

Zeitschrift: Bulletin de la Société Fribourgeoise des Sciences Naturelles = Bulletin der Naturforschenden Gesellschaft Freiburg

Herausgeber: Société Fribourgeoise des Sciences Naturelles

Band: 6 (1890-1893)

Artikel: Études de géologie biblique : la théorie sismique du déluge

Autor: Girard, Raymond de

Kapitel: V: La théorie sismique et les traditions diluvien

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-306909>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 30.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

CHAPITRE V

LA THÉORIE SISMIQUE ET LES TRADITIONS DILUVIENNES¹

Dans notre premier chapitre, nous avons reproduit l'interprétation de Suess, basée presqu'exclusivement sur le texte cunéiforme, mais en tenant compte, mieux qu'il ne l'a fait, des données de la Genèse. Nous avons constamment fait marcher de pair les indications des deux textes et le résultat a été que, loin d'ébranler la théorie sismique, l'entrée en cause du récit biblique n'a fait que la fortifier.

Ce résultat est considérable, mais il n'est pas encore suffisant. La critique partage, en effet, les traditions d'apparence diluvienne en deux groupes : les traditions *réellement diluviennes*, c'est-à-dire se rapportant réellement au déluge biblique, et les *pseudo-diluviennes*, relatives en réalité à toute autre catastrophe plus ou moins analogue.² Le premier de ces deux groupes se partage à son tour en deux : Les traditions *aborigènes* ou *originales*, c'est-à-dire ayant pris naissance dans les contrées mêmes où on les retrouve, — contrées qui, par le fait, devront être regardées comme le théâtre de l'évènement, — ou tout au moins, chez les peuples mêmes qui en ont été victimes, ces peuples ayant pu, d'ailleurs, effectuer depuis lors des migrations plus ou moins étendues. C'est le premier sous-groupe.

¹ On trouvera, dans ce chapitre, les textes auxquels nous faisons allusion dans notre *Caractère naturel du déluge*, p. 284, ad. not.

² Pour tout ceci, voyez notre *Déluge devant la critique historique*.

Le second est celui des traditions *importées* dans une région qui n'a pas été le théâtre du cataclysme, *empruntées* par un peuple étranger, souvent éloigné, aux descendants directs des témoins oculaires.

Notre étude se bornant au déluge biblique seul, les traditions *pseudo-diluvien*nes n'entrent évidemment pas en ligne de compte. Pour les *réelles*, si leur classement en *aborigènes* et *importées* n'était pas fait ou s'il était réellement douteux, nous serions obligé, pour être complet, de passer la théorie sismique au crible de chacune des traditions *réellement diluvien*nes, pour voir si elle s'accorde ou non avec les données du texte. Ce serait un travail considérable, mais néanmoins indispensable, car si la théorie sismique doit être la véritable explication géologique du déluge, il faut avant tout qu'elle puisse s'appliquer à l'ensemble des récits par lesquels seuls nous connaissons cet événement. Heureusement, il n'en est pas ainsi. Le classement des traditions réellement diluviennes est acquis à la critique, et cela depuis assez longtemps déjà. Les interprètes et les mythologues les plus marquants s'en sont occupés; nous avons donné nous-même un exposé complet de la question et montré que, pour ce groupe au moins, les divergences entre les auteurs modernes qui font loi sont peu de choses. Ce classement peut donc être considéré comme un résultat définitivement acquis, pouvant servir de point de départ. Cela étant, et les traditions importées ne pouvant différer des originales dont elles dérivent que par corruption, il est évident qu'en cas de divergence, ce sont ces dernières qui doivent servir de critérium. C'est-à-dire qu'au point de vue de notre recherche actuelle, une tradition importée ne peut avoir d'intérêt que si on a des raisons d'y voir ou d'y soupçonner la trace d'une tradition ou d'un courant traditionnel spécial, dont la forme originale se serait perdue depuis le moment de

l'emprunt. A part ce cas, où les traditions importées rem-
placent les originales, ces dernières seules doivent nous
occuper.

Dans cet état de choses, nous allons prendre successive-
ment chacune des traditions que la critique scientifique
moderne considère comme *réellement diluvien*nes et *abori-
gènes*, nous y joindrons l'une ou l'autre tradition *importée*,
intéressante pour les motifs que nous venons de dire, et
nous examinerons si la théorie sismique, qui cadre si bien
avec le récit cunéiforme et la Genèse, s'applique encore
aux nouveaux textes. Or, voici la conclusion à laquelle nous
sommes arrivé dans notre étude critique des souvenirs di-
luviens.¹ Il est indispensable de la rappeler, puisque c'est
elle qui doit nous guider dans le choix des récits à ex-
aminer :

En dernière analyse, disions-nous, la seule race chez qui
la tradition du déluge fasse corps avec les idées religieuses
est la race sémitique, du moins dans ses rameaux septen-
trionaux, *Assyro-Babyloniens*. *Hébreux* et *Syriens*. Nous
ne trouvons pas trace de cette tradition dans ce qui
nous reste sur la religion phénicienne ; l'existence, au
moins comme souvenir d'emprunt, en peut néanmoins
être établie, soit par la presque identité linguistique
et psychologique des Phéniciens et des Hébreux, soit
par ce qu'en disent les écrivains postérieurs,² soit en-
fin par cette considération que l'importation de la dite
tradition en Grèce a eu lieu, très probablement, par l'in-
termédiaire des Phéniciens. En *Phrygie* et en *Arménie*,
la tradition diluvienne n'apparaît que fort tard et comme
une importation juive et même chrétienne.³ En *Arabie*,
on trouve des échos, certainement importés mais très

¹ *Déluge devant la critique*, I, 255 et 284.

² Voy. plus loin, *La tradition phénicienne*.

³ *Op. cit.*, p. 254.

fidèles, de la tradition chaldéenne, augmentés peut-être de greffes bibliques. Chez les *Iraniens*, on rencontre des mythes cosmogoniques, mais pas de tradition diluvienne.¹ De même chez les *Egyptiens*.² Pour les *Indiens*,³ il est de fait que la tradition du déluge, inconnue aux Vêdas, se trouve sous une forme exotique et de plus en plus compliquée dans trois écrits de date très différente. Le récit le plus ancien et le plus simple est celui du *Catapatha Brahmana*. Les versions plus récentes, celle du *Mahâbhârata* et celle des *Pourânas*, sont surchargées de traits fantastiques et parasites, qui, joints à ce fait capital que l'idée d'un Manou sauvé du déluge est incompatible avec le système essentiellement indien des destructions périodiques du monde, avaient déjà déterminé l'illustre Eugène Burnouf à y voir une importation sémitique, probablement babylonienne. Burnouf reconnut que ce récit pouvait aussi bien provenir de la Genèse, mais il lui parut difficile d'admettre l'action du livre hébreu dans l'Inde à une époque aussi reculée. Aujourd'hui, cette difficulté n'existe plus, attendu que la date récente de l'épopée brahmanique, ainsi que celle des *Pourânas*, est reconnue par des savants d'une grande compétence. Comme type du récit indien, on peut seulement hésiter entre l'épopée babylonienne, Bérose et la Bible, et c'est là le seul doute qui reste à éclaircir. La chose ne paraît pas extrêmement difficile. La circonstance mentionnée dans le Brahmana, que le vaisseau de Manou s'arrêta sur la montagne du Nord, concorde parfaitement avec la Genèse et Bérose qui font rester l'arche sur une montagne de l'Arménie, tandis que le poème cunéiforme indique comme théâtre de cet évènement la montagne de Niçir, située à l'est (?) de la Babylonie; ce document entre donc

¹ *Ibidem*.

² *Op. cit.*, p. 252.

³ *Ibidem*, p. 253.

plus difficilement en ligne de compte. Quant aux deux autres, on s'aperçoit bientôt que les récits indiens renferment des éléments empruntés tantôt à l'un, tantôt à l'autre. Ainsi, d'une part, le recouvrement du Vêda par Manou rappelle le déterrement des livres sacrés par Xisuthrus du récit de Bérose, de l'autre, la donnée du *Bhagavata-Pourâna* qui fixe entre la construction du vaisseau et le commencement du déluge un intervalle de sept jours, ne peut, semble-t-il, avoir d'autre source que la Bible, car ce trait ne se trouve dans aucune des versions babylonniennes. Il est possible, du reste, que l'emprunt se soit fait sur une version, peut-être orale, toute différente de celles que nous possédons. En somme, le récit indien du déluge est, dans tous les cas, une importation étrangère d'époque historique, et non pas une tradition originale antérieure aux migrations. De tous les peuples aryens, les *Grecs* seuls avaient de bonne heure une tradition diluvienne, ou plutôt plusieurs traditions à la fois, très différentes les unes des autres et ayant pour théâtre diverses régions du continent ou des îles. La diversité de ces légendes, ainsi que l'absence du vaisseau dans la plupart d'entre elles, prouve qu'il y a là tout au plus le souvenir exagéré de catastrophes locales, d'inondations produites par des débordements extraordinaires des lacs et des rivières ou par des invasions de la mer. Deux légendes seules mentionnent le sauvetage de quelques hommes au moyen d'un vaisseau, celle qui se rattache à Ogygès, roi fabuleux de la Béotie ou de l'Attique, et celle de Deucalion. La première, dont il n'est question qu'à l'époque alexandrine, doit, en bonne critique, être retirée du débat. La seconde remonte à deux siècles plus haut, mais fait défaut au cycle des mythes homériques; qui nous garantit donc qu'il n'y ait pas là une importation étrangère et spécialement syro-phénicienne? Il ne faut pas oublier, en effet, l'analogie de la cérémonie

qu'on célébrait à Athènes en mémoire du déluge avec celle qui était en usage à Hiérapolis de Syrie, et il n'y a aucune raison de nier que le mythe ait été importé en même temps que la cérémonie. Nous croyons donc que, jusqu'à preuve du contraire, il ne peut pas être question d'une tradition diluvienne dans les conceptions originales du peuple grec.¹ On remarque d'ailleurs dans les récits grecs le même phénomène que dans les récits indiens : Les vieilles formes sont simples et se rapportent visiblement à des phénomènes locaux. Les formes plus récentes se compliquent et se chargent d'additions parasites facilement reconnaissables comme emprunts à la tradition asiatique. Les intermédiaires pour ces emprunts furent certainement les Phéniciens d'abord, puis, plus tard, les Juifs qui étaient répandus de très bonne heure dans les villes de l'Asie Mineure et du nord de l'Afrique.² A toutes ces traditions qui ont nettement le caractère d'évènements locaux, il faut ajouter celles des *Chinois*, et de la race jaune en générale, qui n'ont rien à faire avec le déluge biblique, celles des *Polynésiens* qui sont dans le même cas, et celles d'*Amérique* où les importations bibliques d'origine chrétienne se superposent à des mythes cosmogoniques aborigènes. En *Europe*, on trouve des imitations populaires des récits bibliques mêlées à des traits empruntés à la mythologie grecque, le tout greffé parfois sur des souvenirs de catastrophes locales. Ces élucubrations, pour la plupart médiévales, ne sauraient entrer en ligne de compte. Il en est de même de l'*Afrique*. Les souvenirs d'inondations y sont extrêmement rares et toujours nettement locaux, sauf à la pointe sud où les influences chrétiennes entrent en jeu.³

En somme, il nous reste, comme souvenirs *réellement*

¹ *Op. cit.*, p. 255.

² Andree, *Flutsagen*, p. 43.

³ *Op. cit.*, p. 254 et suiv.

diluviens, le groupe antéroasiatique, formé par la *tradition mésopotamienne* originale et primitive, jouant le rôle de souche, et par les versions *hébraïque*, *phénicienne*, *syrienne*, *arabe*, *phrygienne* et *arménienne*, qui en dérivent comme autant de rameaux, incarnant peut-être chacune un courant oral différent de la tradition mère. Ces versions différentes ont pu réagir les unes sur les autres dans le cours des temps, voir même s'engendrer mutuellement; elles ne sont donc pas toutes de même valeur au point de vue critique. Il est possible que l'une ou l'autre d'entre elles doive être regardée comme une importation formelle; mais comme il reste toujours admissible que des importations de ce genre, aussi voisines à tout point de vue de la tradition originale, en renferment une version ancienne, peut-être perdue, nous les ferons toutes entrer en compte.¹

Le côté mythologique ou historique de la question étant réduit ainsi à ses termes nécessaires mais suffisants, nous ferons de même pour le côté géologique. Or on a vu, par la première partie de ce travail, que les points essentiels sur lesquels se base la théorie sismique sont au nombre de deux, à savoir la marche du navire de l'aval vers l'amont, à contre sens du cours normal des eaux, et le rôle dominant joué par les flots de l'abîme, qu'il s'agisse de la mer ou des eaux souterraines. Ces deux points sont assez importants, même au point de vue de l'observation vulgaire, pour que tout récit ait eu le souci d'y répondre, et, en outre, ils sont pour ainsi dire indépendants de la forme religieuse du récit. Les caractéristiques que la géologie réclame sont donc bien choisies au point de vue de la critique historique. Ce sont elles que

¹ Le texte cunéiforme et la Genèse ont été étudiés dans le premier chapitre.

nous allons nous attacher à chercher, en ayant soin de noter sur notre route les autres détails intéressants que nous pourrions rencontrer, surtout dans le cas où, à défaut de l'une ou de l'autre de nos caractéristiques, il se trouverait une indication de nature à les combattre.¹

I. — LA TRADITION CHALDÉENNE
EN DEHORS DU TEXTE CUNÉIFORME.²

Bérose, d'après *Cornélius Alexandre Polyhistor*, dans le *Syncelle* et *Eusèbe de Césarée*.³ — « Il (Cronos, Bêou Ea) lui (Xisouthros, Hasisatra) ordonna donc de prendre le commencement, le milieu et la fin de tout ce qui était consigné par écrit, et de l'enfouir *dans la ville du Soleil*, à *Sippara* (dans la ville du Soleil *des Siparènes*, chez Eusèbe), puis de construire un navire et d'y monter. Et quand Xisouthros demanda de quel côté il devait tourner la marche de son navire, il lui fut répondu « *vers les dieux.....* » Il fit une ouverture au toit du navire et vit que celui-ci était arrêté *sur une montagne.....* La voix dit,

¹ Pour tout ce qui touche à la *critique* des traditions que nous allons étudier, voir notre *Déluge devant la critique*, spécialement les p. 230 et 231, 238 à 241 et 244.

² Le texte cunéiforme de Smith a été étudié au ch. I; le fragment publié depuis par Delitzsch (*Assyr. Lesest.*, 101), quoiqu'appartenant à une version différente, ne modifie en rien les résultats acquis. Sont seules intéressantes les lignes 9 et 10, qui appuient le fameux « *venient ad te* » (*Car. nat. du Dél.*) et 13, combattant la caractére maritime des habitants de Surippak (Winckler, 84, 85).

³ *Berosi fragmenta*, éd. Muller, 1, 4, 7. Fragment 15 de Lenormant, *Fragn. cosmog. de Bérose. Eusebi Chronicon*, éd. A. Schœne, 1, col. 11 ss. Cory, *Ancient Fragments*, p. 21. Lenormant, *Prem. Civilisat.*, II, 11. *Orig. de l'Hist.*, I, 387. G. Smith, *Chald. Gen.*, p. 43.

en outre, à ceux qui restaient qu'ils devaient *retourner à Babylone* et, conformément aux décrets du destin, *déterrer les écrits enfouis à Sippara* pour les transmettre aux hommes. Elle ajouta que *le pays où ils se trouvaient était l'Arménie*. Ceux-ci, après avoir entendu la voix, sacrifièrent aux dieux et *revinrent à pied à Babylone*. Du vaisseau de Xisouthros, qui s'était enfin *arrêté en Arménie*, une partie subsiste encore dans les *monts Gordyéens* (vers. grecque : *Mts Corcyréens*¹, en *Arménie*, et les pèlerins en rapportent *l'asphalte qu'ils ont râclé sur les débris*; on s'en sert pour repousser l'influence des maléfices. Quant aux compagnons de Xisouthros, *ils vinrent (lorsqu'ils arrivèrent, Smith, 44) à Babylone, déterrèrent les écrits déposés à Sippara, fondèrent des villes nombreuses, bâtirent des temples et restituèrent (entre autres) Babylone.* »

Bérose, d'après *Abydène*, dans le *Syncelle* et *Eusèbe*.¹ — « Le dieu lui ordonna donc de cacher tout ce qui composait les écritures *dans la ville du Soleil, à Sippara* (A. de Gutschmid : *dans le territoire (le quartier, G.) des Sipparènes*). Sisithros, ayant accompli ces prescriptions, *navigua bientôt vers l'Arménie*, car (Smith traduit : « et ») aussitôt la prédiction du dieu se réalisa. (La traduction de Smith indiquerait une navigation indépendante du déluge, sur l'Euphrate, peut-être, G.)..... Et du bois de son navire, *qui s'était arrêté en Arménie*, les habitants du pays font des amulettes..... »²

Le point de départ est donc le même dans les deux ver-

¹ *Abydeni fragmenta*, éd. Muller, 1, 2, 3. *Eusebi Chronic.*, éd. Schoene, 1, col. 31 s. s. Cory, p. 32. Lenormant, *P. C.*, II, 13. *O. H.*, 1, 390. Smith, p. 46, 47.

² L'extrait de Bérose, par Apollodore (*Syncelle* et *Eusèbe*), ne contient que la seule mention du cataclysme, à propos du règne de Xisouthros. (*Ber. Fragm.*, Muller, 5, 6. *Euseb. Chron.*, Schoene, 1, col. 7 s. s. Cory, 30. Smith, 45, 46.) —

sions. Peut-être *Babylone*, puisque les survivants y *reviennent*, peut-être *Larancha*, puisque Otiartes, père de Xisouthros, était « un chaldéen de Larancha » (Apollodore, Smith, 45), peut-être *Larsam*, patrie de Xisouthros, d'où il fit venir les tables qu'il enfouit à Sippara (Lenormant, *Commentaire de Bérose*, p. 292), peut-être *Sippara*, en tout cas la Babylonie. Voyons de plus près ces indications topographiques : *Babylone*, trop connue pour en parler, entre le 32^e et le 33^e degrés de latitude. *Larancha*, identifiée par quelques-uns, bien que sans preuves concluantes, avec Larissa ; par Menant avec Surippak (?) ; en général, par Schrader, par exemple, avec l'Ellâsâr de la Bible, était une ville d'une certaine importance avec un temple du Soleil qui fut fameux. Si vraiment Larancha est synonyme de Larsa (ou Larsam), idéographiquement « la demeure du Soleil », le « trône brillant », c'est le Senkereh actuel, entre le 31^e et le 32^e de latitude, sur la rive gauche de l'Euphrate, au N.-O. d'Ur, par 46° E. de Greenwich.¹ *Sippara*, ses ruines ont été retrouvées, et fixées maintenant avec certitude, dans la colline d'Abu-Habba, à moitié chemin entre Babel et Bagdad, c'est-à-dire au N. de Babylone, à l'endroit le plus étroit de la Mésopotamie. Sippara (ou Sipar) était une ville double, située sur les deux rives d'un bras de l'Euphrate, aujourd'hui à sec. L'un de ses quartiers s'appelait Sipar de Samas, ou du Soleil, ou du dieu du Soleil ; l'autre Sipar d'Anunit, son épouse, ou aussi, et dès les temps les plus anciens, Agane ou Agade (Accad?). Agane fut le siège d'une des plus anciennes dynasties ; sa bibliothèque était si célèbre qu'on la disait antédiluvienne. C'est elle que Xisouthros, sur l'ordre divin, avait cachée en terre à l'approche du cataclysme.² Le texte de Bérose, cependant,

¹ C. P. Tiele, *Babylon.-Assyr. Gesch.* (1886-88), 1, p. 82 et 86.

² *Ibidem*, p. 83.

laisse place à une supposition un peu différente : On peut croire que les Ecritures n'étaient pas primitivement à Sippara, et qu'elles y furent transportées d'ailleurs (peut-être de Babylone) pour y être enfouies sous la garde du dieu du Soleil, ou sous celle d'Anunit, divinités *municipales*¹ de Sippar. En effet, l'usage d'enfouir des documents dans les fondations des temples et des palais était habituel en Babylonie dès les temps les plus reculés, et il s'y attachait une idée de protection par la divinité à qui le temple était dédié. Il est difficile de dire si Bérose a puisé ce détail, qui manque dans le texte cunéiforme, à une source spéciale plus complète, ou s'il y a là une addition ultérieure, imposée au texte primitif. Cet usage, peut-être antédiluvien, est certainement historique : Un cylindre du roi Naboned (Nabonid, env. 550 av. J.-C.), décrit par Pinches, raconte que Nabukadnezar (604-561) fit, en pure perte d'ailleurs, des fouilles prolongées sous le temple du Soleil de E-bara à Sippar. Il cherchait de vieux documents, mais ce ne fut que plus tard que son successeur, Naboned, réussit à découvrir, par 18 aunes de profondeur, un cylindre extrêmement ancien : « C'est le cylindre de Narâm-Sin, fils de Sargon, dit l'inscription ; ce cylindre que, pendant 3200 ans, aucun des rois qui m'ont précédé n'ont vu, Samas me l'a découvert, lui, le grand seigneur de E-bara, la maison, le lieu, de la joie de son cœur. »²

Jusqu'à ces derniers temps, on croyait devoir chercher Sippar bien plus au nord, dans la colline de Sifeira ou Sifera,

¹ Sur la signification de ce terme, voy. mon *Déluge devant la critique*, p. 92. — Comparez cependant, Tiele, *Op. cit.*, II, 442, sur les *résidences rurales* des anciens rois.

² T. G. Pinches, *Some recent discoveries*, etc. Proc. Soc. Bibl. Arch., 7 nov. 1882, p. 6-12; Friedr. Delitzsch in Mürdter, *Kurzgef. Gesch.*, p. 273 et suiv.; Taylor in J. Oppert, *Expéd. Mésop.*, I, 273; Suess, *Sintl.*, p. 58. Texte complet traduit in Lenorm. *Commentaire*, p. 293.

sur le dernier des canaux qui unissent l'Euphrate au Tigre, c'est-à-dire au N. de Bagdad.¹ Mais, nous avons dit que Rassâm a retrouvé les restes certains de cette ville dans la colline de Abu-Habba, c'est-à-dire beaucoup plus au sud. Sa situation est maintenant fixée, au dire des meilleurs auteurs² et rentre dans le voisinage immédiat de Babel.

C'était, avons-nous vu, une ville double. Cette circonstance lui vaut souvent, chez les anciens, un nom pluriel (chez Béroze: *Sispara* ou *Polis Elion Sipparois*); de là aussi le duel hébreïque *Sepharvaim*.

Quant à l'étymologie de Sipar, la légende de l'enfouissement des écritures a fait songer à la racine *Sepher*, « livre »; Delitzsch et d'autres ont rejeté cette hypothèse. Ce dernier pense que Sippar (Sipar) est plutôt une corruption d'un vieux mot *Zimbir* (V. R. 23, Nr. 1. Rev. 29), dont la signification, du reste, comme celle de l'idéogramme habituel *Udkipnunki*, est inconnue ou tout ou moins incertaine. Ceux qui ont à cœur de l'identifier avec Akkad, lisent le nom de Sipar-Anunit, *Agade* et non *Agane*.³

Le point de départ étant donc fixé en Babylonie, voyons l'autre terme du voyage :

Le point d'arrivée n'est pas douteux; les deux textes le nomment expressément, c'est l'Arménie, quelles que fussent, d'ailleurs, ses limites dans l'esprit de l'auteur ou de ses commentateurs. Le premier extrait précise davantage, il indique les monts Gordyéens ou Corcyréens et ajoute « en Arménie. » Ce n'eût même pas été nécessaire, car les monts Gordiens sont bien connus dans les anciens. La Gordyène, aujourd'hui partie septentrionale du Kurdistan,

¹ A l'extrémité sud du *Murus medicus*. Ainsi, par exemple, dans l'édit. de 1865 de l'*Atlas antiquus* de Spruner-Menke, C. III, « Canaan »; c. « Aram, Assur, Elam. »

² Tiele, *Op. cit.*, I, 88.

³ Delitzsch, *Parad.*, p. 198 et 209.

comprend le massif montagneux au nord de Diarbékir, vers les sources du Tigre et le grand coude de l'Euphrate oriental ou Murad-Su.¹ Les monts Gordyéens étaient habités par un peuple auquel les écrivains classiques donnent les noms variés de *Kardakes*,² *Kardouchoi*,³ *Korduaioi*,⁴ *Gorduènoi*,⁵ *Gorduaioi*,⁶ *Kurtioi*,⁷ *Gordaei*⁸ et même *Chaldaioi*,⁹ ce dernier nom ayant, avec d'autres indices, conduit à supposer à ce peuple une parenté quelconque avec les Chaldéens du bas Euphrate. La donnée de Bérose se retrouve dans le Qorân;¹⁰ Mohammed fait débarquer Nôûh (Noé) sur le mont El-Djoudi, qu'il appelle « montagne Kurde ».¹¹ Cette montagne, dit Lenormant,¹² est en effet située au sud-ouest du lac de VÂN, et son sommet neigeux se voit de fort loin dans la Mésopotamie. L'empereur Héraclius y monta de Tsamanêن pour voir la place où l'arche s'était arrêtée (*El-Makîn*, I, 1, 14); Kazvînî (I, 157) prétend qu'on y conserva des bois de ce navire miraculeux jusqu'au temps des Abassides, et la croyance

¹ Voyez mon *Déluge*, p. 270.

² Polyb., v, 79, 11 et 82, 11; Hesych. et Phot, *s. v.*; Strab., xv, 734.

³ Xenoph., *Anabas.*, III, 5, 16; IV, 1, 2: v, 5, 17; Strab., XVI, 747; Pline, *Hist. nat.*, VI, 15.

⁴ Joseph., *Ant. jud.*, I, 3, 6. — *Kardueis* (Epiphan., *Adv. haeres.*, I, 4 et 18).

⁵ Strab., XVI, 747. — *Cordueni* (Pline, *Hist. nat.*, VI, 15).

⁶ Strab., XI, 529 et 532; XVI, 746, 747, 750; Plutarch, *Alex.*, 31; Ptolem., V, 13, 5; Steph. Byz., *v. Gorduaia*.

⁷ Polyb., V, 52, 5; Strab., XI, 523; XV, 727.

⁸ Pline, *Hist. nat.*, VI, 26, 27 (aussi *Gordiani*).

⁹ Xenoph., *Anabas.*, IV, 3; V, 5; VII, 8; Plin., VI, 9; Strab., XII, 568; Steph. Byz., *v. Chaldaia*, et *Chaldaioi*: cf. Knobel, *Völkertafel*, p. 163.

¹⁰ XI, 46.

¹¹ Fraehn, *Ibn-Fosslân*, 54; Wahl, *Asien*, 818.

¹² Orig., II, 5.

populaire du pays voisin est même qu'il en reste encore.¹ Bérose dit de son côté que les débris du vaisseau de Xisouthros étaient montrés, de son temps encore, dans les monts Gordyéens, légende dont on retrouve des échos chez Saint-Jean Chrysostome² et chez St-Epiphane.³ Nicolas de Damas dit la même chose de son mont Baris,⁴ qui est l'Ararat ou Masis, et il est probable qu'il y a aussi peu de fond à faire sur l'une que sur l'autre de ces histoires.⁵

En somme, le point d'arrivée est nettement au nord et *en amont* du point de départ. Bérose semble placer ce dernier moins au sud que le texte cunéiforme. Cela peut tenir à ce que, entre temps, la légende issue de la Basse-Chaldée⁶ avait subi une adaptation babylonienne.⁷

La direction du trajet est déterminée par la position respective des points extrêmes; or on voit bien que les versions, différentes en apparence, dérivent toutes de la même idée. La direction demeure donc la même, c'est là l'important. Le premier texte la précise par les mots « *vers les dieux.* » Cette expression, obscure au premier abord, renferme, quand on l'étudie à la lumière de la mythologie comparée, une donnée très précise.

On sait, en effet, que la montagne du déluge, l'*Ararat*, a toujours été placée du même côté que le Paradis. C'était le cas chez les Indiens, pour qui l'Himalaya renfermait à la fois le *Merû* et le *Naûbandhanam*. Dans l'île de Ceylan,

¹ Macd. Trinneir, *Travels in Asia Minor, Armenia and Kurdistan*, p. 453.

² *De perfect. carit.*, vi, 350, éd. Gaume.

³ *Adv. haeres.*, i, 18.

⁴ Ap. Joseph, *Ant. jud.*, i, 3, 6.

⁵ Voy. mon *Déluge*, p. 269 et suiv.

⁶ G. Smith, dans mon *Dél.*, p. 157.

⁷ On comprendrait alors comment Surippak serait remontée de Schoumer en Accad. pour y devenir Sippara. Cf. Lenormant, *Orig.*, ii, 103.

le « Pic d'Adam » est à la fois la montagne du déluge et la montagne paradisiaque.¹ Il en est de même du Mont *Tlalok* à Cholula, au Mexique.

Le Paradis est en général le centre du monde, « l'ombilic » ou le « nombril » de la terre ou des eaux.² Les peuples se sont fait du Paradis deux idées, en apparence très différentes, mais que la logique imprécise des premiers âges reliait d'une façon aisée à découvrir. Le Paradis est tantôt une haute *montagne*, située au centre du monde et portant le ciel, isolée de toute part comme une île de rochers au milieu des terres, — tel l'*Atlas* des Grecs; — tantôt une *île*, « l'Ile du bonheur », comme l'*Atlantide* pour les Hellènes,³ l'île de *Tyr* pour les Phéniciens, la *Flattinis* (île de la joie) pour les Celtes,⁴ l'île *Bolotûh* (la première créée), au N.-O. de Tonga pour les insulaires de cet archipel.⁵ Les Syriens suivaient une idée analogue quand ils plaçaient le paradis dans l'oasis de *Damas*, île de verdure au milieu des sables du désert. De cette double conception est née la vénération des montagnes, des îles ou des oasis; l'usage d'y bâtir des temples⁶ ou d'y offrir des sacrifices, l'idée de les remplacer, cas échéant, par des éminences artificielles ou *monceaux de témoignage*;⁷ enfin l'habitude qu'ont beaucoup de religions de faire des tours

¹ Ritter, *Vorhalle zur europ. Völkergesch.*, p. 335; W. Menzel, *Mythol. Forsch.*, I, 37.

² Luken, *Trad. de l'humanité*, I, 346 et suiv.

³ Une autre conception regardait l'Atlantide comme faisant partie du continent africain.

⁴ Luken, 105.

⁵ Mariner, *An account of the Tonga Islands*, 1819. — La notion des « îles des bienheureux » se retrouve dans l'ancienne Egypte (*Séances et travaux de l'Académie des Sc. mor. et polit. Compte-rendu de 1894*, 1^{er} semestre, p. 12.).

⁶ Le temple de Jupiter Ammon, dans l'oasis de Siuah, dans le désert de Libye.

⁷ Voyez l'histoire biblique, spécialement les temps patriarchaux.

(pyramides ou clochers) à leurs temples. Les Mexicains sacrifiaient toujours sur les montagnes, parce que là était le séjour de Tlaloc, le Seigneur du Paradis. Les Chinois donnaient au *Tien-Schun* ou « Montagne du ciel », le nom de « Montagne du Paradis. » Plus tard, ce sanctuaire se dédoubla et donna son nom à quatre montagnes de Chine où l'empereur lui-même devait chaque année offrir un sacrifice; d'où son titre de « Seigneur des Quatre Montagnes. »¹ Les Lappons ont le M^t *Passewar* comme mont sacré et donnent le même nom à toutes les élévation sur lesquelles ils sacrifient à leur dieu *Storjûnkár*. Enfin, c'est encore sur une montagne, « en la terre de vision », qu'Abraham, après avoir adoré, faillit immoler Isaac.²

Le paradis étant la demeure des dieux, la « ville des dieux »³, leur citadelle, « la montagne de l'assemblée des astres » considérés comme dieux (*Har-môad*),⁴ c'est aussi sur des montagnes que les visions, les apparitions ont lieu de préférence. Les montagnes sont tout ensemble des *Paradis*, des *Ararat*, des *Sinai*⁵ et des *Thabor*. Le Paradis est inabordable aux mortels ordinaires; c'est la demeure des dieux primitifs (*Olympe*), des premiers hommes déifiés, des héros pères de peuples, après leur mort. C'est l'*Argard* des Germains.⁶ Après cette vie, les âmes des justes s'y

¹ Voyez le *Schû-King*, Canon de Yâo, trad. de Legge, *Sacr. Books*, III, 34, et Max. Muller, *Sacr. Books*, vol. III.

² *Gen.*, xxii, 2 et 5. Plusieurs montagnes portent, encore de nos jours et en Europe, des noms caractéristiques. Se rappeler le *Grand Paradis* en Maurienne.

³ Comparez le *Vara de Yima* (*Vendidad*, II, 46, s.), le Paradis juif et la Jérusalem céleste de l'*Apocalypse* (xxi et xxii).

⁴ *Is. XIV*, 4-20, d'après les Chaldéens. La montagne des mystères des sept planètes et des sept étoiles de la Grande-Ourse joue un grand rôle dans le Sabéisme (Lenorm, *Commentaire*, p. 439).

⁵ Comparez le M^t *Ouschidarena*, où Ahouramazda révèle la loi à Zarathoustra (*Yacna*, xxii, 53), et plusieurs exemples analogues.

⁶ Luken, 96.

réunissent aux dieux et aux patriarches qui les ont précédées. D'où l'expression « retourner à ses pères », *ad patres*.

Le paradis étant le « nombril » de l'univers, et la montagne du déluge étant identifiée au paradis, Delphes devint « l'ombilic du monde » et le centre de la terre, parce qu'elle était sur le Parnasse, l'*Ararat* de Deucalion. De même, « l'île des bienheureux » fut placée en Béotie, parce qu'Ogygès, patriarche du déluge, aborda dans cette contrée.¹

Une remarque de la plus grande importance, c'est que l'*Eden* d'un peuple est toujours du côté d'où vinrent ses ancêtres pour prendre possession de la patrie actuelle, c'est-à-dire qu'il est placé à l'extrême limite des souvenirs de migrations.² Ceci pour l'emplacement primitif qui se modifie à mesure que le peuple se déplace : « Les races, dit M. Renan, portent avec elles dans leurs migrations les noms antiques auxquels se rattachent leurs souvenirs, et les appliquent aux montagnes et aux fleuves nouveaux qu'elles trouvent dans les pays où elles s'établissent. » C'est ce que nous avons toujours appelé « l'adaptation locale » ; cela prouve une fois de plus combien peu il faut faire fonds sur les indications topographiques des vieilles traditions.³ La montagne du déluge est placée de même pour les mêmes raisons, et l'identification des deux, admise par le Jahvéiste de la Genèse, l'était aussi des interprètes des premiers siècles chrétiens.⁴ Les habitants de Hawaï, par exemple, se croyant issus de Taïti, y plaçaient l'île du paradis.⁵

¹ *Ibidem*, 349. Nombreux mythes pivotant sur la même idée.

