LA

SAINTE BIBLE

LES PROPHÈTES-DANIEL

IMPRIMATUR

† J. Hipp. Card. Guibert, archiepiscopus Parisiensis.

Parisiis, die 26 septembris 1881.

Pour donner une idée de l'esprit dans lequel notre travail a été conçu et exécuté, nous ne croyons pas pouvoir mieux faire que d'emprunter à saint Bernard (Ep. CLXXIV, n. 9) la protestation suivante :

« *Romanæ præsertim Ecclesiæ auctoritati atque examini, totum hoc, sicut et cætera quæ ejusmodi sunt, universa reservo, ipsius, si quid aliter sapio, paratus judicio emendare.* »

PROPRIETE DE L'ÉDITEUR

LA

SAINTE BIBLE

TEXTE DE LA VULGATE, TRADUCTION FRANÇAISE EN REGARD

AVEC COMMENTAIRES

THÉOLOGIQUES, MORAUX, PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES, ETC., RÉDIGÉS D'APRÈS LES MEILLEURS TRAVAUX ANCIENS ET CONTEMPORAINS.

ET ATLAS GÉOGRAPHIQUE ET ARCHÉOLOGIQUE

LES PROPHÉTES — DANIEL

INTRODUCTION CRITIQUE

TRADUCTION FRANÇAISE ET COMMENTAIRES

Par M. l'abbé TROCHON

Prêtre du diocèse de Paris, Docteur en Théologie

Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est.
S. Jérôme.

PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, rue Cassette, 10

1894

PROPHÉTIES DE DANIEL

PRÉFACE

I

VIE DE DANIEL.

Les ancêtres de Daniel (1) nous sont inconnus. On a cru qu'il était de race royale (2). Admettons au moins que sa famille était comptée parmi les plus illustres de Jérusalem, puisqu'il est du nombre de ces jeunes nobles que, par ordre de Nabuchodonosor, après la prise de la ville, le

---

(1) דניאל, Dan. I, 6; Ezech. XIV, 14, 20, XXVIII, 3; דנאל, Esdr. VIII, 2; Nehem. X, 7; I Paral. III, 1 (il s'agit, dans les deux premières de ces trois citations, d'un lévite de la maison d'Ithamar, à peu près contemporain du prophète, ce qui a conduit les LXX, dans leur traduction à l'identifier avec notre auteur, opinion suivie par quelques modernes, mais que la différence des temps, dit Zœckler, rend inacceptable; dans la troisième citation, c'est le nom d'un fils de David et d'Abigaïl, qui dans II Rois, III, 3, est appelé Chéléab. — LXX : Δανιήλ. — Le nom signifie « Dieu juge », ou « juge de Dieu », ou « jugement de Dieu. » C'est l'opinion de beaucoup d'anciens commentateurs, Maldonat, Grotius, suivis par Gesenius, Dietrich et Reinke. Daniel est donc, dans ce cas, celui qui porte un jugement au nom de Dieu. Mais, dans toutes ces hypothèses, le י est un *iod compaginis,* ce qui les rend peu probables. Il vaut mieux prendre ce י pour le suffixe de la première personne, comme dans d'autres noms propres אהליבה, Ezech. XXIII, 4; צורי, Nombr. I, 6; צוריאל, Nombr. III, 35; עזיאל, I Paral. V, 28, et alors lui donner le sens de « Dieu est mon juge », c'est-à-dire mon vengeur (Cfr. Gen. XXX, 6; C. B. Michaelis, Pref. § 2, Rosenmuller, Hævernick, Zœckler, Vigouroux). Fürst, lui donnant un sens plus voisin du premier, dit qu'il signifie « juge au moyen de Dieu. » — « Daniel, *judicium Dei,* sive quia in presbyterorum judicio sententiam divinæ examinationis exhibuit, dum, reperta eorum falsitate, Suzannam ab interitu liberavit; sive quod visiones et somnia, quibus ut signa (forte *Sigla*) quædam et ænigmata, futura monstrabantur, sagaci mente discernens aperuit. Hic desideriorum vir appellatus est, quia panem desiderii non manducavit, et vinum concupiscentiæ non bibit. » S. Isidore de Séville *Etymologianum,* t. VII, ch. VIII, n. 9. — *Patr. lat.*, t. LXXXII, c. 284. Les mots depuis *Hic desideriorum vir* sont tirés de S. Jérôme, *Ep. ad Eustoch.*

(2) Josèphe (*Antiq.* X, 10, 1) dit que Daniel était ἐκ τοῦ Σεδεκίου γένους. Selon Epiphane, *Adv. Hæres.* LV, 3, son père s'appelait Sabaan, Σαβάν. D'après le Pseudo-Epiphane, *De vit. Prophet.*, le prophète était né près de Jérusalem à Bethoron-la-Haute. Cfr. Reland, *Palest.*, p. 694. Mais toutes ces conjectures ne reposent sur aucun renseignement positif.

chambellan Aschpenaz (1) emmena à Babylone (2). A la cour, le nom de Daniel fut changé en celui de Beltschazar (3).

Daniel ne devait pas alors avoir dépassé quatorze ans. Suivant en effet ce que Platon (4) rapporte des Perses, — et on peut étendre leurs coutumes à Babylone, — « après deux fois sept ans passés, ceux que l'on appelle instructeurs royaux reçoivent les enfants pour les élever. » Durant trois ans l'enfant apprenait la langue des Chaldéens, non pas l'araméen (5), mais le médo-perse que les Mages apportaient avec eux (6). Vers dix-sept ans, d'après Xénophon (7), les jeunes gens entraient au service du roi.

Une tradition juive (8) nous apprend que Daniel et ses compagnons partagèrent le sort des autres adolescents, qui étaient appelés à servir le roi

---

(1) Dan. I, 3-6. Le nom de ce chef des chambellans, ou plutôt des eunuques, dont la fonction est analogue à celle du Kislar-Aga des Sultans turcs, (סריסיו, LXX : τῷ ἀρχιευνούχῳ; de même Théodotion), que les LXX ont transcrit Ἀβιεσδρὶ, n'a pas encore reçu d'interprétation satisfaisante. Il répond, dit Keil, au vieux persan Açp, un cheval; suivant Rœdiger, suivi par Zœckler, il signifie nez de cheval.

(2) Kuenen, *Histoire critique des livres de l'A. T.*, trad. fr. de Pierson, t. II, 1879. in-8°, pp. 555 et 654, fait sur ce point une objection que nous essayerons de réfuter plus loin.

