autre d'Eusèbe : Diodore place en la troisième année de cette même olympiade (470 av. l'È. V.) la bataille de l'Eurymédon, rapportée par Eusèbe à la quatrième année de la LXXIX^e olympiade (461 av. l'È. V.), qui est, selon lui, la quatrième d'Artaxerce³. La date d'Eusèbe est erronée

¹ *La sainte Bible résumée dans son histoire et dans ses enseignements*, p. 505. Lepelletier, dans une dissertation sur l'arche de Noé (Rouen, 1700), a le premier proposé cette interprétation du prophète, qui le mène à la même date de la mort du Sauveur, par un calcul un peu différent du nôtre. (Ch. XL, p. 450-473.) C'est l'interprétation que D. Calmet préfère. (*Diss.*

sur les soixante et dix semaines de Daniel, t. II, p. 369 et 376.)

² Thuc. I, 137 ; Diod. XI, 56 ; Plut. *Themist.* 27 : il cite, pour la première opinion, Thucydide et Charon de Lampsaque ; pour la seconde, Éphore et la plupart des autres. (Eus. *Chron.* p. 338, ed. Ang. Mai.)

³ Diod. XI, 60 ; Eus. *Chron. ibid.* Ar-

quant à l'olympiade; mais ne peut-on pas croire qu'il y a été conduit par une fausse application d'une donnée vraie; qu'il a trouvé la bataille de l'Eurymédon rapportée à la quatrième année d'Artaxerce, et qu'il a été amené par là à la placer en cette olympiade que rien ne justifie, parce qu'il comptait les années d'Artaxerce, avec le canon de Ptolémée, du temps qu'il régna seul, c'est-à-dire de l'an 284 de Nabonassar (464 avant l'É. V.)? La supposition n'est pas improbable, puisqu'elle rend compte d'une erreur inexplicable sans elle, et qu'elle se trouve en accord avec le témoignage de Thucydide cité plus haut. La quatrième année d'Artaxerce étant fixée, par la date de la bataille de l'Eurymédon, à l'an 470 av. l'É. V. sa première année tombera en 473, et sa vingtième en 454, qui répond à l'an 300 de Rome. Comptons de là les soixante et dix semaines de Daniel : les soixante-neuf premières (483 ans) mènent à l'an 783 de Rome (30 de l'É. V.); c'est l'année qui suit l'an 15 de Tibère, celle où Jésus, ayant été baptisé par saint Jean, commence à prêcher à son tour et célèbre sa première Pâque. Alors s'ouvre la dernière semaine, au milieu de laquelle les victimes doivent être abolies avec le sacrifice. Ces trois ans et demi répondent exactement au temps marqué par saint Jean et nous mènent à la Pâque de l'an 33, au temps où fut immolée la victime qui met fin à tous les sacrifices, accomplissant la prophétie de Daniel avec les autres prophéties. — L'an 33 est donc l'année marquée pour la mort de Jésus-Christ par l'accord des deux Testaments.

taxerce avait commencé à régner, selon Eusèbe, en la première année de la LXXIX^e olympiade. C'est donc bien sa quatrième année qui correspond à la qua-

trième de cette olympiade, quoique l'on trouve le chiffre 3 dans la supputation de l'édition d'Angelo Mai.

NOTES ADDITIONNELLES.

NOTE I, P. 336.

Josèphe dit que le mois de nisan des Juifs répondait au mois de xanthicus des Macédoniens (*Ant. I*, III, 3, et *XI*, IV, 8), et il entendait le xanthicus, non à l'ancienne manière des Macédoniens, qui commençaient l'année avec le mois de dius à l'équinoxe d'automne, ce qui faisait tomber le xanthicus en février, mais à la manière des habitants d'Antioche, qui le commençaient avec le même mois, à la fin d'octobre, et comptaient ainsi le xanthicus de la fin de mars. Car il dit ailleurs que le mois de nisan répondait en même temps au xanthicus des Macédoniens et au pharmuthi des Égyptiens (*Ant. II*, XIV, 6). Or, au temps où il écrivait, Auguste avait fixé l'année des Égyptiens, et le 1^{er} de pharmuthi répondait au 27 mars.

NOTE II, P. 337.

Nous adoptons pour la date de la nomination d'Hérode, comme roi, l'opinion du cardinal Noris et du P. Magnan; et pour celle de son installation dans la royauté par la prise de Jérusalem, l'opinion du P. Pàtrizzi.

La première nous paraît fort clairement établie par la suite des faits. La bataille de Philippes avait été livrée vers la fin de l'automne, l'an 42 avant l'ère vulgaire, et l'année suivante, 41, avait été employée, d'un côté, par Octave, à cette distribution de terres en Italie qui provoqua la guerre de Pérouse; de l'autre, par Antoine, au voyage d'Asie qui se termina par son fatal séjour en Égypte. Quand s'ouvrit l'an 40, Octave était retenu par les embarras du siège de Pérouse, et Antoine par les plaisirs de la cour de Cléopâtre. Labiénus, réfugié à la cour des Parthes après la bataille de Philippes, résolut d'en profiter. A son instigation, les Parthes envahirent la Syrie. Pacorus, appelé par Antigone, occupa Jérusalem au printemps de l'an 40; à la fête de la Pentecôte, Hérode et Hircan se défendaient encore dans le temple; mais peu après, Hircan ayant été fait prisonnier dans une

entrevue, Hérode s'enfuit, mit garnison à Massada, puis, après avoir vainement cherché un refuge chez le roi des Nabatéens, il vint en Égypte.