² *Ibidem*, 94.

³ En particulier en ce qui concerne le topique et l'extension du déluge.

⁴ Lenorm., *Orig.*, II, 45-47 ; Luken, 346.

⁵ Ellis, *Reise nach Hawaï*, p. 220.

Seconde remarque, non moins importante bien que le fait qu'elle révèle soit pour ainsi dire une conséquence nécessaire des idées que nous venons d'exposer, le Paradis étant conçu comme une montagne, on le cherchait naturellement du côté où l'on savait qu'il y en avait en réalité, c'est-à-dire, dans tous les cas, vers le haut pays. La montagne paradisiaque des Indiens, le *Méru* primitif, était située dans la direction de leur ancienne patrie et, en même temps, du côté des grands pics de l'Himalaya,¹ ce qui, en outre, le plaçait vers le nord, comme la montagne du déluge. *L'Airyana Vaedjo* (avec le *Harâ-Berezaiti*, ou montagne sainte du Zendavesta), point de départ des hommes et spécialement des anciens Iraniens, était censé une contrée septentrionale, froide et alpestre. Les Persans modernes (sectateurs du zoroastrisme) placent de même leur *Albordj* ou mont-paradis. Les Chinois le placent dans l'Asie centrale, dans le Kuen-Lun ou les branches du Thian-Schan.² Le Paradis, étant une montagne, se trouve naturellement du côté d'où viennent les fleuves, les « fleuves du paradis » qui se retrouvent un peu partout.³ Cette circonstance, jointe aux considérations de tout à l'heure, devait le placer au nord pour les Indous (Himalaya et Hindu-Kuh), les Perses (*Albordj* = Elburz, Demawend ou Hindu-Kuh), les Babyloniens (Kurdistan et Caucase) et les Grecs (Pinde et Olympe). C'est ce qui est arrivé, et la notion du paradis au nord est sa troisième caractéristique chez la plupart des anciens peuples orientaux. Dans le principe, en effet, les Grecs plaçaient aussi le mont-paradis dans cette direction, avec ses jardins des Hespérides et ses heureux Hyperboréens. Par un commencement de corruption des idées premières, on le plaça ensuite du côté

¹ Lenorm., *Orig.*, II, 49; *Commentaire*, 300.

² Luken, I, 97, 99.

³ Sur cette question compliquée, voy. Lenorm. *Orig.*, II.

du Caucase, parce que Prométhée y était attaché. Enfin, mais seulement beaucoup plus tard, le progrès des connaissances géographiques ayant conduit à chercher l'océan vers l'ouest et non plus vers le nord, la montagne du paradis, située près des « eaux qui entourent le monde », se transporta vers le couchant et devint l'Atlas. Les îles fortunées, qui naturellement l'avaient suivie, s'établirent dans l'Atlantide, justifiant l'étymologie des Hespérides nées d'Hesperus, l'astre du soir, qui les engendra d'Atlas. L'Olympe, demeure des dieux, fut le seul souvenir qui resta de la montagne paradisiaque, jadis placée au nord.¹ Une nécessité du même genre explique comment, le haut pays étant à l'ouest, c'est de ce côté que les Chinois durent chercher leur « montagne du ciel. »

Après ces généralités nécessaires pour nous orienter dans la question, voyons de plus près les idées des vieux Sémites, Assyro-Babyloniens et Hébreux. Nous reviendrons ainsi à notre point de départ et aurons tout ce qu'il faut pour conclure.

Tout d'abord, la conception de la montagne sainte et paradisiaque, située au loin dans le nord ou le nord-est, plus haute que toutes les autres montagnes de la terre, colonne du monde autour de laquelle tournent les sept étoiles de la Grande Ourse, assimilées aux sept planètes, cette conception qui est celle du *Mêru*, du *Harâ-Berezaiti* et de l'*Aryâratha* primitif, a été certainement connue et admise des Chaldéens.² On trouve dans leurs conceptions populaires la « montagne du monde », qui est le séjour des dieux et porte à ce titre le nom de « maison de montagne des pays », ou simplement de « maison de montagne », ou encore celui de « maison de la réunion ».³ On lit

¹ Luken, I, 102.

² Lenorm., *Comment. de Bér.*, p. 317.

³ Cf. l'hébr. « Montagne de la réunion (des dieux) » ou « mai-

(*Khors.*, 155, s.) : « Les dieux nés de toute éternité dans la maison de montagne des pays, dans les montagnes de (l') *Arâlû*. » Donc la « montagne des pays » est dans le massif de l'Arâlû ou bien ce nom n'est qu'en apposition, comme synonyme de la « maison de montagne ». Cette dernière opinion est celle de Jeremias qui remarque que l'Arâlû reçoit l'épithète de « montagne de l'or », assurément appropriée à un séjour des dieux.¹ L'Arâlû serait donc une montagne et non un pays,² ce qui pour nous n'a pas plus d'importance que la question toute semblable relative à l'*Ararat*. La « montagne des pays » s'appelle Arâlû, pas seulement en tant que séjour des dieux, mais aussi en tant que montagne du royaume des morts. Ce royaume était un grand palais creusé dans l'intérieur de cette montagne, aussi portait-il le nom de *bît-Arâlî*, « maison de l'Arâlû », ou par métonymie, celui plus simple d'*Arâlû*.³

Indépendamment de ces preuves intrinsèques, les parallèles hébreïques suffiraient à montrer que l'idée de la « montagne divine » existait chez les Chaldéo-Babyloniens et tenait une place de premier ordre dans leurs conceptions religieuses.⁴ Mais nous reviendrons sur ce second groupe de preuves en étudiant spécialement ce qui regarde les Hébreux. Pour le moment, remarquons une fois de plus avec quelle facilité, en Mésopotamie, ce pays du dualisme, deux idées en apparence contradictoires pouvaient subsister côte à côte : La croyance à la *montagne divine*, située forcément vers le haut pays, faisait bon ménage

son de (la) bénédiction. » A Jeremias, *Die babyl.-assyr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode*, p. 59.

¹ Cf. Delitzsch, *Paradies*, p. 117, s.

² Contre Schrader, *K. A. T.*², p. 389, s.

³ Jeremias, *op. cit.*, p. 60.

⁴ Lenorm. *Orig.*, II, 120

avec l'idée qui plaçait au contraire en Babylonie, ou même en Chaldée, l'*Eden* de la foi locale. Cette conception n'était évidemment que la particularisation d'une idée générale, mais elle avait jeté de profondes racines.¹ Le nom antique de la Babylonie proprement dite était *Gan-Dûnyas*, « le jardin, le parc, du dieu Doûnyas », ou *Kar-Dûnyas*, « l'enclos du dieu Doûnyas », ce qui rappelle étrangement le *gan-Elohîm* ou *gan-Yahveh* de la Genèse et des Prophètes.² Le synonyme *gan-Eden*³ s'en rapproche d'une part, tandis que de l'autre il ressemble à l'*Oudyâna* de l'Inde. Or, une tradition ancienne plaçait à Babylone (accad: *Tin-tir-kî*, « le lieu de l'Arbre de vie ») et rattachait à la forme la plus ancienne de son nom, le paradis terrestre, l'*Eden*. Cette tradition présémítique était celle du nord, celle d'Accad, réclamant pour sa capitale, mais la Chaldée méridionale, Schoumer, le disputait à Babylone. Les vieux hymnes du sud, en suméro-accadien, parlent du bocage sacré d'*Eridou*; or c'est la localité actuelle d'Abou-Schahreïn ou Dhib, au confluent de l'Euphrate et du Tigre, dans les grands marais d'Abu-Kelam.⁴ Ceci est la tradition méridionale, celle de Schoumer. En somme donc, la Babylonie était considérée comme un jardin divin des âges mythiques, dont le centre, l'arbre de vie, se plaçait à Babylone même ou à Eridou, suivant les prétentions rivales du sacerdoce du nord ou de celui du sud.⁵ Une forme spéciale, en quelque sorte extrême de cette dernière conception, est celle qui plaçait l'*Eden* dans l'île *Dilmûn*, en avant des bouches du Schatt, à trente *kasbu* de la côte.⁶ Cette petite

¹ Delitzsch, *Paradies*, p. 65.

² *Gen.*, XIII, 10; *Is.*, LI, 3; *Ezech.*, XXVIII, 13, XXXI, 8 et 9.

³ *Ezech.*, XXXVI, 35; *Joël*, II, 3; *Gen.*, II, 8.

⁴ Rawlinson in Sayee, dans son édition de la *Genèse chaldéenne* de G. Smith, p. 86.

⁵ Lenorm., *Orig.*, II, 106.

⁶ Tiele, *Babyl. assyr. Gesch.*, I, 82. Tenir compte de ce que le

terre, séparée du monde chaldéen par l'immense étendue des marais d'*el-Dschunub* dont les vapeurs torrides engendraient les mirages et les terreurs, avec sa ville mystérieuse planant sur les flots sans limites, répondait à merveille à l'idée qu'on se faisait des « rivages des bienheureux. » On se les figurait comme une île, au loin dans le sud, de l'autre côté des « eaux de la mort » ou *Styx* oriental. Ces rivages de la béatitude n'étaient pas la même chose que le lieu de la « réunion des dieux », et la réflexion de Jeremias que les héros parvenus à la béatitude devant nécessairement être placés près des dieux, la terre des bienheureux devait être rapprochée de la « montagne des dieux »,¹ cette réflexion, quoique d'accord avec les habitudes générales de la mythologie et en particulier avec l'idée sémitique de « l'enlèvement » accordé comme suprême récompense aux justes qui ont « marché avec les dieux,² » ne suffit pas pour réunir nécessairement au même endroit ces deux parties du Paradis. Sans doute, le passage qui termine le récit cunéiforme du déluge : « Cit-napishtim et sa femme devront, à l'avenir, être sublimes comme des dieux; Cit-napishtim résidera au loin, à l'embouchure des fleuves. Alors ils nous enlevèrent et nous établirent au loin, à la bouche des fleuves », ce passage fixe au sud, peut-être au confluent des deux fleuves, dans l'*Eridouî*, peut-être à leur commune embouchure, dans l'île golfe remontait jadis beaucoup plus au nord. Voir la carte de Delitzsch, *Paradies*.

¹ *Op. cit.*, p. 81, ch. iv. Comparez la *nèsos makarôn* d'Hésiode, *Opp. et dies*, 167. Cf. Lycophr, 1204 et Homère, *Od.*, 4, 563 s., et la ville de Saturne dans Pindare, *Olymp.*, II, 105-143, située aussi dans une île bienheureuse.

² Se rappeler l'enlèvement d'Hanôk (*Gen.*, v, 24), celui d'Elie (4. *Reg.*, II), celui de Cit-napishtim et de sa femme, dans l'épopée cunéiforme, et celui de Xisouthros avec sa femme, sa fille et son pilote, dans le récit de Bérose.

Dilmûn, le séjour des bienheureux que Noé va rejoindre, mais il ne dit pas que les dieux y résident aussi, car Jérémias traduit : *sublimes comme des dieux*, et Halévy : *semblables au dieu des flots* (qu'ils honoraient spécialement, v. l. 35). Les deux qualificatifs conviennent à un élu, mais ils marquent la *similitude* avec les êtres supérieurs, non la *réunion* à eux.

Quoiqu'il en soit, d'ailleurs, et laissant pour plus tard la question topographique qui pour nous est la principale, remarquons que le paradis babylonien ou chaldéen, situé dans un fond, dans le *Zôr* mésopotamien comme la mer Morte dans le *gôr* du Jourdain,¹ et près du rivage, répond bien à l'idée du jardin d'*Ea*, dieu de la mer, dont *Dunyas* en cissien et *Dunu* en accadien sont des surnoms² et qui possédait l'*Eridou*. Par contre, comme le dit très bien Lenormant, ce topique ne répond pas du tout à l'un des traits essentiels de la conception de ce jardin merveilleux, qui se retrouve sans différence dans les données indiennes, iraniennes et bibliques, à savoir sa position sur une montagne. Les Indiens le placent sur le *Mêru*, les Iraniens sur le pic *Houkairyâ* du *Hârâ-Berezaiti*, et les prophètes hébreux sur « la montagne sainte de Dieu », *har qodesch Elohim*.³ On peut donc penser que la conception primitive n'était pas celle de Schoumer et que celle-ci n'est qu'un produit d'adaptation locale.

C'est la conclusion à laquelle va nous conduire l'étude du point de vue hébraïque. Le jahvéisme de l'ancien Testament connaissait un paradis de Jahveh et les conceptions populaires des Hébreux, rattachant ce paradis aux idées cosmologiques et à la géographie mythique héritées des

¹ Delitzsch, *Neuer Commentar*, p. 88.

² Lenorm. *Orig.*, II, 117.

³ *Ezech.*, xxviii, 14, 16.

ancêtres chaldéens, le plaçait dans ce monde, en un lieu déterminé. C'était sur une montagne élevée, dans une région mystérieuse, « vers l'orient », *miqqedem* (Gen. II, 8), et aussi « à l'extrême nord », *beyarkthê çaphôn* (Is. XIV, 13). Or, ce n'est pas seulement au nord par rapport à la Palestine, mais aussi par rapport à l'Assyrie, car c'est du nord, *minhaçaphôn*, qu'Ezechiel (I, 4), sur les bords du fleuve Kêbâr, « dans le pays des Chaldéens », voit venir Yahveh porté sur les Kéroubîm. Ceci, comme le remarque avec raison Lenormant,¹ exclut formellement du topique de l'Eden la Babylonie et la Chaldée. Le paradis, pour les Hébreux, était au nord de l'Assyrie, un peu vers l'est, soit dans le coude des montagnes kurdes, derrière Ninive, c'est-à-dire un peu au nord du Nizir, entre ce pays et les monts Gordyéens de Bérose.² Cette localisation caractéristique d'accord, comme nous l'avons vu, avec les idées générales de plusieurs peuples, se reflète dans la célèbre apostrophe d'Isaïe (XIV, 4-20) au roi de Babylone, où l'on remarque le passage suivant : « Je m'assiérai sur la montagne de l'assemblée (*har-mô'êd*), dans l'extrême nord. »³ Théodore, natif de Syrie et très au courant des traditions orientales, dit à cette occasion :⁴ « On rapporte qu'il y a au nord des Assyriens et des Mèdes une haute montagne qui sépare ces peuples des nations scythiques et que cette chaîne est la plus haute de toutes les montagnes de la terre. »⁵ Il appliquait donc, dit Lenormant, la notion de

¹ *Orig.*, II, 119.

² On trouve dans les documents cunéiformes l'expression accadienne *garsag babbrara* synonyme de l'assyrienne *sad cit samsi*, « la montagne du levant » (*Orig.*, II, 127). Il est naturel que le topique oscille entre les deux directions, N. et E., où il y avait des montagnes en réalité.

³ Lenorm., *Orig.*, II, 122; *Comment.*, 318.

⁴ *Interpret. in Es.*, II, 64.

⁵ Michaëlis, *Orient Bibl.*, V, 191; *Supplém. ad lexic. hebr.*, 112; Gesenius, *Com. ub. Jes.*, I, 403; II, 316.

la montagne à laquelle le prophète fait allusion précisément au sommet sur lequel les Iraniens de la Médie avaient transporté et localisé leurs souvenirs bien antérieurs sur la montagne sainte, le Hârâ-Berezaïti; car Théodoret a eu certainement en vue l'Elbourz du sud de la Caspienne, si important par ses traditions mythiques¹ et dont les Assyriens, dès le neuvième siècle avant notre ère, connaissaient le nom sacré. La donnée dont nous parlons a été conservée, comme tant d'autres débris des croyances religieuses de la Chaldée et de la Babylonie, par les Çabiens ou Mendaïtes qui alliaient le culte des sept planètes à l'adoration des sept astres de la Grande Ourse,² dans leurs « mystères du nord » sur la haute « montagne du Septentrion », réputée le séjour du Seigneur des lumières, du père des génies célestes.³

Cette montagne sainte, où se rassemblent les dieux, revient souvent dans les textes cunéiformes. C'est le point culminant de la convexité terrestre,⁴ d'où son nom de « montagne des pays », en accadien *garsag kalama* ou *garsag kurkurra*, en assyrien *sad matâti*. On la qualifiait aussi de « montagne sainte », accadien *kur kû*, assyrien *sadû ellu*, et, conformément à ce que nous disions plus haut, on s'efforçait de l'imiter, dans les plaines absolument unies de la Mésopotamie inférieure, par des montagnes artificielles qui devenaient les célèbres temples en forme

¹ H. Rawlinson, *journ. R. A. S.*, xv, 248: F. Lenorm., *Lettr assyr.*, I, 33.

² Cf. la tabl. astrol. cunéif. disposant une suite de corps célestes par groupes septenaires. *Cun. inscr. W. A.*, III, 57, 6.

³ Norberg, *Codex Nasaraeus*, I, 4, 6; Mohammed ben-Ischâg en-Nedûn, in Chwolsohn, *Die Ssabier u. der Ssabismus*, II, 1; Gesenius, *op. cit.*, II, 324; Obry., *Berc. esp. hum.*, p. 7.

⁴ Conçue par les Chaldéens comme un bateau rond renversé (Diod. Sic., II, 31).

de pyramides à étages surmontés d'un petit sanctuaire censé la demeure du dieu. Les « paradis » des rois iraniens de la Médie et de la Perse, copiés de ceux des monarques assyro-babyloniens avec leurs fameux jardins suspendus, n'étaient aussi que des tentatives d'imitation du jardin légendaire de la montagne sainte.¹

La croyance à la « montagne sainte de Dieu » fut l'origine d'une foule d'usages religieux chez les Juifs. Certains sacrifices ne pouvaient être offerts que sur le côté nord de l'autel, faisant face par conséquent à la montagne divine. C'est même en souvenir de cette idée que les Israélites, sur le point de succomber au paganisme, placent l'*idole de jalouse* à la porte septentrionale du temple (Ezech., VIII, 5), et que leurs femmes s'y asseyent pour pleurer Adonis (Tammuz) (VIII, 14).² C'est là une vieille idée sémitique que les Hébreux avaient emportée comme tant d'autres en quittant la Chaldée et qui fut ravivée par l'influence assyrienne, au temps de l'Exil. Dans cette conception hébraïque, on retrouve les idées assyriennes de l'*Arâlû* en même temps qu'une preuve certaine de son aborigénéité et de son ancienneté en Mésopotamie.

Un autre usage dérivant de la même croyance et destiné à la symboliser était, comme nous l'avons dit, celui d'offrir les sacrifices de préférence sur les hauteurs; on le trouve chez plusieurs peuples, en particulier chez les Israélites. C'est encore pour la même raison que (Ps. XLVII, 12) la montagne sainte de Sion est appelée « joie de toute la terre, nord extrême, ville du grand roi. » Les idées de l'*Arâlû*, qui sont à la base de la montagne biblique, se retrouvent dans le nom d'*Aral* ou *Araïl* (Arial) donné à la montagne de Sion et dont le véritable sens avait, déjà de

¹ Lenorm., *Orig.*, II, 124, 131 et 132.

² Cf. Warren, *The paradise found at the Northpole*, p. 206 s.

très bonne heure, échappé aux commentateurs. Ce terme est identique à l'assyrien *Arâlû* et son orthographe véritable et primitive est *Aral* ou *Araïl*.¹

Nous avons dit précédemment que cette « montagne de l'assemblée des dieux (ou de Dieu) » n'était pas la même chose que le séjour des bienheureux. En effet, ils demeureront longtemps distincts, même séparés, et ce point est très important pour nous. Plus tard seulement, l'idée d'une séparation entre les bons et les mauvais, après la mort, conduisit à rapprocher du séjour des dieux (ou de Dieu) le lieu où les élus devaient goûter leur félicité éternelle. On vit alors apparaître, dans la mythique des Indiens, en opposition au *Sou-Mérôu*, « le bon Mérôu » du nord, un *Kou-Mérôu* du sud, « mauvais » et funeste, qui y fait pendant et en est l'antithèse.² Cette idée était trop naturelle pour ne pas venir à plusieurs peuples à la fois, même sans qu'il fût besoin pour cela d'une impulsion commune. Aussi voyons-nous les Chaldéens opposer à la divine et bienheureuse « montagne de l'Orient »,³ accad. *garsag babbarra*, assyr. *sad cit samsi*, une « montagne de l'Occident »,⁴

¹ A. Jeremias, *op. cit.*, Append., p. 121-125. Plusieurs preuves de cette assertion.

² D'Eckstein, *De quelques légendes brahmaniques*, etc., p. 40 in Lenorm, *Orig.*, II, 134

³ Exactement, d'après ce que nous avons vu, du « nord-est. » ,

⁴ Soit du « sud-ouest. » Il est remarquable que cette direction funeste soit justement celle du grand désert dont toutes ces peuplades avaient eu à souffrir à l'époque de leurs migrations. Cette remarque est à nos yeux une preuve de la justesse de nos inductions, quand au lieu de « l'ouest », comme disent les textes, nous prenons, en vertu des combinaisons qui précèdent, le sud-ouest qui est la normale au cours des fleuves et à la limite du désert. Cf. cependant Del. *Par.*, 121; son objection à notre système est affaiblie par l'idée égyptienne qui, comme il le dit lui-même, plaçait aussi l'entrée du monde souterrain dans l'ouest, c'est-à-dire de nouveau du côté du désert.

funeste et ténébreuse, accad. *garsag gigga*, assyr. *sad erib samsi*, située dans les parties basses de la terre et habitée par les démons malfaisants, surtout les plus redoutés, les sept esprits de « l'abîme » (abyssus), les *Anunnaki*,¹ dont le rôle sismique se révèle dans plusieurs textes,² et avec eux le *Namtar*, la peste personnifiée, et les autres fléaux. Entre ces deux montagnes, et juste au nord, comme disent les textes, s'étend la région de l'*Arali* ou *Aralli*, qui, à ses deux extrémités, participe de la nature bien ou malfaisante de ses monts terminaux. Dans les deux cas, la notion profondément philosophique des biens ou des maux de ce monde, qui « naissent perpétuellement » de leurs sources premières pour assaillir l'homme ballotté entre leurs influences contraires.³ Pris dans son ensemble, avec une sorte de « teneur moyenne » au point de vue de la perfection morale, l'*Arali* (Arâlû) est la terre des morts

¹ *Jeremias, op. cit.*, p. 72. —

² Outre le récit du déluge, voy. *Cunéif. inscr. W. A.*, iv, pl. 15, rect. 1. 21-28, où il est dit d'eux : « Eux, les sept, naissent dans la montagne de l'Occident; eux, les sept, grandissent dans la montagne de l'Orient; dans les parties basses de la terre, ils résident; dans les parties hautes de la terre, ils font entendre leur voix: eux, les sept, ils s'élèvent de la montagne de l'Occident; eux, les sept, ils perdent leur force dans la montagne de l'Orient. » Je ne sais si l'intention de l'auteur était de décrire les ébranlements sismiques qui, nés sous le plateau désertique du Badiet e-Scham, traversaient la Mésopotamie pour venir mourir sous les plis du Zagros, après leur avoir communiqué la somme des énergies accumulées dans le trajet, et avoir ébranlé la surface par leurs réactions profondes, mais, en tout cas, il eût été difficile de peindre mieux le phénomène avec les couleurs de la mythologie.

³ Sur quelques autres idées philosophiques de la cosmologie babylonienne qui en est si riche, voy. nos Bulletins géologiques, dans la *Revue thomiste* de 1893, n°s 1 et 2. — Comparez l'assyrien *erib* à « l'Erèbe »; les ténèbres « cimmériennes » des Grecs au *kimerirê yôm*, « l'enténèbrement du jour » (Lenorm.) de Job, III, 5, et au grec *chémmeros*, « brouillard, obscurité. » —

indistinctement. Quant à l'idée fondamentale qui place le séjour des morts sous une montagne, c'est avec raison, selon nous, que Delitzsch (*Par.*, 121) en cherche l'origine dans la ressemblance extérieure de la fosse recouverte de terre (*tumulus*) avec une éminence ou une montagne. Par un tout autre chemin, J. Halévy est arrivé, en étudiant les Arabes, à la même conclusion : Chez les Babyloniens, d'après l'idée commune à tous les peuples sémitiques, les âmes des impies habitent l'extrême sud, et les bons l'extrême nord, près de la montagne des dieux.¹

D'un autre côté, le germe de cette idée se trouve déjà dans quelques passages bibliques. En *Ezesch.*, xxviii, 14, la « montagne divine, brillante d'or dans le Septentrion, » est mise en parallèle avec « l'Eden, jardin de Dieu, » et gardée comme lui par un chérubin. La vieille synagogue appelle le séjour des bienheureux lui-même *Gan Eden* (Cf. *Is.*, xiv, 13; *Ez.*, xxviii, 2), et par extension, on admis aussi une « montagne de la réunion » des élus par opposition à la « maison de la réunion de tous les vivants », c'est-à-dire la terre.²

Nous venons de voir, par des preuves intrinsèques et extrinsèques, que l'idée de la « montagne divine », *séjour des dieux*, existait chez les Chaldéens comme chez plusieurs peuples orientaux et faisait partie intégrante de leurs conceptions religieuses. C'est un premier point acquis pour l'interprétation de notre passage de Bérose, mais ce n'est pas assez. Il nous faut maintenant découvrir la situation exacte de cette montagne vers laquelle on se dirige quand on gouverne « vers les dieux. »

Tout d'abord, quand on cherche où peut se trouver ce

¹ Légende arabe de Burhouût, *Journ. asiat.*, 1885, p. 193. —

² Sur « l'île des bienheureux », de l'autre côté du fleuve de la mort, voy. Jeremias, *Izdubar-Nimrod*, p. 31. Île des bienheureux = île des morts = île des dieux. *Ibid.*, p. 32.

sommet qui est tout à la fois la montagne des dieux et la montagne des morts, on s'attend instinctivement à une contrée qui réponde par ses caractères naturels au mystérieux de l'idée elle-même. Or, au point de vue psychologique, le Nord, région toujours plongée dans l'ombre et les ténèbres, est tout indiqué, et nous avons vu que telle est en effet l'idée hébraïque. Pour ce qui est des Babyloniens, la direction du nord eût parfaitement cadre avec leurs idées sur l'*Arâlû*, nous venons même de voir que les textes l'y placent positivement, mais en lui prêtant un caractère de neutralité morale qui change complètement l'état de la question. Tandis que, chez les Indiens, la Mêru du nord est positivement le « bon Mêru », que chez les Hébreux la montagne du nord est la « montagne divine », chez les Chaldéens l'*Arâlû* du nord n'est ni bon ni mauvais, ni divin ni infernal. La montagne divine n'est plus au nord, elle est à l'Orient, du moins les monuments cunéiformes déchiffrés jusqu'ici ne savent rien d'une montagne sainte dans le nord.¹ Delitzsch² a voulu en établir l'existence, mais ses arguments sont ceux que nous venons de donner nous-même; ils se réduisent aux parallèles fournis par l'Ancien Testament. Cette différence doit-elle nous surprendre et faut-il la considérer comme une véritable exception au *consensus* que nous avons constaté sur ce point? Nous ne le croyons pas. En effet, il nous semble que, les souvenirs de migrations prenant une part prépondérante dans la fixation des topiques de ce genre, la boussole qui doit servir à les retrouver doit être celle qui a servi à les fixer, c'est-à-dire la boussole d'un peuple nomade, une « boussole de marche », constamment influencée par l'impression topographique du moment. Or, pour

¹ Jeremias, *Vorstellungen*, p. 60.

² *Paradies*, p. 117 s.

une bande nomade qui arrive transversalement sur un fleuve, l'impression instantanée donne deux directions : le cours du fleuve et la perpendiculaire qu'on a suivie. Tous les topiques fixés sous l'influence de ce moment-là se rapporteront à ces deux directions et les souvenirs géographiques déjà atténués par l'éloignement s'adapteront à ce système d'axes qui se présente avec la double puissance de l'actualité et de la représentation matérielle. C'est là un phénomène psychologique qu'ont dû observer tous ceux qui ont voyagé dans les grandes solitudes. Appliquons-le à la Mésopotamie et nous verrons immédiatement que, sous l'influence de ses deux fleuves coulant du nord-ouest au sud-est, parallèlement aux chaînes du Zagros et au bord du grand désert, la rose des vents doit y être déviée de façon que le nord-est se substitue au nord. Joignez-y la remarque que la chaîne voisine du Zagros doit préoccuper beaucoup plus que les massifs lointains du Kurdistan ou du Caucase, et vous comprendrez que la « montagne divine », que l'Inde et la Perse firent placer au nord, devait ici prendre le nord-est.¹

Jeremias² fait à ce sujet une observation qui s'applique aux Assyro-Babyloniens, mais non aux anciens Chaldéens. Il y avait, dit-il, une autre région qui, autant que le nord, pouvait jouer le rôle de contrée mystérieuse, c'est le sud. Ce peuple n'étant pas marin, la mer était forcément pour

¹ On peut remarquer, en outre, que cette direction du nord-est est en quelque sorte l'axe du demi-cercle montagneux qui entoure la Mésopotamie du golfe Persique au golfe d'Alexandrette, tandis que l'autre moitié de l'horizon est occupée par des plaines. Le milieu de ce demi-cercle est derrière Ninive, c'est-à-dire précisément là où les Hébreux plaçaient le Paradis (v. ante). Nous arrivons donc à un résultat très semblable à celui de Holzinger (*Einleit. im Hexateuch.*), quand il fixe l'Ararat dans le Puscht-i-Kuh.

² *Op. cit.*, p. 61.

lui un mystère et il est naturel qu'il plaçât, derrière l'immensité bleuâtre du golfe Persique, qui, à l'horizon, semblait rejoindre le ciel, le pays des fictions et des rêves. La mer lui était inaccessible, tout comme le Paradis ou les Enfers ; en outre, elle était dangereuse par ses cyclones et ses terribles ras de marées qui trop souvent désolaient les plaines littorales. Quoi d'étonnant, dès lors, à ce qu'on cherchât de ce côté « la demeure inaccessible des dieux et des héros », le « pays des terreurs de la mort ? » Mais ce raisonnement, nous l'avons dit, applicable aux Babyloniens et à plus forte raison aux Assyriens, ne saurait s'étendre aux habitants de la côte, à ceux de Surippak, par exemple, qui connaissaient la navigation, comme en témoigne le poème cunéiforme et en particulier la fraye d'Hasis-Adra de devenir, par sa construction bizarre, la risée de ses concitoyens.¹ A part cela, il est de fait que l'épopée place le pays des bienheureux au loin dans le sud, mais nous avons déjà dit pourquoi nous ne pouvons admettre l'opinion de Jeremias, qu'il faille absolument en rapprocher le siège des dieux. Au reste, pour se rendre compte combien sont fragiles les inductions basées sur l'étude d'une mythologie seule, sans comparaison avec les autres, il suffit de voir, quelques lignes plus loin, Jeremias lui-même changer de nouveau ses préférences pour les porter cette fois sur l'ouest : « L'esprit de l'épopée d'Izdu-bar, dit-il, son caractère de mythe solaire, d'après lequel la pensée qui sert de base à la tablette en question est de peindre la carrière du dieu-soleil qui la commence au printemps avec les forces de la jeunesse, pour aller s'affaiblissant à partir du solstice et finir par se plonger dans les eaux de l'océan qui lui donneront une nouvelle vie, cet esprit ferait prévoir plutôt l'ouest comme renfermant

¹ Cf. Suess, *Sintfluth*, p. 10.

les « eaux de la vie » et le rivage des bienheureux, donc aussi l'*Aralu*. » D'abord, il n'est pas prouvé que le poème d'Izdubar soit un mythe solaire. Nous ne le nions pas, seulement, jusqu'aux preuves, nous nous défions de cette corde, passablement usée depuis l'abus qu'en ont fait Goldziher, Grill, Popper, Buttmann, Schirren, Gerland, Cheyne et d'autres.¹ Au reste, Jeremias a raison de remarquer que la conception babylonienne d'après laquelle les « eaux de la mort », qui arrosaient l'Arâlû, entouraient la terre comme une ceinture, rendait difficile la fixation d'une direction déterminée pour l'Arâlû lui-même.

Mais nous voilà suffisamment informés, il est temps de conclure. Nous venons de voir que les Chaldéens possédaient, comme beaucoup d'autres peuples, l'idée de la « montagne des dieux » considérée comme leur séjour habituel et que, des deux situations qui peuvent lui être assignées, celle du nord'est est la plus probable par elle-même. Ajoutons maintenant que si un doute subsistait à cet endroit, il serait immédiatement levé par le point d'atterrissement que le texte fixe expressément en Arménie. L'interprétation, rendue très probable par les arguments intrinsèques, devient donc certaine par l'appui du contexte : L'expression de Bérose : « *vers les dieux* » signifie vers la « montagne des dieux » qui est leur séjour habituel, ou, d'après ce que nous venons de voir, vers le nord-est. Combinée avec le point de départ fixé en Babylonie, cette expression contient donc l'indication formelle que le navire de Xisonthros remonta de l'aval vers l'amont, de la plaine vers le haut pays, trajet caractéristique que la théorie sismique seule, nous le savons, est en état d'expliquer.

Après ce que nous avons dit du point de départ et du

¹ Au contraire, les excellentes remarques de Delitzsch (*Neuer Com.*, 156) restent toujours vraies.

point d'arrivée, cette preuve par la *direction* est explétive; il était néanmoins intéressant, au point de vue de la critique des textes, de la faire aussi. —

II. — LA TRADITION HÉBRAÏQUE EN DEHORS DE LA GENÈSE.¹

Gen. VI à IX dans les versions polyglottes. — Dans notre premier chapitre, nous avons étudié le récit du déluge tel que le donne le texte hébreu. Avant de quitter ces chapitres de la Genèse, jetons un coup d'œil rapide sur les différentes versions et notons les variantes de nature à nous intéresser.

