

CHAPITRE VII

De l'Interprétation de l'Écriture

[1] Tout le monde dit bien que l'Écriture sainte est la parole de Dieu et qu'elle enseigne aux hommes la béatitude vraie ou la voie du salut. La conduite des hommes montre tout autre chose, car le vulgaire ne paraît se soucier de rien moins que de vivre suivant les enseignements de l'Écriture sainte, et nous voyons que presque tous substituent à la parole de Dieu leurs propres inventions et s'appliquent uniquement sous le couvert de la religion à obliger les autres à penser comme eux. Nous voyons, dis-je, les théologiens inquiets pour la plupart du moyen de tirer des livres sacrés, en leur faisant violence, leurs propres inventions et leurs jugements arbitraires et de les abriter sous l'autorité divine ; en aucune matière ils n'agissent avec moins de scrupule et plus de témérité que dans l'interprétation de l'Écriture, c'est-à-dire de la pensée de l'Esprit-Saint ; et leur seule crainte n'est pas dans cette besogne d'attribuer à l'Esprit-Saint quelque fausse doctrine et de s'écarter de la voie du salut, mais d'être convaincus d'erreur, par d'autres, de voir ainsi leur propre autorité par terre sous les pieds de leurs adversaires et de s'attirer le mépris d'autrui. Certes si les hommes étaient sincères dans le témoignage qu'ils rendent à l'Écriture, ils auraient une tout autre règle de vie ; leurs âmes ne seraient pas agitées par tant de discordes et ils ne se combattraient pas avec tant de haine ; un aveugle et téméraire désir d'interpréter l'Écriture et de découvrir dans la Religion des nouveautés, ne les posséderait pas. Au contraire ils n'oseraient embrasser comme doctrine de l'écriture rien qu'elle n'enseignât avec la plus grande clarté ; enfin ces sacrilèges qui n'ont pas craint d'altérer l'Écriture en maint endroit, se fussent gardés d'un tel crime et n'eussent pas porté sur elle une main sacrilège. Une ambition criminelle a pu faire que la Religion consistât moins à obéir aux enseignements de l'Esprit-Saint qu'à défendre des inventions humaines, bien plus, qu'elle s'employât à répandre parmi les hommes non la charité, mais la discorde et la haine la plus cruelle sous un déguisement de zèle divin et de ferveur ardente. A ces maux se joignit la superstition qui enseigne à mépriser la Nature et la Raison, à admirer et à vénérer cela seulement qui leur contredit ; aussi n'est-il pas surprenant que les hommes, pour mieux admirer et vénérer davantage l'Écriture, se soient attachés à l'expliquer de telle sorte qu'elle semble le plus contraire qui se puisse à cette même Nature et à cette même Raison. Ainsi en vient-on à rêver que de très profonds mystères sont cachés dans les livres saints et l'on s'épuise à les sonder, négligeant l'utile pour l'absurde ; et tout ce qu'on inventé dans ce délire, on l'attribue à l'Esprit-Saint et l'on tâche de le défendre de toutes ses forces, avec l'ardeur de la passion. Tels sont les hommes en effet : tout ce qu'ils conçoivent par l'entendement pur, ils le défendent à l'aide du seul entendement et de la Raison ; les croyances irrationnelles que leur imposent les affections de l'âme, ils les défendent avec leurs passions.

[2] Pour nous tirer de ces égarements, affranchir notre pensée des préjugés des Théologiens et ne pas nous attacher imprudemment à des inventions humaines prises pour des enseignements divins, il nous faut traiter de la vraie méthode à suivre dans l'interprétation de l'Écriture et arriver à en avoir une vue claire : tant que nous ne la connaissons pas en effet nous ne pourrions rien savoir avec certitude de ce que l'Écriture ou l'Esprit-Saint veut enseigner. Pour faire court je résumerai cette méthode en disant qu'elle ne diffère en rien de celle que l'on suit dans l'interprétation de la Nature mais s'accorde en tout avec elle. De même en effet que la Méthode dans l'interprétation de la nature consiste essentiellement, à considérer d'abord la Nature en historien et, après avoir ainsi réuni des données certaines, à en conclure les définitions des choses naturelles, de même, pour interpréter l'Écriture, il est nécessaire d'en acquérir une exacte connaissance historique et une fois en possession de cette connaissance, c'est-à-dire de données et de principes certains, on peut en conclure par voie de légitime conséquence la pensée des auteurs de l'Écriture. De la sorte en effet (je veux dire si l'on n'admet d'autres principes et d'autres données pour interpréter l'Écriture et en éclaircir le contenu, que ce qui peut se tirer de l'Écriture elle-même et de son histoire critique), chacun pourra avancer sans risque d'erreur, et l'on pourra

chercher à se faire une idée de ce qui passe notre compréhension avec autant de sécurité que de ce qui nous est connu par la Lumière naturelle.

[3] Pour établir clairement que cette voie n'est pas seulement sûre, mais qu'elle est la voie unique et s'accorde avec la méthode d'interprétation de la Nature, il faut noter toutefois que l'Écriture traite très souvent de choses qui ne peuvent être déduites des principes connus par la Lumière naturelle ; ce sont des histoires et des révélations qui en forment la plus grande partie ; or les histoires contiennent principalement des miracles, c'est-à-dire (comme nous l'avons montré au chapitre précédent) des récits de faits insolites de la Nature adaptés aux opinions et aux jugements des Historiens qui les ont écrits ; les révélations, elles, sont adaptées aux opinions des Prophètes, de sorte qu'elles dépassent réellement, comme nous l'avons montré au chapitre II, la compréhension humaine. C'est pourquoi la connaissance de toutes ces choses, c'est-à-dire de presque tout le contenu de l'Écriture, doit être tirée de l'Écriture même, de même que la connaissance de la Nature, de la Nature même.

[4] Quant aux enseignements moraux contenus dans les Livres, bien qu'on les puisse démontrer par des notions communes, on ne peut cependant par ces notions démontrer que l'Écriture donne ces enseignements, cela ne peut s'établir que par l'Écriture même. Et même si nous voulons que la divinité de l'Écriture nous apparaisse en dehors de tout préjugé, il faut que de l'Écriture même il résulte qu'elle enseigne la vérité morale, de la sorte seulement sa divinité peut être démontrée, car nous avons fait voir que la certitude des Prophètes se fonde principalement sur ce que les Prophètes avaient une âme encline à la justice et à la bonté. Cela même il faut donc que cela soit établi pour nous, pour que nous puissions avoir foi en eux. Par les miracles on ne peut prouver la divinité de Dieu, nous l'avons déjà démontré ; et je passe ici sous silence qu'un faux Prophète pouvait aussi faire des miracles. La divinité de l'Écriture doit donc se conclure de cela seul qu'elle enseigne la vertu véritable. Or cela ne peut s'établir que par l'Écriture même et si cela ne se pouvait pas, ce n'est qu'en vertu d'un grand préjugé que nous lui donnerions notre adhésion et témoignerions de sa divinité. Toute la connaissance de l'Écriture doit donc se tirer d'elle seule. Enfin, de même que la Nature, l'Écriture ne nous donne pas de définitions des choses dont elle parle. De même donc qu'il faut conclure les définitions des choses naturelles des diverses actions de la Nature, de même ces définitions que ne donne pas l'Écriture devront être tirées des divers récits qui se rencontrent dans l'Écriture au sujet de chaque objet.