Antoine en était parti. Surpris au milieu de ses plaisirs par la double nouvelle de la prise de Pérouse et de l'invasion des Parthes, il s'était dirigé d'abord vers l'Asie; mais ensuite il s'était tourné contre son rival, dont il comptait bien triompher avec l'alliance de Sextus Pompée (40). Vers l'été, il vint assiéger Brindes; et il l'aurait prise, malgré Octave, si les soldats de part et d'autre n'avaient contraint les deux triumvirs à se réconcilier : événement qui ne peut être antérieur au mois de septembre, ni postérieur au 1^{er} janvier de l'année suivante; car l'ovation que le sénat leur décerna à cette occasion figure dans les fastes Capitolins avant le triomphe de Censorinus, qui eut lieu le jour même de son entrée au consulat, le 1^{er} janvier 39 avant l'ère vulgaire.

C'est dans cet intervalle qu'Hérode était venu en Italie. Accueilli en Égypte par Cléopâtre, il en était parti malgré ses instances, bravant le mauvais temps (*χειμών*, comme *hiems* en latin, veut dire tempête, aussi bien qu'hiver), et après une navigation périlleuse il était arrivé en Italie, alors qu'Antoine et Octave, réconciliés, se trouvaient à Rome. C'est de lui qu'Antoine reçut les premières nouvelles des événements de Palestine; et c'est alors qu'indigné il se concerta avec Octave pour le faire nommer roi par le sénat. Ce ne peut donc être avant le mois de septembre; car alors le siège de Brindes durait encore; et ce n'est pas après le 1^{er} janvier de l'an 39; car Josèphe le rapporte au consulat de Domitius Calvinus et d'Asinius Polliion; au moins n'est-ce pas après le 1^{er} nisan de cette année; car, dès le commencement de l'an 39, Antoine partit pour Athènes, où il passa l'hiver avec Octavie, et il ne revint plus à Rome¹.

L'époque de la prise de Jérusalem par Hérode est encore plus nettement définie. Josèphe (*Ant.* XIV, VII, 14) la rapporte au consulat de M. Vips. Agrippa et de L. Caninius Gallus, qui est de l'an de Rome 717 (37 av.

¹ Fréret (*Mém. de l'Acad. des inscript.* t. XXI, p. 278) pense que la nomination d'Hérode comme roi est de la première partie de l'an 40 avant l'É. V. parce que Josèphe la rapporte tout à la fois au consulat de Cn. Domitius Calvinus et de C. Asinius Polliion (l'an 714 de Rome), et à

la CLXXXIV^e olympiade, qui finit le 15 juillet de cette année. Mais cette raison ne peut prévaloir contre la suite des faits, qui rejette nécessairement à la deuxième partie de cette même année la réconciliation des deux triumvirs et leur accord pour faire nommer roi Hérode.

l'È. V.); et le P. Magnan a prouvé, par la suite des événements de la guerre des Romains et des Parthes, qu'elle eut lieu en effet l'an 37 avant l'ère vulgaire et non l'an 38, comme on le pouvait conclure des consuls Claudius et Norbanus nommés par Dion (XLIX, 22). Mais Josèphe donne de plus le moyen d'en connaître le jour véritable. Ce fut, dit-il, le même jour que la ville avait été prise par Pompée, 27 ans auparavant. Or il avait dit que Pompée prit Jérusalem sous le consulat de C. Antoine et de M. T. Cicéron (63 av. l'È. V.) «le jour du jeûne et le troisième mois.» (*Ant.* XIV, iv, 3.) Il faut l'entendre de la prise du temple, comme Josèphe le dit lui-même dans la *Guerre des Juifs* (I, vii, 4), et du troisième mois, non de l'année, mais du siège, qui avait commencé dans l'été : d'où l'on est amené au jour de la fête des Expiations, le 10 du mois de tisir (octobre), l'an 37 avant l'ère vulgaire. — Ce passage de Josèphe, quant à l'année, demande pourtant une explication. La plupart des chronologistes modernes ont supposé que l'année romaine, au temps du consulat de Cicéron, avançait déjà, comme 17 ans plus tard, sur le calendrier tel que Jules César le reforma. Dans cette hypothèse, le 1^{er} janvier, ou le jour de l'entrée en charge de Cicéron, remonte au 13, ou au 23 octobre, selon Scaliger; et Gibert, qui le fixe au 20 octobre, suppose que c'est au commencement et non à la fin de cette année consulaire, en 64 et non en 63 avant l'ère vulgaire que Pompée a pris Jérusalem : ce qui lui donne plus de latitude pour entendre les 27 ans comptés par Josèphe jusqu'à la seconde prise de la ville. (*Remarques sur l'ancienne année des Juifs. Mém. de l'Acad. des inscr.* t. XXVII, p. 97-98.) Mais La Nauze a établi, au contraire, que l'année romaine, loin d'avancer, retardait de deux mois et demi sur le calendrier tel que Jules César le fixa; et Ideler a prouvé la justesse de ses observations, en rapprochant des dates marquées dans les discours de Cicéron, les circonstances des saisons indiquées dans les mêmes passages : avec le système de Gibert et des autres, on aurait de la neige en été (Ideler, *Handb. der math. Chron.* t. II, p. 109 et suiv.) — Il faut donc entendre avec le P. Patrizzi (*de Evang.* III, xxxv, 7-17) les 27 ans dont parle Josèphe de la vingt-septième année qui commence.