Version grecque des LXX; vi, 17 : « Quant à moi, voilà que j'introduis (j'amène) le déluge, l'eau sur la terre ;.... » Cette apposition explicative est de la plus haute importance; on l'a beaucoup discutée à d'autres points de vue, sans remarquer celui-ci : « Le déluge (c'est-à-dire), l'eau sur la terre; » il y a donc « déluge » quand l'eau vient sur la terre. Mais il y a normalement beaucoup d'eau sur la terre : les lacs, les rivières, les sources. Ce n'est donc pas de ces eaux-là qu'il s'agit; il s'agit d'une catégorie d'eaux qui, normalement, ne sont pas sur la terre, qui, au contraire, lui font antithèse, c'est-à-dire des eaux de la mer (cf. Gen. i, 10). Or, nous savons que la mer ne peut envahir la terre ferme d'une manière brusque et perceptible à

¹ La tradition du déluge, telle qu'elle est contenue dans la *Genèse* (vi, 17; vii, 6, 7, 10, 17; ix, 11, 15, 28; x, 32; xi, 10) a été étudiée au chapitre premier. Il est encore question du déluge dans le canon des Ecritures, en *Psal.* xxviii, 10; xxxi, 6; *Eccli.*, xxxxiv, 18, 19; *Nahum*, i, 8; *Matt.*, xxiv, 38, 39; *Luc.*, xvii 27; *2 Pet.*, ii, 5, mais ces passages ne changent absolument rien aux conclusions basées sur l'étude de la Genèse. Au contraire, lire, à l'appui de l'interprétation sismique, *Ps.* xxviii, 8, et *Nahum*, i, 4, 5.

l'homme qu'à la faveur des ras de marée, phénomène dont la cause ne peut être que volcanique ou sismique. La constitution géologique des pays théâtre du déluge excluant la première hypothèse, il ne reste que la seconde. Le passage en question indique donc formellement que le déluge fut un phénomène sismique. Les pluies et les crues des fleuves sont des phénomènes trop ordinaires pour pouvoir être indiqués ainsi. L'antithèse employée est d'ailleurs celle de Gen. 1, 10, qui se rapporte nécessairement à la mer.

Version syriaque ; vi, 17 : « Le déluge, soit les eaux sur la terre. Même remarque (cf. *texte hébr.*, vii, 6). — vii, 6 : « Le déluge arriva, c'est-à-dire les eaux sur la terre. » Même remarque.

Targ. Jonathan B. Uziel ; vii, 11 : « En ce même jour, furent rompues toutes les sources du grand abîme; là, en effet, étaient les fils des géants plaçant (mariant ou terrassant?) leurs fils, et ils les (sources) obturaient. » Cette mention des « fils des géants » commandant les sources de l'abîme rappelle à s'y méprendre les Anûnna chaldéens. C'est toujours la même idée; on sait ce qu'elle signifie pour nous.

Version persique ; vii, 6 : « Noé étant âgé d'environ six cents ans, (et) comme le déluge de l'eau était sur la terre, Noé entra,...., dans le navire, à la vue de l'eau du déluge. » Nous savons maintenant que l'eau du déluge ou le déluge de l'eau signifie la mer envahissant la terre ferme. Noé s'embarqua donc parce que la mer avait envahi le littoral, déjà à ce moment-là. Une ou plusieurs irruptions de la mer furent donc pour le patriarche le signal de l'embarquement, ce qui revient absolument à l'opinion de Suess, voyant dans les *avertissemens* d'Ea, le dieu de la mer, des ras de marée répétés et prémonitoires. Voilà une vérification à laquelle on était sans doute loin de s'attendre. — vii, 11 :

« L'an six cent de Noé,..... furent rompues toutes les sources du grand abîme, et les fenêtres du ciel furent ouvertes. » C'est la catastrophe proprement dite ; elle a lieu l'an 600 de Noé. Mais, déjà précédemment, alors que le patriarche n'avait encore qu' « environ 600 ans » (vii, 6), il s'était produit des phénomènes du même genre, bien qu'en plus petit, qui l'avaient déterminé à s'embarquer. C'est absolument ce que Suess déduisait du texte cunéiforme, et c'est d'accord avec la gradation que les deux textes assignent comme trait essentiel au cataclysme. Le v. 13, par contre, qui fait embarquer Noé au jour indiqué par le v. 11, est en contradiction avec ce qui précède et avec cette gradation qui forme la dominante de l'évènement. A moins, toutefois, qu'il ne faille regarder le v. 11 comme une simple répétition du v. 6, auquel cas, nous apprendrions directement que le « déluge de l'eau » (v. 6) consistait dans la rupture des sources de l'abîme accompagnée de l'ouverture des écluses du ciel (v. 11). Nous savons que ce dualisme fondamental dans les causes du déluge est loin de répugner à une origine première sismique, au contraire. Le double emploi de ces deux versets est admissible, car, s'ils sont d'un même auteur (l'Elohiste), par contre, le v. 6 est isolé au milieu d'un texte jahvéiste où il n'est nullement nécessaire. La persistance des textes à représenter le cataclysme comme suivant une gradation en fuseau est remarquable, parce que cette propriété est précisément l'une des caractéristiques des catastrophes sismiques scientifiquement observées. Elle reparaît dans les v. 17 et 18 : 17 « les eaux *s'étant accrues* (mais pas avant) soulevèrent le navire, qui fut élevé au-dessus de la surface de la terre. » 18. « Lorsque les eaux *se furent accrues* et qu'elles *se furent multipliées beaucoup* sur la terre (mais pas avant), le navire alla (vogua) sur la surface de l'eau. » De même, v. 19, pour les montagnes qui ne sont couvertes

que lorsque les eaux « ont grossi à ce point. » La même idée est répétée aux v. 20 et suiv. ; elle s'accentue encore au v. 24.

Le chap. VIII, 1 et 3, contient deux expressions significatives qu'il faut prendre en considération. Nous lisons dans le **Texte hébreu** : VIII, 1. « Dieu fit passer un vent sur la terre, et les eaux *se calmèrent* (se reposèrent). 3. Et les eaux *s'en retournèrent de dessus la terre*. » Ces expressions caractéristiques, qu'on traduit mal en général, montrent bien qu'il s'agit du dualisme habituel entre la terre ferme et l'océan, ce dernier étant sorti de ses limites qu'il regagne maintenant. Or, nous savons que ce n'est possible que par les ras de marée, phénomènes essentiellement sismiques. La première expression, *se calmer*, peut convenir aussi bien aux émissions souterraines qui s'étaient faites tumultueusement, qu'aux ras de marée qui sont aussi de grands mouvements d'eau. Ce *vent* est une conséquence du rétablissement de l'équilibre orogénique, réagissant sur l'équilibre atmosphérique. Le commencement et la fin des séismes sont fréquemment accompagnés de vents, parfois violents. En dehors de la cause sismique, un vent aurait bien pu contribuer au dessèchement de la terre par évaporation, mais non *calmer* les eaux ; au contraire. La seconde expression se retrouve textuellement, mais développée, dans Philon (vi. infra). — **La Vulgate** perd le sens expressif du terme hébreu en traduisant : Les eaux *diminuèrent*, au lieu de *se calmèrent*. — **Les LXX** ont : « L'eau *cessa* (de jaillir du sol ou de venir de la mer par ras de marées), » et « l'eau *cédait* (ou *s'apaisait*), (s'en) *allant de la terre*, ce qui revient à l'hébreu. Le mot *cesser* indique bien que l'eau venait sur la terre par émissions actives, en quelque sorte par jets successifs, ce qui convient également bien aux ras de marées et aux projections parties des nappes souterraines. — **Le Syriaque** a : « Les eaux furent

apaisées » et « les eaux se retirèrent de la terre. » — **Onkelos** a cédèrent et « s'en retournèrent de dessus la terre. » — **L'hébreo-samaritain** porte, dans Walton, *subsiderunt et retrocesserunt a terra*. — **L'arabe** a *ventum, quo sedavit aquam et reversaque est aqua de terra: quo magis ibat, recedebat*. — **Targ. Jon. B. Uziel** et **Hierosol.** ont *ventum misericordiarum, (miserationum) et exsiccatæ sunt aquæ. Et reversæ sunt aquæ de super terram*. — **La persique** a *sedatæ sunt et reversæ sunt aquæ de superficie terræ*. — En somme, toutes les versions, sauf la Vulgate, ont ce trait caractéristique que les eaux (la mer) après être sorties de leur domaine, y rentrèrent. C'est bien ce que prétendait Suess en disant que l'inondation avait été avant tout marine. Cela seul explique la translation de l'arche vers l'amont, point sur lequel nous allons voir tous les textes d'accord ; mais cela implique une cause première sismique. (Voir les versets suivants qui, dans plusieurs versions, confirment encore ce que nous venons de dire.)

Le livre des Jubilés¹ ne contient rien de formel sur le mode de l'inondation diluvienne. A peine pourrait-on exploiter plutôt qu'interpréter en faveur de la théorie sismique l'une ou l'autre expression des chapitres IV, V et VI ; notons-les rapidement : Dieu *amène* le déluge sur la terre (d'Eden).² — Il s'irrite contre ses anges qui ont joué le rôle des fameux *benê Elohim* de Gen. VI et les fait enchaî-

¹ Ou *Petite Genèse* ou *Apocalypse de Moïse* (in Syncellus et Cedrenus), trad. de Dillmann, *Jahrb. der Bibl. Wiss.*, 2^e Jahrb., 1849, p. 230 s.

² Le texte (ch. IV) porte : *diba mdr êdôm*, ce dernier terme désignant ordinairement l'Eden (Dill., *loc. cit.*, 256, n. 22). La fin du ch. III nous apprend que, à la nouvelle lune du 4^e mois, *Adam et sa femme quittèrent le jardin d'Eden et demeurèrent au pays d'Eldad, où ils avaient été créés* ; et c'est tout ce qu'on trouve en fait d'indications sur le séjour de l'humanité antédiluvienne et par conséquent sur le *point de départ*.

ner dans les profondeurs de la terre. Faut-il voir ici quelque chose d'analogue aux Titans ou aux Esprits de diverses mythologies qui, se débattant dans leurs liens souterrains, causent les tremblements de terre; un équivalent des Anunnaki chaldéens? Ce sont des conjectures et rien de plus. — La seule mention formelle d'agents diluviens reproduit celle de la Genèse: les écluses du ciel, au nombre de sept ici (ch. v), et les sources de l'abîme, dont il est dit qu'elles *envoyèrent leurs flots en haut*, de sorte qu'il s'agit bien ici des eaux souterraines et non de la mer.¹ En outre, particularité curieuse, l'action des écluses du ciel se réduit à *déverser de l'eau du ciel sur la terre pendant 40 jours et 40 nuits*, tandis que les fontaines de l'abîme vomirent leurs flots *jusqu'à ce que le monde entier fût couvert d'eau*. Le texte semble donc faire très inégale la part d'action qui revient aux deux agents, la prééminence étant de nouveau attribuée aux eaux souterraines. Est-ce une pure illusion? En tout cas, il est curieux de trouver, pour ainsi dire dans toutes les traditions, des indices de ce genre, tous concordants. — *Et il (le coffre) vogua et s'arrêta sur le sommet du Lubar, l'une des montagnes de l'Ararat.* C'est là que Noé planta la vigne (ch. vii); là encore qu'il fut enseveli (ch. x). Quant à la situation de cette montagne qui constitue dans notre texte l'élément très important du *point d'arrivée*, c'est un problème encore obscur. On trouve la même donnée dans S. Epiphane² et ailleurs.³ C'est probablement la montagne que Strabon (xi, 573) appelle *Nibaros* et dont il prétend qu'elle s'étend

¹ La Chaldée est un pays trop plat et sa pente est trop insensible pour que l'idée pût venir qu'il était plus haut que la mer. Le spectacle des flots touchant le ciel, à l'horizon, devait inspirer plutôt l'idée contraire.

² *Adv. haeres.*, i, 4.

³ Dillman, *Genesis*, 146; Delitzsch, *Neuer Comm.*, 180.

jusqu'en Médie.¹ Lenormant² et Delitzsch³ ont voulu y reconnaître le pic de Demavend, le plus haut sommet du système de l'Elbourz ou Albordj, le Harâ-Berezaiti de la Médie Rhagienne, dont le nom altéré eût donné la forme Loubar. C'est possible, et nous ne contesterons pas le côté philologique de la question, mais si *Loubar* vient d'*Elbourz* ou de *Baris*,⁴ il n'en reste pas moins certain que ces deux dernières localisations dérivent, comme tant d'autres, de l'adaptation locale de récits importés, qu'elles donnent à l'évènement un caractère mythique évident et ne sauraient être prises en considération dans notre recherche actuelle. Les « fictions » (Dillmann) de ce genre sont nombreuses, et nous aurons à nous en occuper spécialement. —

Une donnée caractéristique (répétée au chap. vi) est celle-ci : Après avoir été *bouchées* au 4^{me} mois, les sources du grand abîme (toutes les bouches des profondeurs de la terre) sont réouvertes à la nouvelle lune du 7^{me} mois, et l'eau commence à s'écouler (à rentrer) dans l'abîme inférieur, ce qui rappelle le passage de l'philcn et serait décisif pour l'action des eaux souterraines, si on pouvait en général se fier à notre texte, ce qui, comme on le sait, n'est pas le cas.⁵ En effet, le livre des Jubilés, sorte de *targum* de la Genèse et du commencement de l'Exode, datant, selon toute apparence, du premier siècle chrétien, procède souvent par explications fantaisistes et ne se fait guère scrupule de changer à l'occasion le texte canonique qu'il commente. On y trouve, en guise de commentaires des passages difficiles, des fables empruntées aux peuples étrangers, mais il ne faut pas lui demander ce qui serait le plus

¹ Tuch, *Komment. u. Gen.*, 172.

² *Orig.*, II, 15.

³ *Gen. ausgelegt* (1872), 545.

⁴ Rönsch in Dillm., *Gen.*, 146.

⁵ Troisième *Jahrb.*, 1850-51, p. 75, 76, 81, 87 et 88.

précieux pour nous : des échos de versions traditionnelles anciennes, différentes de celles recueillies dans la Bible. C'est un commentaire et point du tout une source originale, aussi son importance pour nous est-elle minime. —

Le livre d'Henoch¹ renferme une série de passages très importants pour nous. Les uns se rapportent directement au déluge ; les autres, tout en lui étant étrangers, prouvent que les phénomènes sismiques étaient bien connus dans le milieu d'où émane ce livre et qu'ils y étaient interprétés absolument comme dans la tradition chaldéenne.

Chap. 10, v. 1-7 : Prédiction du déluge. Une inondation va *venir* sur la terre. Azâzêl sera lié et enterré dans une fosse creusée dans le désert de Dudâël. Au jour du jugement (dernier), il sera précipité dans la *fournaise*. Voilà qui rappelle l'idée, très généralement répandue, des génies enchaînés dans les profondeurs de la terre, idée que nous venons de retrouver dans le livre des Jubilés. Nous ne pouvons nous défendre d'y voir un écho des Anunnaki chaldéens, d'autant plus que le lieu où ils sont captifs est constamment appelé la prison des anges déchus (18, 14-16. 21, 10. 54, 6. C. 19). C'est un abîme creusé dans la terre et rempli de *feu céleste*. Ce feu brûle plus que tout autre et il est mélangé de soufre (Gen. 19, 24. Ps. 11, 8. Hez. 38, 23), de sorte que les lieux où il se dégage sont inhabitables ; aucun oiseau ne plane au-dessus d'eux (18, 12) ; c'est l'*Averne* classique en même temps que l'*Enfer* chrétien. Le feu céleste s'élance en gerbes de cet abîme (18, 11) et les montagnes qui l'avoisinent sont en feu (18, 13). Enfin, coïncidence bien frappante, les *étoiles rebelles*, emprisonnées dans ce lieu, condamnées à se *rouler* sur le feu (18, 15) et à faire l'effet de montagnes enflammées, sont au nombre de *sept* (18, 13) comme les Anunnaki (v. ante)

¹ Traduction et commentaire de Dillmann, Leipzig, 1853.

qui, eux aussi, « élèvent leurs torches » (texte cunéif.) des profondeurs où ils habitent. Il est vrai que le nombre sept était pour les anciens Sémites un nombre rond (v. 18, 6. 24, 2. 32, 1. 61, 11. 77, 4-8. 91, 16. 93, 10; la Bible et le texte cunéif.); mais si l'idée de causalité disparaît, l'égalité entre les deux textes subsiste, et elle est très curieuse. Il en est de même du fait que, de part et d'autre, les génies destinés à être enfermés sous la terre sont les plus nuisibles. Ici, c'est Azâzêl qui, par ses arts sataniques, a le plus contribué à la corruption antédiluvienne (ch. 8) et, par suite, est nommé toujours le premier, quelquefois même seul, quand il s'agit de la punition à subir (13, 1. 54, 5. 55, 4). Dans le texte cunéiforme, ce sont les Anunna sur qui les dieux bienfaisants pleurent et à qui ils reprochent le déluge. Le parallélisme est complet et de la plus grande importance au point de vue de la mythologie comparée. On pourrait même, si on ne craignait de tomber dans la subtilité et d'attribuer aux anciens nos connaissances géologiques, voir dans les *pierres entassées sur Azâzêl* (10, 5) le manteau de graviers alluviaux qui recouvre, en Chaldée, la roche vive d'où partent les réactions sismiques sensibles à la surface. Dans le fait qu'Azâzêl est enchaîné *sous le désert*, on pourrait voir un indice que les ébranlements sismiques ressentis en Mésopotamie venaient du désert de Syrie, soit du S.-W., ce qui expliquerait le refoulement des eaux adventives vers le N.-E. et l'abordage aux flancs du Zagros. Mais c'est sans doute aller trop loin que de soupçonner ici les échos d'une science naturelle bien trop parfaite pour ces temps reculés. Il est peut-être plus logique d'y reconnaître l'idée fondamentale qui faisait du grand désert la contrée nuisible par excellence (v. ante). —

V. 12-15. Génies enchaînés *sous les collines*, jusqu'au jour du jugement. Alors, ils seront conduits dans le gouffre

de feu, dans la géhenne, dans le *Tannour*. C'est un écho à la fois des Anûnnaki chaldéens, qui habitent la « montagne funeste de l'occident » (v. ante), et des mythes titanomachiques de la Grèce, qui plaçaient des génies de ce genre sous certaines montagnes, spécialement sous les volcans.¹ —

Ch. 21, 7-10, nous dépeint « *un grand feu qui flambait et pétillait; il avait des interruptions* (en surface); *il était limité par un abîme* (qui le contenait); *on y laissait tomber* (ou on en voyait monter) *de grandes colonnes de feu; son étendue et son origine étaient impossibles à connaître.* » Cette description n'est-elle pas visiblement inspirée par l'idée d'une crevasse réticulée, comme les séismes en ouvrent souvent en terrain meuble, de laquelle se dégageraient des flammes, phénomène qui a été souvent observé (v. ante)? Ce lieu était « *la prison des (mauvais) anges* », c'est-à-dire de nouveau le séjour des génies souterrains, Titans ou Anûnna. —

Ch. 54, 1-7. Description des deux jugements sur les anges, au déluge et à la fin des temps : Abîme profond rempli de feu, véritable géhenne (cf. 56, 3-4. 48, 9. 62, 12), où les génies coupables sont enchaînés, et qui est appelé parfois l'*enfer inférieur*; chaînes d'un poids immense imposées aux coupables; amas de pierres entassés sur leurs visages; tout répond à l'idée d'un ensevelissement sous la terre avec des entraves invincibles, idée que nous savons être à la base des conceptions titaniques. —

¹ La même idée revient en 13, 2; 14, 5; peut-être en 15, 11; certainement, en 18, 15 et 16. De même, 20, 2, où *Uriel* est appelé l'ange du tonnerre et du tremblement. Joignons-y l'étymologie de son nom, les passages 21, 5, 9; 33, 3, 4; 27, 2, et surtout la déclaration formelle de 75, 3, où tout ce qui regarde la lumière et le feu est placé sous ses ordres, et nous aurons un équivalent exact des Anûnna « brandissant leurs torches et faisant trembler par leur puissance la terre sonore » (texte cunéif.).

Ch. 54, 7-55, 3 nous transporte en plein dans le déluge. C'est une interpolation tardive due à l'écrivain apocalyptique noachique qui fit les grandes interpolations de la troisième vison. Il a profité de l'occasion que lui offrait le v. 5 pour glisser ici ses idées sur la nature du cataclysme. Ce passage n'appartient donc pas en propre au livre d'Hénoch, et de fait, la coloration nettement chaldéenne que nous avons trouvée jusqu'ici disparaît, dans le passage qui nous occupe, pour faire place à des réminiscences génésiaques non équivoques : « 7. *En ces jours, le jugement du Seigneur des esprits* (son châtiment) *éclatera, et tous les réservoirs des eaux, qui sont en haut, dans les cieux, et en outre les sources, qui sont sous les cieux et en bas, dans la terre, seront ouverts.* — 8. *Et toutes les eaux* (de la terre) *s'uniront aux eaux qui sont en haut, dans les cieux ; mais (car) l'eau qui est en haut, dans le ciel, est l'* (élément) *mâle, et l'eau qui est en bas, sur la terre, est l'* (élément) *femelle.* » C'est la conception biblique des eaux supérieures et inférieures mêlée à la préoccupation dominante du livre d'Hénoch, les alliances mixtes. Remarquons, cependant, que les « eaux de l'abîme » sont ici expressément *dans la terre*. Si donc il s'agit toujours de l'océan souterrain, selon la vieille idée sémitique, c'est en tout cas par les *sources* qu'il entre en jeu ici et non par la *mer*. Nous retrouvons donc très nettement nos Anunnaki. —

Ch. 55, 1-3. Repentir de Dieu, pacte et arc-en-ciel, imités de Gen. VIII, 21. — IX, 18. —

Ch. 60, 1-6. Introduction au récit du déluge : Tremblement dans le ciel, marquant la notion sismique de la catastrophe.

V. 16. « *Et l'esprit (l'ange) de la mer est masculin et fort, et selon la puissance de sa force, il la retire avec la bride, et de même il la pousse en avant et la répand dans toutes les montagnes de la terre.* » Passage curieux où on

peut voir la description des marées, le mouvement en avant de la mer pour aller nourrir les sources, et enfin l'action de la mer dans le déluge. Cette dernière eût été double : D'abord son choc contre le rivage et son irruption sur la terre ferme, jusqu'à aller battre le pied des monts; en second lieu, un apport inusité d'eau marine dans les réservoirs des sources, provenant de la progression du flot vers la terre et ayant pour conséquence le débordement des sources terrestres. Tout le processus du déluge *sismique* est dans ce passage et le ras de marée est confirmé par la traduction suivante qui semble plus exacte encore : « *avec une puissance proportionnée* (chaque fois) à la force de la mer qu'il régit (l'esprit), la retire en arrière (Dillm.). » Or on sait que l'amplitude du retrait prémonitoire est en effet proportionnée à la hauteur de la vague de raz qui le suit. La conception sismique de la catastrophe reposerait donc ici sur une observation assez fine des phénomènes, observation admissible cependant (surtout après ce que nous avons dit du fait de Potidée) à cause de l'évidence de son objet. D'autre part, on comprend par ce passage que l'action de la mer et celle des sources pussent être attribuées par les vieux Sémites à un agent unique en somme, et l'emploi du terme unique « *eaux de l'abîme* », dans la Genèse, s'explique par le fait. Ce terme y est sommatoire de *anunnaki* et de *mer* et, de nouveau, le récit génésiaque apparaît comme le résultat de la condensation des données antérieures, ce qui est bien son caractère constant.

V. 21. Conception des eaux du ciel, *pluies*, et des *eaux de la terre*, s'unissant quand la pluie tombe, comme dans le récit du déluge. A ce propos, Dillmann se demande (notes, p. 190, 191) si c'est la pluie ordinaire qui est décrite dans ce passage, ou si l'auteur fait (ici comme 54, 8) plutôt allusion aux inondations qui résultent du concours

des eaux jaillissant de la terre et de celles qui tombent du ciel. La dernière hypothèse lui paraît la plus probable et nous retrouverions donc, dans le livre d'Henoch et dans toute sa pureté, la notion du *dualisme des eaux* qui est une des caractéristiques sismiques du récit biblique. Plus que cela ; nous y retrouverions des allusions formelles au déluge conçu dans cette forme dualiste caractéristique. —

Ch. 65, 1. Noé voit la terre *fléchir* et être *près de son anéantissement* (m. à m. de sa *perte*). C'est au déluge que ces choses se passent. Le ch. 65 et les suivants jusqu'à 69 sont de nouveau une interpolation tardive du voyant noachique qui fit celle des ch. 54, 7-55, 2 et 60 (n. p. 201). Le passage qui nous occupe raconte les *avertissements* donnés à Noé immédiatement avant le commencement du cataclysme, et, à ce titre, il est très curieux : *Adnana* (v. 1) est en général transitif, cependant il peut aussi avoir le sens de « se fléchir, » « faire une révérence. » Dillmann pense (n. p. 202) que le sens doit être ici le même qu'Am. 8, 8 et 9, 5 : « la terre subit des enfoncements. » Les passages 8, 3 et 9, 6 indiquent clairement un tremblement de terre et un raz de marée, nous trouverions donc ici l'idée des phénomènes sismiques caractéristiques de New-Madrid et du Baïkal (v. ante), et cela à titre de prodromes, avant l'irruption des eaux sur la terre, absolument comme dans les cas historiques observés. C'est bien curieux, mais ce qui ne l'est pas moins, c'est de retrouver dans notre Livre, qui émane de la tradition juive,¹ et jusque dans les avertissements du déluge, la teinte *continentale* qui caractérise cette tradition par opposition à la chaldéenne. Dans cette dernière, les avertissements viennent du dieu de la mer ; ici, ce sont des phénomènes essentiellement caractéristiques des séismes continentaux.²

¹ *Commentaire de Dillmann*, Introd. gén., p. LI à LIII.

² Et remarquez que le commentaire de Dillmann, datant de

Pour avoir l'explication de ces phénomènes inquiétants, Noé s'en va, aux extrémités de la terre, chercher son aïeul Hénoch qui habite avec les anges ; il l'appelle en lui disant le motif de sa visite. C'est absolument comme le voyage d'Izdubar chez Hasis-Adra, au point qu'on peut se demander si ça n'en est pas une imitation voulue. Il y a cependant une différence notable : une transposition de personnes. Dans le texte chaldéen, le Noé, Hasis-Adra, habite avec les immortels au bout du monde, et Izdubar, qui vient le visiter, n'a rien à faire avec le déluge. Ici, c'est Hénoch qui vit retiré des mortels et joue le rôle de Hasis-Adra, tandis que c'est Noé lui-même qui fait le voyage pour aller le voir. Cette confusion ne doit pas nous surprendre, elle n'est qu'un indice de plus de la confusion tout à fait générale qui régna en son temps entre les deux personnages d'Hénoch et de Noé. Pour n'en citer qu'un autre exemple, rappelons le caractère de prédicateur du déluge attribué tantôt à l'un, tantôt à l'autre, et finalement à tous deux :¹ V. 3 : « *Dis-moi, qu'est-ce donc qui se passe sur la terre, que la terre est si harassée (épuisée) et si ébranlée ? Pourvu que je ne périsse pas avec elle !* » (Cf. Izdubar « craignant la mort, le dernier ennemi de l'homme, » et Gen. vi, 13 : « Je les exterminerai avec la terre. ») — V. 4. « *L'instant d'après, il y eut un grand mouvement sur la terre, et une voix du ciel se fit entendre, et je tombai sur mon visage.* » C'est la « voix, » *kukru* du texte cunéiforme (II, 31 et 34) ; le parallélisme est complet : avertissements sismiques et voix céleste. — V. 6. « *La terre ferme* » est ravagée, ses habitants périssent au déluge. A rapprocher de la traduction de Michaelis (v. ante). — V. 9. Mouvements (sismiques) au déluge. Ce verset ressemble à la fin du récit cunéiforme 1853, n'a pas pu être influencé par les idées sismiques de Suess, venues trente ans après.

¹ Voy. *Caract. nat.*, p. 74.

forme. — V. 10 et 11. La terre est *détruite* au déluge. Ce passage pourrait s'interpréter en faveur d'une explication plutôt stratigraphique du cataclysme, entraînant une déformation permanente. Nous croyons qu'il faut y voir tout simplement une exagération mythique dans le genre de celle qui engendra la théorie de l'universabilité absolue du déluge. — V. 12. « Noé sera protégé contre les habitants de la terre ferme, parmi lesquels il aura été choisi à cause de sa piété. » C'est l'analogie de Hasis-Adra, quittant la ville continentale et perverse de Surippak pour descendre vers la mer soumise au dieu Ea. C'est l'idée antique qui regardait les eaux comme les restes de l'âge d'or où l'homme était innocent, cela à cause du caractère bienfaisant des sources et surtout parce que pour se baigner on se met nu et que la nudité était le symbole de l'innocence (idée qui se retrouve dans la Genèse). Le v. 12 dit: « *Il a affermi ton nom parmi ses saints*, » c'est-à-dire que Noé vivra avec eux pendant l'éternité, et cela par suite d'un jugement irrévocable de Dieu. C'est identiquement comme Hasis-Adra élevé au rang des dieux ou Xixouthros enlevé du milieu des mortels. Ici, Noé est séparé des habitants de la terre ferme; Hasis-Adra était transporté aux bouches des fleuves, près de la mer, et Xixouthros était enlevé au ciel. Toujours l'idée que la terre est mauvaise, qu'il faut tâcher de s'en éloigner. Cette idée est à la base des mythes sur les aborigènes, les autochtones et les Qaïnites; c'est elle qui nous fait placer le paradis en haut, l'enfer en bas, attribuer des ailes au génie et aux anges. On voit combien le livre d'Enoch ressemble à la tradition babylonienne, même au point de vue des idées morales et de leurs relations avec les notions physiques. Le passage en question peut signifier aussi que, seul des habitants de la terre ferme, Noé sera épargné, tandis que les autres périront dans les flots.

Ch. 66, 1. Mention des anges du jugement qui président aux eaux souterraines. Ce sont des équivalents exacts des *Anûnnaki* chaldéens, et non pas le *téhôm* des Hébreux, car il est dit que ces eaux sont dans la terre et non au-dessous. Ces eaux jailliront au déluge, dit formellement le texte, et elles anéantiront les hommes. C'est absolument comme lorsque les dieux pleurent sur ce qu'ont fait les Anûnna. (Cf. v. 3.)

Ch. 67, 3. La terre doit subir, au déluge, une transformation afin de ne pas rester vide. Il s'agit probablement du repeuplement ultérieur. Cette idée d'une transformation générale du monde par le déluge rentre dans la catégorie des mythes et des légendes rabbiniques; elle est absolument vide. — V. 4. Les anges corrupteurs seront enfermés dans la *vallée du couchant, la vallée ardente, au pays des monts métallifères.* — V. 5. *Dans cette vallée, il y avait un grand tumulte et un mugissement d'eaux.* — V. 6. *Cette masse de métal en fusion* (qui remplissait la fente?) *qui s'agitait, dégagea une odeur de soufre qui se mêla aux eaux* (qui étaient dans la fente), *et cette vallée brûle sans cesse sous cette terre-là* (ce pays). — V. 7. *Et les vallées de ce (pays) vomissent des torrents de feu.* — V. 11. Le cataclysme amènera des *changements dans la température des sources* (de cette vallée), ce que nous savons être l'un des effets les plus habituels des séismes. Dillmann remarque¹ que, dans les versets que nous venons de citer, l'interpolateur donne de la punition des mauvais anges dans le déluge une description qui ne s'accorde pas avec l'enseignement général du livre à ce sujet. Nous ne sommes pas de son avis, et l'importance de ce passage pour nous va nous forcer à une courte discussion: Partout ailleurs, dit-il, les mauvais anges sont censés avoir été enchaînés par les

¹ *Comm.*, p. 205.

bons et enfermés dans une prison provisoire, dans les lieux obscurs qui sont sous la terre (en partie sous le désert, en partie sous les montagnes), et cela avant le déluge. Plus tard, lors du jugement messianique, ils seront jetés dans la fournaise qui sera leur résidence définitive. L'interpolateur, dit Dillmann, avait à ce sujet une légende différente en ceci surtout qu'elle établit une relation beaucoup plus étroite entre les anges déchus et les phénomènes volcaniques qui se passent sous la terre. En outre, ajoute Dillmann, la seconde légende transporte le lieu de châtiment des anges dans le voisinage immédiat de Jérusalem et de la Palestine, en même temps qu'elle établit entre la punition de ces anges et les eaux du déluge une relation inconnue précédemment. Selon Dillmann, en effet, le point de vue du texte interpolé serait extrêmement étroit et pourrait se formuler comme suit : Il se représenterait toute la contrée, de la vallée des Gehinnom jusque de l'autre côté de la mer Morte, comme reposant sur une fournaise souterraine, celle précisément où les anges furent précipités jadis. Les sources chaudes qui abondent dans cette région, avec leur odeur de soufre qui frappait tellement les anciens, proviendraient pour lui de cette eau de feu, engendrée jadis par la réunion des flots diluviens avec la fonte coulant des monts métallifères, où les anges sont rôtis pour leur châtiment. Les thermes palestiniens seraient donc pour lui la preuve du châtiment des anges. Dans cette description, l'interpolateur se base sur les chapitres 52-55, mais en changeant complètement le sens de ce qui y est dit. En effet, le chap. 54, 1, dit formellement que la vallée ardente de la Géhenne est en « un autre endroit de la terre » que les monts métallifères. Malgré cela, nous les voyons ici réunis et transportés en Palestine. En outre, les chap. 52-55 réservent pour le jugement messianique les phénomènes qu'ils décrivent. Ici, les deux juge-

ments sont confondus et le premier, le déluge, s'accompagne de toutes les circonstances précédemment réservées au second. La même confusion a produit l'interpolation 54, 7 — 55, 2. Ce serait encore en opposition avec le chapitre 10, qu'au v. 4, il fait enfermer les anges dans la *vallée ardente* (ch. 54-56), près de Jérusalem, avant le déluge. Il la place à *l'ouest*, et Dillmann pense que cela doit s'entendre par rapport aux contrées qu'habitait Noé et en relation avec 52, 1. C'est aussi notre avis, seulement nous ne croyons pas que cette localisation doive s'appliquer à la Palestine. Nous savons déjà que, au point de vue mésopotamien, « l'ouest » c'était le grand désert. En outre, les monts métallifères sont dans la même direction, or ceci est incompatible avec le point de vue palestinien. Relativement à Jérusalem, les montagnes sont à l'est ou au nord, ce qui change complètement leur signification mythologique. On répondra que les Libans sont bien à l'ouest de la Mésopotamie. Sans doute, mais il n'est pas permis en bonne critique d'attribuer à l'horizon de l'écrivain une telle étendue. Quand les anciens parlent des points cardinaux, c'est toujours relativement à leur horizon immédiat. Et puis, la Palestine et les Libans sont à l'ouest de la Mésopotamie ? Sans doute, pour nous qui avons des vues géographiques d'ensemble, il en est bien ainsi. Mais ça ne devait pas faire cet effet aux anciens nomades. Obligés de contourner le désert, ils devaient commencer par remonter au nord et ne pouvaient guère déboucher en Syrie qu'entre Palmyre et Alep. De plus, la Syrie était un pays montagneux ; or, comme ils ne connaissaient de montagnes qu'au nord et à l'est, cela facilitait encore la confusion, et il est bien probable que pour eux la Palestine était une contrée septentrionale.