[5] La règle universelle à poser dans l'interprétation de l'Écriture, est donc de ne lui attribuer d'autres enseignements que ceux que l'enquête historique nous aura très clairement montré qu'elle a donnés. Nous allons dire maintenant quelle doit être cette enquête historique et ce qu'elle doit principalement faire connaître.

En 1^{er} lieu elle doit comprendre la nature et les propriétés de la langue dans laquelle furent écrits les livres de l'Écriture et que leurs auteurs avaient accoutumé de parler. De la sorte en effet nous pourrions examiner tous les sens qu'un texte peut avoir d'après l'usage commun. Et tous les écrivains, tant de l'Ancien Testament que du Nouveau, ayant été des Hébreux ; il est certain que la connaissance de la langue Hébraïque est nécessaire avant tout, non seulement pour entendre les livres de l'Ancien Testament écrits dans cette langue, mais aussi du Nouveau Testament : bien qu'ayant été répandus dans d'autres langues, ils sont cependant pleins d'hébraïsmes.

2^o Il faut grouper les énonciations contenues dans chaque livre et les réduire à un certain nombre de chefs principaux, de façon à retrouver aisément toutes celles qui se rapportent au même objet ; noter ensuite toutes celles qui sont ambiguës ou obscures ou en contradiction les unes avec les autres. J'appelle ici une énonciation claire ou obscure suivant que le sens en est facilement ou difficilement perçu en s'aidant du contexte, et non suivant qu'il est facilement ou difficilement

perçu par la Raison ; car nous nous occupons ici du sens des textes et non de leur vérité. Il faut même avant tout prendre garde, quand nous cherchons le sens de l'Écriture, à ne pas avoir l'esprit préoccupé de raisonnements fondés sur les principes de la connaissance naturelle (pour ne rien dire des préjugés) ; afin de ne pas confondre le sens d'un discours avec la vérité des choses, il faudra s'attacher à trouver le sens en s'appuyant uniquement sur l'usage de la langue ou sur des raisonnements ayant leur seul fondement dans l'Écriture. Je vais illustrer ces distinctions par un exemple pour les faire plus clairement connaître. Ces paroles de Moïse comme Dieu est un feu, ou Dieu est jaloux, sont les plus claires du monde aussi longtemps qu'on a égard à la seule signification des mots ; je les range donc parmi les énonciations claires, bien qu'à l'égard de la Raison et de la Vérité, elles soient très obscures. Quand bien même le sens littéral est en contradiction avec la Lumière naturelle, s'il ne s'oppose pas nettement aux principes et aux données fondamentales tirés de l'Histoire critique de l'Écriture, il faut le maintenir ; au contraire, si ces paroles se trouvaient par leur interprétation littérale contredire aux principes tirés de l'Écriture, encore bien qu'elles s'accordassent le mieux du monde avec la Raison, il faudrait admettre une autre interprétation (je veux dire une interprétation métaphorique). Pour savoir donc si Moïse a cru véritablement que Dieu était un feu ou s'il ne l'a pas cru, il ne faudra pas tirer de conclusion de ce que cette opinion s'accorde avec la Raison on lui contredit, mais seulement des autres paroles de Moïse. Puis donc que Moïse, en beaucoup d'endroits enseigne très clairement que Dieu n'a aucune ressemblance avec les choses visibles qui sont dans les cieux, sur la terre ou dans l'eau, nous devons conclure que cette parole en particulier ou toutes celles du même genre doivent être entendues comme des métaphores. Mais comme il faut s'écarter aussi peu que possible du sens littéral, il faudra en premier lieu chercher si cette unique parole : Dieu est un feu admet un sens autre que le littéral, c'est-à-dire si le mot feu signifie autre chose que le feu naturel. Si l'usage de la langue ne permettait pas de lui attribuer un autre sens, il n'y aurait aucun moyen d'interpréter la phrase autrement, bien que le sens littéral soit contraire à la Raison ; et au contraire il faudrait dans l'interprétation de toutes les autres phrases, alors même qu'elles s'accorderaient avec la Raison, avoir égard au sens de celle-là. Si l'usage de la langue ne le permettait pas non plus, c'est donc qu'il serait impossible de concilier toutes les phrases et par suite il faudrait suspendre tout jugement sur elles. Mais comme le mot feu se prend aussi pour colère et jalousie (voir Job, ch. XXXI, v. 12), il est facile de concilier entre elles les phrases de Moïse, et nous arrivons légitimement à cette conclusion que ces propositions Dieu est un feu, Dieu est jaloux, ne sont qu'une seule et même énonciation. Poursuivons : Moïse enseigne clairement que Dieu est jaloux et n'enseigne nulle part que Dieu est sans passions ou exempt d'affections passives de l'âme ; nous en concluons que Moïse a cru à l'existence en Dieu de la jalousie, ou qu'au moins il a voulu l'enseigner, bien que selon nous cela soit contraire à la Raison. Nous ne devons pas en effet, nous l'avons déjà montré, accommoder de force aux injonctions de notre Raison et à nos opinions préconçues la pensée de l'Écriture ; toute connaissance des Livres bibliques doit être tirée de ces Livres seuls.

3° Cette enquête historique doit rapporter au sujet des livres des Prophètes toutes les circonstances particulières dont le souvenir nous a été transmis : j'entends la vie, les mœurs de l'auteur de chaque livre ; le but qu'il se proposait, quel il a été, à quelle occasion, en quel temps, pour qui, en quelle langue enfin il a écrit. Elle doit rapporter aussi les fortunes propres à chaque livre : comment il a été recueilli à l'origine, en quelles mains il est tombé, combien de leçons différentes sont connues de son texte, quels hommes ont décidé de l'admettre dans le canon, et enfin comment tous les livres reconnus canoniques par tous ont été réunis en un corps. Tout cela, dis-je, l'enquête historique sur l'Écriture doit le comprendre. Car pour savoir quelles propositions sont énoncées comme des lois, quelles au contraire comme des enseignements moraux, il importe de connaître la vie, les mœurs des auteurs et le but visé par eux ; outre que nous pouvons expliquer d'autant plus facilement les paroles d'un homme que nous connaissons mieux son génie propre et sa complexion spirituelle. De plus, pour ne pas confondre des

enseignements éternels avec d'autres valables pour un temps seulement et destinés à un petit nombre d'hommes, il importe aussi de savoir à quelles occasions, en quel temps, pour quelle nation et quel siècle tous ces enseignements furent écrits. Il importe enfin de connaître les autres circonstances dites plus haut pour savoir non seulement à quoi nous en tenir sur l'autorité propre à chaque livre, mais encore si le texte a pu en être falsifié par des mains criminelles, ou s'il n'a pu l'être, si des erreurs s'y sont glissées, si ces erreurs ont été corrigées par des hommes compétents et dignes de foi. Il est très nécessaire de savoir tout cela pour ne pas céder à un entraînement aveugle qui nous rendrait faciles à tromper et pour n'admettre que ce qui est certain et hors de doute.