NOTE III, P. 340.

Deux médailles de la quarante-troisième année d'Hérode se trouvent au Cabinet des Médailles de la Bibliothèque impériale et ont été décrites par Mionnet (*Descript. des méd. ant.* Princes et rois de Judée, n° 76, et suppl.

n° 73), et par M. Ch. Lenormant (*Trésor de numism. et de glyptique; Numism. des rois grecs*, pl. LIX, n°s 19 et 20). Elles portent ΗΡΩΔΗΣ ΤΕΤΡΑΡΧΗΣ, avec une palme et l'indication de l'année 43, Λ ΜΓ; et au revers, ΓΑΙΩ ΚΑΙΣΑΡΙ ΓΕΡΜΑΝΙΚΩ, en quatre lignes, dans une couronne de laurier. L'abbé Cavedoni les a citées, en rappelant le parti qu'ont tiré de l'une d'elles (la seule connue alors) Noris et Sanelemente, sur la question qui nous occupe. (*Numism. Bibl. Modène*, 1850, p. 51 et 58.) Vaillant parle, il est vrai, et d'une médaille de l'an 43, et d'une autre de l'an 44. «Elles ont, dit-il, d'un côté ΗΡΩΔΗΣ ΤΕΤΡΑΡΧΗΣ avec une branche de palmier; et du même côté, la première a au milieu Λ ΜΓ, c'est-à-dire *anno* 43, et l'autre Λ ΜΔ, *anno* 44, et toutes deux ont au revers, dans une couronne de laurier, ΓΑΙΩ ΚΑΙΣΑ ΓΕΡΜΑΝΙΚΩ ΣΕΒ, qui est le nom de Caligula. (*Mém. sur l'ann. de la naiss. de J. C. Mém. de l'Acad. des inscr.* t. II, p. 506.) Fréret, qui allègue ce témoignage, cite encore cette mention de Galland dans un journal manuscrit du voyage de M. de Nointel en Palestine (1674) sur «une médaille d'Hérode qui avait d'un côté un palmier cantonné de ces deux caractères ΜΔ, avec cette inscription à l'entour, ΗΡΩΔΟΥ ΤΕΤΡΑΡΧΟΥ; il n'y avait de l'autre côté, ajoutait-il, qu'une couronne de laurier, avec quelque chose dans le milieu que je ne pus pas distinguer.» Fréret y ajoute une troisième médaille, portant Λ ΜΔ, l'an 44, mais où il reconnaît qu'on peut lire Λ ΑΔ, l'an 34. (*Mém. de l'Acad. des inscr.* t. XXI, p. 292 et suiv.) C'est celle dont le P. Magnan s'est servi et qui l'a conduit à reculer d'un an l'époque de l'exil d'Hérode. (*Prop.* 1, p. 59.) Mais cette médaille est d'un tout autre type que celles de l'an 43, citées plus haut. Elle porte au revers le mot ΤΙΒΕΡΙΑΣ, en deux lignes, dans une couronne de laurier, et de l'autre côté ΗΡΩΔΟΥ ΤΕΤΡΑΡΧΟΥ, avec une palme, et l'année 34 et non 44. C'est un fait que Sanelemente a établi et dont on peut se convaincre au Cabinet des Médailles, où elle se trouve : la liaison des deux lettres ΑΔ les a fait prendre à tort pour un Μ dans lequel on aurait comme enchâssé un Δ. Si l'on en veut une contre-épreuve, on peut voir, à côté, une médaille de l'an 33 du même type et évidemment de la même fabrique, ou le Γ (3) se trouve lié de la même sorte au Α (30). (Voyez Mionnet, *l. l.* n°s 73 et 74 et le *Trésor de numism. ibid.* n°s 16 et 17.) Quant à la médaille citée par Galland, Eckhel conjecture que c'est une médaille semblable où il aura fait la même confusion de lettres; car sa description y répond assez bien : ce qu'il n'a pas pu distinguer au revers est probablement

le mot ΤΙΒΕΡΙΑΣ. Pour ce qui est de celle de Vaillant, comme il ne dit pas où il l'a vue, Eckhel pense qu'il n'en aura parlé que par ouï-dire et l'aura crue semblable à celle de l'an 43. Il refuse de la discuter avant qu'on en ait mieux prouvé l'existence. (*Doctr. num. vet.* t. III, p. 488.)

NOTE IV, P. 341.