(3) Ce nom בלטשאצר, expliqué, dit Zœckler, par l'analogie sémitique, semble signifier « prince de Bel » ou « prince favorisé de Bel ». C'est le babylonien Bilat-Sarra-Utsur, « Beltis défend le roi. » Bilat, féminin de Bil, seigneur, est le nom de la déesse épouse de Bel, qui était très honorée dès les temps les plus reculés. V. H. Rawlinson, *Journ. of the R. A. Society*, 1864, p. 236. — D'après M. Oppert, *Journal asiatique*, 1864, p. 52 et Schrader, *Die Keilinschriften und das A. T.*, p. 278, le nom doit se décomposer : Balatsu-usur, et signifierait « protège sa vie ». Il diffère du nom du fils de Nabonide, Belshazzar. Théodotion et les LXX, écrivent ces deux noms de la même manière, Βαλτάσαρ. La Vulgate les imite. Le traducteur grec, dit Fuller, a oublié, volontairement ou non, la distinction soigneusement maintenue par Daniel entre les deux noms. Keil prétend qu'on n'a pu encore déterminer le sens de ce mot. — Les Rabbins ont soutenu qu'on lui donna en outre le nom probablement persan de Sheshbazzar, par lequel Zorobabel était, dit-on, connu à la cour de Cyrus, Esdr. I, 8. Il n'y a là qu'une tradition insoutenable, quoiqu'on la trouve dans Rashi, et qui repose sur une fausse interprétation de ששבצר, adorateur du feu, selon Gesenius, mais, d'après les Rabbins, « celui qui avait été dans une sextuple tribulation. »

(4) Alcibiade, I, 37.

(5) Dan. II, 4, Esdr. IV, 7.

(6) Pusey, *Daniel the prophet*, 3e édit. in-8, p. 17.

(7) Cyrop. I, 2, 8.

(8) Targum d'Esther, IV, 5, qui rapproche de ce fait la mention d'Hatach, l'eunuque persan qui était attaché au service d'Esther. Beaucoup d'anciens Rabbins sont du même avis. Parmi les Rabbins modernes, Rashi, in Dan. I, 21, soutient cette opinion; Aben Ezra, in Dan. I, 3, la rejette. Josèphe est du sentiment affirmatif, *Antiq.* X, 10, éd. Didot, t. I, p. 387. « Une tradition juive, rapportée par S. Jérôme, In Dan. VI, 4, *Opp.* ed. Migne, t. V, col. 523, dit que les princes et les satrapes mèdes cherchèrent à nuire à Daniel, en l'accusant d'avoir des rapports avec les concubines royales; « sed nullam causam, inquiunt, et suspicionem reperire potuerunt : quia eunuchus erat, et eum in re stupri arguere non poterant. » *Hist. univ. de l'Eglise*, de Rohrbacher, nouv. édit. avec des notes, Paris, Palmé, 1878 et suiv., t. I, p. 558. Chez les Pères de l'Église il y a divergence d'opinion. Le Pseudo-Epiphane, *De fide orthod.*, c. 10; S. Jérôme, *Adv. Jovin.* I, 1; in Is. XXXIX, 7; in Dan. I, 3; S. Jean Damascène, *De fide orthod.*, IV, 25, tiennent pour l'affirmative. Il en est de même d'Origène, Hom. 4a *in Ezech.*, et de Théodoret. Il n'y a guère que S. Epiphane et S. Basile qui soient d'un avis contraire. V. *Opp.*, éd. Migne, t. III, c. 1266. Beaucoup de commentateurs catholiques sont de l'avis des Juifs et de la plupart des Pères : Cornélius à Lapide, Huet, *Demonstrat. évang.*, Venise, 1754, in-fol. t. I, p. 295. Mais, il ne faut pas chercher dans leur opinion, comme le fait à tort Zœckler, un argument voulu en faveur de la virginité perpétuelle. Ces Pères et ces commentateurs eussent dans ce cas, été complétement en opposition avec l'enseignement de N. S. Cfr. Matth. XIX, 12.

dans l'intérieur de son palais, et que comme eux ils devinrent eunuques. Les usages bien connus des cours orientales sont favorables à cette tradition. D'ailleurs, il n'y aurait eu, dans ce cas, qu'un exemple de l'accomplissement de la prophétie d'Isaie à Ezéchias (1).

Pendant que Daniel était sous la surveillance d'Aschpenaz, le jeune Hébreu et ses compagnons, Ananias, Mizaël et Azarias (2), observaient scrupuleusement toutes les observances que leur religion leur imposait. En particulier ils aimèrent mieux s'abstenir des mets et du vin de la table royale, que de violer la loi de Moïse (3). Il est certain, en effet, que les festins royaux étaient accompagnés de pratiques idolâtriques (4). Cette fidélité à la Loi, qui rappelait celle des Hébreux les plus illustres (5), était de nature à donner au jeune Daniel une grande célébrité parmi les siens.

Un autre événement, qui eut lieu vers cette époque, acheva de grandir le renom du prophète. Il s'agit du jugement plein de sagesse par lequel il délivra Suzanne de ses accusateurs (6). A partir de ce jour, nous dit le récit biblique, Daniel fut grand aux yeux de son peuple (7). Beaucoup d'Hébreux en effet, ne s'étaient pas contentés de subir le joug de leurs vainqueurs; moins courageux que le jeune héros, et que trois de ses compagnons, ils avaient réalisé les craintes prophétiques d'Osée (8) et d'Ezéchiel (9). Aussi le voyant des bords du Chaboras, enthousiasmé par cette conduite, voulût-il citer Daniel, dans ses prophéties, comme un modèle de sagesse et de piété, et le placer à côté de Noé et de Job (10).

Cette fidélité de ses serviteurs, que Dieu avait déjà récompensée dans Daniel par une sagesse précoce, fut encore l'objet d'autres faveurs. L'abstinence volontaire des quatre adolescents n'arrêta point leur développement physique. Non-seulement ils purent vaincre en vigueur et en beauté ceux de leurs camarades, qui, idolâtres de naissance, ou infidèles à la loi,

---

(1) Is. XXXIX, 7.

(2) Dan. I, 7.

(3) Exod. XXXIV, 15, Levit. XIX, 26, etc.

(4) Dan. V, 4. Strabon, XVI, 3, dit que les Nabatéens, Babyloniens d'origine, offraient des libations de vin au soleil. Les gâteaux dont parle Jérémie, VII, 18, XIV, 19, étaient probablement aussi de provenance babylonienne. V. le Comm. sur Jérémie, p. 69.

(5) Quelques commentateurs, Auberlen, Pusey, Cowles, Fuller, etc., ont remarqué, après S. Hippolyte, le rapprochement qui existe entre Joseph et Daniel. Cowles dit, entr'autres : « Tous deux étaient captifs, tous deux s'élevèrent, dans un royaume étranger, au même rang de premier ministre, par les mêmes qualités personnelles, intégrité absolue, dévouement complet à leur œuvre, grandes capacités administratives, confiance inaltérable en Dieu. Tous deux devinrent, avec l'aide de Dieu, des protecteurs pour leur peuple opprimé. A chacun d'eux Dieu donna un pouvoir prophétique extraordinaire, qui servit à leur attirer la gloire et l'estime, et qui, dans le cas de Daniel surtout, exalta magnifiquement le Dieu des Hébreux auprès des rois qu'ils servaient. Chacun confondit les faux prophètes qui étaient en grand nombre en Egypte et à Babylone. »

(6) Dan. XIII. Nous examinerons plus tard l'authenticité et la canonicité de ce fragment. Nous y signalons seulement maintenant le jeune âge de Daniel : « Suscitavit Dominus spiritum sanctum pueri junioris, cujus nomen Daniel », XIII, 45.

(7) *Ibid.* 64.

(8) Os. IX, 3.

(9) Ezéch. IV, 13, 14.

(10) Ezech. XIV, 14, XXVIII, 3.

partageaient sans scrupule la nourriture royale (1); mais ils les surpassèrent encore en intelligence et en culture (2).