[6] Après que nous aurons achevé cette enquête sur l'Écriture et pris la ferme décision de n'admettre rien comme doctrine certaine des Prophètes qui ne suive de cette enquête ou ne puisse en être tiré avec la plus grande clarté, alors il sera temps de nous appliquer à l'étude de la pensée des Prophètes et de l'Esprit-Saint. Mais, pour, cette tâche également, il faut, pour suivre la méthode et l'ordre requis, procéder comme nous le faisons quand nous nous élevons de l'Histoire à l'interprétation de la Nature. De même que, dans l'étude des choses naturelles, il faut s'attacher avant tout à la découverte des choses les plus universelles et qui sont communes à la nature entière, comme le mouvement et le repos, de leurs lois et de leurs règles, que la nature observe toujours et par lesquelles elle agit constamment, puis s'élever de là par degrés aux autres choses moins universelles ; de même dans l'histoire de l'Écriture nous chercherons tout d'abord ce qui est le plus universel, ce qui est la base et le fondement de toute l'Écriture, ce qui enfin est recommandé par tous les Prophètes comme une doctrine éternelle et de la plus haute utilité pour tous les hommes. Par exemple qu'il existe un Dieu unique et tout-puissant, qui seul doit être adoré, qui veille sur tous et aime par-dessus tout ceux qui l'adorent et aiment leur prochain comme eux-mêmes, etc. Ces enseignements et d'autres semblables se trouvent partout dans l'Écriture, si clairs et si exprès que personne jamais n'a pu douter de leur signification. Quant à la nature de Dieu, à la façon dont il voit toutes choses et y pourvoit, l'Écriture n'enseigne rien expressément et comme une doctrine éternelle sur ces points et d'autres semblables ; au contraire, les Prophètes eux-mêmes ne s'accordent pas sur ces questions, nous l'avons déjà montré. Il n'y a donc pas lieu de rien poser comme doctrine de l'Esprit-Saint à ce sujet, bien qu'il puisse être traité le mieux du monde par la Lumière naturelle.

[7] Une fois bien connue cette doctrine universelle de l'Écriture, on passera à des enseignements moins universels qui se rapportent cependant à l'usage commun de la vie et découlent comme des ruisseaux de cette doctrine universelle : telles sont toutes les actions particulières externes, vraiment vertueuses, qui ne peuvent s'accomplir que dans une occasion donnée. Tout ce qu'on trouvera dans les Écrits d'obscur et d'ambigu, relativement à ces actions, devra être éclairci et déterminé par la doctrine universelle de l'Écriture ; si des contradictions se découvrent, il faudra voir à quelle occasion, en quel temps, pour qui, les textes opposés ont été écrits. Par exemple, quand le Christ dit : bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés, nous ne savons par ce texte seul quels pleurs il entend ; mais il enseigne plus loin que nous devons n'avoir d'inquiétude que du seul royaume de Dieu et de sa justice, qu'il nous présente comme le souverain bien (voir Matth., ch. VI, v. 33) ; donc, par ceux qui pleurent, il entend seulement ceux qui pleurent le royaume de Dieu et la justice méconnue par les hommes ; cela seul, en effet, peut être pleuré par ceux qui n'ont d'amour que pour le royaume de Dieu, c'est-à-dire pour l'équité, et méprisent le reste qui est chose de fortune. De même encore quand il dit : à celui qui a frappé ta joue droite, tends l'autre, et ce qui suit. Si le Christ ordonnait cela à la façon d'un législateur faisant connaître aux juges sa volonté, il eût détruit la loi de Moïse par ce précepte ; interprétation contre laquelle il nous met ouvertement en garde (voir Matth., chap. V, v. 17) ; il faut donc voir ce qu'était celui qui a dit cela, à qui et en quel temps il l'a dit. C'est le Christ qui a dit cette parole, le Christ qui n'instituait pas des Lois à la façon d'un législateur, mais donnait des enseignements comme un

docteur ; car (nous l'avons montré ci-dessus) il n'a pas voulu corriger les actions extérieures, mais les dispositions internes de l'âme. Il l'a dit à des hommes opprimés, qui vivaient dans un État corrompu où la justice était entièrement méconnue, et qui semblait menacé de ruine imminente. Et cela même qu'enseigne le Christ en ce passage, alors que la Ville était menacée de ruine, nous voyons que Jérémie l'a enseigné lors de la première dévastation de la Ville, c'est-à-dire en un temps semblable (voir Lament., ch. III, lettres Tet et Jot) ; puis donc que les Prophètes n'ont donné cet enseignement que dans un temps d'oppression, qu'il n'a jamais été posé en loi, et qu'au contraire Moïse (qui n'a pas écrit dans un temps d'oppression, mais — observation importante — a cherché à constituer une société politique saine), tout en condamnant la vengeance et la haine du prochain, a cependant ordonné de faire payer l'œil pour l'œil, il apparaît très clairement que, suivant les seuls principes de l'Écriture elle-même, cet enseignement donné par le Christ et Jérémie, savoir l'acceptation de l'injustice et la non-résistance à l'impiété, s'applique seulement où la justice est méconnue et dans les temps d'oppression, non dans un État sain ; bien au contraire, dans un État sain où la justice est maintenue, chacun est tenu, s'il veut se montrer juste, de demander au juge la punition de l'injustice soufferte par lui (voir Lévit., ch. XIII, v. 1), non par vengeance (voir Lévit., chap. XIX, vs. 17, 18), mais par désir de défendre la justice et la loi de la Patrie et pour que les méchants ne tirent pas d'avantage du mal. Tout cela s'accorde aussi entièrement avec la Raison naturelle. Je pourrais citer plusieurs exemples de cette sorte ; je juge que ceux que j'ai donnés suffisent pour l'explication de ma pensée et de son utilité, ce qui est présentement mon souci.