L'éclipse qui précéda la mort d'Hérode commença pour Jérusalem à 1^h 48^m du matin et finit à 4^h 12^m; à son milieu, vers trois heures, elle atteignit 7 pouces $\frac{7}{10}$. Fréret, dans son mémoire cité plus haut (*Mém. de l'Acad. des inscriptions*, t. XXI, p. 278), adopte aussi l'an 750 de Rome pour la dernière année de ce prince, et il croit également que l'époque doit en être fixée entre l'éclipse du 13 mars et la célébration de la Pâque; mais il pense que la fête de Pâque et le mois de nisan furent retardés d'un mois cette année par une intercalation. Il a pour cela deux motifs : d'abord le temps compris entre l'éclipse du 13 mars et la fête de Pâque, qui régulièrement aurait dû avoir lieu à la pleine lune suivante, 29 ou 30 jours après, ne lui paraît pas suffisant pour renfermer tous les faits dont parle Josèphe; puis en rejetant le 1^{er} nisan après la mort d'Hérode l'Ancien, il trouve le moyen de rapporter l'année à ses successeurs et de compter ainsi en l'an 792, non plus la quarante-troisième, mais la quarante-quatrième année d'Hérode-Antipas, conformément à la médaille dont il a été parlé. Nous nous sommes expliqué sur cette médaille; de plus, on ne peut rapporter le 1^{er} nisan 750 à Hérode-Antipas, sans l'ôter à Hérode l'Ancien : or c'est lui ôter la trente-septième année de son règne, puisque ce règne, qui commence après nisan de l'an 714 (40 av. l'È. V.), ne compte sa trente-septième année que du 1^{er} nisan 750. Ajoutons qu'Archélaüs, commençant son règne comme son frère Antipas un an plus tôt, se trouverait être, non plus dans sa dixième, mais dans sa onzième année au temps de son exil (voyez ci-dessus) : ce qui est encore contraire à Josèphe. Hérode l'Ancien est donc mort entre le 1^{er} nisan et la fête de Pâque; le mois de nisan fût-il reculé d'une lunaison, Hérode-Antipas n'y peut rien gagner. Mais la suite des événements ne réclame pas impérieusement ce retard. Les faits se pressent dans ces dernières pages de la vie d'Hérode l'Ancien, et toutefois ils se peuvent renfermer dans ces étroites limites, comme l'a montré le P. Patrizzi (*de Evang.* III, xxxv, 6), et comme l'avaient aussi pensé Kepler (*de Anno nat. Chr.* c. ix) et Ideler (*l. l.* p. 393).

NOTE V, P. 341.

La tradition qui fixe la naissance de Jésus-Christ au 25 décembre, tradition qui a toujours été suivie en Occident, a fini par prévaloir aussi, à partir du 1^{er} siècle, en Orient, où la fête se célébrait le 6 janvier, jour de l'Épiphanie. Kepler croit qu'on aura pu y confondre le 8 des *Calendes* de janvier (25 décembre) avec le 8 des *Ides* de janvier (6 janvier). Le mois de décembre était le neuvième de l'année ecclésiastique : il est ainsi désigné dans les *Constitutions apostoliques* (v, 13) pour le mois de la naissance de Jésus-Christ. C'est peut-être par une autre sorte de confusion, que les Égyptiens, selon la conjecture d'Herwært, plaçaient la naissance de Jésus-Christ dans le mois de pachon (avril-mai), le neuvième de leur année. (Voyez Kepler, *de Anno nat. Christi*, c. xv, p. 156-157.)

NOTE VI, P. 342.

Le P. Magnan n'admet aucun délai dans l'exécution du recensement : il veut qu'il ait été fait en Judée l'année même qu'il fut ordonné par Auguste, en 746 de Rome; et, La Nauze (*Mém. de l'Acad. des inscr.* t. IX, p. 91) s'étant permis de croire qu'on n'avait pu le commencer qu'en 748, le savant Père ne contient pas son indignation et s'écrie : « Ce La Nauze donnerait des nausées à un historien. » *Is enim in stomacho historico nauseam moveret* (*l. l. prop.* iv, *cor.* 1, p. 278). La Nauze est moins facile à défendre contre les moqueries de son impitoyable adversaire, quand il préfère, pour le jour de la naissance de Jésus-Christ, le 25 mai au 25 décembre, à cause des bergers qui gardaient les troupeaux pendant la nuit. (Voy. Magnan, *prop.* iv, *cor.* 8, p. 333.)

NOTE VII, P. 343.

Les différences qu'on trouve dans les Pères, sur l'époque de l'adoration des Mages, semblent l'expression de leur manière d'entendre ce qu'on lit dans l'Évangile. Saint Augustin (*de Consensu Evang.* § 24, t. III, p. 1305, Paris, 1836) fixe l'arrivée des Mages au treizième jour après la naissance de Jésus-Christ, parce que cette époque rapprochée paraît mieux répondre à la suite du récit; ceux qui la reculaient de deux ans, comme Épiphanie (*C. Heres.* LI, 9), prenaient plutôt en considération ce qui est dit de l'âge des enfants massacrés.

NOTE VIII, P. 350.