Daniel reçut en effet, le don spécial de comprendre et d'interpréter les visions et les songes (3). Nulle science n'était plus estimée à Babylone. Les récits d'Assurbanipal, lors de ses guerres contre Teumann, roi d'Elam, et contre son propre frère, Saül-Mugina, nous montrent que, bien longtemps avant l'époque où vivait Daniel, on voyait dans les songes une manifestation de la volonté divine (4). C'est à la suite d'une autre songe qu'Assurbanipal conclut alliance avec Gygès (5). Le don d'interpréter les songes assurait à celui qui le possédait de hautes situations, et lui laissait, même à travers tous les changements de dynasties, une influence considérable (6).

Ce fut ce qui arriva pour Daniel. Nabuchodonosor, dans la seconde année de son règne, n'ayant pu trouver, chez ses interprètes attitrés, l'explication d'un songe qui l'avait beaucoup frappé (7), s'adressa à Daniel qui satisfit la curiosité royale. Cet Hébreu devint alors chef des mages, et gouverneur de la province de Babylone (8). Il obtint que ses trois amis fussent délégués comme administrateurs de cette province, et il continua ainsi d'habiter le palais royal. Il put donc jouir de la faveur de Nabuchodonosor auquel il expliqua plus tard un autre songe, relatif à la folie qui devait atteindre le conquérant (9).

Sous Belshazzar la faveur de Daniel ne fut pas moindre. Les grands honneurs qu'il avait reçus de ce roi, dans la fatale nuit où il lui interpréta la vision du banquet, lui furent continués par le premier roi médo-perse Darius le Mède. Il fut en effet l'un des trois princes placés au-dessus des cent vingt gouverneurs du royaume; bientôt même il devint premier ministre (10). Le pouvoir lui valut de nombreux ennemis, qui ne négligèrent rien pour le perdre. On lui fit un crime de sa fidélité à la loi mosaïque, fidélité qui fut présentée au roi comme une désobéissance formelle à un décret extraordinaire, qu'on avait su lui arracher (11). Condamné à être dévoré par les lions, il fut sauvé par une providence

---

(1) « J'ai remarqué, dit Chardin, cité par Pusey, *op. cit.*, p. 17, que la figure des Kechicks (Kashishin, moines) est réellement plus rose et plus fraiche que celle des autres. Ceux qui jeûnent beaucoup, les Arméniens et les Grecs, sont malgré cela très beaux, éblouissants de santé, d'une physionomie claire et pleine de vie ». *Notes* mss. dans Harmer, Obs. 59, t. II, p. 110.

(2) Dan. I, 9-20.

(3) *Ibid.* I, 17, II, 19.

(4) Smith, *History of Assurbanipal*, London, 1872, in-8°, pp. 120, 126, 156. 157.

(5) *Ibid.*, pp. 73-74. — Cfr. encore le récit de la guerre d'Assurbanipal avec Ummanaldas, roi d'Elam, *ibid.*, p. 221. — En Égypte même croyance; V. Maspero, Essai sur la stèle du Songe, dans la *Revue archéologique*, mai 1868, p. 332.

(6) Fuller, Introd. à Daniel, dans *The Holy Bible... edited by* Cook, t. VI, London, 1876, page 211.

(7) Dan. II, 1 et suiv.

(8) *Ibid.*, II, 48 et suiv.

(9) *Ibid.*, IV. Le récit des persécutions exercées contre les amis et les coreligionnaires de Daniel n'indique pas que la faveur du prophète eût pendant ce temps été en grand ou en long déclin, ch. III.

(10) Dan. VI. 1-4.

(11) *Ibid.*, VI, 5-14.

particulière de Dieu, tandis que ses accusateurs périrent dans le supplice qu'ils lui avaient préparé (1).

Quand Cyrus régna seul sur l'empire médo-perse, les dignités de Daniel lui furent conservées. Il vivait encore dans la troisième année de ce prince (2) : c'est alors qu'il eut ses révélations relatives à la victoire du Messie sur les royaumes du monde détruits, qu'il démasqua les fraudes des prêtres de Bel et fit détruire le dragon. Il assista à la fin de la captivité et au retour des Juifs dans leur patrie (3). Trop âgé pour rentrer avec eux en Palestine, il finit ses jours à Babylone, attendant avec confiance la résurrection des morts à la fin des jours (4). Il pouvait avoir environ quatre-vingt-dix ans (5).

L'influence qu'il avait exercée est caractérisée par deux écrivains d'origine et de valeur bien différentes; mais la diversité de leur mérite n'aura que plus d'attrait pour le lecteur.

Bossuet s'exprime ainsi :

« Durant ces années (de la captivité de Babylone), ce peuple abattu étoit respecté dans ses prophètes : ces captifs prononçoient aux rois et aux peuples leurs terribles destinées. Nabuchodonosor qui vouloit se faire adorer, adore lui-même Daniel, étonné des secrets divins qu'il lui découvroit : il apprend de lui sa sentence, bientôt suivie de l'exécution..... Il revient au temps marqué par Daniel, et reconnoît le Dieu du ciel qui lui avoit fait sentir sa puissance..... Babylone, souvent menacée par les prophètes et toujours superbe et impénitente, voit arriver son vainqueur (Cyrus) qu'elle méprise..... Son roi Balthasar, petit fils de Nabuchodonosor, aussi superbe que lui, mais moins habile, fait une fête solennelle à tous les Seigneurs. Cette fête est célébrée avec des excès inouis. Balthasar fait apporter les vaisseaux sacrés, enlevés du temple de Jérusalem, et mêle la profanation avec le luxe. La colère de Dieu se déclare : une main céleste écrit des paroles terribles sur la muraille de la salle où se faisoit le festin. Daniel en interprète le sens; et ce prophète qui avoit prédit la chûte funeste de l'aïeul fait voir encore au petit-fils la foudre qui va partir pour l'accabler (6). »

A côté de cette belle page citons les lignes suivantes : « Daniel a été pendant la captivité le représentant du peuple juif auprès des maîtres de l'Asie. Cette réflexion explique sa vie entière. Pour remplir cette mission, il fallait non pas seulement un homme de génie, mais un prophète. Dans tous les temps, on a vu, dans l'Orient, des captifs faits à la guerre, des esclaves achetés sur un marché, s'élever à force de talents, de bonheur ou d'intrigues, aux premières fonctions de l'état; l'élévation de Daniel, comme celle de Néhémie, est donc tout à fait dans les mœurs de ces contrées; mais ces créatures des rois, tombent avec ceux qui les élèvent et souvent leur sang coule sur sur sa tombe. Il fallait donc un prophète, pour que son

---

(1) *Ibid.* 16 23.

(2) *Ibid.* x, 1.

(3) Esdr. I, 1 et suiv. Le décret de liberté fut, en effet, promulgué dans la première année de Cyrus.

(4) Dan. XIII. 4, 13.

(5) Selon M. Lamy, *Introd. in S. Script.*, Malines. 1873, in-8°, t. II, p. 168, il avait 101 ans.