[8] Jusqu'ici toutefois nous avons montré comment il faut étudier les textes de l'Écriture qui se rapportent à l'usage de la vie et dont l'étude est pour cette raison plus facile, car, en vérité, il n'y a jamais eu de controverse à ce sujet entre ceux qui ont écrit les Livres saints. Pour le reste du contenu de l'Écriture, qui est du domaine de la spéculation seule, il n'est pas aussi facile d'y avoir accès ; la voie est plus étroite ; les Prophètes, en effet, n'étant pas d'accord entre eux sur les matières d'ordre spéculatif et leurs récits étant au plus haut point adaptés aux préjugés propres à chaque siècle, il ne nous est plus du tout permis de conclure ce qu'a voulu dire un Prophète de passages plus clairs d'un autre, à moins qu'il ne soit établi avec une évidence entière qu'ils ont eu une seule et même manière de voir. Je vais donc exposer brièvement comment, dans des cas semblables, on arrive à connaître la pensée des Prophètes par l'histoire critique de l'Écriture. Il faudra commencer là encore par les principes les plus universels, se demandant avant tout ce que c'est qu'un Prophète, ou une révélation, et en quoi elle consiste essentiellement, puis ce que c'est qu'un miracle et ainsi de suite en s'appliquant aux choses les plus communes, de là on descendra aux opinions propres à chaque Prophète et on arrivera ensuite au sens de chaque révélation du Prophète, de chaque récit, de chaque miracle. De quelles précautions il faut user pour ne pas confondre la pensée des Prophètes et des Historiens avec celle de l'Esprit-Saint et la vérité vraie, nous l'avons montré ci-dessus en son lieu par de nombreux exemples ; il n'est donc pas nécessaire d'en parler plus longuement. A noter toutefois, en ce qui touche le sens des Révélations, que notre méthode enseigne à rechercher seulement ce que les Prophètes ont réellement vu et entendu, non ce qu'ils ont voulu signifier ou représenter par leurs images sensibles ; cela, on peut bien le conjecturer, non le déduire, avec certitude des données fondamentales de l'Écriture.

[9] Nous avons ainsi exposé une façon d'interpréter l'Écriture et nous avons démontré en même temps qu'elle était la voie unique et une voie sûre pour arriver à en connaître le vrai sens. Je reconnais d'ailleurs que ceux-là auraient une certitude supérieure qui auraient reçu des Prophètes eux-mêmes à ce sujet une tradition, c'est-à-dire une explication vraie, comme les Pharisiens prétendaient en avoir une ; ou bien encore ceux qui auraient un Pontife infallible dans l'interprétation de l'Écriture, comme s'en vantent les Catholiques romains. Ne pouvant toutefois être assurés ni de cette tradition ni de l'autorité du Pontife, nous ne pouvons rien fonder là-

dessus ; cette autorité, les plus anciens Chrétiens l'ont niée ; cette tradition, les plus anciennes sectes juives l'ont rejetée ; et si nous considérons le compte des années que les Phariséens ont reçu de leurs Rabbins (pour ne rien dire du reste), compte suivant lequel cette tradition remonterait jusqu'à Moïse, nous trouverons qu'il est faux ; comme je le montre ailleurs. Une tradition de cette sorte doit donc nous être extrêmement suspecte. Il y a bien une tradition des Juifs que, dans notre méthode, nous sommes obligés de supposer pure de toute corruption, c'est la signification des mots de la langue hébraïque, puisque nous la tenons d'eux ; mais, tandis que la première nous paraît douteuse, cette deuxième tradition ne l'est pas. Personne en effet n'a jamais pu avoir profit à changer le sens d'un mot, tandis qu'il y a souvent profit à changer le sens d'un texte. La première opération est certes très difficile ; qui voudrait changer en effet la signification d'un mot, d'une langue, devrait en même temps expliquer tous les auteurs qui ont écrit dans cette langue et qui ont employé ce mot dans le sens reçu et cela suivant la complexion et la pensée de chacun d'eux ou il devrait les falsifier avec la plus grande prudence. De plus la langue est conservée à la fois par le vulgaire et par les doctes, tandis que le sens des textes et les livres est conservé seulement par les doctes ; nous pouvons donc facilement concevoir que les doctes aient pu changer ou corrompre la signification du texte de quelque livre très rare qu'ils ont en leur possession, mais non celle des mots. Outre que, si un homme voulait changer en une autre la signification d'un mot qu'il a l'habitude d'employer, il ne pourrait pas sans difficulté observer par la suite en parlant et en écrivant cette signification. Par toutes ces raisons nous nous persuaderons aisément qu'il n'a pu venir à l'esprit de personne de corrompre une langue ; tandis qu'on a pu souvent corrompre la pensée d'un écrivain en changeant le texte ou en l'interprétant mal.

[10] Puis donc que notre méthode (fondée sur cette règle que la connaissance de l'Écriture doit se tirer de l'Écriture seule) est l'unique et la vraie, tout ce qu'elle ne pourra nous donner pour arriver à une entière connaissance de l'Écriture, nous devons désespérer de l'avoir d'ailleurs. Quelles difficultés maintenant cette méthode présente-t-elle ou que lui manque-t-il pour qu'elle puisse nous conduire à une connaissance certaine des Livres Sacrés ? C'est ce que nous allons dire.

[11] En premier lieu une grande difficulté naît de ce que cette méthode exige une connaissance complète de la langue hébraïque. D'où tirer cette connaissance ? Les anciens hébraïsants n'ont rien laissé à la postérité concernant les fondements de cette langue et sa connaissance. Du moins n'avons-nous rien d'eux : ni un Dictionnaire, ni une Grammaire, ni une Rhétorique ; la nation hébraïque a perdu tout ce qui fait l'honneur, l'ornement d'une nation (cela n'est pas étonnant après qu'elle a souffert tant de désastres et de persécutions), sauf quelques débris de sa langue et de sa littérature. Presque tous les noms des fruits, des oiseaux, des poissons, et beaucoup d'autres ont péri par l'injure du temps. De beaucoup de noms et de verbes qui se rencontrent dans la Bible, la signification est ou bien totalement inconnue où controversée. Elle nous fait donc défaut et encore plus la connaissance des tours propres à cette langue hébraïque ; le temps qui dévore tout, a aboli de la mémoire des hommes presque toutes les phrases et manières de dire propres aux Hébreux. Nous ne pourrions donc pas, comme nous le désirons, rechercher pour chaque texte tous les sens acceptables suivant l'usage de la langue, et il se rencontrera de nombreux passages contenant des mots très connus dont le sens sera cependant très obscur et tout à fait insaisissable.

[12] A ce fait que nous ne pouvons avoir une connaissance parfaite de l'hébreu, s'ajoute la constitution même et la nature de cette langue ; tant d'ambiguïtés en proviennent qu'il est impossible de trouver une méthode permettant de déterminer avec certitude le sens de tous les textes de l'Écriture. Outre les causes d'ambiguïté communes à toutes les langues en effet, il s'en trouve de particulières à l'hébreu et qui donnent naissance à de très nombreuses ambiguïtés ; je pense qu'il vaut la peine de les noter ici.