Pour cette raison et d'autres encore, il nous semble qu'il faut donner aux passages en question une portée

beaucoup plus générale. Sans doute, nous avons ici une description qui rappelle celles de la Géhenne, de l'Averne et les autres légendes analogues. Sans doute, les sources thermales de la Palestine et les manifestations sub-volcaniques de la mer Morte ont pu, comme celles des Champs Phlégréens et d'ailleurs, donner naissance à des mythes locaux en relation directe avec elles. Mais ici, il y a plus et d'abord, certaines expressions que nous connaissons bien, telles que *la vallée du couchant*, par rapport à l'habitat des Noahides, *les monts de l'occident*, etc., nous rapportent en pleine tradition chaldéenne. Nous venons de voir une localisation toute pareille assignée aux 7 Anûnnaki. De plus, les monts métallifères (probablement le Midian) étaient bien à l'ouest de la Mésopotamie et du côté du désert que nous savons être le côté funeste; tandis que, pour la Palestine, les montagnes sont au levant ou au nord, ce qui, nous le répétons, change complètement leur signification mythique. Au reste, la description elle-même s'applique bien mieux aux fentes produites par un tremblement de terre et aux émanations pseudo-volcaniques qui s'en dégagent fréquemment, qu'aux thermes des environs de la mer Morte. Enfin, la notion des variations dans la température des sources est de celles que l'expérience des séismes peut enseigner, mais qu'il est impossible de déduire du fonctionnement normal des thermes.¹ Au point de vue mythologique, d'ailleurs, les sources, les gîtes minéraux, les volcans, etc., dépendent des esprits souterrains, Titans ou Anûnna, au même titre que les

¹ Le texte lui-même (v. 11) vient à l'appui de notre manière de voir, lorsqu'il place les variations dans la température des sources sous l'influence directe des esprits enfermés sous la terre. C'est les rattacher formellement à la catégorie des phénomènes sismiques, et cette intuition, admirable pour l'époque, prouve combien ces phénomènes étaient connus.

tremblements de terre. Les conceptions de ce genre sont synthétiques, parce qu'elles sont nées, en vertu d'un processus de condensation, de la réunion en un tout unique de plusieurs fétiches originairement distincts.

En somme donc, nous estimons avoir ici une description formelle du déluge et, pour nous, elle est d'accord avec le reste du livre, puisqu'elle porte, comme les descriptions précédentes, l'empreinte manifeste des phénomènes sismiques qui causèrent la catastrophe.

Ch. 69, 28. Génies liés et enfermés sous la terre, *dans le lieu de la réunion des maux*, comme les Anûnna chaldéens.

Ch. 70. Enlèvement d'Hénoch. Rappelle le transport de Hasis-Adra « à la bouche des fleuves. » (Voir le Comm. de Dillm., p. 215.)

Ch. 83, 3. « *Je m'étais couché dans la maison de mon grand-père, Malâlêl; alors je vis en songe comment le ciel fut abaissé, comment il disparut et tomba sur la terre.* 4. *Et comme il tombait sur la terre, je vis comment la terre fut engloutie dans une grande profondeur (abîme), comment montagne sur montagne s'inclinaient, comment colline sur colline s'effondraient, comment de grands arbres étaient arrachés de leurs souches, comment ils tombaient et s'enfonçaient dans l'abîme.* 5. *Alors un discours tomba dans ma bouche, et je me mis à crier en disant: « la terre est anéantie. »*

Description du déluge que Hénoch voit en songe. Le *ciel abaissé* rappelle la pluie dont parle le texte cunéiforme, mieux encore le *firmament brisé* de la Genèse. On pourrait y voir même l'obscurité dont parle le Talmud, de même que nous disons par un jour sombre que « le ciel est bas. » Le *ciel disparaissant et tombant sur la terre* marque plus fortement encore l'abondance des pluies dans lesquelles le firmament semble se résoudre. En même temps que le

ciel, (les eaux du ciel) tombe sur la terre, celle-ci est engloutie dans un abîme. C'est l'intervention du *tehôm*. Mais cet abîme a la forme d'un gouffre béant, d'une crevasse, d'une fente. Bientôt *les montagnes s'inclinent, les collines s'effondrent*; de grands arbres sont engloutis dans les fentes, comme à Kachar en 1869; la description devient de plus en plus précise, nous sommes en face d'un tremblement de terre. Et, l'effet moral se produisant aussitôt, tel que nous l'avons vu dans tous les cas analogues, le témoin du cataclysme ne peut s'empêcher de s'écrier : *la terre est anéantie!* Hasis-Adra disait de même : « Les demeures des hommes sont retournées à la terre », et Istar, la bonne déesse pleurait son humanité, « qui remplissait la mer comme le frétil des poissons ! » — V. vii... *Elle (la terre) doit être engloutie dans l'abîme et subir un violent désastre.* — V. ix. « Mon fils, tout cela (ces châtiments ou peut-être ces torrents d'eau) viendra du ciel sur la terre, et (tandis que) sur la terre (elle-même) il y aura un violent désastre. » Dualisme habituel dans les causes du déluge : les eaux du ciel et les eaux de la terre.

Chap. 84. Prière après la vision. Elle joue le même rôle que les sacrifices du patriarche au sortir de l'arche.

Chap. 88, 2. Les géants luttent ensemble et la terre en tremble, comme plus haut (87, 1) il était dit qu'elle *criait*. 3. Quelques-uns d'entre eux sont liés et enterrés dans une fente du sol. Image de la lutte des éléments dans le cataclysme, présentée à peu près de la même façon que dans le texte cunéiforme, où elle est figurée par une chicane entre les dieux de ces éléments. Les tremblements de terre, les bruits sismiques et la fissuration du sol sont ceux des phénomènes qui, ayant frappé le plus, méritèrent d'être rappelés spécialement.

Ch. 89, 1-9. Le déluge et le sauvetage de Noé : V. 1. Uriel prévient Noé du cataclysme à venir et lui enseigne

le moyen de se sauver. Le patriarche écoute en tremblant cette révélation. Ce trait est identique aux *avertissements* dans la Genèse et le texte cunéiforme. Construction de l'arche, embarquement et clôture. — V. 2. Le ciel est comparé à un toit pourvu de *sept écluses*. C'est le *rakiah*, « *firmamentum* », de la Genèse. Ces écluses laissent échapper des torrents d'eau qui tombent dans une *cour*. Cette « *cour* » représente la partie de la terre habitée par les hommes, cela en vertu de la symbolique propre à ce passage (Voy. Comm., p. 257, 258, ad. v. 2.). On peut y voir un parallèle au *vara* de Yima (Vendidad, v. 46 et s.). — V. 3. *Des sources* (fentes) *s'ouvrirent dans le sol de cette cour, et leur eau monta* (tumultueusement) *et s'éleva au-dessus du sol, et rendit cette cour invisible* (et en couvrit le sol) jusqu'à ce que le sol tout entier en fut couvert d'eau. — 4. *Et sur lui* (le sol), *crurent l'eau, les ténèbres et le brouillard*;.... » — 7. Les écluses sont *enlevées du toit*, et les *sources de la terre* (eaux souterraines) *tarissent*, tandis que *d'autres abîmes* s'ouvrent. — 8. Alors l'eau commence à s'écouler dans ces *autres abîmes*, jusqu'à ce que la terre réapparaisse. Abordage et disparition de l'*obscurité*; la lumière reparaît. Cette idée de l'*obscurité* diluvienne (v. 4) est une invention rabbinique ou midraschique qui s'est répandue de plusieurs côtés. Nous la retrouverons souvent; elle dérive de l'idée du chaos (Gen. 1, 2). Au v. 7, nous avons traduit, avec Dillmann, *araja* par « *tarir* »; mais il a aussi le sens de « *devenir égal, s'égaliser, s'aplanir.* » Dillmann pense qu'appliqué aux sources, ce terme doit nécessairement se rendre par « *tarir.* » C'est vrai pour les sources ordinaires, mais pour les sources jaillissantes, pour les jets d'eau qui s'élancent du sol dans les séismes, les autres sens sont bien plus expressifs. En effet, ces jets dépassent le niveau du sol; ils y forment des *saillies* liquides, souvent visibles de loin comme les geysers

auxquels ils ressemblent. Quand ces jets s'arrêtent, la saillie disparaît, le niveau général *redevient égal*, il s'*égaleise, s'aplanit*. Et voilà comment, plus on creuse les textes, plus on y retrouve le souvenir, atténué par le temps et les vicissitudes du langage, du caractère sismique de la catastrophe diluvienne. Au v. 8, l'eau est réabsorbée par les fentes, comme nous l'avons expliqué au ch. I; mais l'auteur n'avait pas l'idée que les mêmes fissures qui avaient vomi les eaux pussent les réabsorber. D'autre part, comme on avait été très frappé par l'ouverture continue des fentes, qui apparaissaient de tout côté, on supposa que le même phénomène avait continué au point que les nouvelles fentes avaient fini par engloutir l'eau sortie des premières. Ces petites erreurs d'observation sont de celles que le vulgaire doit commettre nécessairement. C'est la meilleure marque d'authenticité et d'ancienneté que puisse présenter le récit traditionnel d'un cataclysme physique. (Comp., plus loin, le récit de Philon.)

Ch. 90, 18. Réminiscence du déluge dans l'histoire postérieure : Dieu frappe la terre du bâton de sa colère, et elle est *déchirée* (fendillée). La terre *engloutit* les victimes de la colère divine et se *referme* sur elles. Les réminiscences de ce genre ne sont pas rares dans l'histoire biblique. L'une des plus remarquables est le récit de la destruction de la troupe révoltée de Korah (*Num.*, xvi). On y lit, en effet :

30. Si le Seigneur fait par un prodige nouveau que la terre s'entr'ouvrant les engloutisse avec tout ce qui est à eux, et qu'ils descendent tout vivants en enfer, vous saurez alors qu'ils ont blasphémé contre le Seigneur.

31. Aussitôt donc qu'il eut cessé de parler, la terre se rompit sous leurs pieds,

32. et s'entr'ouvrant, elle les dévora avec leurs tentes, et tout ce qui était à eux.

33. Ils descendirent tout vivants dans l'enfer étant couverts de terre, et ils périrent du milieu du peuple.

34. Tout Israël qui était là autour s'enfuit aux cris des mourants, en disant : Craignons que la terre ne nous engloutisse aussi avec eux.

35. En même temps le Seigneur fit sortir un feu qui tua les deux cent cinquante hommes qui offraient de l'encens.

Pareillement, nous lisons dans notre Livre d'Henoch (56, 8) : « *En ces jours, le royaume des morts ouvrira sa gueule, et ils s'y enfonceront; et leur perte — le royaume des morts engloutira les pécheurs sous les yeux des élus.* »

Il est tout naturel que la fissuration du sol et les jets d'eau ou de feu qui en sortaient, tranchant du tout au tout avec l'idée innée de la stabilité de la terre, aient laissé dans les esprits un souvenir ineffaçable.

V. 24. Le lieu de la damnation est *un endroit profond, plein de feu, flambant, et plein de colonnes de feu.* 25. *Les 70 pasteurs* (70 multiple de 7, rappelant les 7 Anunnaki; 7, nombre mystique chez les Chaldéens, rappelant les 7 planètes et les 7 étoiles de la Grande Ourse) coupables sont jetés aussi dans *cet abîme de feu* (Géhenne). 26. *Un gouffre analogue s'ouvre au milieu de la terre*, plein de feu. On y jette les damnés des divers jugements.

Chap. 91, 9. Retour de la même idée. (Voyez le Commentaire pour ces deux derniers passages.)

Chap. 98, 3. *Ibidem.* Comparez le *Tannour* des Arabes.

Chap. 100, 9. Même idée.

Chap. 102, 1. Réminiscence du *feu dououreux* descendu sur la Pentapole. On a vu la parenté de cet épisode avec celui du déluge. — V. 2. Réminiscence analogue. Les astres sont ébranlés (idée rabbinique connue) et la terre tremble, se disloque, est dévastée.

Ch. 103, 8. Tableau de la Géhenne; trois éléments principaux : les ténèbres, les flammes et la rétention dans des liens inextricables dont l'ensemble forme comme un filet. Image saisissante et toujours la même, des Anunnaki chal-

déens aux Titans grecs et aux nains de la Germanie, pour rendre l'ardeur des feux souterrains, l'obscurité de la mine et le sentiment d'oppression que l'homme éprouve enfermé sous la terre en même temps qu'une intuition de l'arc-boulement mutuel où se trouvent les masses rocheuses, fait avéré depuis par l'*effort irrésistible* (pression orostatique, Gebirgsdruck) des mines et expliqué récemment par la *plasticité latente* (Heim, Daubrée et autres) des roches sous l'influence de la pression.

Ch. 106, 8 et 9. Analogue de la visite d'Izdubar à Hasis-Adra, pour le motif et pour le topique. Les parallèles de ce genre sont très instructifs. — V. 15. Prédiction du déluge, analogue à la Genèse.

Ch. 108, 3 et 4. *Un lieu désert* (toujours le souvenir du désert néfaste par où on avait passé au temps des migrations) avec des *flammes* d'un aspect extraordinaire, qui ont quelque chose de *nuageux*, soitant des profondeurs de la terre. Les damnés, *semblables à des montagnes de feu*, crient (bruits souterrains) et *se balancent de ça et de là*. Les flammes sismiques, comme les feux follets, semblent se balancer au-dessus du point d'où elles sortent. Ce lieu se trouve *là où il n'y a aucune terre*, c'est-à-dire que la surface du sol y est interrompue par les crevasses sismiques. Ce lieu et tout ce qui s'y trouve est *impossible à décrire* plus exactement, parce que les fentes sont profondes et que le tout est inabordable. De loin, ces flammes et leur fumée font l'effet d'une mer de brouillards. Il n'est pas difficile d'y reconnaître les *torches* des Anûnnaki.

Tel est, au point de vue qui nous occupe, le très curieux *Livre d'Hénoch*. L'analyse que nous venons d'en faire se passe de tout commentaire. Le lecteur décidera si, oui ou non, ces textes sont favorables à la théorie sismique.¹ —

¹ La **Chronique pascale** ne donne du déluge qu'un récit abrégé qui est pour ainsi dire le mot à mot de la Bible (p. 21). Il n'y a aucune raison de s'y arrêter (Gainet, *Op. cit.*, I, 171).

Sai. Jarchi, *Commentaire sur le Pentateuque* (Genèse),¹ dit fort peu de chose qui puisse nous intéresser, cependant, à propos de vi, 4 « *et encore après.....* », il explique ce passage de la manière suivante : « Quoique les hommes de ce temps-là eussent vu les descendants d'Enosch noyés dans l'océan qui était monté et avait inondé le tiers de la terre, cette génération antédiluvienne ne sut pas y voir un exemple. » A condition d'être comprise, cette explication de Jarchi renferme un aveu précieux pour nous. En effet, le verset 4 a pour but de motiver l'accroissement des crimes parmi les hommes : ce sont les mariages entre les êtres divins et les filles des hommes qui ont produit les *Néphilîm*, êtres violents et sanguinaires. Mais ce verset est à deux membres : la phrase : « *Les géants étaient sur la terre en ces temps-là* » exprime l'idée de l'origine antédiluvienne des *Néphilîm*, tandis que la phrase ajoutée : « *Et encore après, lorsque (chaque fois)*² *que les fils de Dieu se furent alliés aux filles des hommes, et qu'elles leur eurent donné des enfants,* » est là pour avertir que ces naissances extraordinaires eurent aussi lieu plus tard. Cette incidente est amenée par la nécessité d'expliquer l'existence des *Néphilîm* au temps de l'Exode.³ Ceux-ci n'étaient pas les descendants directs des *Néphilîm* antédiluviens, mais ils avaient la même origine : ces alliances mixtes qui sont censées avoir pris fin vers l'époque de la conquête de la Terre promise.⁴ Le châtiment par inonda-

¹ Ed. Haymann, Bonn, 1833.

² Cf. Lévit., iv, 22.

³ Et des *Enakîm* des *Nombres* (Ibn Esra).

⁴ Og, roi de Basan, tué par Moïse, était le dernier des *Rephaïm* (Deuter., III, 11). De même, dans la légende persie, le mélange des *divs* et des hommes cesse à l'arrivée de Zoroastre. (J. Halévy, Recherches bibliques, xxiv, *Rev. des Et. juives*, xxii, n° 44 (1891), p. 163.)

tion auquel Jarchi fait allusion est donc bien le déluge, qui aurait dû couper court aux alliances mixtes, et il faut noter qu'il n'hésite pas à traduire les *eaux de l'abîme* par « l'océan », auquel il assigne même un rôle considérable, ce qui est tout à fait favorable à l'explication sismique.

vi, 13. « et je les détruirai avec la terre » (à moins qu'il ne faille lire *de la terre*), signifie, dit Jarchi, que « la terre elle-même fut détruite, c'est-à-dire entraînée par les eaux, sur une épaisseur de trois mains, profondeur habituelle qu'atteint le soc de la charrue. »¹ La traduction des LXX revient au même, et Gur Arjeh (14, 4) entend cela du fait que la terre fut recouverte de limon et ravagée par l'inondation. En aucun cas, on le voit, la tradition rabbinique ne songeait à une disparition permanente ou seulement prolongée de la région atteinte; ce qui, nous le répétons, éloigne la possibilité d'une explication *orogénique* dans le genre du système de l'Atlantide.

vi, 14. L'arche, dit-il, devait être en bois de *gopher*, à cause de la ressemblance de ce mot avec *gapherît* soufre, parce que la destruction par le soufre menaçait l'humanité antédiluvienne. On pourrait être tenté de voir dans cette interprétation la croyance au caractère volcanique du déluge, mais nous croyons qu'il y a là tout simplement un mélange des souvenirs de la destruction de Sodome. Il reconnaît, du reste, que la *poix* dont l'arche est enduite est bien du bitume minéral; on se rappelle l'importance de ce détail pour nous.

vii, 11. Le déluge commence dans le second mois, appelé aussi *Bul*, « le mois des pluies » continues en Orient. Cette chronologie est liée à l'idée que les pluies furent l'agent principal; celle du texte cunéiforme qui comprend

¹ *Ibidem*, Midrasch Bereschit Rabba, Par. xxxi, Cap. vi, v. 13, éd. A. Wünsche (1881), p. 133.

le cataclysme d'une manière toute différente, est tout autre aussi. Là il n'y a plus aucune relation entre l'époque de l'inondation et celle des crues périodiques des fleuves mésopotamiens, en novembre et au printemps; ce qui est logique, étant donné le caractère sismique de la catastrophe où les pluies ne jouent qu'un rôle accessoire. Le point de vue chaldéen est ici le vrai, l'original, et cette constatation nous dispensera d'entrer dans la question compliquée de la chronologie biblique du déluge, dans laquelle nous relèverions plus d'un signe certain de déformation adaptative.¹

« Les sources du grand abîme furent *rompues* »; c'est pour vomir leurs eaux, dit Jarchi, et il ajoute que *tehôm* doit s'entendre de la mer. Cela concorderait avec notre théorie, mais nous croyons que le verbe « se rompre » (admirablement rendu par l'allemand *erbrechen*, « vomir », avec la racine « se rompre », indiquant à la fois la cause et l'effet) convient mieux encore à la croûte du sol contenant les eaux souterraines (*Anunnaki*), avec ou sans l'idée sémitique de l'océan souterrain alimentant les sources et les mers de la surface.

VIII, 4. Il donne comme point d'atterrissement « le mont *Ararat* » dont il fait « l'un des plus hauts sommets du Taurus (12,000 pieds), dans le voisinage d'Erivan. » C'est le Masis de la tradition vulgaire. —

Le midrasch **Bereschit Rabba**² ne contient que bien peu de choses à exploiter pour ou contre la théorie sismique. Au chap. vi, v. 14, à propos du bitume dont l'arche est enduite et comparant ce fait avec le trait analogue du painier de Moïse, il insiste sur la *violence* des eaux du déluge. Jusqu'à quel point peut-on voir là une allusion à des va-

¹ Voyez à ce sujet Suess, *Sintfluth*, p. 28 et 29; Lenormant, *Orig.*, I, 410 et suiv.; et les commentateurs.

² Ed. allemande de A. Wünsche, Leipzig, 1881.

gues de raz; des rivières grossies par les pluies ne mériteraient-elles pas le même qualificatif? Nous ne trancherons pas, car ce qu'il faut éviter par dessus tout, dans une recherche comme celle-ci, c'est de tomber dans les subtilités.

— V. 16. Mention de l'*obscurité* qui accompagne le déluge, par suite du non fonctionnement des astres et de l'éclairage artificiel de l'arche. Ça rappelle le texte cunéiforme, Col. II, 50. — V. 18. Noé, dit le texte, avait besoin de l'alliance de Dieu contre les géants, car l'un d'eux posa son pied sur l'*abîme* et le boucha. Faut-il voir dans ce mythe une réminiscence des eaux souterraines jaillissant par les fentes du sol? — Cap. VII, 7. D'après R. Jochanan, Noé manquait aussi de foi, car il ne se décida à entrer dans l'arche, « à cause des eaux du déluge » ou « devant les eaux du déluge », que lorsque celles-ci lui montèrent presque jusqu'aux genoux. Y a-t-il ici un écho des *avertissements* d'Eâ? — V. 10. Mention des *pluies* et des *sources de l'abîme* auxquelles on attribue un « débit » extraordinaire en cette occasion. Il en résulte une perturbation de l'ordre normal du monde. Cette dernière idée est une exagération mythique mise en rapport avec des motifs de l'ordre moral, selon la méthode subtile qui caractérise la littérature rabbinique. — V. 18. La montagne de Garizim, près de Jérusalem, épargnée par le déluge, selon une fable samaritaine. C'est de nouveau, en tout petit, une localisation de l'*Ararat*. — Cap. VIII, 1. Les « montagnes de Dieu » atteignent le grand abîme; elles n'ont point de fin et contiennent l'abîme, afin qu'il ne s'élève pas et n'inonde pas le monde. Ici, il n'y a pas de réminiscence diluvienne, au moins directe, c'est l'idée sémitique du *tehôm*. Plus loin, par contre (p. 143), Dieu est censé avoir dit : « Les maux que j'ai faits à la race de Noé, je ne les ai tirés que de l'abîme, comme il est écrit : L'abîme s'ouvrit. » Ici la réminiscence existe et n'est même pas sans valeur. — V. 4.

L'arche reposa *sept mois* sur le mont *Kartunja*, au lieu de *le septième mois*. Est-ce donc qu'au bout de ce temps les eaux remontèrent la reprendre ou qu'on l'éloigna de toute autre manière? Plus probablement, c'est une simple faute de transcription. — V. 11. D'après R. Lévi, le mont des Oliviers, au pays d'Israël, ne fut pas submergé par le déluge; c'est de là que la colombe aurait rapporté la feuille d'olivier (cf. Ezech., 22, 24). Encore localisation, mais surtout mythique. — En résumé, presque rien d'utile pour nous dans ce midrasch. —

Josèphe l'historien (Flavius Josèphe).¹ — Lib. I. Cap. III (iv), 1. Tableau de la corruption anté-diluvienne: Benê-Elohîm, alliances mixtes, naissances des Néphilîm. On leur attribue tous les crimes que les Grecs imputent à leurs Géants. Voilà, plus nettement établie que nous ne l'avons encore jamais trouvée, la transition qui lie les Néphilîm de la Bible aux Anûnnaki chaldéens. Rôle prédicant de Noé. Il figurait donc dans l'ancienne tradition hébraïque (voy. notre *Car. nat. du Dél.*). Fuite de Noé loin du pays des Néphilîm. Elle rappelle à s'y méprendre Hasis-Adra quittant Surippak pour descendre vers les terres dévouées à son dieu. — 2. La vie de l'homme est limitée à 120 ans, et « *la terre continentale est changée en la face de la mer.* » Donc mention formelle d'une inondation pélagique, impossible, nous le savons, en dehors d'une cause sismique. Construction de l'arche et embarquement. — 5. « *Lorsque, après que Dieu eut donné le signal, il eut commencé à pleuvoir, l'eau descendait du ciel pendant quarante jours continuus, au point que elle s'éleva au-dessus de la terre jusqu'à quinze coudées.* Et cela était cause que tout salut fut perdu pour la plupart, (eux) n'ayant pas (d'endroit) où se sauver. *Mais la pluie cessant, l'eau décroissait pendant environ*

¹ *Antiquités judaïques*, éd. G. Dindorf, Paris 1865.

*l'espace de 150 jours, de façon que, le septième mois, à son septième jour, elles avaient sensiblement disparu. Ensuite, lorsque l'arche se fut reposée à (contre) un sommet de montagne quelconque en Arménie, Noé sentant (voyant) cela l'ouvrit et voyant autour d'elle un peu de terre, se reposait, étant déjà revenu à une meilleure espérance. » Diminution progressive des eaux ; envoi des oiseaux. Plus tard, la terre se trouve libérée du déluge ; de nouveau le dualisme caractéristique. Débarquement, sacrifice. Les Arméniens ont nommé le lieu du débarquement *apobaterion*, soit *descente ou sortie*, et les habitants y montrent encore aujourd'hui quelques restes de l'arche. » Il cite alors (III, 6) les témoignages de Bérose, de Jérôme d'Egypte, de Mnaséas et de Nicolas de Damas, et termine (III, 8) par la promesse de Dieu à Noé de ne « plus permettre aux eaux d'inonder la terre. » Cette locution semble faire allusion au dualisme de Gen., 1, 10 : *terre* (aride), *mer*, et indiquer l'action expresse de la mer. Mention de la pluie de quarante jours, *abordage en Arménie*, branche d'olivier, tout cela c'est presque exactement le récit biblique. Vis-à-vis de la théorie sismique, l'attitude de ce texte est donc plutôt favorable, mais imprécise, car il n'indique pas de *point de départ*. La *branche d'olivier* est importante, car elle écarte toute explication entraînant une déformation quelque peu considérable et surtout permanente.¹ —*

Philon le Juif,² dans son II^e livre sur la *Vie de Moïse*,³ rappelle que la justice divine punit les méchants par le moyen des cataclysmes naturels. L'eau et le feu, le déluge et l'incendie, alternent dans ce but, pendant le cours des temps. Cette idée provient, tout naturellement, de ce que

¹ Cf. Reuss, *La Genèse*, p. 319, ad. not.

² *Oeuvres complètes*, édit. Turnebus et Hœschelius, d'après Gelenius, Francfort, 1691.

³ *Op. cit.*, p. 661, E.

l'eau et le feu étaient les deux éléments principaux et que, en vertu des conceptions harmoniques chères à l'antiquité, on devait se représenter ces deux éléments dans la main de Dieu, comme un glaive à deux tranchants. Il n'en est pas moins curieux de retrouver cette idée des déluges et des incendies alternatifs chez les sauvages du Nouveau-Monde.¹ Parlant alors des éléments qui causent les inondations, Philon a bien soin de dire que la mer sortant de ses limites et les fleuves dans leurs crues ne peuvent inonder que les régions de plaine : *campestres regiones*, tandis que les régions élevées sont réservées à l'action des pluies. Flavius Josèphe dit de même² que les fils de Noé furent les premiers à oser descendre des montagnes dans la plaine, *in camporum planitiem*, tandis que les autres hommes, se rappelant le déluge, « craignaient les plaines. » A la fin cependant, sur le conseil des fils de Noé, ils se décidèrent à descendre et la plaine où ils s'établirent d'abord porte le nom de Sennaar. C'est la Chaldée actuelle. Ces deux auteurs, représentant la tradition antique, ont donc bien gardé le souvenir que le déluge fut une inondation de plaine, ce qui, nous le savons maintenant, est une confirmation de la théorie sismique.

Plus loin (662 D), Philon raconte, d'après la Genèse, le sauvetage de Noé et de sa famille dû à la vertu du patriarche, les avertissements, la construction et le chargement de l'arche, l'embarquement des animaux, « afin que les semences (de vie) ne manquassent pas à l'avenir. Il (Noé) savait, en effet, que la clémence de Dieu, si même les espèces périssaient, entendait conserver les genres, à cause de cette similitude qui est en eux, et afin que rien ne manquât aux œuvres divines. » Cette phrase est animée

¹ Voy. le *Déluge devant la critique*.

² *Ant.*, I, 4, 1.

par un remarquable esprit évolutioniste : *A cause de cette similitude qui est en eux*, signifie que les genres ont la faculté de reproduire, même lorsqu'elles ont disparu, les espèces plus ou moins *semblables* qui en dérivaient. Voilà pourquoi il suffit que les genres soient conservés pour que, dans l'avenir, les germes de vie ne manquent pas, et que l'œuvre divine, comportant, selon l'idée très juste de l'auteur, le peuplement général du globe, ne laisse rien à désirer. C'est du transformisme le plus correct. Il n'est d'ailleurs pas douteux que telle fût la vraie pensée de Philon, car il dit dans la suite (663 a et b) « que, après l'embarquement des bêtes, l'arche était (une imitation) un résumé du monde entier, puisqu'elle contenait en fait d'animaux tous les genres existant à ce moment-là, et tous ceux que la terre devait présenter dans la suite. » Les genres à venir devaient donc naître de ceux qui existaient alors, et ainsi, non seulement les genres, en se subdivisant, produisent les espèces, mais ils peuvent même se transformer les uns dans les autres. Ces passages sont remarquables ; c'est encore le vieil esprit babylonien qui les anime de sa conception fondamentale, de cette idée, personnifiée dans les créations successives et les âges du monde, que la nature a un *devenir*, une histoire, où chaque état sort de l'état antérieur par un développement organique. C'est le cas de dire avec Renan,¹ que le génie des Darwin inconnus que Babylone a possédés il y a quatre mille ans s'y reconnaît toujours.

Nous arrivons maintenant au passage principal (663, b) : « L'espérance humaine ne fut pas trompée, car cet épouvantable prodige (le déluge) disparut (m. à m. *se remit*) avec la décroissance des eaux (du déluge) *de jour en jour* (décroissance graduelle) ; les pluies étant arrêtées et les

¹ *Hist. du Peuple d'Israël*, I, 80.

eaux se diffusant (disparaissant) de toute part, une partie étant absorbé par l'efficacité (l'action) du soleil, l'autre partie *s'en retournant dans les abîmes et les autres cavernes de la terre*. Car, comme d'après un édit (commandement) de la divinité toute puissante, *chaque* (partie de la) *nature* (ou chaque élément) *réclamait et reprenait ce qui lui appartient, la mer, les fontaines, les fleuves* (en un mot), *l'élément liquide retournant* (chacun) *en son lieu*. Ainsi le monde sublunaire étant (fut) purifié après que (lorsque) *la terre émergea toute neuve*, pareille à ce qu'elle était jadis, lorsqu'elle fut créée pour la première fois. » Est-il possible de marquer plus nettement le caractère *transitoire* du cataclysme ? Or, nous avons montré que la théorie sismique peut seule en rendre compte. Elle trouve, au reste, dans ce texte de précieux appuis : Toutes les parties de l'élément liquide, ayant pris part à la catastrophe, — et ces parties sont indiquées : *la mer, les fontaines* (sources), *les fleuves*, — rentrent chacune en *son lieu*, c'est-à-dire là d'où elle était venue. Or, il est dit qu'une partie des eaux s'en allèrent dans *les cavernes et les abîmes de la terre* (tandis qu'une autre s'évaporait), c'est donc qu'elles en venaient, comme le prouve aussi l'expression : « *chaque portion de la nature, entre autres, les fontaines, reprenait ce qui lui appartenait.* » C'est l'énoncé formel de l'action des *eaux souterraines* (Anunnaki), distinguées de la *mer*. Il s'y ajoute *la mer*, qui était *sortie de son lieu* et avait envahi la terre, puisque celle-ci *émergea de nouveau*; et les *fleuves* qui, eux aussi, avaient débordé hors de leur *lieu*, soit de leur *lit*. Tout rentre dans la position normale avec la décroissance *graduelle* des eaux. Ce récit reproduit donc toutes les données essentielles du texte cunéiforme, tout ce qui nous a servi à baser sur ce dernier la théorie sismique, sauf le point de départ et le point d'arrivée. Il est beaucoup plus explicite que la Genèse, Or, étant donné

que ce récit est évidemment de seconde main, cette profusion de détails devient fort curieuse. Philon a-t-il, de sa propre imagination, développé et complété ainsi les données si sobres de la Bible, ou bien a-t-il eu connaissance de la tradition chaldéenne dans la forme complète qui inspira le récit cunéiforme, ou peut-être de ce récit lui-même? C'est là un problème bien intéressant. En tous cas, le texte seul de la Genèse ne pouvait pas lui donner tous ces détails, et s'il a mis à profit la tradition chaldéenne, une autre question non moins intéressante se pose: Ou bien il a lu le texte cunéiforme mais connaissait assez le panthéon babylonien pour découvrir les véritables agents naturels sous leurs personnifications mythologiques; ou bien la version chaldéenne qu'il a recueillie n'était pas mythifiée: les agents naturels y étaient nommés formellement. Et dans ce cas, cette version n'était-elle *plus* mythifiée, ou *pas encore*? En d'autres termes, était-elle, dans sa forme d'alors, postérieure ou antérieure au texte cunéiforme tel que nous le possédons, ou complètement étrangère à lui? Faut-il peut-être y voir un indice que l'appareil mythologique du texte ninivite est étranger à la forme primitive de la tradition et ne lui a été endossé qu'au cours des transcriptions successives dont est sorti le dernier texte? Ou enfin, hypothèse toute différente, la donnée de Philon représenterait-elle la tradition *hébraïque* anté-génésiaque (ou du moins l'un de ses courants), déjà naturaliste comme la Genèse mais pas encore condensée, comprimée, comme l'exigea plus tard son admission dans le livre saint, préoccupé de la morale qui se dégage des évènements bien plus que de leur nature intime? Voilà qui établirait sur des bases jusqu'ici insoupçonnées l'indépendance de la Genèse et du texte ninivite actuel. Tout cela sont des conjectures, mais à coup sûr des plus suggestives.

Ailleurs (Livre sur la *Confusion des langues*, Op. cit., p.

334, E), Philon rappelle que l'arche était enduite de bitume. On sait quelles conséquences nous en tirons pour fixer le *topique* de l'évènement.