(6) *Disc. sur l'histoire univ.* 2e partie, ch. VI, *Œuvres*, éd. Lachat. t. XXIV, pp. 420 et 421.

crédit pût durer sous sept règnes différents,.... survivre à toutes ces révolutions de cour et de gouvernements, renaître toujours à propos et défendre la vraie religion, au milieu de l'idolâtrie. Aussi les exemples, les prodiges, les oracles de Daniel, ont-ils eu pour but de soutenir le courage et l'espoir des Juifs; la captivité ne devait pas interrompre la révélation (1). »

Les circonstances de la mort de Daniel sont inconnues. Les traditions juives, les légendes arabes, quelques pages des Pères de l'Eglise, ont essayé de combler cette lacune ; mais, tous ces récits ne reposent sur rien de sérieux. D'après Josèphe (2), Daniel se serait immortalisé en bâtissant à Ecbatane (3) un magnifique palais de marbre qui existait encore de son temps, et était confié à la garde d'un prêtre juif. D'autres légendes le font retourner en Palestine avec Zorobabel et les premiers libérés (4). Suivant le Pseudo-Epiphane il serait mort à Babylone, et y aurait été inhumé dans le sépulcre royal. Des historiens et voyageurs d'origine récente, Abdul-Faraj et Benjamin de Tudèle le font mourir à Shushan, où son tombeau est encore aujourd'hui vénéré (5).

Ajoutons que l'Eglise catholique célèbre Daniel comme martyr (6), le 21 juillet (7).

II

CONTENU ET UNITÉ DU LIVRE.

I. Le livre de Daniel peut se diviser en deux parties, l'une historique I-VI, l'autre prophétique, VII-XII. L'auteur parle à la troisième personne dans la première partie, et à la première personne dans la seconde partie, excepté les versets d'introduction (8).

---

(1) A. Coquerel, *Biographie Sacrée,* Valence, 1837, in-8°, n. 96.

(2) *Ant. jud.* x, 11, 7.

(3) S. Jérôme (*In Dan.* VIII, 2) adopte cette tradition, mais, met l'emplacement du palais à Suse : « in qua... turrim exstruxit excelsam, et quadro ædificatam marmore, tantæque magnitudinis et pulchritudinis, ut usque in præsens videatur esse nova. In eaque regum Persarum atque Medorum conduntur reliquiæ » (*Patr. lat.,* t. XXV, c. 559).

(4) D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, p. 283.

(5) *Ausland,* 1853, p. 960.

(6) Le martyrologe d'Usuard l'inscrit seulement comme prophète et ne parle pas de son martyre. V. l'éd. de Molanus, Anvers, 1583, in-8°, fol. 102 v°.

(7) Daniel eût-il le même que le Bélesis mentionné par Diodore (lib. II)? V. Huet *Demonstr. ev.* propr. IV, *Danielis prophetia.* n° 3, éd. de Venise, 1757, t. I, p. 296.

Cette supposition, dit Huet, n'est pas vaine assurément, et beaucoup de choses s'accordent pour la confirmer. « Nomina affinia, *Belesis* et *Balthassar.* » — Bélésis était de la race des Chaldéens: mais les Hébreux, sortis des Chaldéens, étaient connus sous le nom de leurs pères. Bélésis fut savant en astrologie et habile à découvrir l'avenir. Il était des premiers de Babylone comme Daniel. Enfin, ajoute Huet, il n'y a pas une seule conjecture qui parût aussi solide, si les temps concordaient quelque peu. Car, l'exil de Daniel est postérieur de plus de 260 ans, à la mort de Sardanapale, du trône duquel Arbace, aidé des conseils de Bélésis, put s'emparer. Diodore signale en outre l'avarice de Bélésis, et un pareil soupçon ne peut tomber sur la sainteté de Daniel.

Pourquoi, dirai-je alors, agiter cette question?

(8) Dan. VII, 1 et X, 1. — En traitant de l'authenticité du livre, nous examinerons s'il y a à tirer de là une objection contre l'authenticité du livre.

Dans la partie historique (1) l'auteur ne se propose pas de faire l'histoire complète de la vie ou de l'exil du prophète; il veut seulement nous faire connaître les moyens employés par Dieu, pendant cette époque de désolation, pour consoler, encourager et soutenir Israël en lui montrant qu'il n'est pas abandonné.

Le premier chapitre forme l'introduction historico-biographique : il nous apprend l'entrée de Daniel à la cour du roi, son exil à Babylone, son éducation et son apprentissage du service de la cour, pendant trois années, son instruction dans la littérature et la sagesse des Chaldéens, et son admission au service du roi dans le palais.

Le chapitre II renferme un songe remarquable de Nabuchodonosor qu'aucun des sages Chaldéens ne peut raconter ou interpréter au roi. En réponse à la prière de Daniel, Dieu le lui fait connaître; le jeune homme peut expliquer au roi les visions qu'il a eues, et qui représentent les quatre monarchies renversées par Jésus-Christ, et sur les ruines desquelles Dieu fonde le royaume éternel de son Eglise.

Le chapitre III décrit la merveilleuse délivrance des trois amis de Daniel, jetés dans la fournaise, pour n'avoir pas voulu adorer la statue d'or que Nabuchodonosor s'était élevée (1-23; 91-97); on y lit ensuite le cantique des trois jeunes hommes (24-90). Alors commence le décret de Nabuchodonosor (90-100), continué dans le chapitre IV, décret adressé à tous les peuples et nations de son royaume, pour leur faire connaître un songe que Daniel lui avait interprété, et l'accomplissement de ce songe : un cœur de bête lui avait été donné en punition de son orgueilleuse apothéose; il annonce aussi qu'il a recouvré la santé après s'être humilié sous la main du Tout-Puissant.

Le chapitre V contient le récit du festin du roi Baltazar, l'inscription terrible qui fut vue sur la muraille et interprétée par Daniel, ainsi que l'accomplissement de la prédiction.

Le chapitre VI raconte la miraculeuse délivrance de Daniel jeté dans la fosse aux lions à la suite des intrigues de ses ennemis.

La deuxième partie (prophétique) se subdivise en quatre sections :

1° Prophétie des quatre empires représentés par quatre animaux (VII). — 2° Prophétie de la persécution d'Antiochus Epiphane (VIII). — 3° Prophétie des soixante-dix semaines d'années (IX). — 4° Prophéties relatives à l'époque des Séleucides, et à leurs rapports avec le peuple de Dieu (X-XII) : A. Introduction à la prophétie (X) : B. Nombreux détails sur l'époque qui précède les Machabées (XI-XII).

Un appendice (XIII-XIV) contient : — 1° L'histoire de Suzanne (XIII); — 2° La découverte par Daniel de la fraude des prêtres de Bel (XIV, 1-21); — 3° La destruction du dragon (22-26). — La condamnation de Daniel à être jeté dans la fosse aux lions, son séjour dans cette fosse où il est nourri par le prophète Habacuc, et sa délivrance par la protection divine (27-42).