En premier lieu l'ambiguïté et l'obscurité du texte naît souvent dans la Bible de ce que les lettres ressortissant au même organe sont prises l'une pour l'autre. Les Hébreux divisaient en effet toutes les lettres de l'alphabet en cinq groupes à cause des cinq organes buccaux qui servent à les prononcer : les lèvres, la langue, les dents, le palais et le gosier. Par exemple les lettres Aleph, Ghat, Hgain, He, sont appelées gutturales et, presque sans aucune différence, à nous connue du moins, l'une s'emploie pour l'autre. Ainsi el, qui signifie vers, est souvent pris pour hgal, qui signifie sur, et inversement. Par là il arrive souvent que toutes les parties d'un texte sont rendues ambiguës ou sont comme des sons sans signification.

Une deuxième cause d'ambiguïté réside dans les significations multiples des conjonctions et des adverbes. Par exemple vau sert indistinctement à conjoindre et à distinguer, signifie et, mais, parce que, cependant, alors. Le mot ki a sept ou huit significations : parce que, bien que, si, quand, de même que, que, combustion, etc. Et il en est ainsi de presque toutes les particules.

Une troisième cause qui est la source de beaucoup d'ambiguïtés, est que les verbes n'ont à l'Indicatif ni Présent ni Imparfait, ni Plus-que-Parfait, ni Futur antérieur et autres temps très employés dans les autres langues ; à l'Impératif et à l'Infinitif tous les temps manquent, sauf le Présent, et au Subjonctif tous absolument ; à la vérité des règles bien déduites des principes de la langue permettraient de suppléer à ces temps et à ces modes manquants avec facilité et même avec la plus grande élégance ; toutefois les écrivains les plus anciens les ont complètement négligées et ont employé indistinctement le temps Futur pour le Présent et le Prétérit, et au contraire le Prétérit pour le Futur, et en outre l'Indicatif pour l'Impératif et le Subjonctif, non sans qu'il en résultât de nombreuses amphibologies.

[13] Outre ces trois causes d'ambiguïté, il faut en signaler deux autres qui ont l'une et l'autre beaucoup plus de gravité. La première est que les Hébreux n'ont pas de lettres figurant les voyelles. La deuxième, qu'ils n'avaient pas accoutumé de diviser les discours écrits, non plus que d'en rendre la signification plus expresse, c'est-à-dire de la renforcer, par des signes. Et sans doute à ces deux défauts il a pu être suppléé par des points et des accents ; mais nous ne pouvons avoir confiance en ces deux moyens, attendu qu'ils ont été inventés et institués par des hommes d'un âge postérieur dont l'autorité ne doit compter pour rien. Les anciens écrivaient sans points (c'est-à-dire sans voyelles et sans accents), comme l'établissent de nombreux témoignages ; les points sont une addition postérieure, du temps où l'on crut devoir interpréter la Bible ; ceux que nous avons maintenant, comme aussi les accents, ne sont donc que des interprétations modernes et ne méritent pas plus de foi, ne font pas plus autorité que les autres explications. Ceux qui ignorent cette particularité, ne savent pour quelle raison l'on doit excuser l'auteur de l'Épître aux Hébreux d'avoir interprété au chapitre XI, verset 21, le texte de la Genèse (chap. XLVII, v. 31) tout autrement qu'il ne l'est dans le texte ponctué ; comme si l'Apôtre avait dû apprendre le sens de l'Écriture de ceux qui l'ont ponctué ! Pour moi ce sont bien plutôt ces derniers qu'il faut accuser ; pour que chacun puisse en juger et voir en même temps que cette divergence a pour origine uniquement le défaut de voyelles, je vais donner ici les deux interprétations. Le texte ponctué se lit comme il suit : et Israël se courba sur ou (en changeant la lettre Hgain en Aleph qui est du même groupe) vers la tête du lit ; l'Auteur de l'Épître en revanche lit : et Israël se courba sur la tête du bâton, remplaçant le mot mita par mate, qui n'en diffère que par les voyelles. Or, comme il est question, à ce moment du récit, de la vieillesse seulement de Jacob et non, comme dans le chapitre suivant, de sa maladie, il paraît plus vraisemblable que l'historien ait voulu dire : Jacob se courba sur la tête du bâton (Les vieillards à un âge très avancé ont en effet besoin d'un bâton pour se soutenir) et non du lit ; d'autant que, de cette façon, il n'est nécessaire de supposer aucune substitution de lettre. Par cet exemple je n'ai pas voulu seulement rétablir l'accord entre le texte de l'Épître aux Hébreux et celui de la Genèse, mais surtout montrer combien peu de

confiance on peut avoir dans les points et les accents modernes : celui donc qui veut interpréter l'Écriture sans préjugés, est tenu de considérer comme douteux le texte ainsi complété et d'en reprendre l'examen à nouveau.

[14] Telles étant, pour revenir à notre propos, la constitution et la nature de la langue hébraïque, on peut concevoir aisément que tant de passages ambigus se rencontrent, qu'il n'y ait pas de méthode permettant de déterminer le vrai sens de tous. Il n'est pas à espérer en effet que, par une collation de textes (seule voie, nous l'avons montré, pour parvenir au véritable sens d'un texte qui, d'après l'usage de la langue, en admet plusieurs autres), on le puisse dans tous les cas ; d'une part en effet cette collation de textes ne peut éclaircir un passage que par chance, attendu qu'aucun Prophète n'a écrit expressément pour faciliter l'explication des paroles d'un autre ou des siennes propres ; d'autre part, nous ne pouvons conclure la pensée d'un Prophète ou d'un Apôtre de celle d'un autre, sauf dans ce qui concerne l'usage de la vie, comme nous l'avons déjà fait voir avec évidence ; mais non quand ils parlent de choses d'intérêt spéculatif, c'est-à-dire racontent des miracles ou des histoires. Je pourrais montrer encore par quelques exemples que beaucoup de textes inexplicables se rencontrent dans L'Écriture Sainte ; toutefois pour le moment j'aime mieux surseoir et je passe aux autres observations que j'ai à faire sur la difficulté que présente la vraie méthode d'interprétation de l'Écriture et les défauts auxquels elle ne peut remédier.