Les médailles prouvent que les années des empereurs, non-seulement à Rome, mais en plusieurs endroits de l'Orient et notamment à Antioche, d'où ces exemples sont tirés (et saint Luc était originaire d'Antioche), sont comptées du jour vrai de leur avènement. Sanelemente en a cité deux de la dixième année de Néron, l'une avec le chiffre CXI, et l'autre avec le chiffre CXII, répondant aux années CXI et CXII de l'ère Césaréenne : ce qui prouve, avant tout examen, que les deux systèmes d'années n'ont pas le même commencement. Et, en effet, l'ère Césaréenne, établie en mémoire de la bataille de Pharsale (août 706 de Rome), était reportée par les habitants d'Antioche au commencement de leur année civile, c'est-à-dire à la fin d'octobre 705 : la cent onzième année commençait donc à la fin d'octobre 816 de Rome, et la cent douzième, à la fin d'octobre 817. Or Claude étant mort le 3 des Ides d'octobre 807, la dixième année de Néron, comptée de cette époque, commencera au 3 des Ides d'octobre 816 : elle répondra donc aux derniers jours de l'an CXI et à la plus grande partie de l'an CXII de l'ère Césaréenne, comptée à la manière d'Antioche. (Voy. Sanelem. *de Vulg. aræ emend.* II, 1, p. 182-184.)

NOTE IX, P. 354.

Le petit nombre de faits placés par saint Jean entre la fête des Juifs dont il parle au commencement du chapitre v, et la Pâque mentionnée au chapitre vi, n'empêchent pas qu'une année ait pu s'écouler de l'une à l'autre ; car saint Jean, qui marque les époques avec tant de précision, ne s'attache point à en remplir les intervalles, surtout quand les autres en ont donné le récit. — Plusieurs Pères, comme, par exemple, Clément d'Alexandrie (*Strom.* I, 21), et très-probablement Tertullien (*Adv. Jud.* 8), ne comptent qu'une année pour la mission de Jésus-Christ, donnant faussement une valeur chronologique à une citation d'Isaïe en saint Luc. Eusèbe, qui cherche la chronologie où elle est, dans saint Jean, lui assigne une durée de trois ans et demi, soit dans la *Démonstration Évangélique*, où il commente le texte de Daniel sur les soixante et dix semaines (*Dém. Év.* VIII, p. 400; Paris, 1628), soit dans son *Histoire ecclésiastique* (I, 10), où il la dit de près de quatre ans : Οὐκοῦν ὁ σύμπας οὐδ' ὅλος τετραέτης τῆς τοῦ Σωτήρος ἡμῶν διδασκαλίας χρόνος, soit enfin dans sa *Chronique*, où, datant de l'an 15 de Ti-

bère le commencement de la prédication, il rapporte la Passion à l'an 19 du même prince. (*Chron. II, ad Ol. 202, 2; Tib. 19, p. 370, Ed. Aug. Mai.*) Dans la traduction latine de saint Jérôme, on lit « l'an 18; » mais la version arménienne est d'accord avec le texte grec du Syncelle, qui lit « l'an 19. » La donnée de Tertullien (*C. Marc. I, 15*) que Jésus-Christ s'est manifesté l'an 12 de Tibère est constante, mais parfaitement isolée. L'accord des manuscrits sur ce passage n'ôte pas le droit de suspecter une faute dans l'auteur.

NOTE X, P. 367.

Nous avons dû réduire cette question de la dernière Pâque aux proportions que voulait sa place dans un chapitre sur toute la chronologie des Évangiles; mais il n'en est pas qui ait été plus agitée, qui ait enrichi d'un plus grand nombre de dissertations le *Trésor des antiquités sacrées* de Bl. Ugolin. L'opinion la plus générale, dès le temps des Pères, est celle qui vient tout d'abord aux premiers mots du récit de saint Matthieu : « Le premier jour des Azyms, ils préparèrent la Pâque; et le soir venu il était à table avec ses disciples. » Mais plusieurs néanmoins furent dès lors frappés des circonstances si nettement définies que saint Jean ajoute à cette histoire; et tandis que les uns pensaient que les Juifs avaient déjà fait la Pâque, comme Jésus-Christ, au temps de la Passion, les autres dirent que Jésus-Christ, pas plus que les Juifs, ne l'avait faite encore ce jour-là.

Cette dernière opinion fut principalement soutenue en opposition aux Quarto-décimans, qui voulaient célébrer la fête le 14 de la lune, quelque jour de la semaine qu'il tombât; on les accusait de *judaiser*. Pierre d'Alexandrie, dans la préface de la *Chronique Pascale*, soutient que « Jésus-Christ, dans le cours de sa mission, avait célébré la Pâque selon la Loi; mais que, sa prédication étant accomplie, il ne mangea point l'agneau pascal, s'offrant lui-même en sacrifice comme le véritable agneau, le jour de l'immolation de l'agneau, qui en était la figure; » et il prouve, par les textes de saint Jean, que Jésus-Christ souffrit le jour à la fin duquel les Juifs devaient manger la Pâque, le jour de la Préparation, quatorzième de la lune. (*Chron. Pasch. præf. p. 5, dans la Collection byzantine, éd. du Louvre.*) Plusieurs témoignages rapportés dans cette même préface à saint Hippolyte, à Apollinaire d'Hiérapolis, à Clément d'Alexandrie, venaient à l'appui de cette opinion. « Jésus-Christ, disait saint Hippolyte, dans le temps qu'il a souffert, n'a pas