Cette division, généralement adoptée par beaucoup de commentateurs, Rosenmuller, Maurer, Hævernick, Hitzig, Zundel, Lamy, Vigou-

(1) Nous avons surtout consulté pour cette analyse, M. Vigouroux, *Manuel biblique*, t. II, pp. 598-604, et Keil, *Commentar*, Introd. § 3e. — V. aussi une bonne analyse du livre dans Welte, art. Daniel, de l'*Encyclopedie theologique* de Welte et Wetzer, tr. franç. de Goschler, t. VI, pp. 65 et suiv.

roux, etc., est l'objet, de la part de Keil, d'objections assez sérieuses : « Cette division en deux parties, consistant en six chapitres chacune, dont les premiers sont regardés comme historiques et les autres comme prophétiques, ne correspond, dit ce commentateur (1), ni avec le contenu, ni avec le but du livre. Ex examinant le premier chapitre, son rapport avec tout l'ensemble peut être considéré tel que nous l'avons établi. Mais on ne peut donner de raison réelle pour regarder le songe de Nabuchodonosor sur les quatre empires (ch. II), avec son interprétation révélée à Daniel dans une vision nocturne, comme une narration historique, tandis qu'on considérerait, comme une vision prophétique, le songe des quatre pouvoirs du monde, symbolisés par des animaux voraces : le contenu des deux chapitres est en effet essentiellement semblable. Si le ch. II mentionne, d'une manière toute particulière, l'impossibilité où se trouvèrent les sages Chaldéens de raconter et d'interpréter le rêve, et les châtiments qui leur furent infligés à cause de cela, nous ne devons pas pour cela enlever au songe, et à son contenu qui furent révélés à Daniel, dans une vision nocturne, le caractère d'une prophétie. En outre le chapitre VII, écrit en Chaldéen, et où Daniel parle de lui à la troisième personne, VII, 1-2, se rapporte naturellement aux chap. précédents, II-VI, et se sépare de ceux qui suivent, où Daniel parle à la première personne, et emploie la langue hébraïque. Pour ces raisons, avec Auberlen, Kliefoth et Kranichfeld (2), nous considérons le chapitre VII écrit en Chaldéen, comme appartenant à la première partie du livre, II-VII; les chapitres VIII-XII, écrits en hébreu, constituent la seconde partie. »

Auberlen, pour justifier la division qu'il adopte, donne les motifs suivants (3) : « La première partie (II-VII), est un coup d'œil sur l'histoire universelle et nous représente la succession des monarchies terrestres jusqu'au moment où le règne de Dieu doit triompher d'elles. La seconde (VIII-XII) met sous nos yeux l'histoire de ces monarchies, dans leurs rapports avec Israel, histoire plus rapprochée, et antérieure à la venue en chair du Christ, prophétisée au chap. IX (4). »

Les deux opinions sont plausibles, et rien n'empêche d'adopter l'une ou l'autre.

II. L'unité du livre n'est plus en question depuis longtemps parmi les critiques. Contentons-nous, pour le montrer, de citer deux auteurs qui représentent deux manières de voir bien éloignées l'une de l'autre, et qui sur ce point, sont entièrement du même avis. Le seul argument qui paraissait contraire à l'unité du livre, est la diversité de langue qu'on y trouve (5). « Gardons-nous cependant, dit Kuenen (6), de conclure de cette diversité de langue, que nous ayons affaire ici à deux auteurs différents;

---

(1) *Ibid.*

(2) Ajoutons Kuenen à la liste de Keil.

(3) *Le prophète Daniel et l'Apocalypse de S. Jean*, trad. de l'allemand de la 2e éd. par H. de Rougemont. Lausanne, 1880, in-8°, pp. 43 et suiv. — M. de Rougemont a eu le tort de ne pas traduire sur la 3e édition, Bâle, 1874, in-8°. Mais la pensée de l'auteur a été développée sans être changée, et pour ne pas trop allonger, nous nous servons de la seconde édition.

(4) Les considérations qu'ajoute Auberlen « sur le rétablissement visible du règne de Dieu » sont entachées de millénarisme; c'est pourquoi nous les omettons.

(5) Nous les indiquerons tout à l'heure.

(6) *Op. cit.* p. 519.

la connexion étroite entre le ℣. 4ª et le ℣. 4ᵇ (passage où commence l'emploi de l'Araméen), exclut d'avance toute conclusion de ce genre. L'unité du livre repose d'ailleurs sur les arguments les plus solides. Partout règne le même esprit; partout, bien que sous des formes diverses, nous retrouvons les mêmes idées sur l'avenir. On a donc eu raison de repousser d'un accord unanime les hypothèses de Bertholdt et autres qui tendaient à faire attribuer les divers fragments du livre de Daniel à plusieurs auteurs (1). D'après M. Bertholdt, il n'y en aurait pas moins de neuf.

« Dans la partie historique il est toujours question de Daniel à la troisième personne; en revanche, dans la seconde partie, il parle de lui-même à la première personne (VII, 2, 28; VIII, 2, 15, 27; IX, 2; X, 1, etc.). Cette circonstance ne peut en aucune manière indiquer que la partie historique et la partie prophétique ne soient pas du même auteur, pas plus qu'elle ne constitue un argument contre l'authenticité du livre. De même qu'Isaïe (VII, 1 et suiv., XX), Daniel aurait pu parler de lui-même et de ses amis à la troisième personne. »

Et M. Vigouroux (2) s'exprime ainsi : « Malgré la différence de langage, on admet généralement l'unité du livre. L'emploi successif des deux personnes s'explique par la nature du sujet : le prophète raconte sous forme de narration impersonnelle les faits et les événements symboliques, parce qu'ils peuvent être directement contrôlés, mais il parle en son propre nom, quand il rapporte des révélations et des visions, parce qu'elles tirent leur autorité du témoignage même du prophète à qui elles ont été communiquées (3). On remarque quelque chose d'analogue dans les autres prophètes, Is., VII, 3; XX, 2; XXXVI-XXXIX. »

III. Un certain désordre paraît cependant dans l'arrangement et la distribution du livre. Voici comment dom Calmet l'explique : « Deux choses peuvent avoir contribué au dérangement des différentes parties contenues dans ce livre : 1° le déplacement des feuilles ou des rouleaux, qui contenaient les chap. V et VI. Ces deux chapitres devaient être mis entre les chap. VIII et IX. — 2° La distinction que l'on a faite des ch. XIII et XIV, qui ne se trouvant point dans le texte hébreu, ont été rejetés à la fin du livre dans les exemplaires latins. Les exemplaires grecs placent le ch. XIII à la tête du livre, et le chap. XIV à la fin : selon l'ordre des temps, le ch. XIII devrait être entre les ch. I et II, et le ch. XIV entre les ch. IX et X (4). »

III

LANGUES DANS LESQUELLES LE LIVRE DE DANIEL A ÉTÉ ÉCRIT.

I. Il y a trois langues différentes dans le livre de Daniel, tel qu'il nous

(1) « Voir Eichhorn, *Einleit. in das A. T.*, IV, 515 et suiv.; et Bertholdt, Dan. I, 49 et suiv.; *Einleit.* p. 1543 et suiv. V. contre eux Bleek, *Theol. Zeitschr.*, III, 241 et suiv.; de Wette, *Einleit.*, I, 389 et suiv.; von Lengerke, *Das Buch Daniel*, pp. 1 et suiv.; Hævernick, *Comm. über das Buch Daniel*, pp. XXVII et suiv.; *Einleit.* t. II, 2ᵉ p., pp. 443 et suiv., et d'autres. » (Note de Kuenen).

(2) *Op. cit.*, t. II, p. 598.

(3) Il y a ici une légère inexactitude; V. le ch. II de Daniel.

(4) *Préface sur Daniel*, Bible de Vence, 1re éd., t. IX, p. 387.

est parvenu : l'hébreu, l'araméen (1), le grec; on y trouve en outre quelques mots persans.