[15] Une autre difficulté dans cette méthode provient de ce qu'elle exige la connaissance historique des circonstances particulières propres à tous les Livres de l'Écriture, connaissance que très souvent nous n'avons pas. De beaucoup de livres en effet nous ignorons complètement les auteurs ou (si l'on préfère) nous ignorons quelles personnes les ont écrits, ou encore nous avons à leur sujet des doutes, comme je le montrerai abondamment par la suite. En second Lieu nous ne savons pas non plus à quelle occasion et en quel temps ces livres dont nous ignorons les véritables auteurs, ont été écrits. Nous ne savons pas davantage en quelles mains tous ces livres sont tombés, de qui proviennent les manuscrits originaux où tant de leçons différentes se sont trouvées ; si enfin de nombreuses autres leçons ne se rencontraient pas dans des manuscrits d'une autre provenance. J'ai brièvement indiqué en son lieu de quelle importance étaient toutes ces circonstances. J'ai cependant omis à dessein certaines considérations que j'ajouterai ici. Quand nous lisons un livre contenant des choses incroyables et non percevables, ou encore un livre écrit dans des termes extrêmement obscurs, si nous ne savons qui en est l'auteur, en quel temps et à quelle occasion il a été écrit, c'est en vain que nous cherchons à en connaître le sens. Dans l'ignorance où nous sommes de toutes ces circonstances, nous ne pouvons du tout savoir quelle était ou quelle a pu être l'intention de l'auteur ; au contraire quand nous connaissons exactement tout cela, nous réglons nos pensées de façon à être libres de tout préjugé, je veux dire que nous n'accordons à l'auteur ou à celui pour qui il a écrit, rien de plus ni de moins que ce qu'il mérite et nous ne nous représentons d'autres objets que ceux que l'auteur a pu avoir dans l'esprit. Cela, je pense, est évident pour tous. Très souvent il arrive que nous lisons des histoires très semblables dans des livres différents et que nous en jugions très diversement par suite de la diversité des opinions que nous avons des auteurs. Je sais avoir lu dans un certain livre qu'un homme portant le nom de Roland furieux avait accoutumé de monter un monstre ailé dans l'air, de voler par toutes les régions à sa guise, de massacrer à lui seul un très grand nombre d'hommes et de géants et autres choses fantastiques du même genre que l'esprit ne perçoit en aucune façon. J'avais lu dans Ovide une histoire très semblable se rapportant à Persée et une autre enfin dans les livres des Juges et des Rois sur Samson (qui seul et sans armes massacra mille hommes) et sur Elie qui volait dans les airs et finit par gagner le ciel avec des chevaux et un char de feu. Ces histoires, dis-je, sont très semblables ; cependant nous portons sur chacune d'elles un jugement bien différent : le premier auteur n'a voulu écrire que des frivolités ; le second, des choses ayant un intérêt politique ; le troisième, des choses sacrées. Nous ne nous persuadons cela qu'en raison de l'opinion que nous avons des auteurs. Il est ainsi établi que la connaissance des auteurs qui ont

écrit des choses obscures ou inintelligibles est nécessaire avant tout pour l'interprétation de leurs écrits. Pour les mêmes causes nous ne pouvons, parmi les différentes leçons d'un texte rapportant des histoires obscures, choisir la vraie, qu'autant que nous savons de qui proviennent les manuscrits originaux où se rencontrent ces leçons, et si de nombreuses autres leçons ne se sont pas trouvées dans d'autres manuscrits provenant d'hommes d'une autorité plus grande.

[16] Une autre difficulté enfin que présente l'interprétation suivant cette méthode de certains livres de l'Écriture, consiste en ce que nous ne les possédons pas dans la langue originale, celle dont se sont servis ceux qui les ont écrits. L'Évangile selon saint Matthieu et sans doute aussi l'Épître aux Hébreux furent, suivant l'opinion commune, écrits en hébreu et cependant le texte hébreu n'existe plus. A l'égard du livre de Job on se demande en quelle langue il a été écrit. Aben Ezra, dans ses commentaires, affirme qu'il a été traduit en hébreu d'une autre langue et que c'est là ce qui le rend obscur. Je ne dis rien des livres apocryphes dont l'autorité est de beaucoup inférieure.

[17] J'ai ainsi passé en revue, suivant mon dessein, toutes les difficultés que présente cette méthode d'interprétation de l'Écriture par l'examen critique des données de l'histoire à son sujet. Je les juge si grandes que je n'hésite pas à le dire : en bien des passages le sens de l'Écriture nous est inconnu ou encore nous le devinons sans avoir aucune certitude. Mais, il importe de le répéter, toutes ces difficultés peuvent seulement empêcher que nous ne saisissons la pensée des Prophètes à l'égard de choses non percevables et que l'on ne peut qu'imaginer ; il n'en est pas de même à l'égard des choses que nous pouvons saisir par l'entendement et dont nous formons aisément un concept : les choses qui de leur nature se perçoivent aisément, on ne peut jamais les dire si obscurément qu'elles ne soient facilement entendues, conformément au proverbe : à celui qui entend, une parole suffit. Euclide, qui n'a écrit que des choses extrêmement simples et hautement intelligibles, est aisément explicable pour tous et en toutes langues ; pour saisir sa pensée, en effet et être assuré d'avoir trouvé le vrai sens, point n'est besoin d'une connaissance entière de la langue où il a écrit ; une connaissance très commune et presque enfantine suffit ; inutile aussi de connaître la vie de l'auteur, le but où il tendait et ses mœurs, de savoir en quelle langue il a écrit, pour qui, en quel temps, non plus que les fortunes du livre, les diverses leçons du texte et enfin quels hommes ont décidé de le recueillir. Ce que je dis d'Euclide, il faut le dire de tous ceux qui ont écrit sur des matières qui de leur nature sont percevables. Nous concluons donc que nous parviendrons très facilement par la connaissance historique de l'Écriture telle que nous pouvons l'établir, à saisir la pensée de l'Écriture quand il s'agira d'enseignements moraux et que nous en connaissons dans ce cas le sens avec certitude. Les enseignements de la piété vraie s'expriment en effet avec les mots les plus usités, parce qu'ils sont très communs et non moins simples et faciles à entendre ; comme d'ailleurs le salut véritable et la béatitude consistent dans le repos de l'âme et que nous ne pouvons trouver le vrai repos que dans ce que nous connaissons très clairement, il est évident que nous pouvons saisir avec certitude la pensée de l'Écriture ayant trait aux choses essentielles au salut et nécessaires à la béatitude. Il n'y a donc pas à s'inquiéter du reste, puisque, ne pouvant le saisir le plus souvent par la Raison et l'entendement, nous devons le tenir pour plus curieux qu'utile.

[18] Je pense ainsi avoir fait connaître la vraie méthode d'interprétation de l'Écriture et suffisamment expliqué ma manière de voir à ce sujet. Je n'en doute pas d'ailleurs, chacun verra maintenant que cette méthode n'exige d'autre Lumière que la Naturelle. La nature et la vertu de cette lumière consistent en ce qu'elle déduit et conclut par voie de légitime conséquence les choses obscures de celles qui sont connues ou de celles qui sont données comme connues ; notre méthode n'exige rien d'autre. Et sans doute nous accordons qu'elle ne suffit pas à rendre clair tout le contenu de la Bible, mais cela ne provient pas de ce que la méthode elle-même serait défectueuse ; cela provient de ce que la voie qu'elle enseigne, qui est la droite et la vraie, n'a jamais

été suivie ni frayée par les hommes, de sorte qu'à la longue elle est devenue très ardue et presque impraticable ; je pense que cela est bien clairement établi par ce que j'ai rapporté des difficultés qu'on y trouve.