mangé la Pâque selon la Loi; car il était lui-même la Pâque prédite, qui fut immolée au temps marqué.» (*Chron. Pasch.* p. 6, AB.) C'était à tort, selon le fragment d'Apollinaire, que l'on disait que Jésus-Christ avait mangé la Pâque le 14, et souffert le grand jour des Azymes, et que l'on voulait appuyer cette opinion de saint Matthieu (*ibid.* p. 6, CD); et Clément d'Alexandrie rapportait expressément au 13 (τῆ 13', et non au 14 comme dit la version latine) la demande des disciples à Jésus-Christ: «Où voulez-vous que nous vous préparions la Pâque?» (*Ibid.* p. 7, B.) Quelques-uns, sans se prononcer sur la question de la Pâque célébrée par Jésus-Christ, se bornaient à dire, d'après saint Jean, que Jésus-Christ avait été mis à mort la veille du jour où les Juifs devaient la faire eux-mêmes. C'est ce que dit Lactance: *Suspende-runt (eum) patibulo atque adfixerunt, quum postridie Pascha, id est, festum suum celebraturi essent.* (*Epist. ad Pentad.* c. XLV); c'est ce que dit aussi l'auteur des questions de l'Ancien et du Nouveau Testament, attribuées autrefois à saint Augustin (*Quest.* LV): *Quid cause fuit ut illo tempore crucifigi se permit-teret Dominus, quo octavo Kal. Apr. Pascha acturi erant Judæi?* D'autres enfin admettent que Jésus-Christ a fait la Pâque la veille, et les Juifs le lende-main: tel est Eusèbe dans son traité de la Pâque. (Ang. Mai, *Script. vet. nova coll.* t. I, p. 255-257.) Il eroit, il est vrai, que Jésus-Christ l'a célébrée le 15 nisan, selon la Loi, et que les autres l'ont faite plus tard, ayant négligé l'observation du temps légal pour arrêter le Sauveur. Saint Jean Chrysos-tome adopte la même opinion par les mêmes motifs dans une homélie sur saint Matthieu. (*Hom.* LXXXIII, al. LXXXIV, § 2, t. VII, p. 793 B.) Mais dans une autre, où il commente saint Jean, il admet que Jésus-Christ a pu célé-brer la Pâque avant les Juifs, et qu'il a été immolé lui-même le jour où la Pâque était jadis célébrée: «Que veulent dire ces mots: *Afin de pouvoir manger la Pâque?* Mais Jésus avait fait la Pâque le premier jour des Azymes. — Ou il appelle Pâque la fête tout entière, ou les Juifs firent la Pâque alors, tandis que lui-même l'avait faite la veille, réservant son propre sa-crifice pour le jour de la Préparation, jour où jadis la Pâque était immolée.» (*In Joann. Hom.* LXXXIII, 3, t. VIII, p. 494 C.)

De ces passages et de tous ceux qu'on peut réunir dans ce débat, il ré-sulte que le point que les Pères établissent est, non de tradition ni de foi, mais de simple interprétation: ils inclinent vers l'un ou l'autre sens selon qu'ils ont eu plus particulièrement en vue saint Jean ou saint Matthieu. — Les modernes, devant les mêmes textes, se sont partagés de la même sorte;

et le P. Petau citait déjà Paul de Burgos et Alphonse Tostat comme ayant épuisé tous les arguments dans les deux camps opposés. Son opinion à lui est que Jésus-Christ a célébré la Pâque le vrai jour de la Pâque, et les Juifs un jour trop tard, par quelque fausse indication de leurs pontifes. (*Doctr. temp.* xn, 15 et 16, t. II, p. 242-244.) Si l'on tenait absolument, en effet, à justifier Jésus-Christ d'avoir célébré la Pâque un jour plus tôt que les Juifs, on le pourrait par cette considération. La loi voulait que l'agneau pascal fût immolé le quatorzième jour de la lune; mais le premier jour de la lune, bien que le mois fût lunaire, répondait fort rarement au premier jour du mois. Le mois, en effet, quand le ciel était pur, commençait à la première apparition de la lune nouvelle, c'est-à-dire le plus communément au deuxième jour de la lune. De plus, quand il eût été possible de le commencer le premier, si le premier jour des Azymes, le grand jour de la fête devait par là tomber un lundi, un mercredi ou un vendredi (à partir de la veille au soir, selon notre manière de compter), on le retardait d'un jour pour éviter cette coïncidence. Or par l'une comme par l'autre de ces deux raisons, il en dut être ainsi l'année que Jésus-Christ mourut (voy. p. 361 et suiv.). On peut donc dire que Jésus-Christ a célébré la Pâque en son vrai jour, le quatorzième de la lune, et que le jour suivant, devenu par ce retard, ou naturel ou de convention, le 14 *nišan*, se trouva être en même temps le jour de l'immolation de l'agneau pour les Juifs et le jour de sa mort. — Mais il n'est pas besoin de tant raffiner, et nous croyons que les évangélistes peuvent se concilier dans les termes proposés ci-dessus.

NOTE XI, P. 370.