Les parties écrites en hébreu sont : I-II, 4ª; VIII-XII; celles écrites en Araméen vont de II, 4 à VII, 28 (2); en grec nous avons les fragments deutéro-canoniques, III, 24-90, XIII, XIV.

On a cherché bien des raisons de cette différence de langues. Frassen (3) disait, il y a deux cents ans, qu'il est difficile d'en donner un motif légitime et bien convaincant. D'accord avec Huet (4), il admettait que Daniel avait d'abord écrit en chaldéen (ou araméen), dont l'usage était devenu plus familier au prophète que celui de sa langue maternelle. Les Juifs rentrés dans leur patrie le traduisirent en hébreu. Le malheur des temps et les longues infortunes d'une nation plus éprouvée que toutes les autres nations de l'antiquité, firent perdre une partie du texte hébreu, qu'on remplaça par ce qu'on trouva dans l'Araméen, « unde ambiguus ille fœtus exortus est. »

Richard Simon, dont la critique est beaucoup plus exercée que celle de l'évêque d'Avranches, lui répondit avec raison : « Y a-t-il quelque apparence que les Juifs, qui, au retour de leur captivité, ne parlaient plus hébreu, mais chaldéen, aient mis en hébreu, pour l'usage de leur nation, un livre qu'on supposait avoir été composé dans une langue qui était alors vulgaire (5)? » Cette objection paraît péremptoire, et il faut chercher une autre explication.

La plus simple paraît être que l'auteur, aussi familier avec l'hébreu qu'avec l'araméen, s'exprimait dans les deux langues avec une égale facilité, et que ses Mémoires, si l'on peut ainsi parler, ont été recueillis tels qu'il les avait écrits, sans qu'on se soit permis de toucher à la forme qu'il leur avait donnée. On trouve, d'ailleurs, un mélange analogue, quoiquoi en moindre proportion, dans deux contemporains de Daniel, Jérémie (6) et Esdras (7). Sans préjuger une discussion prochaine, ne peut-on pas voir dans ce mélange de langues une preuve d'authenticité? D'après Kranichfeld et Zœckler, le livre n'a pas été écrit tout d'un coup, mais le texte primitif a été complété plus tard par l'auteur lui-même. Daniel employa d'abord l'araméen, dont il se servait journellement, ensuite l'hébreu, peut-être parcequ'il regardait alors la langue de la loi et des prophètes, comme plus propre au but qu'il poursuivait d'instruire et d'édifier ses compatriotes.

---

(1) « La partie araméenne de Daniel, dit M. Vigouroux *Op. cit.*, p. 594, note, est généralement appelée chaldéenne. Cette dernière expression est impropre et peut induire en erreur, en faisant croire que la langue employée par Daniel, dans cette partie de son livre, est la langue des Chaldéens; c'était, comme le dit le texte, le dialecte des habitants d'Aram en Syrie, ארמית. *ârâmîth*, συριστί, *syriace*. Daniel réserve le nom de *lingua Chaldæorum* à celle qui s'écrivait avec les caractères cunéiformes, Dan. I, 4. » — S. Jerôme avait déjà dit : « Hebraicis quid mitteris, sed lingua scribuntur chaldaica, quam vocat hic Syriacam. » *Opp.*, éd., Migne, t. V, col. 499.

(2) Il y a une erreur typographique sur ce point dans le *Manuel* de M. Vigouroux, t. I, p. 595.

(3) *Disquisitiones biblicæ*, Paris, 1682, in-4°, p. 600.

(4) *Demonstratio evangelica*, propos. IVa, Venetiis, 1751, in-fol. t. I, p. 300.

(5) *Critique des Prolegomènes de la Bible d'Ellies Dupin* (publiée par le P. Souciet, S. J.), Paris, 1730, in-8°, t. III, p. 288.

(6) Jer. x, 11.

(7) Esdr. IV, 7.

Auberlen donne une explication d'un autre genre : « Daniel a fait usage, dans la première partie, de la langue du peuple païen sous la domination duquel il vivait, et, dans la seconde, de la langue du peuple de Dieu. Il n'aurait pu indiquer plus clairement qu'il s'agissait principalement dans l'une de la destinée des puissances terrestres, et dans l'autre de celle du peuple de Dieu (1). »

II. Les morceaux grecs de Daniel ont sans doute été conservés par les Juifs hellénistes et les Alexandrins, qui, par suite de leur tournure d'esprit, devaient les goûter particulièrement. L'original a peu à peu disparu, soit par la faute des Juifs, soit par l'effet de la multiplication des exemplaires grecs (2). Tout en réservant cette question pour le chapitre relatif à la canonicité de Daniel, on peut dire dès maintenant qu'il y a dans le grec de ces fragments beaucoup d'aramaïsmes (3). D'ailleurs comment le cantique des trois jeunes gens se trouve-t-il dans la traduction de Théodotion?

Une difficulté plus grave et plus souvent élevée contre ces passages vient des jeux de mots σχίνος-σχίσειν, πρίνος-πρίσειν, qui se trouvent dans l'histoire de Suzanne, XIII, 54-55, 58-59. S. Jérôme nous dit : « Quia Hebræi reprobant historiam Susannæ, dicentes in Danielis volumine non haberi, debemus diligenter inquirere nomina σχίνου καὶ πρίνου, quæ Latini *ilicem* et *lentiscum* interpretantur, si sint apud Hebræos, et quam habeant etymologiam, ut a σχίνῳ *scissio*, et a πρίνῳ *sectio* sive *serratio* dicatur lingua eorum. Quod si non fuerit inventum, necessitate cogemur et nos eorum acquiescere sententiæ, qui græci tantum sermonis hanc volunt esse παρεπικοπήν, quæ græcam habeat tantum etymologiam et hebraicam non habeat. Quod si quis ostenderit duarum istarum scissionis et sectionis in Hebræo stare etymologiam, tunc poterimus etiam hanc scripturam recipere (4). »

Il est difficile d'exprimer l'objection plus nettement. Une réponse nous est fournie par un critique très-admiré de l'école actuelle, par Richard Simon, que l'on appelle le père de la critique. Voici ses paroles : « A l'égard des étymologies grecques, qui sont dans l'histoire de Suzanne,... ne pourrait-on pas dire que ces jeux de mots viennent des traducteurs grecs, parcequ'il y avait de semblables paronomasies dans l'original hébreu? Cette liberté qu'a pu prendre le traducteur de l'histoire de Suzanne, n'est pas sans exemple; il y a quelque chose de semblable dans la version grecque des ouvrage de S. Ephrem, qui ont été composés en syriaque et traduits ensuite du syriaque en grec; et cela n'est pas une raison pour s'inscrire en faux contre les ouvrages de S. Ephrem, où ces sortes d'allusions ou jeux de mots se trouvent dans la version grecque (5). »

Le P. Souciet, S. J., un des érudits les plus remarquables du XVIIIe siècle,

---

(1) *Op. cit.*, trad. fr. p. 44.

(2) Huet, *Demonstr. evang.*, l. c.