[19] Il ne nous reste qu'à examiner les manières de voir qui s'écartent de la nôtre ; en premier lieu celle des hommes qui jugent que la Lumière naturelle est sans force pour interpréter l'Écriture et qu'une Lumière surnaturelle est requise à cet effet ; ce qu'est cette Lumière qui s'ajoute à la naturelle, à eux de l'expliquer. Pour moi je ne puis que conjecturer qu'ils ont voulu avouer, en termes plus obscurs, l'incertitude où ils sont du vrai sens de l'Écriture en un très grand nombre de passages, car si nous considérons leurs explications, nous n'y trouverons rien de surnaturel, tant s'en faut ; nous n'y trouverons que de pures conjectures. Qu'on les compare, si l'on veut bien, aux explications de ceux qui confessent ingénument n'avoir d'autre lumière que la naturelle ; on les trouvera parfaitement semblables : de part et d'autres, ce sont des inventions tout humaines dues à un long effort de la pensée. Pour ce qu'ils disent de l'insuffisance de la Lumière naturelle, il est constant que cela est faux ; d'une part en effet, nous l'avons démontré, les difficultés dans l'interprétation de l'Écriture ne viennent pas de la faiblesse de la Lumière naturelle, mais seulement de la mollesse (pour ne pas dire de la malice) des hommes qui ont négligé de constituer de l'Écriture une connaissance historique et critique alors qu'ils le pouvaient ; d'autre part cette Lumière surnaturelle est (tous en conviennent sauf erreur) un don divin accordé seulement aux fidèles. Or les Prophètes et les Apôtres avaient accoutumé de prêcher non seulement aux fidèles, mais surtout aux infidèles et aux impies qui devaient donc être capables d'entendre la pensée des Prophètes et des Apôtres. Sans quoi Prophètes et Apôtres auraient paru prêcher à de jeunes garçons et à des petits enfants, non à des hommes doués de Raison ; et Moïse eût en vain prescrit des lois, si elles n'avaient pu être entendues que des fidèles qui n'ont besoin d'aucune loi. Ceux donc qui cherchent une Lumière surnaturelle pour entendre la pensée des Prophètes et des Apôtres, j'accorde que la Naturelle paraît leur manquer ; tant s'en faut que je les croie en possession d'un don divin surnaturel.

[20] Maïmonide eut une tout autre manière de voir ; d'après lui chaque passage de l'Écriture admet plusieurs sens et même des sens opposés, et nous ne pouvons savoir quel est le vrai sens d'aucun passage, qu'autant que nous savons qu'il ne contient rien, tel que nous l'interprétons, qui ne s'accorde avec la Raison ou qui lui contredise. S'il se trouve, pris dans son sens littéral, contredire à la Raison, tant clair paraisse-t-il, il faut l'interpréter autrement. C'est ce qu'il indique très clairement au chapitre XXV, partie II, de son livre More Nebuchim ; il dit en effet : Sachez que nous ne refusons pas de dire que le monde a été de toute éternité à cause des textes qui se rencontrent dans l'Écriture au sujet de la création du monde. Car les textes enseignant que le monde a été créé, ne sont pas plus nombreux que ceux qui enseignent que Dieu est corporel, et rien ne nous empêcherait d'expliquer ces textes relatifs à la création du monde ; nous n'aurions même pas été embarrassés pour les interpréter en procédant comme nous l'avons fait quand nous avons rejeté l'attribution à Dieu d'un corps ; peut-être même l'explication eût-elle été beaucoup plus facile et plus commode et nous aurions pu admettre l'éternité du monde avec moins de peine qu'il n'en a fallu pour rejeter dans notre explication de l'Écriture cette attribution d'un corps au Dieu que nous bénissons. Je ne l'ai pas voulu cependant et je refuse de le croire (que ce monde soit éternel) et cela pour deux raisons : 1° On démontre clairement que Dieu n'est pas corporel, il est donc nécessaire d'expliquer tous les passages dont le sens littéral contredit à cette démonstration ; car nécessairement il existe en pareil cas une explication (autre que la littérale). Au contraire nulle démonstration ne prouve que le monde soit éternel ; il n'est donc pas nécessaire de faire violence aux Écritures pour des accorder avec une opinion simplement spéieuse, et à laquelle nous avons quelque raison au moins d'en préférer une contraire. 2° Croire que Dieu est incorporel n'a rien de contraire aux croyances sur lesquelles se fonde la Loi, etc., tandis que croire le monde éternel, comme l'a fait Aristote, c'est enlever à la Loi son fondement.

Telles sont les paroles de Maïmonide par où l'on voit bien ce que nous venons de dire : s'il était rationnellement établi pour lui que le monde est éternel, il n'hésiterait pas à faire violence à l'Écriture et à l'expliquer de façon qu'elle parût l'enseigner. Bien plus il serait incontinent assuré que l'Écriture, quoi qu'elle pût protester, a voulu enseigner l'éternité du monde. Il ne pourra donc être assuré du vrai sens de l'Écriture, tant clair soit-il, aussi longtemps qu'il pourra douter de la vérité de ce qu'elle dit et que celle-ci ne sera pas établie à ses yeux. Aussi longtemps en effet que cette vérité n'est pas établie, nous ne savons si ce que dit l'Écriture s'accorde avec la Raison ou lui contredit, et nous ignorons conséquemment si le sens littéral est vrai ou faux. Si cette manière de voir était la vraie, j'accorderais absolument que nous avons besoin, pour interpréter l'Écriture, d'une Lumière autre que la Naturelle. Car presque rien de ce que contient l'Écriture ne peut se déduire des principes connus par la Lumière naturelle (ainsi que nous l'avons déjà montré) ; la Lumière naturelle est donc impuissante à rien établir concernant la vérité de la plus grande partie de ce contenu et conséquemment aussi du vrai sens et de la pensée de l'Écriture. Nous aurions besoin pour cela d'une autre lumière.

De plus, si la manière de voir de Maïmonide était la vraie, le vulgaire qui ignore le plus souvent les démonstrations, ou est incapable de s'y appliquer, devrait ne rien pouvoir admettre au sujet de l'Écriture que sur l'autorité ou par le témoignage des hommes philosophant, et il lui faudrait, par suite, supposer que les Philosophes sont infaillibles dans l'interprétation de l'Écriture ; ce serait en vérité une nouvelle autorité ecclésiastique, un nouveau sacerdoce ou une sorte de Pontificat qui exciterait dans le vulgaire le rire plutôt que la vénération.