Ideler est de l'opinion qu'aucun cycle n'était en usage pour déterminer l'époque des fêtes ou le commencement des mois dans la période du second temple. Lorsque deux hommes dignes de foi venaient dire devant le sanhédrin : « Nous avons vu la nouvelle lune, » si ce jour était le trentième du mois courant, on déclarait le mois *défectueux*, et l'on annouçait le mois nouveau; si le trentième jour rien n'était observé ce jour restait attaché au dernier mois, qu'on déclarait *plein*; et le mois nouveau commençait, sans autre déclaration, le jour suivant. Comme de cette manière l'état du ciel pouvait faire que les mois de trente jours se succédassent au nombre de deux ou davantage, on avait établi pour règle que l'année n'au-

rait pas moins de quatre ou plus de huit mois pleins, (Ideler, *Handb. der math. Chron.* t. I, p. 512-513.)

NOTE XII, P. 370.

Pour l'année de la mort, comme pour l'année de la naissance, et par conséquent pour la durée de la vie de Jésus-Christ, nous sommes d'accord avec les savants et pieux auteurs de l'*Art de vérifier les dates*, qui adoptent l'une et l'autre sans discussion. Cette époque du 3 avril 33 de l'ère vulgaire compte d'ailleurs de très-anciens défenseurs : par exemple, dès le xiii^e siècle, Roger Bacon; au xiv^e, Jean de Muris; au xv^e, Alphonse Tostat, Paul, évêque de Burgos, Jean Muller (Regiomontanus); et aux siècles suivants, Joseph Scaliger, Casaubon (*Exerc. in Baron.* xvi, 1, p. 446), Seth Calvisius, Usher (Usseus), Guillaume Lange, les PP. Grandami et Riccioli, jésuites, Tillemont (*Mém. pour servir à l'Hist. ecclés.* p. 29), Bernard Lami, de l'Oratoire, etc. Alphonse Tostat eut à se défendre contre l'inquisition pour avoir rejeté le jour traditionnel, 25 mars. (Voyez Petau, *Doctr. temp.* xiv, 9, t. II, p. 233.) Mais cette opinion, si respectable qu'elle soit, puisqu'on la trouve déjà dans Tertullien (*Adv. Jud.* 8), doit céder à l'autorité des conséquences qui dérivent directement de l'Évangile; d'autant plus qu'on ne peut pas dire si elle n'est point l'effet de quelque idée systématique, comme celle de rapporter le jour de la Passion au même jour que l'Annonciation. — Nous sommes heureux de nous trouver aussi d'accord sur cette année avec M. de Sauley, qui l'adopte dans sa *Numismatique hébraïque*, p. 146, et qui l'a justifiée dans l'*Athenæum*, avec tous les défenseurs de cette date, par la coïncidence du 14 nisan et du vendredi, le 3 avril de l'an 33. Nous regrettons de ne pouvoir adopter de même son opinion que Jésus-Christ est né, non pas sous Hérode le Grand, comme on l'a toujours cru, mais sous Archélaüs, l'an 1 avant l'ère vulgaire. Cette opinion, qu'il veut appuyer du texte de saint Luc (III, 23), est trop directement contraire à saint Matthieu (II, 10 et suiv.) : *Et secessit in Ægyptum. Et erat ibi usque ad obitum Herodis. Defuncto Herode... audiens quod Archelaüs regnaret in Judæa pro Herode patre suo, timuit illo ire*, etc.

NOTE XIII, P. 371.