(3) Ainsi III. 28, « judicia veritatis », qui rend bien בישפטי אבית; ℣. 30, « non audivimus », pour : nous n'avons pas obéi; ℣. 36, « quibus locutus es pollicens », redondance très hébraïque; ℣. 50, « ventum roris », pour : un vent rafraichissant; XIII, 15, « sicut heri et nudius tertius », Cfr. Gen. XXXI, 2, Exod. IV. 10; ℣. 27, « et facta est dies crastina »; ℣. 52, alter ab altero » אחד אל אחד; « inveterate dierum malorum »; XIV, 4, « habet potestatem omnis carnis », בעל כל בשר; 10, « annulo tuo », etc.

(4) Ed. Migne, t. V, c. 582. — Il semble que S. Jérôme ait changé sur ce point d'opinion dans sa lettre à Africanus, nos 6 et 7.

(5) *Critique de Dupin*, t. III, p. 56.

ajoute, sur cet endroit de R. Simon, les curieuses remarques suivantes : « Ceux qui prétendent que ces allusions (sur πρίνου et σχίνου) n'étaient point dans l'hébreu, devaient commencer par le prouver, car nous n'avons pas en hébreu les noms de ces deux arbres; mais qui nous dit que tous les mots de la langue hébraïque, surtout ceux d'histoire naturelle sont venus jusqu'à nous..... Quand il serait sûr que ces mots n'existaient ni en hébreu, ni en chaldéen, il ne s'ensuivrait point qu'il n'y en eût point eu dans ces textes, sur lesquels on pût faire d'allusion. Il se peut faire que les arbres, marqués dans ces textes ou dans l'un ou l'autre de ces textes, ne fussent point ceux que l'interprète grec a exprimés, et que, voulant mettre dans la version une autonomasie ou allusion comme il y en avait une dans l'original, et ne le pouvant faire en grec avec les noms des arbres marqués dans l'original, il en ait substitué d'autres qui pussent lui fournir un jeu de mots à peu près semblable à celui de l'original, et qui, quant au sens, revînt au même. Par exemple, dit Lausselius, au lieu de σχίνος, il pouvait y avoir en hébreu תרזה, *un cyprès,* et pour πρίνος, אלה, *un chêne;* ces mots pouvaient faire allusion avec אלה, *maudire*, et רזה, *exténuer, faire dépérir.* Ce n'est point là une infidélité dans un traducteur, c'est au contraire une espèce d'exactitude; c'est vouloir faire sentir jusques aux tours même et aux figures de son auteur. Ainsi, dit Emmanuel Sa, un traducteur latin aurait pu dire DE LENTISCO, LENTE *non morieris, sed subito,* et *de ilice,* ILICO *peribis.* Mais quand même dans l'original il n'y aurait point eu de jeu de mots, il peut s'en trouver un dans la traduction. « C'est ainsi, dit Scalante et après lui Téna, c'est ainsi que, si l'on disait en latin : Je vous ai vu sous un pin, et que le Prophète répondit : Vous serez pendu; en traduisant en espagnol, tout simplement, il se trouverait un jeu de mots : *Debaxo de un pino* (2). Réponse : *Empinado te veras e aborcado.* » Enfin, ajoute Souciet, d'après Pérérius, cette histoire pourrait encore avoir été écrite en grec, après la conquête d'Alexandre sans que pour cela cette histoire ne soit pas écriture divine et que la Synagogue ne l'ait pas cependant adoptée » (3).

III. Un certain nombre de mots aryens se lisent dans Daniel Nous allons les passer rapidement en revue, d'après Max Müller (4).

---

(1) *Ibid.*, p. 556 et suiv. — Nous ne devons pas manquer de mettre sous les yeux du lecteur les observations de Delitzch sur ce point : « Argumentum tertium quo Africanus Susannæ authentiam impugnat, est duplex illa paronomasia, quam fabulæ græcam originem prodere dicit. Hoc argumentum sexcenties inculcatum tantum jam valuit apud Hieronymum, ut dicat : « Quod si quis ostenderit, duarum istarum arborum scissionis et sectionis in Hebræo stare etymologiam, tunc poterimus etiam hanc scripturam recipere » (*Comm. in Dan.*). Hoc non tam difficile esse intellexit jam Plessnerus (בזדלים, p. 45 et seq.), quamquam periculum. quod feci, paronomasiæ aramaice reddendæ probare non possumus. At poterit ὑπὸ σχῖνον translatum esse ex תחות בלובא Jer. Gen. xxxv, 8, Os. iv, 13) et σχίσει σε μέσον ex הר ולובנך; ὑπὸ πρῖνον ex תחות ביטבא (Gen. xxxv, 4; II, Reg. xviii, 10) et πρίσει σε μέσον ex והדבי א אותן, vel ex תחות אלתא (Jos. xxiv, 26) et לפלחא אותך. Hebraice poterat ludi vocabulis אלה et *elâ* et *ilâ*), אלון et בלה. Ejusmodi paronomasias in linguis semiticis facillimas esse *arabica* quoque Susannæ versio ostendit. Ergo nihili est argumentum inde petitum ». *De Habacuci prophetæ vita atque ætate,* Lipsiæ, 1842, in-8°, p. 102

(2) Hanneberg émet la même opinion, *Hist. de la révélat. biblique,* tr., Goschler, t. I, p. 446.

(3) *Critique... Ibid.*, p. 554. — Cette dernière hypothèse de Souciet a été reprise plus tard par MM. Quatremère et F. Lenormant. Nous y reviendrons, lors de la discussion de l'authenticité. C'est là aussi que nous examinerons la question des noms grecs d'instruments de musique que l'on rencontre dans Daniel.

(4) Dans Pusey, *Daniel,* note A, p. 569.

פתבג, *pathbag,* Dan. I, 5, 8, 13, 15; XI, 26, « mets délicats », est d'origine persane. *Path* correspond à la préposition zende *paiti*, et à la préposition sanscrite *prati*. *Bag* est le mot persan *bag*, tribut, le sanscrit *bhâga,* une part, une portion; *pratisbhâga* a été conservé en sanscrit.

פתגם. Dan. III, 16, IV, 14, « parole, décret », est composé aussi de la préposition *paiti,* dans le sens de *vers; gam* signifie « aller » dans le sanscrit, le zend et les inscriptions cunéiformes. *Pratigama* pourrait avoir la signification de messager, quoique ce composé ne se rencontre pas dans ce sens en sanscrit. Mais il existait en persan, comme le montre le moderne persan *paiâm,* messager. Patgam existe aussi en arménien dans le sens de message (1).

סגן, Dan. II, 48, III, 2, 27, VI, 8, « préfet de province », dont nous avons rencontré la forme hébraïque *Sagan* dans Jérémie (2) et Ezéchiel (3), se rapproche vraisemblablement du persan moderne *shahneh,* préfet; mais l'étymologie du mot n'est pas claire. Delitzsch (4) dit qu'il y a très peu de probabilité de trouver son étymologie dans l'ancien persan. C'était peut-être un mot babylonien, Bérose s'en sert en effet (5).

פחה, Dan. III, 2, 3, 27, VI, 8, « préfet de province » se trouve employé déjà III Rois, X, 15, 20, 24; Jér. LI, 23; Ezéch. XXIII, 6, 23. Son origine est obscure. Il pourrait venir du persan *pesh,* « devant », peshvâ, « gouverneur ». Benfey l'a rapproché du persan *paik*, moderne *paigâh* (6); mais Norris, Ewald, Schrader lui donnent une origine sémitique, à cause de sa présence fréquente dans les inscriptions assyriennes et autres (7).