Ailleurs encore (Livre sur l'*immutabilité de Dieu*, Op. cit., p. 308, E), l'auteur affirme que Noé était *très instruit et très sagace*, ce qui rappelle absolument Hasis-Adra, à qui sa sainteté a valu de comprendre les avertissements d'Ea lui annonçant le déluge.¹ —

III. — LA TRADITION SYRIENNE.

Lucien² nous donne la tradition diluvienne des Araméens, telle qu'on la racontait dans le fameux sanctuaire d'Hierapolis ou Bambice, aujourd'hui Mambdj, sur le haut Euphrate :

« La plupart disent que le temple a été bâti par Deucalion Sisythes, sous le règne duquel eut lieu la grande inondation. J'ai aussi entendu dans la Hellade le récit que font les Grecs sur Deucalion ; voici le récit des Hellènes : L'auteur donne alors la tradition grecque sur la méchanceté des premiers hommes et ajoute : Pour les punir, il leur arriva un grand malheur : *Les entrailles de la terre vomirent des torrents d'eau*, il tomba une grande pluie, les rivières débordèrent et *la mer envahit au loin la terre ferme*. — Tout le pays ne fut plus qu'un lac et tous les hommes périrent sauf Deucalion seul. »

• • • • • • • • • • • • • • • • • • •

¹ Comparez notre *Caractère naturel*, p. 78.

² Ou l'auteur, quel qu'il soit, du traité *Sur la déesse syrienne* (*De Dea syr.*, 12 et 13). Lenormant, *Origines de l'hist.*, I, 418 : Suess, *Sintfl.*, 62, trad. Th. Fischer, III, 229, 230 ; Gainet, Op. cit., 182. Ce récit, comme le dit fort bien Lenormant (*Commentaire de Beroe*, p. 297), n'est qu'une version du récit babylonien habillée à la grecque. —

» Les habitants de la Ville-Sainte racontent encore une histoire merveilleuse : Ils disent *qu'il se produit dans leur pays un gouffre énorme qui engloutit toutes les eaux de l'inondation*. J'ai vu le gouffre, il est sous le temple et très petit. Peut-être fut-il jadis plus grand. »

Il est évident que cette tradition est importée, qu'elle est issue directement de celle de la Chaldée. On y retrouve les quatre formes de l'inondation : les eaux souterraines, la pluie, le débordement des rivières et l'invasion de la mer. Mais il faut remarquer avec soin combien y sont enchevêtrées des traditions multiples, issues de pays différents.

C'est d'abord Deucalion qui, sous le surnom de Sisythes, est confondu avec Xisuthros, le Hasis-Adra des Grecs. Le temple est situé sur le haut Euphrate et cependant la légende qui s'y rapporte vient de Grèce. Mais cette légende, elle-même, est tout imprégnée des récits chaldéens nés sur le bas Euphrate. L'*Hydrophoria* est une coutume grecque, tandis que la colombe placée sur la tête de l'idole rappelle le récit chaldéen du déluge.

Peu de récits sont aussi propres que celui-ci à montrer comment les mythes se transportent à distance et se mélangent de la façon la plus bizarre. On y voit que la tradition du déluge est venue du bas Euphrate en Grèce puis, de là, est remontée vers le haut Euphrate. Mais on peut se demander pourquoi c'est justement à Hierapolis qu'on place les fentes béantes qui absorbèrent les eaux.

Il est certain que des fentes de ce genre se forment souvent dans les tremblements de terre : c'est de cette façon que le lac Eulalie, dans la vallée du Mississippi, s'est brusquement vidé. Or l'ancienne Hierapolis, aujourd'hui Mambedj, est en effet située dans la grande zone d'ébranlement d'Antioche, ce qui pourrait expliquer l'adaptation locale de ce détail, si bien en rapport avec le cataclysme sismique de Chaldée.

Cependant Rey, qui a exploré avec soin les ruines du temple, pense que l'origine de tout ce récit est beaucoup plus simple. Il attribue à des cours d'eau souterrains qui parcourent la ville, l'idée du gouffre et la réminiscence diluvienne qui fit bâtir le temple.¹

Nicolas de Damas,² sous Hérode-le-Grand et Auguste : « Il y a, de l'autre côté (en amont, *Smith*) du pays des *Minyades* (du pays de *Minyas*, *Smith*, *Milyas*, Lenormant, *O*, 1, 440), une grande montagne en *Arménie*, qui s'appelle *Baris* (peut-être *Masis* ? *Luken*). C'est là, d'après la tradition, qu'au temps du déluge, plusieurs cherchèrent un refuge et se sauvèrent. On dit que l'un, naviguant dans un bateau (coffre, *Smith*), y resta accroché (aborda sur le sommet, *Smith*) et qu'on y conserva longtemps les débris de cette embarcation (en bois, *Sm.*). C'est sans doute la (le) même dont a parlé Moïse, l'historien (le législateur, *Sm.*) des Juifs. » Nous ne trouvons ici que le point d'atterrissement, l'*Ararat*, Il est probable que c'est vaguement le même que celui de la Genèse. —

Molon³ : « Après le déluge, l'homme sauvé avec ses fils quitta l'*Arménie*.... », donc même point d'arrivée, encore. —

¹ E. G. Rey, *Rapp. sur une mission scientifique dans le nord de la Syrie* ; Arch. des miss. scientif., 2^e série, III, 1867, p. 351, pl. x. Suess, *Sintfluth*, p. 64. — St-Méilton, dans son Apologie adressée à Marc-Aurèle, dont une partie nous a été conservée dans la traduction syriaque, raconte au sujet de ce gouffre du temple d'Hierapolis et de la cérémonie où on y versait solennellement de l'eau, une légende toute différente, mais sans relation avec le déluge (*Spisileg. Solesmense*, t. II, p. XLIV) ; Renan, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, nouv. sér., t. XXIII, 2^e part., p. 325 ; Lenormant, *Orig.*, I, 421, ad. not. —

² *Hist. de Syrie*, I, 95^e (*Nic. Damasc. fragmenta*, éd. Muller, 76 ; cory, 49) ap, Josèphe, *Ant.*, 3, 6, et Eusébe. *Smith*, *op. cit.*, 47 ; Kuken, 258 ; Gainet, 169.

³ Euseb. *Præp. evang.*, IX, 19 ; Luken 259.

IV. — LA TRADITION PHRYGIENNE.

Toute surchargée d'additions judaïco-bibliques d'époque tardive (*Dél. dev. la crit.*, p. 230), peut-être greffées sur un fond national, cette tradition ne nous apprend pas grand'chose. Nous y voyons seulement qu'*Apamée*, ville de Phrygie, sur les bords du Méandre et du Maroyas, portait le surnom de *Kibôtos*, « arche, » et se prétendait le lieu de débarquement de Noé.¹ C'est à cette tradition que se rattachent les célèbres médailles ou monnaies sacerdotales païennes d'Apamée, datant de l'époque de Septime-Sévère et de ses successeurs, d'Adrien, etc. (II^e et III^e siècles).² Mais Iconium (Ikonion) avait la même prétention³ et donnait, pour expliquer son nom, la fable suivante : « Pour repeupler la terre, après le déluge, Prométhée, sur l'ordre de Jupiter, fit des « figures » (*einkôn*) humaines en argile, que Minerve vivifia. »⁴ Il ne faut pas aller chercher midi à quatorze heures; c'est une tentation à laquelle on est exposé en mythologie comparée plus que partout ailleurs : Si l'argile figure ici, c'est sans doute à cause de sa plasticité, qui en fait l'instrument docile de la statuaire primitive. Cependant, on ne peut se défendre de rapprocher ce passage de celui du texte cunéiforme où il est dit que « tous les hommes étaient retournés à l'argile » (l. 127 de

¹ *Orac. Sibyll.*, I, v. 261 s. ; Cedren., *Hist. compend.*, II, 10, éd. de Paris; Ewald, *Jahrb. der bibl. Wiss.*, 1854, p. 1 et 19. Sur le nom de *Kibôtos* donné à Apamée, v. Strab., XII, 576; Ptolem., V, 2, 25 : Plin., *Hist. nat.*, V, 29; Lenorm., *Orig.*, I, 440.

² Eckel, *Doct. mm. vet.*, III, 134-139 ; Ch. Lenormant, dans les *Méth. d'archéol. des RR. PP.* Martin et Cahier, III, 199 s. ; Madden, *Numism. Chron.*, 1866, p. 173-219 ; Fr. Lenom., *La monnaie dans l'antiquité*, III, 123 s. ; Luken, *op. cit.*, I, 266.

³ Steph. Byz., v. *Iconion*.

⁴ Luken, 268, *ad. not.*

Jensen) et de penser à la Genèse (II, 7) : « Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la terre », ou aux peuples autochtones », ou enfin à la lugubre sentence : « *Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem revertaris.* » Comme nous le disions, du reste, plus haut, les éruptions boueuses ou les accumulations de limon expliqueraient fort bien cette allusion, à condition d'interpréter tout le cataclysme dans le sens sismique.¹

Les livres sibyllins² ont le passage suivant : « *Il existe, en Phrygie, une montagne escarpée, visible de loin ; son nom est Ararat..... Des sources de cette montagne, coule le fleuve Marsyas ; le vaisseau (Kibôtos) descendant, s'arrêta sur son sommet, lorsque la pluie cessa.....* » Inutile d'ajouter que, même en dehors de toute théorie entrevue, cette tradition est des plus invraisemblables, parce que la Phrygie était très éloignée de la Mésopotamie, dont elle était séparée par toute la longueur de la Capadoce. En outre, pour arriver en Phrygie, l'arche aurait dû passer par dessus l'Antitaurus, c'est-à-dire à une altitude moyenne de 1500 à 2000 mètres. Nous sommes simplement en présence du phénomène bien connu de l'*adaptation locale* d'une tradition venue de loin. Nous savons que, dans ce cas, l'*Ararat* local est toujours le sommet le plus caractéristique et généralement le plus élevé du pays adoptif.³ —

¹ A Iconium se rattache la légende d'*Annakos* (Hanôch ?) le saint roi antédiluvien (Steph. Byz. v. *Ikonion*. Suidas donne la forme *Nannakos*). Pour *Annakos* = Hanôch, v. Buttmann, *Mythologus*, I, 176 s. ; Lenorm., *Orig.*, I, 441. Forme *Kannacos*, v. Erasme, *Adag. chil.*, 2, c. 3, ad. 19; Bochart, *Géogr. sacr.*, 110 s. Pour Hanôch = Henoch = *Inachus* (grec), v. Buttm., II, 168 s. ; Luken, *Einheit*, 125.

² I, v. 260, 265-267. Ed. Friedlieb. — Enfin Cédrénus parle aussi de la pluie de quarante jours et quarante nuits (Gainet, *op. cit.*, p. 171).

³ Les données sur *Nannacus* (S. 5, 24) et sur la montagne de Kelaenœ, plus tard Apamée-Kibôtos, comme lieu de débarque-

V. — LA TRADITION ARMÉNIENNE.

La tradition qui place sur l'Ararat ou *Masis* le point de débarquement de l'arche est commune aux chrétiens et aux infidèles; elle est très ancienne chez les uns et les autres. Le *Masis* porte chez les Turcs les noms d'*Agri-Tepe* (montagne solide), ou de *Saad-Tepe* (montagne bénite).

« Les premiers chrétiens, nous dit M. Eugène Rosé,¹ bâtirent au lieu désigné par la tradition un couvent appelé Monastère de l'Arche où ils célébraient une fête annuelle, en mémoire du jour où le patriarche en était sorti avec sa famille. Selon le compagnon de voyage de l'abbé Sestini, Sullivan, des derviches musulmans y entretiennent actuellement, dans un oratoire, le feu perpétuel d'une lampe.

« Les Arméniens, dit-il encore, en se fondant sur la tradition biblique, qui donne le mont Ararat (*Messesousat*, « montagne de l'arche », en arménien) comme lieu où s'arrêta l'arche, prétendent que Noé s'établit d'abord en ces lieux et que la ville de *Nakhdjavan*, qui signifie *lieu de la première descente*, confirme ce fait par l'ancienneté de son nom. Ils ajoutent que c'est dans le même endroit que le patriarche planta la vigne. Aussi montre-t-on à

ment de l'arche (Oracles Sibyllins, I, 261; Syncell., p. 22 B)¹ comme sur l'Antioche pisidique, en tant que lieu de construction de l'arche (Mos. Chor. in St-Martin, *Mem. histor. et géogr. sur l'Arménie*, 1819, II, 349), sont trop jeunes pour être décisives. Au contraire, il est bien probable que cette tradition fut importée dans la ville d'Apamée, fondée par Antiochus I et dont le surnom *Kibotos* n'apparaît que dans Strabon, 12, 8, 13 (Ptolémée, 5, 2, 25; Pline, 5 § 106), par la communauté juive nombreuse qui y habitait (E. Babelon, « La trad. phryg. du dél. » *Rev. de l'Hist. des Relig.*, 1891, t. 23, p. 174). Dillm., *Gen.*, 6^e éd., p. 133. —

¹ Dans le Dictionnaire de la Bible de Calmet, p. 533-534.

Chardin, à une lieue d'Erivan, un petit clos que l'on assure être celui de Noé. Ce fait serait attesté par le nom d'*Agorhi*, que porte cette petite bourgade, et qui viendrait des deux mots *arg ouri*, signifiant « *il planta la vigne*. »

Ernest Favre¹ donne à la localité d'Argouri une étymologie presque pareille : « *plan de vignes* », fondée sur la même tradition.

Tavernier dit² que la ville de *Nekgivan* ou *Nakschivan*, qui est bâtie à 3 lieues de la montagne d'Ararat, est la plus ancienne du monde; que c'est là que Noé vint habiter à la sortie de l'arche; que le mot *Nak-sivan* vient de *Nak* qui signifie navire, et *schivan* qui veut dire posé ou arrêté, en mémoire du séjour de l'arche sur le mont Ararat.³

La tradition de l'Ararat se retrouve chez les Persans qui l'appellent *Koh-Nuh* (Kuh-i-Nuh), « montagne de Noé », ou *Asis* (montagne heureuse) à cause du choix qu'en fit Dieu pour servir de port à l'arche. Nous l'avons vue chez les Arméniens qui disent que l'Ararat est inaccessible et qu'aucun mortel n'a le droit d'aller là où débarqua Noé. De fait, la première ascension de l'Ararat fut faite, le 27 septembre 1830, par le docteur Fr. Parrot, professeur de physique à Dorpat, après une tentative infructueuse du même voyageur, quelques jours auparavant. Arrivé au sommet, il y trouva une plate-forme unie de deux cents pas de diamètre qui pouvait, par conséquent,

¹ « Recherches géologiques dans la partie centrale de la chaîne du Caucase. » — Genève, 1875.

² Voyage de Perse, t. iv, cité dans le dictionnaire de Calmet, t. 1, p. 530, p. 398. — On place quelquefois aussi le point de débarquement à Erzeroûm (Luken, 256).

³ Ptolémée (*Géogr.*, vi, 2) donne à cette ville le nom de *Nax-nana*, et Josèphe (*Ant.* I, 3) appelle le « lieu de débarquement », en Arménie, *Apobatérion*, faisant du nom commun un nom propre (Luken, 257).

parfaitement supporter l'arche, d'après les dimensions que lui assigne la Genèse.¹

Plusieurs savants se sont rattachés à cette tradition et ont regardé le Masis comme le lieu de débarquement de l'arche. Cuvier, dans son fameux *Discours sur les révolutions du globe*, s'exprime comme suit : « Il est certain, dit-il, que la tradition du déluge existait en Arménie long-temps avant Moïse de Chorène, le principal des historiens arméniens du Moyen-Age ; la ville, qui, selon Josèphe, était appelée *le lieu de la descente*, subsiste encore au pied de l'Ararat et porte le nom de *Nachidchevan* qui a, en effet, ce sens-là. »

Maltebrun, le célèbre voyageur et géographe, partage cette opinion, toutefois en la modifiant un peu : Il parle *d'une chaîne de montagnes nommée Ararat* et la cherche parmi les branches du Taurus, en Arménie, et dans le Kurdistan.² — C'est déjà une légère divergence de la tradition fondamentale, l'Ararat n'est plus un sommet individuel, c'est toute une chaîne ; il n'est plus nécessairement le principal sommet de l'Arménie, on peut le chercher jusqu'à dans le Kurdistan, ce qui nous amène sur les deux Zab, à la hauteur de Mosul et de Ninive.

Mahomet, dans le Coran (xi, 46), désigne le mont *El-Djoudi* qu'il appelle une « montagne kurde. »

Une autre version³ indique comme lieu de débarquement de l'arche, la montagne d'*Aarar* ou *Gioud* ou *Giouda*, dans le pays de *Moussal* ou du *Diar-Rabiah*, au pied de laquelle on voit encore un village appelé *Thamanim* et *Corda* ; ce nom de *Thamanim* voulant dire *huit*, en mé-

¹ Dictionnaire de Calmet, p. 531-532.

² *Ibidem*, p. 531.

³ Bibliothèque orientale, p. 404, article *Gioud*, dans le Dictionnaire de Calmet, *loc. cit.* — C'est la version kurde, probablement dérivée de celle du Coran.

moire des huit personnes qui sortirent de l'arche, et *Corda* désignant les monts *Gordiens*, si connus dans les anciens. Cette opinion et la précédente sont dignes de remarque en ce qu'elles placent le lieu de débarquement sensiblement plus au sud que les autres versions.

En somme, malgré quelques divergences internes, la tradition arménienne présente une certaine unité, et on la voit partagée, grâce à une contagion de voisinage, par des peuples assez différents, groupés autour du plateau mystique. Mais il ne faut pas oublier que les écrivains nationaux d'Arménie sont jeunes et fort soumis aux influences étrangères. Il est bien possible que la tradition y soit seulement importée (*Déluge dev. crit.*, 230). —

VI. — LA TRADITION PHÉNICIENNE.

A en juger par ce que dit Josèphe,¹ les Phéniciens avaient aussi une tradition du déluge. Elle se trouvait dans les œuvres, aujourd'hui perdues, de Jérôme d'Egypte et de Mnaséas, historiens des antiquités phéniciennes;² elle n'est donc pas venue jusqu'à nous.³ La ville de Zyr prétendait aussi remonter, avec son temple d'Hercule, au temps du déluge, tout comme Hierapolis de Syrie. Toppé, le rendez-vous des pèlerins des anciens âges, remontait, elle, à avant le cataclysme.⁴ C'est de l'importation évidente. Quant à la fable de la victoire de *Pontus*, la mer, sur *Demarus*, la terre, ça a tout l'air d'un mythe cosmogonique, plutôt que d'une tradition diluvienne.⁵ —

¹ *Ant.*, 1, 3, 6; 1, 4.

² Luken, 265; Gaignet, 169.

³ *Dél. dev. la crit.*, 230.

⁴ Pompon. *Mela*, 1, 11, 15.

⁵ *Sanchiniathon*, v. *Dél. dev. crit.*, 233 et 240. *Manuel* 3, 3. Pays d'origine (?) des Phéniciens : El-Katif, pays à tempérament

VII. — LA TRADITION ARABE.

On a nié que les Arabes possédaient une tradition diluvienne.¹ Bien que Sémites, a-t-on dit, et les plus proches voisins des Chaldéens et des Hébreux, ils n'ont rien qui ressemble à un souvenir de ce genre. Leur mythologie tout entière est très différente de celle des Sémites du nord et leur panthéon, avant Mahomet, ne ressemble en rien à celui de leurs frères septentrionaux.² Et on a expliqué ce fait par la raison que voici : L'Arabie, a-t-on dit, a ses Wadis qui grossissent par la pluie, mais elle ne connaît pas les inondations, ni, par conséquent, les traditions diluviennes.³ Car, il ne faut pas perdre de vue que les souvenirs de ce genre, pour la plupart *pseudo-diluviens*, ont avant tout une origine locale, une raison d'être liée aux circonstances diverses, surtout climatériques, des pays où ils prennent naissance. Il est rare, en outre, que la tradition *réellement diluvienne* se soit implantée dans des pays sans souvenir local analogue préexistant; elle aurait eu trop de peine à y prendre racine. Au contraire, là où vivait déjà un souvenir aborigène, le terrain était tout préparé à recevoir des importations du même genre. Les con-

sismique aussi, mais rocheux où les phénomènes devaient prendre une allure toute différente de celle qu'ils affectent en Chaldée. Si donc la tradition phénicienne était aborigène, elle serait *pseudo-diluvienne* et toute différente quant au processus de la catastrophe. Leur pays primitif était sans eau comme l'Arabie, ils ne devaient donc pas avoir de tradition originale. Ils prirent plus tard celle des Hébreux. Nouvel exemple de l'absence de traditions diluviennes originales chez les Chamites.

¹ Dillmann, *Genesis*, p. 132 s., voy. *Dél. dev. crit.*, p. 0;23
Andree, *Flutsagen*, p. 13 et 125, v. *Del.*, p. 256 et 278.

² L. Krehl, *Die vorislamischen Araber*, 1863.

³ Comparez le *Coran*, vii, 55, où la pluie est appelée « la grâce de Dieu. »

fusions à l'aide desquelles devait s'opérer l'acclimatation du récit mésopotamien devenaient faciles et naissaient pour ainsi dire d'elles-mêmes entre les circonstances semblables que présentaient forcément la tradition locale et le récit importé. De cette façon, la *greffe* était aisée et la fusion des souvenirs se faisait d'autant plus sûre et plus intime, qu'elle était inconsciente.

Ce que nous venons de dire de l'Arabie, nous explique aisément l'absence de la tradition diluvienne dans l'Iran. Ce pays, presque toujours soupirant après la pluie, prédisposé à tout, sauf aux inondations, était peu propre à recevoir la tradition diluvienne venue des bords de l'Euphrate. Et de fait, rien n'est plus douteux que les échos de la tradition biblique qu'on a voulu découvrir dans l'Avesta ou le *Bundehesch*.¹

Les Egyptiens, voisins aussi des Hébreux et en relations séculaires avec eux, n'ont pas non plus de tradition diluvienne. La rareté de la pluie et le caractère éminemment bienfaisant des inondations dans ce pays, y rendent de même toute naturelle l'absence d'un souvenir *pseudo-diluvien aborigène*.

Le raisonnement qui précède est parfaitement juste quand il s'agit d'une tradition *aborigène*, née dans le pays en question. Il rend, en outre, peu probable *à priori* l'acclimatation de la tradition diluvienne; venue de Chaldée, dans les pays sans souvenir analogue préexistant. Toutefois, il ne saurait en établir l'impossibilité, surtout s'il s'agit d'un peuple en relations de voisinage ou de race avec les porteurs de la tradition euphratique; à plus forte raison, si l'importation ou l'emprunt peut avoir eu lieu depuis le christianisme.

De fait, nous allons voir que les Arabes possèdent des

¹ F. Spiegel, *Genesis und Avesta, Ausland*, 1868, p. 656.

échos très frappants de la tradition diluvienne, dans le Coran et en dehors.

Le Coran. — Il parle du déluge d'une façon tout à fait remarquable et qui atteste d'un emprunt, si ce n'est à la Bible directement, du moins à la tradition hébraïque populaire, plus probablement même à la tradition babylonienne originale.

D'un côté, en effet, il décrit une tempête qui éclata en nuages de pluie, et anéantit les *Adites*, sauf leur prophète Houd :

- LIV. 19. Nous envoyâmes contre eux (*les Adites*) un vent impétueux dans un jour néfaste, *soufflant* sans relâche.
20. Il enlevait les hommes comme des chicots de palmiers arrachés avec violence.
- LXIX, 6. Ad a été détruit par un ouragan rugissant, impétueux.
7. Dieu s'en est servi contre eux pendant sept nuits et huit jours consécutifs : tu aurais vu alors ce peuple renversé par terre comme des tronçons de palmiers creux en dedans.

De l'autre, il rapporte que le *jardin d'Iram* ou d'*Ad* fut détruit par une grande inondation que Dieu fit pour punir l'orgueil des géants (*Adites*). Cette tradition, qui rappelle à s'y méprendre celle de la Genèse, se retrouve chez les interprètes arabes avec le nom « d'inondation d'Iram. » Il est bien probable que la tempête et l'inondation ne sont que deux formes d'une même idée : le déluge. Que celui-ci soit devenu une tempête accompagnée de sécheresse, cela se comprend, en vertu de ce que nous disions plus haut, chez un peuple confiné dans le désert, où ces deux fléaux sont précisément les plus habituels. On comprend de même, par ce qu'on sait d'autre part, que l'inondation, idée venue du dehors, ait fini par se juxtaposer à l'idée aborigène de la tourmente.¹

¹ D'après le Coran, le déluge se réduit à une inondation par-

Mais c'est surtout le *processus* assigné par le Coran à l'inondation diluvienne qui va nous intéresser. Nous y retrouverons des échos frappants de la tradition chaldéenne et une abondance de détails, concluant au caractère sismique de l'évènement, qui dépasse de beaucoup les données de la Genèse dans sa forme actuelle.

La description du déluge se trouve dans la xi^e soure; il en est fait mention, en outre, en divers endroits.¹ Commençons par donner en entier le récit principal :

CHAPITRE XI

HOUD.²

Donné à la Mecque. — 123 versets.

Au nom du Dieu clément et miséricordieux

1. ELIF. LAM. RA. Le Livre dont les versets ont été d'abord établis sur une base solide, puis développés, vient du Sage, de l'Instruit.

tielle du pays de Saba ; il n'a pas du tout les proportions universelles et mythiques que lui assignent la Genèse et la plupart des autres récits. Cette remarque est très importante (cf. Luken, I, 266) en ce qu'elle établit encore mieux la relation étroite qui lie les récits arabes à ceux de la Chaldée et rend plus probable encore un emprunt direct.

¹ Nous avons suivi la traduction allemande de S. F. Günther-Wahl, développant celle de Boysen (1828), p. 170 et suiv., en la corrigeant, cas échéant, par celle d'Ullmann (1840), p. 174 et suiv., et par celle, beaucoup plus récente, de M. Kasimirski (Paris, 1880). Les traductions en prose nous ont paru offrir plus de garanties d'exactitude que celles en vers, où les nécessités de la rime et du mètre peuvent quelquefois faire sacrifier la rigueur du mot à mot.

² *Houd* est le nom d'un prophète envoyé auprès du peuple d'Ad : il est question de lui non seulement dans ce chapitre, mais dans plusieurs autres.

2. Ah ! n'adorez donc pas Dieu : moi, je suis de sa part votre avertisseur, votre apôtre.

3. Implorez le pardon de votre Seigneur, puis revenez à lui ; il vous fera jouir d'une belle part, jusqu'au terme fixé d'avance, et il accordera ses faveurs à tout homme digne des faveurs.¹ Mais, si vous tournez le dos, en vérité, je crains pour vous le châtiment du grand jour.

4. Vous retournerez tous à Dieu ; il est tout puissant.

5. Ne font-ils pas des plis à leurs cœurs² pour cacher leurs desseins ?

6. Et lorsqu'ils cherchent à se couvrir de leurs vêtements, *Dieu* ne sait-il pas ce qu'ils recèlent et ce qu'ils laissent paraître ?

7. Certes, il connaît ce que leurs cœurs renferment.

8. Il n'y a point de créature sur la terre à laquelle Dieu ne se charge de fournir la nourriture ; il connaît son repaire et le lieu de sa mort ;³ tout est inscrit dans le Livre évident.

9. C'est lui qui a créé les cieux et la terre dans l'espace de six jours ; son trône était, *avant la création*, établi sur les eaux : Dieu voulait *d'abord* savoir qui de vous agirait le mieux.⁴

10. Quand tu leur dis : Vous serez ressuscités après votre mort, les infidèles répondent : C'est de la magie pure.

¹ Ou bien : *ses faveurs à tout possesseur de mérite*. Il est difficile de rendre autrement les paroles du texte, où le mot *fadhl* veut dire également *faveur*, appliqué à Dieu, et *mérite*, appliqué à l'homme.

² Le Koran représente la poitrine, comme un morceau d'étoffe que l'on ploie pour y cacher quelque chose.

³ Ou bien, d'après un autre sens de deux mots du texte, il connaît sa place dans les reins et dans le ventre de ses parents.

⁴ C'est-à-dire, laquelle des choses créées sera la plus apte à se charger de ses commandements, des hommes, ou de la terre et des cieux.

11. Et si nous différons le châtiment jusqu'au temps déterminé, ils disent : qu'est-ce qui l'empêche *de le faire sur-le-champ*? — Croient-ils donc qu'il ne viendra pas un jour lorsque personne ne pourra plus le détourner? Ce qui était l'objet de leurs railleries les enveloppera de toutes parts.

12. Si nous faisons goûter à l'homme *les fruits de* notre miséricorde, et si nous l'en privons ensuite, le voilà qui se désespère et devient ingrat (incrédule).

13. Lui faisons-nous goûter de nos bienfaits après l'adversité qui l'avait atteint, il dit : Les malheurs m'ont quitté enfin ; et le voilà joyeux et glorieux.

14. Ceux qui persévérent et font le bien, ceux-là obtiendront l'indulgence et la récompense magnifique.

15. Il se peut que tu oublies *de faire connaître* une partie de ce qui t'a été révélé, et que ton cœur soit dans l'angoisse quand ils te diront : A moins qu'un trésor ne lui soit envoyé d'en haut, ou qu'un ange ne l'accompagne, *nous ne croirons pas*. Toi, *Mohammed*, tu n'es qu'un avertisseur, Dieu seul gère tout.

16. Diront-ils : C'est lui (*Mohammed*) qui l'a inventé, ce Koran. Réponds-leur : Eh bien ! apportez dix *sourates* pareilles,¹ inventez, et appelez pour vous y aider tous ceux que vous pourrez, hormis Dieu. Faites-le, si vous êtes sincères.

17. Si vous ne l'obtenez pas, apprenez qu'il (*le Koran*) est descendu avec la science de Dieu, et qu'il n'y a de Dieu que Dieu lui-même. Etes-vous musulmans?²

18. Nous rétribuerons avec justice les œuvres de ceux qui désireront la vie de ce monde et ses plaisirs ; ils ne seront point lésés.

¹ Soura, sourate, chapitre du Koran. Ce passage mérite d'être remarqué, il prouve que les dix premiers chapitres existaient déjà à cette époque.

² C'est-à-dire : êtes-vous résignés à la volonté de Dieu (*moslimin*) ?

19. Ce sont ceux-là qui n'auront dans la vie future que le feu pour partage ; ce qu'ils ont fait ici-bas se réduira à rien : leurs actions seront vaines.

20. *Seront-ils les égaux des infidèles*, ceux qui s'appuient sur les preuves évidentes venant de leur Seigneur, *preuves* que leur récite un témoin venant de la part de Dieu, précédé du livre de Moïse, lequel a été donné comme guide et comme signe de la grâce de Dieu ? Ceux-ci croient en lui ; mais quiconque n'y croit pas d'entre les partis (*les Arabes*), le feu sera le lieu de rallement pour lui. Ne conserve aucun doute sur ce livre, il est la vérité même ; mais la plupart des hommes n'y croient pas.

21. Qui est plus méchant que celui qui invente des mensonges sur le compte de Dieu ? Ces hommes comparaîtront un jour devant leur Seigneur, et les témoins diront : Voilà ceux qui ont accusé leur Seigneur de mensonge. La malédiction de Dieu ne tombera-telle pas sur les méchants ?

22. Quels sont ceux qui détournent les autres du sentier de Dieu, et veulent le rendre tortueux ? Ceux qui n'ont point cru à la vie future. Ils ne rendront point Dieu impuissant sur la terre, et ne trouveront aucun protecteur contre lui. Le châtiment qui les attend sera porté au double. Ils ne pouvaient rien écouter, et ils ne croyaient à rien.

23. Ce sont ceux qui se sont perdus eux-mêmes, et les divinités qu'ils avaient inventées ont disparu.

24. Nul doute qu'ils ne soient les plus malheureux dans l'autre monde.

25. Ceux qui croient et font le bien, qui s'humilient devant leur Seigneur, seront en possession du paradis, où ils resteront éternellement.

26. Ces deux portions *des humains* ressemblent à l'aveugle et au sourd, à celui qui voit et qui entend. Sont-ils égaux les uns aux autres ? N'y réfléchirez-vous pas ?

27. Nous envoyâmes Noé vers son peuple : Je suis, leur dit-il, chargé de vous avertir clairement

28. De n'adorer que Dieu. Je crains pour vous le châtiment dn jour terrible.

29. Les chefs du peuple incrédule lui dirent : Tu n'es qu'un homme comme nous, et nous ne voyons que la plus vile populace qui t'ait suivi sans réflexion. Vous ne possédez aucun mérite qui vous rende supérieur à nous. Bien plus, nous vous regardons *tous* comme des imposteurs.

30. O mon peuple ! reprit Noé, qu'en pensez-vous ? Si je ne fais que suivre la révélation de Dieu et la grâce qui me vient de lui, et que vous ne voyez pas, faut-il que je vous l'impose malgré vous ?

31. O mon peuple ! je ne vous demande pas de richesses en retour ; ma récompense est à la charge de Dieu, et je ne puis repousser ceux qui croient qu'un jour ils reverront le Seigneur. Mais je vois que vous êtes un peuple d'ignorants,

32. O mon peuple ! qui est-ce qui m'assistera contre Dieu, si je repousse ceux qui croient ? N'y réfléchirez-vous pas ?

33. Je ne vous dis pas : Les trésors de Dieu sont à ma disposition. Je ne connais pas les choses cachées. Je ne vous dis pas : Je suis un ange ; je ne dis pas à ceux que vos yeux regardent avec mépris : Dieu ne leur accordera aucun bienfait. Dieu sait le mieux ce qui est au fond de leurs âmes. Si je disais cela, je serais au nombre des méchants.

34. Ils répondirent : O Noé ! tu as déjà disputé avec nous, et tu ne fais qu'augmenter nos querelles. Fais donc arriver ce dont tu nous menaces, si tu es véridique.

35. Sans doute Dieu le fera arriver s'il le veut, et ce n'est pas vous qui le rendrez impuissant.

36. Si je donnais des conseils, ils ne vous serviraient à rien, quand Dieu voudrait vous égarer. Il est votre Seigneur, et c'est à lui que vous retournerez.

37. Te diront-ils : Il l'a inventé, ce Koran ; dis-leur : Si je l'ai inventé, le crime en retombera sur moi, mais je suis innocent des vôtres.

38. Il a été ensuite révélé à Noé : Il n'y aura de croyants dans ton peuple que ceux qui ont déjà cru. Ne t'afflige point de leurs actions.

29. Construis un vaisseau sous nos yeux et d'après notre révélation, et ne nous parle plus en faveur des méchants : ils seront submergés.