Il y a un fait qui, indépendamment de toute autre raison, rend bien peu

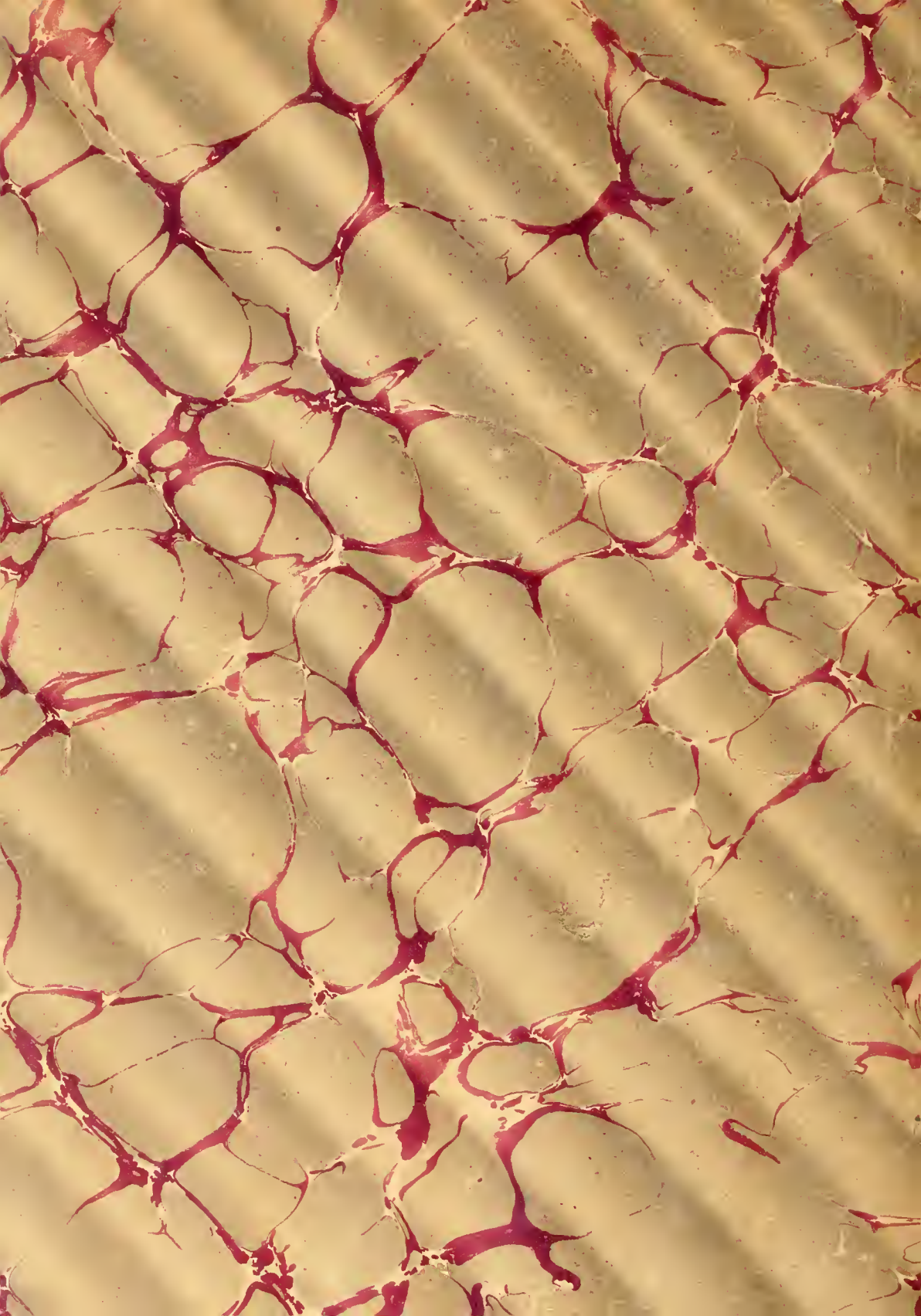
vraisemblable la détermination de la Pâque au 18 mars de l'an 29, et peut servir à prouver que, quand la pleine lune arrivait à une époque aussi hâtive, le mois sacré de nisan était reculé d'un mois par l'intercalation en usage. Josèphe raconte que Vitellius, étant venu à Jérusalem pour sacrifier à l'occasion de la Pâque (*Ἐύσων τῷ Θεῷ, ἑορτῆς πατρίου τοῖς Ἰουδαίοις ἐνεσθηκυίας*), il y demeura trois jours, et que, le quatrième jour, il reçut la nouvelle de la mort de Tibère. (*Ant.* XVIII, v, 3.) Tibère est mort le 17 des calendes d'avril de l'an 790 de Rome (16 mars 37 de l'È. V.). Quel jour a dû être la Pâque en cette année-là? Le calcul prouve qu'il y eut nouvelle lune le 5 mars à 8^h 19^m du soir au méridien de Paris, ou à 10^h 30^m du soir au méridien de Jérusalem. Supposons que le mois ait commencé le lendemain, 6 mars, à 6 heures du soir : le grand jour de la fête, 15 nisan, aura dû tomber le 20 mars à la même heure. Mais Tibère est mort le 17; ce n'est ni en trois jours, ni en huit jours que la nouvelle en est arrivée d'Italie à Jérusalem. Il est donc certain qu'en raison de l'époque trop hâtive de la pleine lune, un mois intercalaire fut ajouté, et que la Pâque fut, non le 20 mars, mais le jour de la pleine lune suivante, vers le 18 avril. Si, le quinzième jour de la lune tombant au 20 mars, il y eut intercalation pour retarder d'un mois le mois de nisan en l'an 37, on peut croire, sans témérité, qu'il en fut de même, le 15 de la lune de mars tombant le 18, en l'an 29.

NOTE XIV, P. 371.

Ideler (*Handb. der math. Chron.* t. II, p. 422) paraît assez disposé à fixer la Passion en cette année, 29, avec tous les défenseurs des deux Géminus. Toutefois il repousse la date du 17 mars, jour de la pleine lune, non pas précisément comme antérieure à l'équinoxe, mais comme antérieure à l'époque où l'orge mûrit en Palestine : condition nécessaire pour que l'offrande des prémices fût possible au temps marqué; et il repousse en même temps le jour traditionnel du 25 mars, parce que jamais on n'a pu célébrer la Pâque lorsque la lune était dans son dernier quartier. Il croit que le mois de nisan aura été rejeté à la lunaison suivante; et comme la nouvelle lune, commençant le dimanche 3 avril, a dû avoir son quatorzième jour, selon la manière de compter des Juifs, du samedi soir au dimanche soir, il suppose qu'en cette année le mois se sera trouvé avancé de deux jours; et, de cette façon, il ramène la Pâque au

vendredi. Mais à la manière dont il a expliqué lui-même la détermination du 1^{er} du mois chez les Juifs, on comprend que le mois soit retardé d'un jour, la nouvelle lune n'ayant pas été observée; on ne comprend pas qu'il soit avancé, et encore de deux jours. Cette interprétation doit donc être rejetée.

FIN DE LA DEUXIÈME PARTIE DU TOME XXIII.



CIRCULATE AS MONOGRAPH

AS Académie des inscriptions et
162 belles-lettres, Paris
P318 Mémoires de l'Institut
t.23 national de France
ptie.2

**PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET**

CIRCULATE AS MONOGRAPH

**UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY**