Sans doute notre méthode d'interprétation exige la connaissance de l'hébreu, à l'étude duquel le vulgaire ne peut s'appliquer ; il n'y a cependant pas lieu de nous opposer cette objection, car, chez les Juifs et les Gentils, le vulgaire auquel prêchèrent les Prophètes et les Apôtres et pour lequel ils écrivirent, entendait le langage des Prophètes et des Apôtres, par où il saisissait aussi la pensée des Prophètes ; tandis qu'il ignorait les preuves de la vérité des choses prêchées, qu'il aurait dû savoir d'après Maïmonide pour comprendre la pensée des Prophètes. Ce n'est donc pas une exigence de notre méthode que le vulgaire se repose nécessairement sur le témoignage des interprètes ; où je montre un vulgaire qui savait manier la langue des Prophètes et des Apôtres, Maïmonide, au contraire, ne montre aucun vulgaire qui connaisse les causes des choses, par où il puisse percevoir la pensée des Prophètes. Pour ce qui touche le vulgaire de notre temps, nous avons déjà montré que toutes les vérités nécessaires au salut, encore bien qu'on ignore les raisonnements qui les justifient, peuvent être aisément perçues dans n'importe quelle langue, tant elles sont communes et faciles à exprimer dans la langue courante ; et c'est sur cette perception, non sur le témoignage des interprètes, que le vulgaire se repose ; pour le reste il partage la fortune des doctes.

[21] Revenons cependant à la manière de voir de Maïmonide et examinons-la plus attentivement. Il suppose d'abord que les Prophètes sont d'accord entre eux sur tous les points et ont tous été de très grands Philosophes et de très grands Théologiens : il veut en effet qu'ils aient conclu parce qu'ils ont connu la vérité ; or nous avons montré au chapitre II que cela était faux. Il suppose en second lieu que le sens de l'Écriture ne peut s'établir par l'Écriture même : car la vérité des choses qu'elle enseigne ne s'établit pas par l'Écriture même (puisque'elle ne démontre rien et ne fait pas connaître les objets dont elle parle par des définitions et par leurs premières causes) ; d'après Maïmonide donc le vrai sens non plus ne peut être établi par l'Écriture même ou tiré d'elle. La fausseté de cette conséquence résulte du présent chapitre, car nous avons montré, tant par le raisonnement que par des exemples, que le sens de l'Écriture s'établit par l'Écriture seule et doit se tirer d'elle seule, même quand elle parle de choses connues par la Lumière naturelle. Il suppose enfin qu'il nous est loisible d'expliquer, de torturer les paroles de l'Écriture, selon nos opinions

préconçues, de rejeter, de remplacer par un autre à volonté le sens littéral, même alors qu'il est le plus manifeste ou exprès. Une telle licence, outre qu'elle est diamétralement opposée à ce que nous avons démontré dans ce chapitre et ailleurs, paraîtra à tous excessive et téméraire. Accordons-lui cependant cette grande liberté ; qu'en fera-t-il ? Rien du tout ; ce qui est indémontrable, et c'est la majeure partie de l'Écriture, nous ne pourrions arriver à le connaître par la Raison, non plus qu'à l'expliquer et à l'interpréter suivant la règle de Maïmonide. Au contraire, en suivant notre méthode nous pouvons très souvent l'expliquer et arriver à l'éclaircir avec sécurité, comme nous l'avons déjà montré par le raisonnement et par l'exemple ; et, pour ce qui de sa nature est percevable, le sens en est aisément obtenu, nous l'avons fait voir, par la seule considération du contexte. Cette méthode de Maïmonide est donc complètement inutile. Ajoutons qu'elle ravit entièrement l'assurance d'avoir entendu l'Écriture dans son vrai sens, à laquelle le vulgaire peut parvenir par une autre méthode d'interprétation. Nous rejetons donc la manière de voir de Maïmonide comme nuisible, inutile et absurde.

[22] Pour ce qui concerne maintenant la tradition des Phariséens, nous avons dit plus haut qu'elle n'est pas d'accord avec elle-même ; quant au Pontife des Romains, son autorité aurait besoin d'un témoignage plus éclatant. Je la repousse par cette seule raison. Si en effet, par l'Écriture même, on pouvait nous montrer qu'elle est fondée aussi certainement que pouvait l'être autrefois celle des Pontifes des Juifs, je ne serais pas ébranlé par l'indignité de quelques Papes hérétiques et impies ; parmi les Pontifes hébreux aussi, il s'en est rencontré d'hérétiques et d'impies qui ont occupé le pontificat par des moyens criminels et qui cependant avaient, en vertu du commandement de l'Écriture, un souverain pouvoir d'interpréter la loi (Voir Deut., chap. XVII, v. 11, 12, et chap. XXXIII, v. 10; Malach., chap. II, v. 18). Mais comme on ne nous apporte aucun témoignage de cette sorte, l'autorité du Pontife Romain reste suspecte. Pour qu'on ne se laisse pas tromper par l'exemple du Pontife des Hébreux et qu'on n'aille pas croire que la religion catholique a elle aussi besoin d'un Pontife, il convient de noter que les lois de Moïse qui constituaient le droit de la Nation, avaient besoin nécessairement pour leur conservation de quelque autorité publique ; si chacun avait eu la liberté d'interpréter à sa guise les lois de l'État, la société n'aurait pu subsister, elle serait aussitôt tombée en dissolution et le droit public fût devenu droit privé. Il en va tout autrement dans la Religion. Puisqu'elle consiste non dans des actions extérieures, mais dans la simplicité et la candeur de l'âme, elle n'est soumise à aucun canon, à aucune autorité publique et nul absolument ne peut être contraint par la force ou par les lois à posséder la béatitude : ce qui est requis pour cela est une admonition pieuse et fraternelle, une bonne éducation, par-dessus tout un jugement propre et libre. Puis donc qu'un droit souverain de penser librement, même en matière de religion, appartient à chacun, et qu'on ne peut concevoir que qui que ce soit en soit déchu, chacun aura aussi un droit souverain et une souveraine autorité pour juger de la Religion et conséquemment pour se l'expliquer à lui-même et l'interpréter. La seule raison pour laquelle en effet les magistrats ont une souveraine autorité pour interpréter les lois et un souverain pouvoir de juger des choses d'ordre public, c'est qu'il s'agit d'ordre public ; pour la même raison donc une souveraine autorité pour expliquer la Religion et pour en juger appartient à chacun, je veux dire parce qu'elle est de droit privé. Il s'en faut donc de beaucoup que de l'autorité du Pontife des Hébreux pour interpréter les lois de l'État, on puisse conclure l'autorité du Pontife Romain pour interpréter la religion ; tout au contraire il se conclut plus aisément de cette autorité du Pontife des Hébreux que chacun est souverain en matière religieuse. Par là encore nous pouvons montrer que notre méthode d'interprétation de l'Écriture est la meilleure. Puisqu'en effet la plus haute autorité appartient à chacun pour interpréter l'Écriture, il ne doit y avoir d'autre règle d'interprétation que la Lumière naturelle commune à tous ; nulle lumière supérieure à la nature, nulle autorité extérieure. Cette méthode ne doit donc pas être ardue au point que seuls des Philosophes à l'esprit très aigu puissent la suivre ; elle doit être en rapport avec la complexion naturelle et commune des hommes et leur capacité, comme nous avons montré qu'est la nôtre.

Nous avons vu en effet que les difficultés qui s'y rencontrent, proviennent de la négligence des hommes, non de la nature de la méthode.