40. Et il construisit un vaisseau, et chaque fois que les chefs de son peuple passaient auprès de lui ils le raillaient. — Ne me raillez pas, dit Noé, je vous raillerai à mon tour comme vous me raillez et vous apprendrez

41. Sur qui tombera le châtiment qui le couvrira d'opprobre. Ce châtiment restera perpétuellement sur sa tête.

42. Et il en fut ainsi jusqu'au moment où notre ordre fut donné, et où la fournaise creva.¹ Nous dîmes à Noé : Emporte dans ce vaisseau un couple de chaque espèce, ainsi

¹ On peut traduire encore : *et la fournaise déborda*. Les commentateurs ne sont pas d'accord sur le sens du mot *fournaise*, ni sur l'endroit où elle était. On suppose que cette fournaise n'était qu'un réservoir d'eau comprimée, et qui creva pour opérer l'inondation. On le place tantôt dans l'Irak arabique, à l'endroit où était la ville de Koufa, tantôt dans la Mésopotamie, et tantôt dans l'Inde. Probablement l'expression : *la fournaise creva*, n'est-elle qu'une locution métaphorique opposée à cette autre : *les cataractes du ciel s'ouvriront*. Le mot du texte *tannour*, dont on a fait aujourd'hui, dans le langage usuel, *tandour*, est un trou circulaire pratiqué ordinairement au milieu d'une chambre, se rétrécissant vers sa base. Il a deux pieds de profondeur ; on y allume le feu, et, quand il est éteint, on applique sur les parois ardentes du four la pâte ronde et mince, seule espèce de pain connue en Orient. Quelques commentateurs, prenant le mot *tannour* du Koran pour un four de ce genre, se sont plu à débiter des contes ridicules, en rapportant que la fournaise qui a causé l'inondation était celle où Eve faisait le pain.

que ta famille, excepté celui sur qui la sentence a été prononcée.¹ Prends aussi tous ceux qui ont cru ; et il n'y eut qu'un petit nombre qui crut.

43. Noé leur dit : Montez dans le vaisseau. Au nom de Dieu, qu'il vogue et qu'il jette l'ancre.² Dieu est indulgent et miséricordieux.

44. Et le vaisseau voguait avec eux au milieu des flots soulevés comme des montagnes. Noé cria à son fils qui était à l'écart : O mon enfant ! monte avec nous, et ne reste pas avec les incrédules.

45. — Je me retirerai, dit-il, sur une montagne qui me mettra à l'abri des eaux. Noé lui dit : Nul ne sera aujourd'hui à l'abri des arrêts de Dieu, excepté celui dont il aura eu pitié. Les flots les séparèrent ; et le fils de Noé fut submergé.

46. Et il fut dit : O terre ! absorbe tes eaux ; ô ciel ! arrête ; et les eaux diminuèrent ; l'arrêt fut accompli. Le vaisseau s'arrêta sur *la montagne Al-Djoudi*,³ et il fut dit : Loin d'ici les méchants !

47. Noé cria vers son Seigneur, et dit : O mon Seigneur mon fils est des miens ; tes promesses sont véritables, et tu es le meilleur des juges.

48. — O Noé ! reprit Dieu, il n'est point des tiens. Ce que tu fais est une action injuste. Ne me demande point ce que tu ne sais pas. Je t'avertis, afin que tu ne sois pas du nombre des ignorants.

¹ Un des fils de Noé que la tradition représente comme infidèle.

² Mot à mot : que sa course et son mouillage au nom de Dieu !

³ La tradition mahométane désigne cette montagne comme l'endroit où l'arche de Noé s'arrêta. Djoudi est le nom donné à une hauteur peu élevée et ne méritant pas le nom de montagne, dans la partie septentrionale de la Mésopotamie, et qui la sépare de l'Arménie. Elle est à peu de distance de la ville actuelle de Djezireh. Le nom de Djoudi répond au Djordi, *montes Gordyæi*, dont il n'est peut-être qu'une altération.

49. Seigneur ! je me réfugie auprès de toi ; dispense-moi de te demander ce que je ne sais pas, et si tu ne me pardones pas, si tu n'as point pitié de moi, je suis perdu.

50. Et il lui dit : O Noé, descends du vaisseau, accompagné de notre salut et de nos bénédictions sur toi et sur les peuples qui sont avec toi. Il est des peuples que nous ferons jouir des biens du monde ; plus tard, un châtiment terrible les atteindra.

51. Voilà une des histoires inconnues. Nous te révérons, ô *Mohammed* ! cette histoire que vous n'avez pas connue jusqu'ici, ni toi ni ton peuple. Prends patience ; la fin heureuse est pour ceux qui craignent Dieu.

52. Nous envoyâmes aux hommes d'Ad leur frère HOUD. Il leur dit : O mon peuple ! adorez Dieu. Vous n'avez point d'autre dieu que lui. Vous inventez vous-mêmes les autres.

53. O mon peuple ! je ne te demande aucun salaire ; mon salaire est à la charge de celui qui m'a créé. Ne le comprenez-vous pas ?

54. O mon peuple ! implorez le pardon de votre Seigneur, et puis revenez à lui, il vous enverra du ciel une pluie abondante.¹

55. Il fera accroître vos forces.² Ne vous en allez pas coupables (*faites pénitence*) !

56. O Houd ! répondirent-ils, tu ne viens point accompagné d'un signe évident ; nous n'abandonnerons point nos divinités à ta parole seule ; nous ne te croyons pas.

57. Que dirons-nous, si ce n'est qu'un de nos dieux t'a frappé de quelque coup ? Il répondit : Je prends à témoin Dieu, et vous témoignez vous-mêmes que je suis innocent de ce que vous associez *d'autres divinités*,

¹ Les peuples d'Ad souffraient de la sécheresse.

² Les peuples d'Ad sont représentés, par la tradition populaire, combattue d'ailleurs par les historiens arabes judicieux, tels qu'Ibn Khaldoun, comme remarquables par leur taille gigantesque et leur force. Voy. chap. vii. 67.

58. A Dieu. Mettez en œuvre vos machinations, et ne me faites point attendre ;

59. Car j'ai mis ma confiance en Dieu, qui est mon Seigneur et le vôtre. Il n'existe pas une seule créature qu'il ne tienne par le bout de la chevelure. Dieu est sur le sentier droit.

60. Si vous tournez le dos, je vous ai fait connaître ma mission. Dieu mettra un autre peuple à votre place, et vous ne pourrez lui (*à Dieu*) causer aucun mal. Mon Seigneur contient toute chose dans ses limites.

61. Notre volonté prête à s'accomplir, nous sauvâmes, par l'effet de notre miséricorde, Houd et ceux qui ont cru avec lui ; nous les avons sauvés d'un châtiment terrible.

62. Ce peuple d'Ad avait nié la vérité de son Seigneur ; il avait désobéi à ses envoyés et avait suivi les ordres des hommes puissants et rebelles.

63. La malédiction les poursuit dans ce monde. Au jour de la résurrection, on leur crierá : Ad n'a-t-il point été incrédule envers son Seigneur ? Loin d'ici, Ad, peuple de Houd !

64. Nous envoyâmes vers les Thémoudites leur frère Saleh, qui leur dit : O mon peuple ! adorez Dieu. N'ayez point d'autres dieux que lui. Il vous a produits de la terre, et il vous l'a donnée pour l'habiter. Implorez son pardon : puis revenez à lui. Mon Seigneur est proche. Il exauce ceux qui le prient.

65. Ils répondirent : O Saleh ! tu étais l'objet de nos espérances.¹ Nous défendras-tu maintenant d'adorer ce que nos pères adoraient ? Nous avons de grands doutes sur le culte auquel tu nous appelles.

66. O mon peuple ! répondit-il, songez-y. Lorsqu'une volonté manifeste de Dieu m'accompagne, lorsque sa misé-

¹ Nous avions l'intention de te proclamer notre roi.

ricorde est descendue sur moi, qui m'assistera contre lui si je lui désobéis? Vous ne sauriez accroître que ma perte.¹

67. O mon peuple ! la chamelle que voici est la chamelle de Dieu, elle sera un signe pour vous ; laissez-la paître tranquillement sur la terre de Dieu, ne lui faites aucun mal ; un châtiment terrible le suivrait de près.

68. Ils tuèrent la chamelle. Saleh leur dit alors : Attendez trois jours dans vos maisons. C'est une promesse qui ne sera point démentie.

69. Et dès que notre arrêt fut prononcé, nous sauvâmes, par l'effet de notre miséricorde, Saleh et ceux qui avaient cru avec lui, de l'opprobre de ce jour-là. Ton Seigneur est le Fort, le Puissant.

70. Une tempête violente surprit les méchants ; le lendemain ils furent trouvés gisants morts la face contre terre, dans leurs habitations,

71. Comme s'ils n'y avaient jamais habité. Thémoud a été incrédule envers son Seigneur. Loin d'ici, Thémoud !

72. Nos envoyés allèrent vers Abraham, porteurs d'une heureuse nouvelle. Ils lui dirent : Paix ! -- Paix ! répondit-il ; et il ne fut pas longtemps à apporter un veau rôti.

73. Et lorsqu'il vit que leurs mains ne touchaient pas même *le mets préparé*, cela lui déplut, et il conçut de la frayeur. — N'aie pas peur, lui dirent-ils ; nous sommes envoyés vers le peuple de Loth.

74. Sa femme (*la femme d'Abraham*) se tenait là debout, et elle se mit à rire.² Nous lui annonçâmes Isaac, et après Isaac, Jacob.

75. Ah ! malheureuse que je suis ! moi, enfanter ? lors-

¹ Vous qui aviez le projet de m'élire roi et d'augmenter ainsi ma considération.

² Le mot que nous traduisons ici par *rire* est susceptible d'une autre interprétation ; il veut dire : *menstrua passa est*, ce qui lui présageait la possibilité d'enfanter.

que je suis une vieille et mon mari un vieillard ! Certes, c'est une chose étrange !

76. Tu t'étonneras donc de la volonté de Dieu ? Sa miséricorde et ses bénédictions sont sur vous, gens de cette maison. Dieu est digne de gloire et de louanges.

77. Lorsque la frayeur d'Abraham se dissipa, et que l'heureuse prédiction lui fut faite, il disputa avec nous en faveur du peuple de Loth ; car Abraham était doux, compatissant, enclin à l'indulgence.

78. O Abraham.¹ car l'ordre de ton Seigneur a déjà été manifeste ; le châtiment les atteindra ; il est irrévocable.

79. Nos envoyés allèrent vers Loth ; il s'affligea à cause d'eux et il était trop faible.² — C'est un jour difficile, dit-il.

80. Des hommes de son peuple se portèrent en foule chez lui, ils commettaient des turpitudes. Il leur dit : Voici mes filles ; il serait moins impur d'abuser d'elles. Ne me déshonorez pas dans mes hôtes. N'y a-t-il pas un homme droit parmi vous ?

81. — Tu sais, lui dirent-ils, que nous n'avons pas besoin de tes filles ; tu sais ce que nous voulons.

82. — Ah ! si j'avais assez de force pour vous résister, ou si je pouvais trouver asile auprès de quelque chef puissant !³

83. O Loth ! lui dirent *les étrangers*, nous sommes les envoyés de ton Seigneur ; ils ne te toucheront pas. Sors avec ta famille cette nuit même ; mais que personne d'entre

¹ Mot à mot ; détourne-toi de cela, c'est-à-dire brisons là-dessus, laisse cela là.

² Voyant que c'étaient des jeunes gens et que lui n'était pas assez fort pour les protéger.

³ Mot à mot ; *Si je pouvais trouver refuge auprès d'une colonne puissante.* Le mot *rokn* veut dire pilastre, et métaphoriquement *chef, grand.*

vous ne te tourne pour regarder en arrière. Sa femme seule le fera ; le châtiment qui les surprendra (*les coupables*) tombera aussi sur elle. Ce dont ils sont menacés s'accomplira avant demain. Demain n'est pas loin.

84. Un ordre émanea de nous ; nous renversâmes cette ville de fond en comble ; nous fîmes pleuvoir des briques de terre cuite, tombant continuellement et marquées par Dieu même.¹ Elles ne sont pas loin de tous les méchants !

85. Nous envoyâmes vers les Madianites leur frère Choaïb. O mon peuple ! leur dit-il, adorez Dieu ; n'ayez point d'autre dieu que lui ; ne diminuez pas le boisseau et le poids. Je vous vois dans l'aisance ; mais je crains pour vous le châtiment du jour qui vous enveloppera tous.

86. O mon peuple ! remplissez la mesure, pesez avec justice, et ne fraudez pas les hommes dans leur avoir ; ne commettez pas des iniquités sur la terre.

87. La plus petite quantité qui vous restera par la faveur de Dieu vous sera plus avantageuse, si vous êtes croyants.

88. Je ne suis point votre gardien.

89. Ils lui dirent : O Choaïb, sont-ce tes dévotions² qui font que tu nous ordonnes d'abandonner ce qu'adoraient nos pères, ou de ne point faire avec nos biens ce qu'il nous plaît ? Cependant tu es un homme doux et droit.

90. — O mon peuple ! répondit Choaïb, dites-le moi : si j'ai reçu de Dieu une preuve évidente, et s'il m'acorde une belle part de ses biens, dois-je ne pas m'opposer à ce qu'il m'a défendu ? Je ne veux que vous corriger, autant que je le puis ; ma seule assistance me vient de Dieu, c'est en lui que j'ai mis ma confiance, et c'est à lui que je retournerai.

91. O mon peuple ! puisse ma séparation d'avec vous ne

¹ On croit que le sens de ces mots est que sur chaque brique était gravé le nom de l'individu qu'elle devait frapper.

² Choaïb était très pieux et dévot, comme tous les patriarches prédicants, Noé, Hasis-Adra, etc.

pas vous valoir des maux pareils à ceux qui accablèrent le peuple de Noé, le peuple de Houd, le peuple de Saleh ! Le sort du peuple de Loth n'est pas éloigné de vous.

92. Implorez le pardon de votre Seigneur, puis revenez à lui. Dieu est miséricordieux et plein d'amour.

93. — O Choaïb ! répondit le peuple, nous ne comprenons pas trop ce que tu veux dire ; tu es faible parmi nous. Si nous n'avions égard à ta famille, nous t'aurions lapidé. tu n'aurais pas eu le dessus.

94. — O mon peuple ! dit Choaïb, ma famille vous est-elle donc plus chère que Dieu ? Ferez-vous comme si vous le laissiez derrière vous ? Dieu embrasse de sa connaissance ce que vous faites.

95. O mon peuple ! agissez, faites le mal tant que vous pourrez ; j'agirai de mon côté, et vous apprendrez

96. Sur qui tombera le châtiment ignominieux, et qui de nous est menteur. Attendez l'heure ; moi je l'attends aussi.

97. Lorsque notre arrêt fut prononcé, nous sauvâmes, par l'effet de notre miséricorde, Choaïb et ceux qui avaient cru avec lui. Une tempête violente surprit les méchants ; le lendemain on les trouva *morts* gisants dans leurs demeures,

98. Comme s'ils n'avaient jamais habité le pays. Madian ne s'est-il point éloigné *du chemin droit*, dont s'était éloigné Thémoud ?

99. Nous envoyâmes Moïse, accompagné de nos signes et d'un pouvoir incontestable, vers Pharaon et ses grands. Les grands suivirent les ordres de Pharaon ; mais les ordres de Pharaon n'étaient pas justes.

100. Pharaon marchera à la tête de son peuple au jour de la résurrection ; il le fera descendre dans le feu. Quelle affreuse descente !

101. La malédiction les suit dans ce monde ; et au jour de la résurrection quel affreux présent leur sera fait !

102. Voilà de l'histoire des cités que nous te racontons : Il y en a *qui sont encore debout* et *d'autres comme moissonnées*.

103. Ce n'est pas nous qui avons agi avec iniquité envers eux, ce sont eux-mêmes. Les divinités qu'ils invoquaient à côté de Dieu ne leur ont servi de rien au moment où l'arrêt de Dieu fut prononcé. Elles n'ont fait qu'accroître leur défaite.

104. Quand Dieu s'empare des cités criminelles, c'est ainsi qu'il s'en empare. Il s'en empare terriblement, avec violence.

105. Certes il y a dans ceci des signes pour celui qui craint le supplice de l'autre monde. Ce sera le jour où tous les hommes seront rassemblés, ce sera le jour qui sera vu *par les cieux et la terre*.

106. Nous ne le différons qu'à un terme fixé d'avance.

107. Ce jour-là, aucune âme n'élèvera la parole qu'avec la permission de Dieu. Parmi les hommes, tel sera réprouvé, tel sera bienheureux.

108. Les réprouvés seront précipités dans le feu ; ils y pousseront des soupirs et des sanglots.

109. Ils y demeureront tant que dureront les cieux et la terre, à moins que Dieu ne le veuille autrement. Ton Seigneur fait bien ce qu'il veut.

110. Les bienheureux seront dans le paradis ; ils y séjourneront tant que dureront les cieux et la terre, sauf si ton Seigneur ne veut ajouter quelque bienfait qui ne saurait discontinuer.

111. Ne sois point dans le doute sur ce qu'ils (*les infidèles*) adorent. Ces hommes adorent ce qu'adoraient avant eux leurs pères. Nous leur payerons leur part sans diminution aucune.

112. Nous donnâmes le livre à Moïse ; on se mit à disputer sur ce livre. Si la parole de Dieu (*différant le châti-*

ment) n'avait pas été prononcée, certes leurs différends auraient été bientôt terminés. Ton peuple aussi, ô *Mohammed* ! est dans le doute là-dessus.

113. Dieu payera à tous le prix de leurs œuvres, car il est instruit de tout ce que vous faites.

114. Suis le chemin droit, comme tu en as reçu l'ordre ; que ceux qui se convertissent avec toi ne commettent plus d'iniquités, car Dieu voit vos actions.

115. Ne vous appuyez pas sur les méchants, de peur que le feu ne vous atteigne ; vous n'aurez point de protecteur contre Dieu, vous ne serez point secourus.

116. Fais la prière aux deux extrémités du jour et à l'entrée de la nuit ; les bonnes actions éloignent les mauvaises. Avis à ceux qui pensent.

117. Persévère, car Dieu ne laissera point périr la récompense de ceux qui font le bien.

118. Parmi les générations qui vous ont précédés, ceux qui pratiquaient la vertu et défendaient de commettre des iniquités sur la terre n'étaient qu'en petit nombre. Nous les avons sauvés ; mais les méchants suivirent leurs appétits, et furent coupables.

119. Ton Seigneur n'anéantit point injustement les cités dont les habitants sont justes.

120. Si Dieu avait voulu, il n'aurait fait de tous les hommes qu'un seul peuple. Mais ils ne cesseront de différer entre eux, excepté ceux à qui Dieu aura accordé sa miséricorde. Il les a créés pour cela, afin que la parole de Dieu s'accomplisse quand il a dit : Je remplirai l'enfer de génies et d'hommes à la fois.

121. Nous te racontons ces histoires de nos envoyés, pour affermir ton cœur. Par elles la vérité descend sur toi, ainsi que l'admonition et l'avertissement pour les croyants.

122. Dis à ceux qui ne croient pas : Agissez autant qu'il est en votre pouvoir, nous agirons aussi ; mais attendez la fin, nous l'attendrons aussi.

123. A Dieu appartiennent les choses cachées des cieux et de la terre ; tout retourne à lui. Adore-le et mets ta confiance en lui. Ton Seigneur n'est point inattentif à ce qu'ils font. —

Commentaire : V. 2. Rôle prédicant du patriarche (voy. notre *Car. nat. du dél.*, p. 74 s. s.). — V. 3. Suite de la même idée. Réminiscence de la félicité antédiluvienne, peut-être du mensonge conseillé par Ea, dans le texte cunéiforme (l. 31—41). Menace du cataclysme. — V. 4. Conf. le texte cunéiforme (l. 112 et 127) : « *Le genre humain est retourné à la poussière (à l'argile).* » — V. 9. Réminiscence de « *l'esprit* » couvant les « *eaux primordiales* » pour en tirer le monde (Gen. I, 2). — V. 11. Réminiscence du délai accordé aux antédiluviens (Gen. VI, 3) et de la confiance avec laquelle, selon le Talmud (vide infra), ils se promettaient d'échapper aux menaces divines. « *Ce qui était l'objet de leurs railleries les enveloppera ;* » Il s'agit des menaces de Dieu ou, plus particulièrement, des eaux par lesquelles il avait annoncé qu'il les punirait (Cf. Gen. VII, 4). — V. 13. Le sage, l'homme pieux, n'agit pas ainsi. Il offre, au contraire, dès qu'il est sauvé, des sacrifices d'actions de grâce, et ces sacrifices sont agréables à Dieu, au point que le juste qui les offre peut s'appeler *Noah* (agrément de sacrifice), « *l'homme aux sacrifices agréés* », ou *Atra-Hasis*, le « *très sage* », le « *très pratiquant* ». Il est, en effet, très sage l'homme qui, ayant conscience de sa dépendance, cherche à se concilier les dieux puissants. — V. 18. Moqueur. — V. 19. Réminiscence de la géhenne. — V. 20. Idem. — V. 27. Rôle prédicant de Noé. Commencement du récit du déluge. — V. 28. Idem. — V. 29. Moquerie des antédiluviens à l'égard de Noé. Réminiscence des *filii optimatum* et des *filiæ hominum* de Gen. VI, 2. — V. 31. Réminiscence de la réponse de Cit-napishtim (l. 35). — V. 34. Réminiscence de la moquerie du peuple. — V.

35. Cf. v. 11. — V. 36. « *Quand Dieu voudrait vous égarer,* » c'est l'idée contenue dans le fameux « mensonge d'Ea, » que les dieux agissent arbitrairement, perdant ou sauvant qui bon leur semble. Chez les Hébreux, une conception plus exacte de la justice avait banni cette idée monstrueuse et ne permettait à la divinité elle-même aucun écart capricieux. C'est ce qui éclate dans les préliminaires de la destruction des villes coupables de la Pentapole (Gen. xviii, 20. xix, 29). D'après le principe développé par Abraham, il aurait suffi de dix justes pour sauver les cinq villes criminelles, et même, après la constatation négative de ce nombre, Lot n'a pas partagé leur sort ; bien plus, il a pu sauver par sa prière la petite ville de Coar. Les personnes sauvées dans l'arche de Noé sont au nombre de huit seulement, et le cataclysme ne peut être conjuré (Gen. vi, 18). Il y perce l'idée que s'il y avait eu aussi dix justes, le genre humain n'aurait pas péri. On sait, d'ailleurs, que le nombre dix (dérivant des dix doigts des mains) était pour les anciens Sémites un nombre rond de la plus grande importance. — V. 39. Réminiscence du texte cunéiforme (l. 20-26) et de la Genèse (vi, 14-17). — V. 40 et 41. Analogue du texte cunéiforme (l. 27-29) et de Gen. vi, 22 et vii, 5. Raillerie des *chefs* du peuple, parallèle au texte cunéiforme. l. 30 : réponse aux *vieillards*. Ce trait manque dans la Genèse. La fin de ce verset et le suivant (41) contiennent la réponse de Noé. C'est le parallèle des l. 31-40 du texte cunéiforme. — V. 42. *La fournaise creva* (ou *déborda*). Cette fournaise, *tannour*, a causé l'inondation diluvienne, donc elle était remplie d'eau. On la suppose, d'ailleurs, remplie d'eau *comprimée*, ce qui rend à merveille l'idée générale de compression, de gêne, attribuée avec raison à tout ce qui est sous la terre. Cela répond donc absolument aux eaux souterraines, dont les nappes *comprimées* par l'ondulation sismique *débordent* lors des tremblements de

terre, tandis que la croûte qui les contient, véritable *fournaise* où cuisent les eaux thermales, *crève* sous l'influence des réactions qui la sollicitent. Si on rejette cette interprétation, qu'on en trouve une autre qui rende également compte du texte. Non moins significatif à nos yeux est l'emplacement attribué à cette *fournaise*, à ce réservoir d'eau comprimée. On le place dans l'Irak Arabi ou Mésopotamie inférieure, c'est-à-dire dans l'ancienne Chaldée ou Babylonie inférieure ; quelquefois, d'une manière plus générale, en Mésopotamie ; en tout cas sur le cours inférieur du Tigre-Euphrate, région admirablement disposée pour l'action des Anunnaki, et que nous avons désignée comme le théâtre du déluge, parce que seule elle s'adapte aux diverses données des textes. N'y a-t-il pas dans ce topique une réminiscence évidente de la tradition chaldéenne, corroborant les autres analogies que nous avons relevées ? Quant à la localisation dans l'Inde, elle remonte aux bas temps comme les localisations générésiaques à Ceylan, et elle est mythique comme les localisations de l'Ararat dans l'Asie centrale. — V. 43. « *Que son mouillage* (soit) *au nom de Dieu*, » ou : « *qu'il jette l'ancre au* (au lieu nommé le) *nom de Dieu*. » Peut-on voir ici une allusion à la « montagne divine, » toujours située dans le nord, ce qui équivaudrait au passage de Bérose : « *vers les dieux*, » pour indiquer expressément le trajet de l'arche vers le nord, soit vers l'amont ? — V. 46. Mention des *eaux sorties de la terre* et *que la terre doit (ré)absorber*. Dualisme habituel des eaux de la terre et du ciel ; celles de la terre sont toujours nommées les premières. Il est question, sans aucun doute, des eaux souterraines. On ne saurait commander à la terre d'absorber les eaux marines. Cette locution ne peut exprimer le retrait de la mer. Aborbage sur le mont *Al-Djoudi*, hauteur peu élevée dans le *nord* de la Mésopotamie (Dschudi D., au-dessus de Dschesiret-Ibn-Omar,

sur le Tigre, dans le Bohtan). Le topique est toujours le même. « *Loin d'ici les méchants !* » On prétend que cette montagne est inaccessible aux simples mortels. C'est le parallèle du texte cunéif. l. 157 à 160. — V. 47, 48 et 49. Dialogue de Dieu et de Noé après le déluge. Il se retrouve, avec des formes différentes, dans la plupart des textes. — De même, la bénédiction du V. 50. Le châtiment dont il est question ici est le jugement dernier mis en parallèle avec le déluge, comme dans le Livre d'Hénoch. — V. 51. Semble indiquer que la tradition du déluge était inconnue aux Arabes avant Mahomet, et que celui-ci la puise au dehors. Cela revient bien à ce que nous disions en commençant à parler de la tradition arabe. L'histoire du déluge n'est d'ailleurs qu'*une des histoires inconnues*. Il y en avait donc encore d'autres, ce qui indiquerait que le prophète fit un emprunt en masse à un cycle traditionnel inconnu de ses compatriotes. L'analogie avec ce qu'on sait d'autres peuples voisins et les ressemblances intrinsèques rendent très probable que ce fut un cycle mésopotamien. Ce verset marque la fin de l'histoire du déluge. La suite raconte plusieurs châtiments analogues ; la forme du récit est la même pour tous, et on voit qu'une conception unique anime ces diverses narrations. Ça et là, une réminiscence de l'histoire du déluge appliquée aux faits postérieurs. Par exemple, V. 54, 62, 63 (malédiction à deux membres, comme celles du Talmud), 68, 89, 91, 95, 96, 100 (réminiscence des *barathra* du Sirbonis, *Exod.*), 101 (cf. 63), 105 (Idem, parallèle mystique, « typique »), 108, 115 et 120. —

Après ce passage principal, notons rapidement les autres endroits du Coran où il est possible de voir une allusion au caractère sismique du déluge ou une réminiscence de cette catastrophe ainsi comprise :

D'abord III, 31, le diable est appelé *Satan le Lapidé*, et

les commentateurs disent que c'est l'épithète donnée constamment à Satan à cause de la tradition qui prétend qu'Abraham assaillit un jour à coups de pierres le diable qui voulait le tenter. C'est possible, mais nous préférons voir dans cette épithète un écho des fables, que nous avons déjà rencontrées si souvent, sur les mauvais anges ou les génies enfermés sous la terre et chargés de pierres amoncelées. Or, on sait qu'il nous a été facile d'établir une liaison étroite entre cette conception si répandue et celle des Anûnna chaldéens.

Autres réminiscences : VII, 39. « *La géhenne sera leur lit, et au-dessus d'eux des couches de feu les couvriront....* » On se souvient que, pour nous, l'idée même de la géhenne avec ses dérivés provient du souvenir d'une catastrophe sismique, qui seule a pu fournir la base réelle sur laquelle se sont développés les mythes de cette catégorie. Les phénomènes volcaniques l'eussent pu au moins aussi bien, mais ils font défaut dans les contrées antéroasiatiques qui servirent de berceau à la mythologie sémitique.

VII, 76. *Alors une commotion violente de la terre les surprit ; le lendemain on les trouva gisants, morts et la face contre terre dans leurs demeures.*

Ce passage, identique à VII, 89, peut se traduire aussi :

« *Les hommes sans conscience furent renversés par un vent du ciel* (par un tremblement de terre, Ullmann) *dans leurs demeures, et, au matin,¹ on les trouva morts sur le sol, comme s'ils ne s'y fussent jamais tenus debout* (comme

¹ La catastrophe est censée s'être produite pendant la nuit. C'est une conséquence de l'horreur instinctive de l'homme pour les ténèbres. Cela vient de ce que la vue, qui est par excellence notre sens défensif, ne peut pas fonctionner dans l'obscurité. Les animaux chez qui la vue n'existant pas est remplacée par une plus grande finesse de l'ouïe, du tact ou de l'odorat ou par un autre sens, doivent avoir des impressions correspondantes.

s'ils n'y eussent jamais habité, Ullmann). » Tremblement de terre expressément nommé ou vent violent, les deux concordent avec les données du texte cunéiforme. Le Coran renferme, du reste, plusieurs mentions de tremblement de terre.

xxiii, 27. *Alors nous fîmes une révélation à Noé, en disant : Construis un vaisseau sous nos yeux et d'après notre révélation; et aussitôt que l'arrêt sera prononcé et que la fournaise crêvera.*

Ou : « *Et lorsque notre projet se réalisera* (le projet de Dieu), *et que la bouillante chaudière de la profondeur commencera à déborder, fais entrer deux couples de chaque espèce d'animaux*, etc., » dialogue de Dieu et de Noé avant le déluge.

Ou encore : « *Notre parti était donc pris* (le parti de Dieu); *et la chaudière bouillante* (de la profondeur) *commença* (sur notre ordre) *à déborder.* » L'expression du texte signifie proprement le *fourneau*, le *four*; mais la suite montre qu'il faut l'entendre ici dans un sens qu'elle a fréquemment : *la terre s'entr'ouvrant vomit des eaux.* C'est l'avis de Boysen, qu'Ullmann confirme par une note (p. 178) : « L'eau du déluge était censée bouillante, voilà tout ce que cela veut dire. » Cette opinion est partagée par les rabbins (cf. *Tr. Sanhedrin*, f. 108), et Lenormant (*Orig.*, I, 421, ad. not.) veut reconnaître « un écho des fables, populaires dans tous les pays sémitiques, sur le gouffre d'Hierapolis (v. ante) et son rôle dans le déluge, dans les expressions énigmatiques du Qorân sur le four, *tannour*, qui se mit à bouillonner et à regorger d'eau se répandant tout autour, quand commença le déluge. On sait, ajoute-t-il, que ce *tannour* a été l'occasion des plus bizarres imaginations des commentateurs musulmans, qui avaient perdu la tradition de l'histoire à laquelle le Prophète faisait ainsi allusion. » Quelques Perses, élèves peut-être de Serduscht ou de Zoroastre, se sont livrés à des spécula-

tions analogues et assez concordantes sur ce four ou cette chaudière et l'endroit où elle se trouvait.¹ Wahl comprend le mot à mot de ce passage : *la chaudière d'eau chaude commença à déborder* (de même dans la 23^e soure), ce qu'il rend par : « les abîmes ignés souterrains (les volcans) envoyèrent les eaux souterraines inonder la surface du sol. » Plus loin, nous allons voir textuellement que les eaux du déluge furent absorbées dans le sein de la terre. C'est absolument les *Anunnaki* et cela rappelle le passage de Philon.

« *Alors retentit la parole* (le commandement de Dieu) : *Terre engloutis ton eau ! et toi, ciel, arrête* (tes pluies) ! *Le flot baissa,..... et l'arche se reposa sur la montagne de Dschudi.* » Les fentes ouvertes par le mouvement ondulatoire dans la croûte superficielle du sol alluvial ont absorbé de nouveau les flots limoneux qu'elles avaient projetés et l'arche a pris terre aux flancs de l'Ararat musulman (dans les monts Gordyéens, v. ante). Wahl et Ullmann sont d'avis que le mont Dschûdi n'est autre que l'Ararat de la Bible. Nous examinerons plus loin, et pour tous les textes à la fois, si l'abordage *sur* la montagne implique nécessairement l'idée de son *sommet*.²

LIV, 11. *Nous ouvrîmes les portes du ciel avec l'eau tombant en torrents.*

12. *Nous fendîmes la terre, en fontaines, et l'eau du ciel se réunit à l'eau des sources, d'après l'arrêt fixé d'avance.*

13. *Nous le (Noé) portâmes dans un vaisseau fait de planches et de clous.*

C'est, à peu près comme dans la Genèse, le dualisme fondamental des eaux d'en-haut et des eaux d'en-bas :

¹ Th. Hyde, *De Rel. Pers.* Ch. x, éd. Oxonii, 1700, p. 171 ; *Henry Lord's Account of the Relig. of the Perseas*, p. 9 ; Wahl, p. 174, ad. not.

² Chap. vi. Critique de M. l'abbé de Foville.

les pluies et les eaux souterraines. Ici, il n'y a pas de doute possible, les *fontes abyssi* sont bien les sources, les eaux souterraines, même si on suppose ce passage inspiré par la conception sémitique de l'océan intérieur nourrissant les sources de la surface. C'est à dire que nous retrouvons textuellement les *Anunnaki* chaldéens, avec le caractère sismique de leur action.

Outre les passages cités, relatifs au processus de l'inondation diluvienne, ou tout au moins inspirés par quelque réminiscence de cette catastrophe, le Coran contient encore plusieurs endroits où il est permis de voir des échos des circonstances accessoires du cataclysme, et qui présentent avec le récit cunéiforme les ressemblances les plus curieuses. Tel est d'abord xxiii, 103 : « *Lorsque la trompette sonnera, oh alors il n'y aura pas de liens de parenté entre eux, les liens de parenté n'existeront plus. On ne se fera plus de demandes réciproques.* » C'est-à-dire que chacun sera tellement préoccupé de son propre sort, et tellement saisi de stupeur, qu'il ne songera plus aux autres. Alors même que cette prédiction s'appliquerait immédiatement au jugement dernier, il est impossible de méconnaître son étroite ressemblance avec le passage du texte cunéiforme : Col. III, 4. « *Le frère ne s'occupe plus de son frère, les hommes ne s'inquiètent plus les uns des autres,* » et avec plus d'un récit de séismes contemporains (v. ante, p. 199). Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, que la conception théologique de l'avenir est intimement liée à l'expérience historique du passé. On a, dans le même genre :

LXX, 8. « *Le jour où le ciel sera comme l'airain fondu,*

9. *Où les montagnes seront comme des flocons de laine teinte de rouge,*

19. *Et où l'ami ne questionnera pas son ami. »*

Tel est encore LXXI, 10 et 11, qui rappelle à s'y méprendre le *mensonge* conseillé par Ea, pour plonger les Surippakites dans une sécurité trompeuse :

LXXI. 10. *Il fera pleuvoir du ciel des pluies abondantes.*

11. *Il accroîtra vos richesses et le nombre de vos fils ; il vous donnera des jardins, il vous donnera des cours d'eau.*

Le texte cunéiforme disait de même :

31. *Iau prit la parole et lui dit ; il s'adressa à son serviteur, moi :*

32. Voici la réponse que tu leur feras :

33. « *Parce que Bel me hait,*

34. *je ne resterai pas dans votre ville, je ne poserai pas ma tête sur le territoire de Bel;*

35. *je descendrai vers la mer et je demeurerai près d'Iau, mon seigneur.*

36. *Il vous remplira de toutes sortes de biens,*

37. [*de troupeaux*], *d'oiseaux*, *d'une quantité de poissons*,

38. [.....] *de moisson* [.....] ,

40, *Un soir il fera pleuvoir sur vous une pluie lourde.* »

Telle aussi la folie imputée à Hud par les Adites (xi, 57), qui rappelle l'ironie excitée par la construction de l'arche en même temps que la maladie d'Izbubar. Les prophètes accusés d'être possédés par un démon (Coran, *passim*) rappelle aussi Izdubar rencontrant les hommes-scorpions, et d'autres passages analogues du texte cunéiforme.

Telle encore la puissance attribuée à Dieu sur les bêtes fauves, faisant pendant à la victoire d'Izdubar sur les lions (sculpt. de Khorsabad, Smith, *Chald. Gen.*, p. 168), et plusieurs autres textes. Sur l'autochtonie alliée à l'idée d'un Dieu unique, voyez le curieux passage xi, 64, qui rappelle *Gen.* i, 20-24 et ii, 7.

A titre de réminiscences dans le genre de celles qui inspirèrent le psaume « *In exitu* » et d'autres passages, citons :

L, 4. Nous savons combien la terre en a déjà dévoré ; nous avons un livre que nous avons conservé, et qui en instruit.

LXIX, 14. *Lorsque la terre et les montagnes seront emportés dans les airs, et l'une comme les autres broyées d'un seul broiement,*

15. *Ce jour-là l'évènement aura lieu.*

16. *Le ciel se fendra ce jour-là en deux pièces.*

Et **LXXI, 25.** *En punition de leurs péchés, ils ont été noyés et puis précipités dans le feu, où on retrouve, toujours pour les raisons que nous avons dites, l'action combinée ou alternative des deux éléments principaux.*

En résumé, le Coran est très explicite ; il indique formellement deux causes d'inondation : la pluie et les eaux souterraines qui font conclure au caractère sismique ; il ne dit pas un mot de la mer. Ses données sont donc très favorables à la théorie sismique, mais il ne faut ni s'en étonner ni leur attribuer une trop grande valeur probante, attendu qu'elles portent le cachet le plus authentique d'échos empruntés au dehors, bien que probablement à la source originale. —

Abulfeda,¹ d'après le Kamil d'Ibn-el-Athir, dit que les mages (de Babylone) n'ont pas connaissance du déluge, sauf une partie d'entre eux qui y croient. Ceux-ci admettent que la catastrophe se produisit dans la contrée de Babel et ne s'étendit qu'aux districts avoisinants. D'après eux, elle n'eût pas atteint le pays habité par les descendants de *Hajumart*, situé à l'orient (de Babel, c'est-à-dire au nord de la Suziane, dans la chaîne du Puscht-i-Kûh). De même, ajoute-t-il, les peuples orientaux, Indiens, Perses et Chinois, ignorent le déluge. Seul, un groupe de Persans en a connaissance et c'est pour affirmer qu'il ne fut pas

¹ Mort en 1331, *Historia anteislamica*, éd. Fleischer, Leipzig, 1831, p. 16.

général et n'atteignit pas l'*Akabat Holwan*.¹ Cette dernière donnée est précieuse, car si le flot n'atteignit pas ce col du Zagros, c'est que l'inondation ne franchit pas les limites naturelles de la Mésopotamie. De même, il ne saurait plus être question alors d'abordage *sur un des sommets* voisins. Nos inductions, d'autre part, sont donc confirmées par un texte formel. Après avoir affirmé ainsi la non-universalité géographique du déluge, l'auteur proclame, par contre, qu'une chose reste certaine, à savoir que tous les peuples de la terre descendent de Noé. C'est l'universalité ethnographique.

Dans un passage précédent, Abulfeda donne une courte description du déluge, en relation avec le Coran (71^e soure, v. 22-24). Parlant de la montagne *el-Dschudi*, où, d'après s. 11, v. 46, l'arche s'arrêta, il dit qu'elle appartient au pays de Mosul (au nord et en amont de la Mésopotamie). De même *Reidhuni*, dans son commentaire sur le Coran,² s'exprime comme suit : « Le Dschûdî est une montagne près de Mosul ; mais on dit aussi qu'il est situé en Syrie, et d'autres encore le placent près d'*Amid*. »³ On est conduit tout naturellement à voir dans ces localisations différentes, jointes à celles dont nous avons déjà parlé, le processus habituel de l'adaptation locale d'une tradition étrangère. On y a vu plus que cela. Des interprètes⁴ ont voulu y reconnaître deux courants d'idées distincts : le courant

¹ Passe montagneuse, près de la ville de Holwan, sur la frontière entre la Mésopotamie et la Perse. A un autre endroit, Abulfeda désigne Holwan comme la dernière ville de l'Iràg, quand on gravit les régions montagneuses de la frontière. Holwan serait à cinq jours de voyage de Bagdad.

² Ed. Fleischer, 1846.

³ Nom arabe de Diarbekr.

⁴ Prof. Ryssel, de Zurich, à l'obligeance duquel nous devons cet extrait d'Abulfeda.

qui considère le déluge comme une catastrophe locale et celui qui en fait un évènement universel. A la première idée se rattacherait la fixation de l'*Ararat* près de Mosul, immédiatement au nord de l'Irag inondé et sur le fleuve qui passe à Bagdad. A la seconde répondraient les topiques plus éloignés et par cela même plus fabuleux de la Syrie, de Diarbekr et de l'*Ararat* arménien.

Ailleurs, la montagne diluvienne recule encore plus loin vers l'ouest. Dans sa *Géographie*,¹ Abulfeda, comme Isthakhri,² transportent ce nom d'*el-Djudi*, avec la tradition de l'arche, à la montagne qui domine Nisibe, sur l'Euphrate, le *Masion* des classiques.³ Les documents syriaques donnent à ce nom la forme *Maschê* ou *Maschî*;⁴ Lenormant pense que c'est foncièrement le même que celui du Masis (ou Massis) arménien, bien que les deux montagnes ne doivent cependant pas être confondues.⁵ Strabon donne le *Masion* comme faisant partie des monts Gordiens, ce qui rattache sa version à celle de Bérose. Enfin, il y a des légendes populaires musulmanes qui font débarquer Noé à Kufah,⁶ sur le bras occidental de l'Euphrate; mais, chose curieuse et qui mériterait d'être notée, si cette indication n'était pas tout à fait isolée, ce qu'on place le plus habituellement à Kufah, c'est le lieu d'embarquement et le point de départ.⁷ Cela n'a, du reste, aucune valeur comme indice de tradition ancienne, pas plus

¹ *Géogr.*, p, 69 s. ; *Tab. Mesop.* p. xxvi, in Lenormant, *Orig.*, II, 11.

² P. 44, *Ibidem*.

³ Strab., XI, 541; XVI, 285; Ptol., V, 18. 2.

⁴ Assemani, *Bibl. orient.*, II, 110: III, 1, 498; Michaëlis, *Spir. geogr. Hebr. exter.*, II, 141.

⁵ Comme le fait Michaëlis.

⁶ Niebuhr, *Reiseberichte*, II, 261.

⁷ D'Herbelot, *Bibl. orient.*, art. *Nouh*.

que le dire de Joseph-ben-Goryon (vi, 96) qui place l'Aarat biblique au nord de l'Arménie, vers le pays des Alains et des Scythes, c'est-à-dire dans le Caucase, ou que celui des Samaritains qui le transportent dans l'île de Serandib ou de Ceylan¹ où furent localisées, dans les bas temps, plusieurs scènes des premiers chapitres de la Genèse. Malgré tout, cependant, il est utile de noter les légendes musulmanes relatives aux faits et aux personnages des époques bibliques primitives. Nous avons eu déjà l'occasion de nous apercevoir que tout n'y provient pas de sources juives ou chrétiennes, et nous sommes d'accord avec Lenormant pour y voir des débris parfaitement caractérisés de mythes babyloniens ayant pénétré par infiltration directe jusqu'en Arabie. C'est le cas, incontestablement, pour les données qui ont servi de base au récit diluvien du Coran, beaucoup plus rapproché du poème cunéiforme que de la Genèse, et Stan. Guyard² a eu la bonne fortune de retrouver un écho de la rencontre d'Izdubar et de Hasis-Adra, telle qu'elle est racontée par le texte cunéiforme, dans la légende musulmane d'Alexandre-le-Grand, ainsi que dans l'histoire coranique de Moïse et du prophète Khidhr. Dans le Coran (xviii, 59-81), Moïse dit à son serviteur : « Je ne cesserai pas de marcher jusqu'à ce que je sois parvenu au confluent des deux fleuves. » Arrivé là, Moïse trouve un homme avec lequel il a diverses aventures et que les commentateurs arabes identifient à Khidhr. Or, ce Khidhr est précisément le prophète immortel que la légende d'Alexandre nous montre conduisant le héros à la « source de l'eau de vie. » L'analogie est frappante ; elle le devient plus encore, si on admet, avec Lenormant, que le nom Khidhr soit une forme contractée du grec

¹ Tuch, *Comment. ub. Gen.*, 2^e éd., p. 135.

² *Revue de l'histoire des religions*, 1880, p. 344.

Xisuthros ou de l'original babylonien Hasis-Adra parvenu directement aux Arabes sans passer par le Grec.¹ Aux analogies linguistiques s'ajoutent les ressemblances personnelles fournies par la légende. Clermont-Ganneau, dans son mémoire sur Horus et St-Georges, a étudié d'une façon complète les légendes musulmanes relatives à Khidhr.² Elles en font une sorte de génie marin qu'il rapproche de Glaukos, *khidhr* ayant en arabe le même sens que *glaukos* en grec. Khidhr (ou le Khidhr) est le gardien des mers, le protecteur des navigateurs et en même temps le plus savant des êtres. Voilà qui rappelle étrangement « Eâ, le dieu de la sagesse insondable, le dieu de la mer » du texte cunéiforme. Enfin, ce qui est bien significatif aussi, le Khidhr est assimilé, d'une part, à St-Georges qu'on représente toujours terrassant un monstre marin, d'autre part, et cela depuis une époque fort ancienne, au prophète Elie, parce que celui-ci a été enlevé vivant au ciel, comme le juste sauvé du déluge dans la tradition chaldéenne. Lenormant a parfaitement raison de penser que tout cela découle naturellement et manifestement des données traditionnelles qui avaient cours sur le personnage de Hasis-Adra. Nous avons vu sa légende implantée à Hierapolis, et il est probable qu'elle s'était popularisée dans toute la Syrie et la Palestine, peut-être jusqu'en Arabie.

Une fois convertis à l'islamisme, les Persans, adoptant la tradition diluvienne, voulurent la localiser près d'eux, conformément à l'esprit général des légendes populaires. En conséquence, ils prirent pour Ararat local le mont Elvend, au-dessus de Hamadan, l'antique Ecbatane.³ Au même titre, les Afghans prirent leur mont Kouner ou

¹ Lenormant, *op. cit.*, p. 13.

² *Revue archéologique*, nouv. sér., xxxii, 388-397.

³ Ritter, *Erdkunde Asiens*, vi, 92-95.

Nourghil,¹ les Boukhares leur Nourah-dagh.² Lenormant croit que ces localisations ont été inspirées par de vieilles traditions indigènes; il nous semble beaucoup plus simple et plus naturel d'admettre, ici comme partout ailleurs, le procédé bien connu de l'adaptation locale en vertu duquel une tradition de montagne se fixe tout naturellement au sommet le plus caractéristique du pays qui la reçoit. C'est peut-être un peu moins clair pour le pic de Demavend; en effet, le désert qui s'étend au pied de cette montagne porte le nom de *Naubendan* qui offre une singulière analogie avec celui de *Naubendhanam*, « attache du navire », donné au pic de l'Himalaya où Manou Vâivasvata attache son navire dans la tradition indienne du déluge.³ Lenormant pense avec Obry⁴ que le pic de Demavend a dû recevoir une appellation iranienne correspondant au nom indien, d'où sera provenue celle de Naubendan. C'est-à-dire que, dans les deux cas, l'adaptation de la tradition diluvienne à la montagne en question lui aura fait donner un nom rappelant « l'attache du navire. » Voilà une explication fort simple, d'accord avec les enseignements généraux de la mythologie comparée, qui rend compte des faits sans obliger à supposer de « vieilles traditions indigènes » dont il n'y a pas trace d'autre part. On explique ainsi parfaitement le fait, invoqué par Lenormant en preuve de son système, à savoir que le pic en question est le plus élevé du système de l'Elbourz ou Albordj, c'est-à-dire du Harâ-Beresaiti de la Médie rhagienne, et que, ainsi que l'a remarqué Frantz Delitzsch,⁵ ce nom d'Elbourz est évidem-

¹ A. Burnes, *Travels in Bôkhara*, I, 117.

² Meyendorff, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara*, trad. Jaubert, p. 97, 149 et suiv.

³ Wilford, *Asiatic researches*, VI, 522; Vigne, *Travels in Kashmire*, I, 227.

⁴ *Du berceau de l'espèce humaine*, p. 10.

⁵ *Die Genesis ausgelegt*, 4^e éd. (1872), p. 545.

ment celui que le *Livre des jubilés* (vii et x) et S. Epiphane¹ ont eu en vue et ont altéré quand ils ont appelé Loubar la montagne où s'arrêta l'arche de Noé. Lenormant déclare hésiter d'autant moins à admettre ceci qu'il a établi ailleurs,² que l'Elbourz est déjà désigné dans les inscriptions assyriennes sous le nom d'*Allabria*, preuve de ce que, dès une haute antiquité, la prononciation médique locale donnait à son appellation de *Hara-Barzat* (correspondant perse du zend *Hara-Berezaiti*) la forme *Hala-Barzat*. L'élation analogue de la fin du nom original dans *Allabria* et dans *Loubar* serait de nature, dit-il, à faire croire que c'est par l'intermédiaire des Assyriens que les Juifs et les Syriens eurent d'abord connaissance du grand pic du sud de la Caspienne et des récits qui le rattachaient au déluge. —

En quittant le groupe des souvenirs antéroasiatiques, que nous venons de trouver si favorables à notre thèse, il convient de se rappeler, pour éviter toute conclusion exagérée, que la tradition mésopotamienne, sous une forme ou sous une autre, représente incontestablement la source de toutes les autres traditions diluvienues. L'origine mésopotamienne de plusieurs groupes sémitiques antéroasiatiques (et en particulier du peuple hébreu qui en avait conscience), sortis des plaines de l'Euphrate par une série d'émigrations dont celle des Térahites ne fut qu'un terme, et l'empreinte nettement chaldéenne qu'a gardé dans tous ces récits le *processus* de la catastrophe, nous avertissent suffisamment qu'il faut regarder le bas Euphrate non-seulement comme la patrie d'origine de la tradition diluvienne, mais encore comme le théâtre de l'évènement lui-même.

¹ *Adv. haeres.*, 1, 4.

² *Lettres assyriologiques*, 1, 36.

Ces deux choses sont, du reste, inséparables par essence, tant qu'on n'a pas affaire à un récit entièrement mythique. Chaque fois que nous rencontrerons dans le monde ancien, une tradition diluvienne ressemblant de près à la tradition chaldéenne, nous devrons admettre qu'elle dérive, sinon immédiatement, du moins par des intermédiaires anciens ou récents, du cycle traditionnel mésopotamien. En outre, il sera facile de prévoir que, dans sa migration d'un peuple chez un autre, cette tradition aura eu à subir une foule de modifications pour s'adapter aux religions et aux milieux différents qui la recevaient. Il ne sera donc pas légitime de s'appuyer, comme l'a fait Diestel (*Die Sintfluth u. die Flutsagen des Alterthums*, 1871 et 1876), sur ces variations inévitables pour nier certaines relations originelles incontestables par elles-mêmes.

Pareillement, il ne sera pas permis de traiter les différentes traditions *dérivées* comme si elles étaient *originelles* et de considérer la certitude d'une théorie donnée (comme celle qui nous occupe, en particulier) comme une somme de preuves dans laquelle chaque tradition favorable représenterait un terme individuel et indépendant. Une somme de ce genre irait croissant avec le nombre des traditions invoquées. Or, il n'en est pas ainsi, car, évidemment, les souvenirs émanés d'une source commune font double emploi entre eux. Est-ce à dire qu'il soit inutile d'invoquer, comme nous venons de le faire, toutes les traditions qui, aujourd'hui, sont différentes, bien que ne l'ayant probablement pas toujours été? Nullement, car il est possible que certaines de ces traditions découlent de formes aujourd'hui perdues de la tradition mère. En les recueillant, nous faisons donc tout ce qui reste possible pour capter la source traditionnelle qui nous intéresse dans tous les courants divers qui la constituaient à l'origine. Or, il n'est pas nécessaire d'insister sur la haute importance critique de ce captage total.

En somme, ce chapitre nous conduit à un résultat aussi important qu'inattendu : La notion sismique du déluge existait dans les traditions antéroasiatiques, moins nette assurément que dans le texte cunéiforme, mais plus nette (dans la tradition hébraïque surtout) qu'elle ne se révèle dans la Genèse. Cela tient-il à ce que la Bible, conformément à son plan général, ne présente, ici comme ailleurs, qu'un résumé des traditions en cours dans le milieu d'où elle émane ; ou bien est-ce que, à côté du courant capté dans le Livre Saint, il y avait d'autres flots traditionnels, émanés aussi de la tradition chaldéenne, mais demeurés plus fidèles à celles-ci ? Pour le milieu chaldéen, les textes retrouvés depuis mettent hors de doute la seconde hypothèse, parfaitement conciliable, d'ailleurs, avec la première qui est d'une tout autre nature. Pour le milieu hébraïque et les autres milieux ethniques de l'Asie antérieure, la seconde hypothèse devient aussi très probable quand on réfléchit à la facilité avec laquelle les traditions orales filent d'un peuple à un autre, pour peu qu'il y ait entre eux des relations quelque peu suivies, ce filtrage étant toujours et nécessairement accompagné de déformation adaptative. Pour les traditions écrites, c'est autre chose : Par le fait de leur inscription, elles ont presque toujours pris place dans le corps des doctrines religieuses, et on sait avec quelle difficulté un peuple livre ses dogmes.

Quoiqu'il en soit, un fait est désormais acquis, c'est que les peuples antéroasiatiques (les seuls, nous le savons, qui aient des traditions réellement diluviennes) avaient gardé du déluge des souvenirs qui, interprétés à la lumière de notre science moderne, en font incontestablement l'inondation sismique que nous retracions avec Suess dans notre premier chapitre. On nous objectera peut-être que les souvenirs positifs, et à plus forte raison les simples réminiscences, que nous avons cru trouver dans les traditions

sont souvent illusoires, que nous ne les y avons vus qu'à travers notre opinion préconçue, et que par conséquent il n'était pas permis de les faire valoir en faveur de notre thèse. Ainsi formulé, le reproche serait sévère et certainement exagéré. Mais, nous en convenons volontiers, une recherche comme celle-ci présente un écueil, c'est le danger de tomber dans la subtilité ou, comme on dit vulgairement, de tirer les choses par les cheveux. Cet écueil, l'avons-nous toujours évité ? C'a été notre souci constant, néanmoins admettons que plus d'une fois nous nous soyons trompé. Sacrifions généreusement au lecteur tel ou tel rapprochement (variable d'ailleurs avec le jugement de chacun) qu'il pourra trouver par trop subtil. Il en restera toujours un bon nombre, et des plus curieux, qu'on ne pourra pas écarter. Par-dessus tout, demeurera, avec son immense importance suggestive, ce fait capital que toutes les traditions réellement diluviennes ont conservé sur ce cataclysme des données impossibles à interpréter en dehors de l'hypothèse sismique. De ce nombre sont avant tout la position du point d'arrivée de l'arche en amont de son point de départ et le rôle prédominant assigné aux eaux d'en bas (mer et eaux souterraines). Cette unanimité sur les points principaux du débat est incontestable. Elle relègue au second plan la solution des points de détail.

Pour ce qui est des simples réminiscences du déluge sismique que nous avons cru retrouver soit dans les récits même de la catastrophe soit dans d'autres traditions, nous devrions peut-être y ajouter peu d'importance ? C'est tout le contraire. Sans chercher dans les vieilles traditions une rigueur de logique à laquelle elles ne sauraient prétendre, ni le reflet de connaissances scientifiques qui n'étaient pas de leur temps, ce qui serait une faute grave contre la critique, il ne faut pas oublier, cependant, et on ne saurait assez le répéter, que les conceptions religieuses

des peuples primitifs sont influencées dans une immense mesure par l'expérience historique que ces peuples ont amassée. Pour les conceptions cosmogoniques surtout, l'expérience des phénomènes naturels est un élément, tour à tour constitutif ou déterminant, de la plus haute importance. Tous les mythologues seront de notre avis et, d'accord avec eux, nous pourrons dire : Si un peuple a, dans ces conceptions religieuses en général, et en particulier dans son système cosmologique, des idées qui fassent une allusion manifeste aux phénomènes sismiques, par exemple, c'est que ce peuple a été témoin de manifestations de ce genre. Lors donc que nous trouvons, comme c'est le cas, dans les traditions ou les conceptions originales des peuples antéroasiatiques des réminiscences non équivoques de phénomènes sismiques, et que ces réminiscences sont liées de la façon la plus intime à l'ensemble de ces conceptions, nous avons le droit de prétendre que ces peuples ont été témoins de phénomènes de ce genre ayant réagi puissamment sur leur développement historique puisqu'ils ont à ce point impressionné leur mémoire. Les « réminiscences » constituent donc, à côté des « souvenirs positifs, » une catégorie importante d'arguments ; on ne saurait leur vouer trop d'attention.

Or, nous disions, en commençant ce chapitre,¹ que, si la théorie sismique doit être la véritable explication géologique du déluge, il faut avant tout qu'elle puisse s'appliquer à l'ensemble des récits par lesquels seuls nous connaissons cet évènement. Partant de là, nous avons pris successivement chacune des traditions que la critique scientifique moderne considère comme *réellement diluvianes* et *aborigènes*, nous y avons joint l'une ou l'autre tradition *importée*, intéressante pour les motifs que nous avons

¹ Page 260.

dits, et nous avons passé la théorie sismique au crible de chacune de ces traditions. Le résultat de cette épreuve a été décisif: *La théorie sismique, qui cadrait déjà si bien avec le récit cunéiforme et avec la Genèse, s'applique encore parfaitement aux autres textes. Non seulement elle rend compte, aussi bien qu'une autre théorie, de l'ensemble des données de ces textes, mais il en est, parmi ces données, qui sont inexplicables en dehors de cette théorie et répugnent à toute autre. Rappelons enfin que les données concluant d'une manière exclusive au caractère sismique de l'évènement sont à la fois les plus nombreuses, les plus importantes en elles-mêmes et les moins équivoques des textes.*¹ —

¹ Pour compléter ce chapitre, notons les passages suivants du **Livre d'Hénoch**, puisés dans les fragments grecs de cet ouvrage découverts à Akhmîm (Haute-Egypte), publiés et traduits par Adolphe Lods (Paris, 1892). La version éthiopienne est le seul document qui nous ait conservé le livre d'Hénoch en son entier. Elle est et restera jusqu'à nouvel ordre notre source principale pour la connaissance de cet apocryphe. C'est elle que nous avons suivie dans le corps de ce chapitre; toutefois les fragments du nouveau texte, découvert par M. U. Bouriant, directeur de la mission archéologique au Caire, appelé par lui texte de Gizèh et publié d'abord dans les *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire*, vol. ix. fasc. 1^{er}, complétant l'ancien sur plus d'un point, au moins à notre point de vue, méritent un court examen:

1, 5 *Tous les bouts de la terre seront ébranlés. Et un grand tremblement et (une grande) crainte les saisiront jusqu'aux extrémités de la terre. Et les hautes montagnes seront ébranlées et tomberont et se dissoudront; et les collines éleçées seront abaissées, de sorte que les montagnes s'écouleront; et elles fondront, comme la cire devant le feu, dans la flamme. Et la terre sera fendue, déchirée par une crevasse: et tout ce qui est sur la terre périra; et un jugement sera (exercé) contre tous.*

Réminiscence des tremblements de terre, des projections ignées qui les accompagnent et de la fissuration préalable du sol. Ce tableau s'applique soit au déluge, soit à un jugement de Dieu en

général (Cf. 90, 18 ; 56, 8). Avec notre théorie des réminiscences, ce passage est également intéressant dans les deux hypothèses.

9, 9 *Et les femmes ont mis au monde des Titans, par lesquels toute la terre a été remplie de sang et d'iniquité.*

Titânas, des Titans. Ce nom d'origine mythologique, peut avoir été introduit par le traducteur : les LXX s'en servent quelquefois pour rendre l'hébreu *Refaïm*, 2 Sam. 5, 18, 22; cf. 23, 13 (*Incert.*); Judit 16, 6. Le traducteur ayant reconnu ici la légende très générale des Titans, au lieu de l'expression vague : « *Lie-les* », dit plus clairement : « *Lie-les sous les collines de la terre* » (10, 12), ce qui fait ressortir le caractère montagneux des esprits en question et les rapproche encore davantage des Anùnnas. En tout cas, le parallèle est formel entre ces Titans et les Nephilim de Gen. vi, ce qui ramène le tout dans le cadre des conceptions mythologiques générales.

10, 1 *Alors le Très-Haut, le grand Saint, prit la parole à ce sujet, et il parla et dit, en envoyant Ismaël au fils de Lé-mech : « Dis-lui en mon nom : « Cache-toi », et révèle-lui la fin imminente, (dis-lui) que la terre entière est perdue et qu'il va se produire une inondation de toute la terre et qu'elle anéantira tout ce qui s'y trouve. »*

Prédiction du déluge. Rien de nouveau, sauf l'*omnis terra* dont on sait que penser dans la littérature biblique.

10, 4 *Et à Raphaël il dit : « Lie Azaël pieds et mains et le jette dans les ténèbres. Et ouvre le (sol du) désert qui est dans le Dadouël et précipite-le là. Et mets sous lui des pierres âpres et aiguës, et couvre-le de ténèbres, et qu'il habite là aux siècles (des siècles), (et) bouche ses yeux, et qu'il ne voie point la lumière. Et au jour du grand jugement il sera emmené dans la fournaise. »*

Azaël doit être lié pieds et mains (AS *kersi kai posî*, ordre plus ordinaire 88, 1. 3 ; cf. pourtant Mt, 22, 13), dans l'obscurité (cf. 92, 5 ; 94, 9 ; 103, 8), dans un désert : le désert est le séjour principal des démons (cf. Weber, p. 245; LXX És. 13, 21; 34, 13. 14), mais tout spécialement d'Azaël (Lév. 16, 10. 22). Ce désert porte le nom significatif de *Doudaël*, Doudâ El, *chaudière de Dieu*, p. xxxii. ce qui le rapproche du *Tannoûr* arabe.

Raphaël doit *ouvrir le désert*, c'est-à-dire faire en sorte qu'il se fende, qu'il *ouvre la bouche*, pour engloutir le coupable, de même que la terre a plus tard englouti Koré, Dathan et Abiram (Nomb.

16, 30. 32). Ces réminiscences sont pour nous d'une grande valeur inductive.

14, 5. *Et l'on a dit de vous lier dans les liens de la terre pour tous les âges du monde.*

« Dans ou avec les liens de la terre, » c'est-à-dire la masse de la terre surincomante servant de chaîne pour les retenir (10, 4. 5. 12), ou les érasant comme l'imagination se figure qu'elle écrase les morts. Cette expression hardie et imagée, d'une grande valeur pour nous, a été simplifiée dans la version éthiopienne en cette autre plus simple, plus compréhensible, mais absolument plate : « dans la terre, » c'est-à-dire même sur terre.

17, 1 *Et m'ayant pris, ils m'emmènèrent en un certain lieu dont les habitants deviennent semblables à un feu ardent et, lorsqu'ils le veulent, apparaissent comme des hommes.*

D'après Dillmann, ces êtres qui apparaissent à volonté comme du feu ou comme des hommes seraient des feux follets ou mieux des « apparitions ignées dans l'air. » Mais nous demanderons à notre tour : qu'est-ce que ces apparitions ignées ? Et on conviendra que, des différentes explications qu'on en peut donner, la plus vraisemblable est encore de les identifier aux lueurs et aux flammes sismiques précédemment décrites. Elles seules partagent avec les aurores boréales, rares dans les régions tempérées, la faculté d'illuminer réellement le ciel.

17, 5. *Et nous allâmes jusqu'à un fleuve de feu où le feu descend en courant comme de l'eau et s'écoule dans la Grande mer de l'Occident. 6. Je vis les grandes rivières ; et je parvins jusqu'au grand fleuve et jusqu'aux grandes ténèbres ; et j'allai (dans les lieux) où ne marche nulle chair.*

Dans les fleuves fabuleux dont il est question dans ces deux versets, il faut reconnaître, avec Dillmann et Schodde, les fleuves que la légende grecque, d'accord avec d'autres mythologies (voy. le « gardien des eaux » dans la *descente d'Istar aux enfers*), plaçait dans le Hadès. Partant du même point de vue, le fleuve de feu, où le fleuve se précipite (vers. éthiop. : coule, c'est-à-dire s'écoule) comme de l'eau, serait le Pyriphléthon (*Od.*, x, 513) que l'auteur, se séparant en cela de la légende homérique, fait déboucher dans la grande mer de l'Ouest, l'une de celles qui formaient la ceinture du disque terrestre et que Pindare appelle (*Pyth.*, iv, 447) les mers de l'Océan (cf. *Orph.*, *Argonaut.*, 1080). L'auteur, dit Lods, ne pensait sans doute pas à ce que les Hébreux appelaient la Grande Mer ou la mer de l'Ouest, à la

Méditerranée, trop bien connue de son temps. Cette opinion est admissible, mais à la base de toutes les conceptions de ce genre, nous rechercherions un phénomène naturel qui ait pu les inspirer. Ici, on pourrait peut-être penser aux éruptions basaltiques du Hauran, du Djolan, ou de l'un des massifs voisins, qui ont fort bien pu se prolonger dans les temps anthropiques, et dont les coulées eussent fourni la base du tableau précité. Peut-être même y a-t-il ici un souvenir des venues asphaltiques de la Mer Morte. Peut-être enfin un écho des éruptions sismiques de la Chaldée.

17, 7. Je vis les vents de tempêtes de l'hiver et la façon dont se déverse l'abîme (origine) de toutes les eaux. 8. Je vis l'embouchure de tous les fleuves de la terre et l'orifice de l'abîme,

La fin du v. 7 est authentiquement hébraïque : l'*abîme*, c'est la masse (Gen. 1, 9) des eaux inférieures (au firmament), sur laquelle repose la terre (Ps. 24, 2 ; 136, 6 ; etc.), et d'où provient toute l'eau répandue à la surface de la terre (Prov. 3, 20 ; Am 5, 8 ; 9, 6), celle des rivières (Gen. 49, 25 ; Dt. 33, 13), celle de la mer (Prov. 8, 28 ; Job 38, 16), peut-être celle des nuages (Job 36, 27-36). Hénoch voit *la façon dont se déverse* (pour ces divers usages) *l'abîme de toutes les eaux*.

Cette conception hébraïque du *tchôm*, originaire de Chaldée comme toute la cosmologie des Hébreux, prouve que les anciens Térahites attachaient beaucoup plus d'importance aux eaux inférieures qu'à celles d'en-haut. Ce point de vue, évidemment expérimental, ne pouvait provenir que du fait que, sous leurs yeux, les eaux d'en-bas se montraient jouant le rôle principal dans les manifestations de l'élément liquide. Nous avons retrouvé cette manière de voir dans plus d'une tradition (chap. v). Elle prouve que, dans le récit diluvien de la Genèse, il faut, contrairement à l'opinion vulgaire, donner le rôle principal, non aux pluies, mais aux *fontes abyssi*, parallèles des Anûnnaki. Ce sont précisément ces *fontes abyssi* (Gen. VII, 11 ; VIII, 2 ; Prov. VIII, 28), qui sont désignés au v. 8 sous le nom de *l'orifice de l'abîme*. Quant à *l'embouchure de tous les fleuves*, faut-il entendre par là le point où ces fleuves prennent leur source, qui serait alors précisément *l'orifice de l'abîme*? Les deux membres du verset ne feraient que se répéter, ce qui est fréquent dans les vieux récits. Ou bien, l'auteur croyait-il que tous les fleuves ont la même embouchure, au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot, c'est-à-dire qu'ils

se jettent tous au même endroit ? C'est peu probable ; on savait fort bien le contraire et le déversement des rivières n'était pas, comme leur origine, un phénomène mystérieux qu'il fallût expliquer par quelque conception soi-disant scientifique. S'il en était ainsi, l'expression *la bouche des fleuves*, à la fin du récit cunéiforme, perdrat toute valeur géographique. Il faudrait y voir cette conception sémitique évidemment erronée, peut-être mythique, et renoncer à l'employer à la détermination du topique du déluge. Mais on vient de voir que c'est très improbable.

18, 6. *Je passai et je vis un lieu brûlant nuit et jour, où (se trouvaient) les sept montagnes de pierres précieuses..... 9. Et je vis un feu ardent.*

Sept « montagnes » dans le feu, comme sept Anunnaki, « génies des montagnes, » enfermés dans les abîmes ignés. Le caractère défavorable des esprits souterrains a disparu ; au contraire, ces « montagnes » (au sens fétichique) portent des pierres précieuses et des minérais (*celle du milieu était en pierre d'antimoine*), de même que les « Bergmännlein » sont les gardiens des monts métallifères et des trésors minéraux en général. A mesure que l'humanité avance en âge, les terreurs folles que lui causait la nature font place à un point de vue plus juste. On comprend que ce monde est pour nous un trésor qu'il faut savoir apprécier, le don d'un Dieu de bonté et non pas un perpétuel guet-à-pens tendu par des divinités aussi farouches que leurs adorateurs.

18, 11 *Et je vis un grand gouffre pour les colonnes de feu qui (y) descendaient ; et elles étaient démesurées en profondeur et*
12 *en hauteur. Et au-delà de ce gouffre je vis un lieu où il n'y avait ni firmament céleste au-dessus, ni terre appuyée sur des fondements au-dessous, ni eau au-dessous de lui,*
13 *ni (un seul) oiseau ; mais c'était un lieu désert et terrible. J'y vis sept étoiles semblables à de grandes montagnes embrasées. Comme je faisais des questions à leur sujet,*
14 *l'ange dit : « Ce lieu est la fin du ciel et de la terre ; il sert*
15 *de prison pour les astres et les puissances du ciel. Et quant aux astres qui roulent dans le feu, ce sont ceux qui ont transgressé l'ordre du Seigneur au commencement de leur lever (car le lieu qui est en dehors du ciel est vide) parce*
16 *qu'ils ne sont pas sortis en leurs temps ; et Il s'est irrité contre eux et les a liés jusqu'au moment de leur fin, (de celle) de leur péché, (à savoir) 10000 ans. »*

19, 1 *Et Uriel me dit: « C'est ici que se tiendront les anges, etc. »*

Le v. 12 donne une description de l'Averne, conforme à la notion générale de ce lieu. La version éthiopienne disait qu'il n'y avait pas d'eau *sur lui*, c'est-à-dire à sa surface. Ici, nous avons *au-dessous de lui*; c'est la conception hébraïque, qui divise le monde en trois étages superposés : le firmament, la terre et les eaux inférieures ou l'abîme (Cf. 17, 7). Il est curieux, néanmoins, de retrouver chez les Sémites cette conception de l'Averne classique, lieu désert et aride, dérivant, comme on sait, du spectacle des manifestations subvolcaniques des champs Phlégréens, il faut admettre qu'une région en proie à des phénomènes du même genre (peut-être le Hauran) leur aura suggéré une idée analogue, ou, si l'on ne croit pas pouvoir en appeler aux phénomènes volcaniques dans cette région pendant l'époque anthropique, on peut songer aux effets accessoires des tremblements de terre (cf. ch II). En vertu de la synthèse dont nous avons déjà parlé, l'Averne devient la prison des anges déchus (19, 1), soit des étoiles ou des montagnes au nombre de sept (18, 13 et 14) qui, liées jusqu'à la fin (18, 16), rappellent nos sept Anunnaki. Cette synthèse, qui réunit les phénomènes volcaniques, sismiques et orogéniques, est tellement dans l'ordre des choses que la géologie moderne l'a conservée ou reprise, faisant de ce groupe entier ce que nous appelons la *dynamique interne* ou la *météorologie endogène*. 18, 16. *Dix mille*, avec le sens grec : « un grand nombre indéterminé, » comme nous disons « trente-six. »

20, 5. *Michel, l'un des saints anges, est établi sur les bons d'entre le peuple et sur l'abîme.*

Sur les bons du peuple, c'est-à-dire soit (A) sur la meilleure partie de l'humanité, le peuple juif (d'après Dan. 10, 21 ; 12, 1 et toute la tradition ultérieure : Weber, p. 165 ; soit sur la meilleure partie du peuple juif, ceux à qui est réservé l'arbre de vie (24, 25) ; soit, en vertu d'une réminiscence chaldéenne, sur les justes qui ne méritaient pas les châtiments divins. En tout cas, l'ange qui veille sur eux veille sur l'abîme (soit sur le gouffre de la Géhenne, destiné à la mauvaise partie du peuple, soit sur les eaux inférieures), afin que celui-ci ne puisse leur nuire. Or le Talmud (vide infra) dit : *Les maux que j'ai faits à la race de Noé, je ne les ai tirés que de l'abîme.* Rapprochant les deux idées, on retrouve le souvenir d'une catastrophe inoubliable causée principalement, paraît-il,

par l'*abîme*, c'est-à-dire par les eaux inférieures : la mer et les sources. C'est le déluge sismique.

21, 1. 2. *Et je fis route jusqu'à la (matière) informe. Et là je contemplai une chose effrayante : je ne vis ni ciel au-dessus ni terre appuyée sur des fondements, mais un lieu informe 3 et terrible. Et j'y vis sept astres du ciel, qui y avaient été liés et précipités, semblables à de grandes montagnes et tout en feu.*

Toujours ce lieu avernoïde, prison des sept esprits. Ce lieu est étroit, puisqu'on y est *lié*, profond, puisqu'on y est *précipité*. Il s'en dégage du feu ou des vapeurs enflammées. C'est l'image parfaite d'une fente sismique (puisque le topique exclut l'hypothèse volcanique) livrant passage aux produits internes. C'est plus net encore dans le v. suivant :

21, 7. *Et de là je me rendis dans un autre lieu plus affreux que celui-ci ; et je vis des choses effrayantes ; (il y avait) là un grand feu ardent et embrasé ; et cet endroit avait une fissure (qui allait) jusqu'à l'*abîme* : elle était remplie de colonnes d'un grand feu, qui descendaient ; je ne pus (en) voir ni même en conjecturer l'étendue ni la largeur,*

Ici, il est expressément question d'une *fissure* qui va jusqu'à l'*abîme*, c'est-à-dire jusqu'aux régions d'où on pressentait que venaient les eaux inférieures (eaux des Anunnaki). Cette fissure du sol est remplie de colonnes de feu qui en montent. Le texte dit qu'elles en descendaient (sans doute pour consumer les coupables qui y étaient enfermés). C'est une illusion, amenée peut-être par le souvenir de Gen. 19, 24 ; Ps. 11, 6 ; Ezech. 38, 22, et qui apparaissait déjà en 18, 11, ou simplement par la fluctuation qu'éprouvaient les flammes, lesquelles par moment étaient rabattues et semblaient descendre. Cela revient au même pour le fond de l'idée. Le feu et les vapeurs rendent l'accès de la fente aussi difficile que celui d'un cratère en éruption ; voilà pourquoi on ne peut même en conjecturer l'étendue.

23, 1 *Et de là je me rendis dans un autre lieu vers l'Occident 2 des extrémités de la terre, et j'aperçus un feu qui courait en tous sens sans se reposer ni suspendre sa course ; le 3 jour comme la nuit il (la) poursuivait constamment. Et je demandai disant : « Qu'est (ceci) qui n'a point de 4 repos ? » Alors Ragouël, l'un des saints anges, qui était avec moi, me répondit : « Ce feu qui court c'est le feu du Couchant qui poursuit tous les lumineux du ciel. »*

Le « feu vers le Couchant, » sans doute identique au « feu du Couchant » dont l'abréviateur a parlé (17, 4 ; cf. 20, 4), est, d'après Dillmann, une masse ignée destinée à renouveler la substance qui remplit les astres (72, 4). Cette idée est une nouvelle forme de la notion qu'avaient les Sémites et qui est à la base de la cosmogonie babylonienne, que les corps célestes dépendent de la terre. Elle est juste quant à la lune et, ainsi réduite, elle se rapproche beaucoup de la conception moderne qui nous montre les systèmes solaires provenant, par concentrations et séparations alternatives, de masses nébuleuses originelles (voy. notre *Histoire de la géologie*, dans les deux premiers numéros de la *Revue thomiste*). Etendue aux astres en général, elle provient du point de vue subjectif qui, jadis, faisait de la terre immobile le centre et le pivot du monde, comme il faisait de chaque nation l'élue, la privilégiée, la première entre toutes.

Comme elle doit pourvoir tous les lumineux, cette masse ignée court sans cesse du nord au sud et du sud au nord pour recueillir, à leur sortie du ciel, toutes les étoiles. Elle leur donne la chasse ; mais dans cette explication du v. 4 on peut voir soit l'alimentation dont nous venons de parler, soit et même mieux, étant donné l'esprit général du livre, la lutte perpétuelle du ciel et de l'enfer, de l'Igigi et de l'Anûnnaki. En tout cas, cette manifestation infernale est, comme toutes ses pareilles, placée *vers l'Occident*, au-delà des extrémités de la terre (habitabile) ou, puisque Hénoch peut rester sur la terre pour contempler ce qu'il va voir, dans la partie occidentale des confins de la terre (habitabile). Au point de vue mésopotamien, cette direction de l'ouest, qui a toujours un caractère funeste, est celle du désert de Syrie qui marque en effet la limite de la terre habitable (vide ante). Au point de vue palestinien, c'est la direction de la mer, et ça n'a plus aucun sens mythologique.

Ce court examen du texte grec, joint à l'étude que nous avions faite de la version éthiopienne, montre l'importance capitale du Livre d'Hénoch au point de vue de la cosmogonie sémitique. —

Relevons encore, sans y ajouter plus de valeur qu'il ne convient, les données ou les insinuations suivantes, éparses dans le **Talmud** : Le traité des *Berakhoth* (*Le Talmud de Jérusalem*, traduction Moïse Schwab, 1, 76), ch. iv, 1, dit que Babel est l'endroit le plus bas de la terre. Selon R. Yochanan, le nom de *tzoula*, profondeur ou abîme, a été donné à Babel, parce que c'est là que les victimes du déluge furent englouties (et on rapproche Exod. xv, 10), confor-

mément à ce verset : *C'est à Babel que tombèrent les victimes d'Israël, là où sont tombées celles de toute la terre* (Jerem., II, 49). De même, le pays de *Schinar* de Gen. II, 2, s'appelle ainsi, dit Resch-Lakisch, car c'est là que furent précipités (*scheninarou*) les morts du déluge. Onkelos dérive le mot *déluge*, de Gen. VI, 17, de l'idée d'entraînement général, jointe à celle de confusion, de mélange, parce que, dit-il, le déluge a tout entraîné vers Babel qui est dans une dépression. Jarchi (*loc. cit.*, p. 66), qui le cite, répète que le nom de *Schinear* vient de ce que là furent poussés et entassés les cadavres des antédiluviens.

Le Traité *Pesahim* (*loc. cit.*, p. 2), ch. I, 1, rappelle que, pendant le déluge, les planètes (à ce qu'on disait) ne fonctionnaient pas (étant sans clarté), et qu'on ne savait ni quand il faisait jour, ni quand il faisait nuit (*Midrasch rabba* sur Gen., sect. 31, n° 25). Voilà qui, sous une forme évidemment mythique, rappelle cependant l'obscurité mentionnée par le texte cunéiforme (II, 50).

Traité *Rosch Ha-Schana* (*op. cit.*, t. VI, p. 54), I, 1-2 ; discussion, sans importance pour nous, sur la chronologie du déluge (Conf. Traité *Taanith*, I, 6, *op. cit.*, t. VI, p. 149, sur les conditions de l'habitation de l'arche).

Traité *Sanhédrin* x, 3 (*loc. cit.*, XI, 57), perversité des antédiluviens : Les contemporains du déluge n'ont pas de part à la vie future et ne ressusciteront pas au jour du jugement dernier, car il est dit (Gen. VI, 3) : *Mon esprit ne jugera pas toujours en l'homme* ; les hommes de cette génération n'ont donc à espérer ni jugement, ni nouveau souffle. — 4. La horde de Qorah ne remontera plus du sol, car il est dit (Nomb. XVI, 33) : *la terre les a recouverts*. Réminiscence du fait d'expérience que l'ensevelissement dans les fentes du sol est toujours fatal. Or, ces fentes ne pouvant se former qu'à la faveur des séismes, il faut voir ici, à travers toutes les subtilités amassées par le rabbinisme, le souvenir de fentes sismiques dont les ancêtres d'Israël eurent beaucoup à souffrir. La même expérience fit regarder comme au-dessus des forces humaines le sauvetage des victimes tombées dans ces fentes. Voilà pourquoi, voulant donner une haute idée de la puissance divine, Samuel (I, 2, 6) dit : *L'Eternel tue et ressuscite, il fait descendre dans la fosse et en fait remonter*. Il s'agit ici de ces « fosses » naturelles qui s'ouvrent profondes dans le sol, et non du « tombeau » qui n'est pas nécessairement situé en profondeur. On les creusait souvent au flanc d'un rocher ou d'une grotte, parfois même ils étaient isolés et saillants comme les catafalques en marbre de

nos cimetières. De même, Ps. XL, 3 : *Il m'a fait remonter de la fosse du mugissement (des eaux), de la boue du bourbier.* Réminiscence des fentes boueuses du déluge ou des *barathra* du Lac Sirbonis (Exode). Enfin, R. Yohanan dit : « chaque goutte d'eau que Dieu fit pleuvoir sur les contemporains du déluge avait été chauffée d'abord dans l'enfer, puis versée sur la terre. » Or, l'enfer est situé sous la terre, donc chaque goutte d'eau du déluge (même les pluies, si on voulait prendre le pied de la lettre) provenait des réservoirs souterrains, des *fontes abyssi*. Que devient, dans ce cas, l'opinion vulgaire, attribuant presque tout le cataclysme aux écluses du ciel ? Et comment expliquer, en dehors de la théorie sismique, ce rôle prédominant des eaux souterraines ?

Traité Sanhédrin (*Talmud Babli*, éd. Marcus Marinus, Brixen, secund. Edit. basileensem, t. VII. — A. Wünsche, *Der babylonische Talmud*, 2^e Halbband, 3^e Abt., Leipzig, 1889), **318.** (Fol. 107b et 108a) *Mischna* x, 2 : La génération du déluge n'a (n'aura) aucune part au monde à venir (à la vie future) et ils ne se lèvent (ressusciteront) pas non plus pour le jugement, comme il est dit Gen. 6, 3 : « Mon esprit ne jugera pas l'homme pour toujours », ce qui veut dire aucun droit et aucun esprit.

Korach et sa suite ne reviendra pas à la surface, comme il est dit Num. 16, 33 : « Et la terre les recouvrit », en ce monde, « et ils disparurent de l'assemblée » dans le monde à venir. Tel est l'avis de R. Akiba ; R. Elieser, au contraire, dit : C'est d'eux qu'il est écrit, 2 Sam. 2, 6 : « L'éternel tue et ressuscite (m. à m. : anime), précipite dans l'enfer et en fait remonter. »

319. (Fol. 108a) *Gemara*. — **320.** Il est écrit, Hi. 21, 13 : « Ils passent (passeront ou passèrent) leurs jours dans ce qui est bon (dans l'agrément, les plaisirs), mais en un instant, ils sont (seront ou furent) précipités (engloutis) dans le schéol. » Réminiscence de la soudaineté avec laquelle les crevasses sismiques s'ouvrent et engloutissent leurs victimes ? Pour la soudaineté, qui est le propre des catastrophes sismiques, voir ch. III. — Ils dirent, en effet : Avons-nous besoin de lui (le Tout-Puissant) pour autre chose que pour une goutte de pluie ? Mais nous avons des rivières et des sources, dont nous pouvons faire usage. Alors le Saint (béni soit-il) dit : Avec les biens que je leur ai donnés en excès, ils m'ont irrité : avec ces mêmes biens, je les jugerai (punirai), comme il est dit, Gen, 6, 7 : « Vois, je vais amener un déluge des eaux. » — R. Josse a dit ; La génération du déluge n'est devenue orgueilleuse (ne s'est enorgueillie) qu'à cause de la prunelle des yeux,

qui ressemble à l'eau, comme il est dit, Gen. 6, 2 : « Les fils de Dieu virent alors que les enfants (filles) des hommes étaient belles,.... », c'est pourquoi il (Dieu) les a aussi jugés (punis) par l'eau, qui ressemble à la prunelle des yeux, car il est dit, Gen. 7, 11 : « Tous les yeux (sources, bouches) de l'abîme s'ouvriront. » Pour avoir le sens complet caché dans ce passage, il faut se rappeler la version qu'en donne le Targ. Jon. B. Uziel : Gen. vi, 2. *Viderunt filii optimatum filias hominum quod pulchræ essent, et fucantes faciem (oculos) et discernentes capillos, et ambulantes cum manifestatione carnis et cogitatione scortationis : et acceperunt sibi uxores*, etc. Raschi dit de même : « La prunelle des yeux », c'est parce qu'ils (les fils de Dieu) voyaient que leur bonheur était complet (le bonheur que leur donnait l'amour des filles des hommes); aussi ils levaient leurs yeux (sur elles) et cherchaient avec passion les yeux (le regard) de ces filles. Ou : ils suivaient, dans leur libertinage, la seule direction (le seul attrait) de leurs yeux. » M. le prof. Fragnière, à qui nous sommes redétable d'une foule de renseignements utiles, nous communique une traduction toute différente de ce passage de R. Josse : « *Generatio diluvii non extollitur nisi in via rotœ fontis (Galgal) quæ silet ad aquas ; ideo (?) judicavit eos in aquis quæ silent ad rotam fontis (Galgal), ut dictum est, etc.* » Qu'est-ce que ce chemin (de la roue) du puits de Galgal, qui se tait près des eaux? Qu'est-ce encore que ces eaux qui se taisent (ou s'apaisent) près de la roue du puits (de Galgal)? Sont-ce les eaux souterraines qui, en temps ordinaire, montent dans les puits jusqu'à la margelle (rota) sans la dépasser? Ces eaux eussent servi à faire le déluge, selon Gen. 7, 11 et selon la théorie sismique. Il y a un certain parallélisme entre ce passage ainsi traduit et le précédent relatif aux sources : « Avons-nous besoin de lui (Dieu) pour autre chose que pour la pluie, pour une goutte de pluie même? Nous avons les rivières et les sources dont nous pouvons faire usage (sans Lui). » L'homme *terrien*, en lutte contre Dieu, invoque à son aide et regarde comme sa propriété *les eaux inférieures*. Il oublie que c'est Dieu aussi qui les lui a données, *en excès*, il le dit Lui-même. Il ne laisse à Dieu que *les eaux supérieures*, la pluie, et il est si persuadé de l'importance prépondérante des eaux d'en-bas sur celles d'en-haut, qu'il appelle la pluie *une goutte*, tandis que les eaux des sources sont *en excès*. Il s'enorgueillit des sources qu'il regarde comme siennes, parce qu'elles sortent de *sa* terre. Ce passage est tout empreint de la vieille idée de la lutte de *la*

terre contre *le ciel*, de l'*Anunnaki* contre l'*Igigi*. — Le mot *gal* ou *galgal* signifie « tas de pierres, » comme *galēed* (Gen. xxxi, 45 s.) signifie « monceaux de témoignage. » Détail caractéristique à l'appui de ce que nous venons de dire : *Galgal*, ou si l'on veut *Gilgal*, ne se trouve que comme nom de localité ; mais toujours ce mot est accompagné de l'article et associé à l'idée de cultes anciens et idolâtriques (Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, 1, 23). — R. Jochanan a dit : La génération du déluge a péché avec *grand* (grandement) et c'est avec *grand* (grandement, *rabah*) qu'elle fut punie. Elle a été punie avec *grand*, comme il est dit, Gen. 7, 11 : « Toutes les sources du grand abîme (*tehôm rabah*) s'ouvrirent. » Et 8, 2 : « Les sources de l'abîme (*tehôm*) furent bouchées. » R. Jochanan ajoute : Trois (de ces) sources sont restées (ouvertes), la fente de Gedor, les thermes de Tibériade et la grande source de Biram. C'est la conception hébraïque du *tehôm* alimentant les sources. On voit que le Talmud lui assigne le rôle dominant dans le déluge. C'est à lui et non aux pluies qu'il attribue le *grand* châtiment.

321. R. Abba bar Kahana, commentant Gen. 6, 12, a dit : Tous se convertirent, sauf Tuschalmi. Or, d'après Raschi, Tuschalmi était un oiseau qui s'était souillé avec toutes les créatures. Il est curieux de retrouver ici cette idée, répandue dans les mythes américains, que le plus obstiné des *benê Elohim* avait pris la forme d'un oiseau (cf. *Dél. dev. la critique*, aux trad. d'Amérique). Le péché, ou plutôt la tentation, vint donc d'en-haut, de l'air (oiseau) ou du ciel (benê Elohim) ; le châtiment, surtout de la terre (Anunnaki). C'est toujours le même dualisme caractéristique. Il constitue pour notre thèse une réminiscence de grande valeur. — Dans l'école de R. Ismaël on enseignait que, tout d'abord, Noé avait aussi été compris dans l'arrêt d'extermination (mais qu'ensuite il trouva grâce). Sa vertu, que le texte oppose à la corruption des autres hommes, n'était donc que relative ? C'est en effet l'opinion des rabbins, qui lui reprochent de n'avoir pas cru tout de suite au déluge et de ne s'être décidé à s'embarquer qu'après avoir constaté un certain nombre de phénomènes prémonitoires de la catastrophe qui se préparait. — Rab Dimi, arrivant à Babylone et commentant Gen. 6, 6, dit : Le Saint (béni soit-il) a dit : « J'ai bien fait de leur préparer des tombeaux (une sépulture) dans la terre ! » D'autres, par contre, prétendent que Dieu dit : « Je n'ai pas bien fait de leur préparer une sépulture dans la terre ! », car il est écrit (Gen. 6, 6) : « L'Éternel se repentit.... », et de même (Ex. 32, 14) : « Et le Seigneur se repentit d'avoir fait (renonça à faire)

à son peuple le mal qu'il avait dit (vouloir lui faire). » Quoiqu'il en soit, le passage Gen. 6, 6, commenté par Dimi, se rapporte aux hommes du temps du déluge. Avec la version : « J'ai bien fait », on a le sens de l'ensemble du passage générésiaque, et le regret de l'Éternel d'avoir créé l'homme peut, en effet, être adouci par la résolution qu'il prend de le détruire. C'est ce que veulent voir dans le texte ceux qui lisent : « L'Éternel se (repentit) consola d'avoir fait l'homme sur la terre. » Si on lit : « Je n'ai pas bien fait », on a quelque chose d'analogique au repentir qu'éprouvent les dieux (dans le texte cunéiforme) d'avoir causé ou laissé faire le déluge. Une chose subsiste, en tout cas, c'est qu'il a été préparé à la génération du déluge *une sépulture dans la terre*. Or, l'inondation en elle-même pouvant bien tuer les hommes mais non les enterrer (si ce n'est peut-être, et sur une faible échelle seulement, sous le limon entraîné), il ne reste, pour rendre compte de cet ensevelissement, auquel on ajoute une grande importance puisqu'on en fait l'objet unique du repentir ou de la satisfaction divine, il ne reste, disons-nous, que l'expérience des séismes, où on a vu à maintes reprises des quantités d'hommes être engloutis dans les fentes que l'ébranlement ouvrait dans le sol.

322. (Fol. 108ab) R. Jossé de Césarée enseigna : Il est écrit, Hi. 24, 18 : « Il est (flotte) léger sur la surface des eaux. » Cela veut dire que Noé leur prêcha la conversion et leur dit : Faites pénitence, sinon le Saint (béni soit-il) amènera un déluge sur vous, et il fera flotter vos cadavres sur les eaux comme des autres. Cf. texte cunéiforme. Col. III, 26 : « des cadavres flottaient ça et là comme des troncs d'arbres. »

323. (Fol. 108b) Selon Rabba : « Ils dirent à Noé : Vieux, à quoi bon cette arche ? Il leur répondit : Le Saint (béni soit-il) va amener le déluge sur vous. Ils dirent : Quel genre de déluge ? Est-ce un déluge de feu, dans ce cas nous avons quelque chose (un animal, un préservatif), qui s'appelle Alitha ; veut-il au contraire amener un déluge d'eau, dans ce cas nous possédons (pour nous en servir), dès qu'il le fera sortir de la terre, des plaques de fer dont nous recouvrirons la terre ; mais s'il voulait l'amener du ciel (si par hasard c'était du ciel qu'il voulût l'amener), nous aurions encore quelque chose qui s'appelle Akob, plusieurs l'appellent Akosch (une sorte d'éponge). Il leur dit : c'est *d'entre les talons de vos pieds qu'il le fera sortir*. » Il y a donc deux hypothèses sur la provenance du déluge (des eaux du déluge), la terre et le ciel. La première est énoncée d'abord et sans aucun doute ;

la seconde ne vient qu'ensuite et elle est présentée sous forme dubitative ; enfin, le patriarche, dans sa réponse, se prononce pour la première hypothèse : Le déluge sortira de la terre, bien plus, les flots en sortiront à l'improviste et aux places qu'on pensera le moins : *entre les talons de vos pieds*. Impossible de peindre plus clairement la formation inopinée des fentes sismiques vomissant les eaux. Et, ici comme partout, l'action prépondérante, sinon exclusive, dans le cataclysme, est attribuée aux eaux d'en-bas. Nous avons fait déjà plus d'une fois cette remarque dont les défenseurs de l'opinion vulgaire ne paraissent pas se douter. Les « plaques de fer » font allusion à la métallurgie qui était, comme on sait, l'apanage des hommes ennemis de Dieu. Dans une Boraitha, on enseigna : Les eaux du déluge étaient fortes (épaisses) comme le jet du sperme, comme il est dit : « C'est préparé pour ceux qui branlent (chancellent) du pied. » Allusion, sans doute, à ce que les eaux jaillissant des fentes du sol, en colonnes puissantes, étaient boueuses et troubles. « Ceux qui chancellent », allusion peut-être à ce que, en même temps, le sol était ébranlé et rendait la marche chancelante. — R. Chisda a dit : Ils ont péché avec des choses chaudes (le sperme) et avec des choses chaudes, ils furent punis. C'est que les eaux du déluge étaient censées avoir été bouillantes, cela à cause de leur origine souterraine et par analogie avec les sources chaudes. C'est le même ordre d'idées que les flammes de la Géhenne, les volcans, etc. —

Arrivé à la fin des extraits qu'il nous a paru utile de faire dans le Talmud, une réflexion s'impose, d'autant plus qu'on ne semble guère l'avoir faite malgré son importance. Il est de mode de sourire en lisant le Talmud. On le regarde comme une œuvre toute d'arbitraire et les *subtilités talmudiques* sont un terme consacré. Dans cet état de choses, de quelle valeur peuvent être les données que nous y avons puisées ? Nous le disions nous-même en commençant, il ne faut pas y attacher plus de valeur qu'il ne convient. Est-ce à dire qu'elles n'en aient aucune ? Loin de là. Sans doute, en tant que commentaire de l'Ecriture, le Talmud a peu de valeur. Pour établir entre la lettre sacrée et ses interprétations arbitraires un rapport au moins apparent, il a recours à des moyens artificiels aussi éloignés que possible des règles de la critique. Chaque mot de la loi renferme pour lui un sens plus élevé et un mystère sublime ; chaque récit nous apprend autre chose que les évènements qu'il paraît contenir. L'allégorie, le jeu de mots, si chers aux Orientaux, l'interprétation fragmentaire et

antithétique y sont poussés à leurs extrêmes limites. Grâce à ces procédés, qui devaient leur assurer la plus grande liberté sans les forcer à rompre ouvertement avec l'autorité religieuse de la tradition, les talmudistes se sont mis effectivement au-dessus des faits historiques et des préceptes positifs contenus dans les Ecritures, tout en ayant l'air de rester enchaînés à la parole révélée. Ce besoin d'abriter coûte que coûte les idées nouvelles sous des textes anciens est certainement une faiblesse; néanmoins, comme on le rencontre souvent dans l'histoire religieuse, il faut croire que c'est une condition nécessaire pour triompher des préjugés vulgaires. Peut-être même les réformateurs en ont-ils besoin quelquefois à titre de ménagement envers leur propre conscience. Dans le cas particulier, d'ailleurs, la liaison est plus apparente que réelle: l'allégorie a bientôt fait de la lettre sainte un signe complaisant qui exprime tout ce qu'on veut, un instrument docile au service de l'esprit et de ses plus libres inspirations. De sorte qu'en fin de compte, ce qui s'abrite avec tant d'art sous les textes séculaires, ce sont des idées entièrement nouvelles ou du moins entièrement indépendantes, c'est un courant traditionnel à part, le reflet des opinions philosophiques ou vulgaires en cours dans le milieu du moment, bien plus que les spéculations objectives d'une école de commentateurs. Voilà ce qui, à nos yeux, fait la valeur du Talmud, ce qui lui restitue son caractère de source historique et nous a engagé à l'incorporer dans la tradition hébraïque en dehors de la Bible. —

Ce que nous venons de dire du Talmud s'applique en entier à la **Kabbale** (*La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux*, par Ad. Frank, 1889), qui va nous fournir aussi l'une ou l'autre indication: Tout d'abord, le *Zohar* (3^e part., p. 9, verso, et 10, recto, de l'édit. d'Amsterdam, sect. *Wikra*,) renferme le passage suivant d'une certaine importance dans la question de l'universalité du déluge: « Si l'on objecte, dit-il, que tous les habitants de ce monde sont également sortis d'Adam, nous demanderons s'il est possible qu'Adam se soit transporté dans toutes ces régions pour les peupler de ses enfants? Nous demanderons combien de femmes il aurait eues alors? Mais non, Adam n'a existé que dans cette partie de la terre qui est la plus élevée et qu'enveloppe le ciel supérieur. » Il ne faut pas attacher à cette difficulté plus d'importance qu'elle n'en a réellement. Il serait aisé d'y répondre par les migrations dont le fait est acquis à l'ethnologie, et par la longueur du temps. Mais cette conception, se rattachant à tout un ordre

d'idées cosmologiques parfaitement erronées (voy. *Op. cit.*, p. 287), n'a d'autre valeur que celle de la Kabbale elle-même. Or, il est impossible de considérer la Kabbale comme un fait isolé, comme un accident dans le judaïsme : elle en est, au contraire, la vie et le cœur. Car si le Talmud s'est emparé de tout ce qui concerne la pratique extérieure, l'exécution matérielle de la loi, elle a gardé pour elle exclusivement le domaine de la spéculation, les plus redoutables problèmes de la théologie naturelle et révélée (*loc. cit.*, p. 288), Une idée kabbalistique est donc par excellence une idée juive, et à ce point de vue, la citation qui précède est intéressante.

Nous en dirons autant de la suivante. On sait que, chez les Sémites, le nombre de dix est un « nombre rond » remplissant, en cette qualité, toutes sortes de fonctions allégoriques, mythiques ou mystiques. Halévy, dans sa critique des *Origines de l'histoire* de Lenormant (voyez le *Déluge devant la critique*, p. 118 et suiv.) a insisté avec raison sur ce fait capital et de grande conséquence. On sait, pareillement, que l'origine de ce nombre rond et symbolique réside dans les dix doigts des deux mains, mais il est intéressant de trouver, dans le système kabbalistique, une explication et, en quelque sorte, une promulgation tardive de cette idée, évidemment bien antérieure : Sous le nom de *Sephiroth*, qui y joue un très grand rôle, la Kabbale s'occupe des dix nombres ou *numérations abstraites*. Elles sont représentées comme les formes les plus générales, et par conséquent les plus essentielles, de tout ce qui est ; comme les catégories de l'univers. C'est-à-dire qu'en cherchant, n'importe de quel point de vue, les premiers éléments ou les principes invariables du monde, on doit, d'après l'idée kabbaliste, rencontrer toujours le nombre dix (Frank, *op. cit.*, p. 108), « Il y a dix Sephiroth, dit le *Sepher ietzirah* (chap. I, p. 9), dix et non pas neuf, dix et non onze ; fais en sorte que tu les comprennes dans ta sagesse et dans ton intelligence ; que sur elles s'exercent constamment tes recherches, tes spéculations, ton savoir, ta pensée et ton imagination ; fais reposer les choses sur leur principe, et rétablis le Créateur sur sa base. » En d'autres termes, l'action divine et l'existence du monde se dessinent également aux yeux de l'intelligence sous cette forme abstraite de dix nombres, dont chacun représente quelque chose d'infini, soit en étendue, soit en durée, soit par tout autre attribut. Tel est du moins le sens que l'auteur que nous avons pris pour guide attaché à la proposition suivante : « Pour les dix Sephiroth, il n'y a pas de fin ni dans l'avenir, ni dans le passé, ni dans le bien, ni dans le

mal, ni en élévation, ni en profondeur, ni à l'orient, ni à l'occident, ni au midi, ni au nord. (chap. I, p. 4). » Il faut remarquer, ajoute M. Frank, que les divers aspects sous lesquels on considère ici l'infini sont au nombre de dix, ni plus, ni moins ; par conséquent, nous n'apprenons pas seulement, dans ce passage, quel doit être le caractère général de toutes les Sephiroth ; nous y voyons de plus à quels principes, à quels éléments, elles correspondent. Et comme ces différents points de vue, quoique opposés deux à deux, appartiennent cependant à une seule idée, à un seul infini, on ajoute : « Les dix Sephiroth sont comme les doigts de la main, au nombre de dix, et cinq contre cinq ; mais au milieu d'elles est l'alliance de l'unité (chap. I, prop. 3). » Ces derniers mots nous fournissent à la fois l'explication et la preuve de ce qui précède. Nous avons ainsi, d'une manière explicite, la clef de l'éénigme renfermée dans l'importance mystérieuse du nombre dix, éénigme qui a tant embarrassé les interprètes à propos des dix patriarches antédiluviens. On sait maintenant qu'ils correspondent aux dix roix antédiluviens de la tradition de Bérose. Le nombre dix y fonctionne comme un nombre rond et revient d'ailleurs dans d'autres généalogies de la Bible. Cette raison empêche de voir la moindre connexion entre les patriarches chaldéo-hébraïques et les dix héros des Iraniens, les dix Brâhmadikas des Indiens, les dix ancêtres des Scandinaves et les dix rois mythiques de Ad. Le nombre dix étant un nombre rond par excellence, il eût été étonnant qu'il ne fût pas choisi de préférence par les anciens peuples pour indiquer une période déterminée. Et la preuve, c'est que ce nombre marque aussi l'époque préhistorique chez les peuples qui ignorent la tradition du déluge, comme les Chinois et les Egyptiens. Il ne peut donc pas être question ici d'une tradition commune à l'humanité civilisée et remontant à une source préhistorique ; l'origine en est dans les dix doigts des deux mains, non dans une antique tradition. Voilà ce que nous disions il y a deux ans (*Op. cit.*, p. 125) ; la Kabbale vient de nous en fournir une preuve de plus. —