גזבר, dans Dan. III, 2, 3, גדבר, (8), « trésorier », est un composé de *gis* et de *Bâr*. *Bâr* est clairement persan et signifie, à la fin d'un composé « gardien. » *Gis* est vraisemblablement une contraction de *gins*, mais on doute s'il est d'origine sémitique ou aryenne. Dietrich pense qu'il a été emprunté par les Perses à leur voisins sémitiques. S'il est d'origine persane, on pourrait l'identifier avec le moderne *genj,* trésor. La forme de l'ancien persan serait, d'après Haug, *gai* (*e*) *th*, d'après Justi, *gada, gaitha*, d'après Delitzsch, *ganda*. Mais l'opinion d'après laquelle ce mot est un composé mi-persan, mi-sémitique est, dit Fuller (9), la plus probable. Elle a été confirmée par la découverte d'un sceau araméen-persan, probablement de la période achéménide.

דתבר, Dan. III, 2, 3, « jurisconsulte, juge », est un composé persan. Nous venons de voir la signification de *bâr*. *Deth,* persan moderne *dâd,* signifie « don » et aussi « loi, religion », c'est-à-dire ce qui est placé et établi. Une étymologie babylonienne pourrait être trouvée pour ce mot, dit Fuller (10),

---

(1) « Je n'ai pas compté, dit Pusey, *ibid.*, p. 38, note, le mot pithgam dans le chaldéen de Daniel, parceque, quoique d'origine aryenne, il s'était naturalisé araméen et était devenu un des mots les plus communs de la langue. »

(2) LI, 23, 28, 57.

(3) XXIII, 6, 12, 23. — Cfr. Is. XLI, 25.

(4) Sur Isaie, l. c.

(5) Ed. Richter, p. 56. — J. M. Fuller, In Dan., addit. notes to ch. III, l'affirme absolument.

(6 *Monats schrift,* p. 195, cité par Fuller, p. 247.

(7) V. aussi M. Clair, *Les livres des Rois,* t. II, p. 363.

(8) Le *Gedabar* de Daniel est considéré comme une variante du *Gizbar* d'Esdras, VII, 21. On trouve dans la Peshito *Gidzabro* employé dans le même sens de trésorier.

(9) *Op. cit.*, p. 247.

(10) *Ibid.*, p. 248.

is on considérait le ת comme une lettre insérée pour distinguer ce mot dautres mots de classe semblable, tels que בילטא הדברי.

הפתיא, Dan. III, 2, 3, « gouverneur », est probablement d'origine assyrienne; il viendrait de la racine פתה, ouvrir, jaillir, parler, avec le préfixe ת commun en assyrien. Gesenius compare ce mot avec le moderne *mufti*, jurisconsulte.

סרבל, Dan. III, 21, 27, « habit », est d'origine persane. Quelques critiques le rapportent cependant au sémitique סרבל, couvrir, mot qui se trouve fréquemment dans le syriaque, le Targum et le Talmud.

סרך, Dan. VI, 3 et suiv., « chef », est d'origine persanne; c'est un adjectif en *ka*, régulièrement dérivé. En persan moderne *ser*, tête, est fréquemment appliqué aux personnes.

הבניך, Dan. V, 7, 16, 29, « collier », dérive du sanscrit *mani*, joyau, avec un dérivatif secondaire *ka*. Max Muller en rapproche le latin *monile*. Fuller cite aussi le μανιάκης des traductions grecques.

Nous ne parlons pas maintenant des noms propres, dont il est impossible, dit Max Müller (1), de donner l'étymologie; ils seront expliqués dans le commentaire.

IV

AUTHENTICITÉ DE DANIEL.

I. Toute l'école rationaliste moderne nie cette authenticité. Daniel est pour la critique contemporaine, l'objet d'études très minutieuses, qui toutes concluent à la non authenticité du livre. Ce jugement sévère date de loin. Porphyre (233-302), dans son ouvrage contre la religion chrétienne, avait inséré un livre tout entier sur Daniel: il prétendait que le prophète qui porte ce nom n'en est pas l'auteur et il plaçait la composition de la prophétie au temps d'Antiochus Epiphane (2). C'est Porphyre qui a, le premier, trouvé cette règle du criticisme contemporain, d'après laquelle tout récit où se trouve une prophétie est postérieur à l'événement annoncé; c'est lui qui, le premier, érige en axiôme l'impossibilité de la prophétie. Porphyre rencontra de savants contradicteurs. Eusèbe de Césarée le réfuta dans un grand ouvrage (en trente livres), qui était déjà en partie perdu du temps de S. Jérôme, et qui ne nous est pas parvenu (3). Apollinaire avait aussi consacré le vingt-sixième livre de son Traité contre Porphyre à réfuter

---

(1) *Op. cit.*, p. 574.

(2) « Contra prophetam Danielem duodecimum librum scripsit Porphyrius, nolens eum ab ipso, cujus inscriptus est nomine, esse compositum : sed a quodam qui temporibus Antiochi, qui appellatus est Epiphanes, fuerit in Judæa, et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrasse præterita. Denique quidquid usque ad Antiochum dixerit, veram historiam continere : si quid autem ultra opinatus sit, quia futura nescierit, esse mentitum. Cui solertissime responderunt Eusebius Cæsariensis Episcopus tribus voluminibus, id est octavo decimo et nono decimo et vicesimo, Appollinarius quoque uno grandi libro, hoc est vicesimo sexto, et ante hos ex parte Methodius. » (S. Jérôme. In Danielem proph. Prologus. *Opp.*, ed. Migne, t. V, col. 491).

(3) E. Dupin, *Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, 1680, in-4°, t. II, p. 2.

ses objections sur Daniel (1); nous ne possédons pas non plus ce travail. L'ouvrage plus ancien de Méthodius est aussi perdu.

Pendant de longs siècles, la question ne fut pas reprise. Spinosa (2) supposa que les sept premiers chapitres de Daniel avaient été tirés des Annales des Chaldéens, après la purification du temple par Judas Machabée. Il n'attribuait au prophète lui-même que les cinq derniers chapitres, écrits en hébreu. On trouve aussi quelques légères et timides objections dans Acosta, Collins, Hobbes (3). Newton (4), sans vouloir attaquer la crédibilité ou le caractère inspiré du livre (5), croyait que les six derniers chapitres contenaient des prophéties écrites à différentes époques par Daniel lui-même, mais que les six premiers étaient une collection d'essais historiques dus à divers auteurs.

En Allemagne, Semler (6) nia d'une manière générale l'inspiration de Daniel : il ne trouvait pas que Dieu eut donné des moyens suffisants à l'auteur pour que celui-ci atteignit la fin qu'il se proposait. Michaelis et Eichhorn admettaient encore l'authenticité des derniers chapitres. Mais Corrodi, l'auteur d'une curieuse histoire du Millénarisme conçue dans un esprit rationaliste (7), déclara que Daniel était l'œuvre d'un imposteur du temps d'Antiochus Epiphane.

Bertholdt donna à toutes ces attaques, plus ou moins sérieuses, une base critique. C'est à sa suite que toute la foule des exégètes modernes a contesté l'authenticité de Daniel. Citons ici Gesenius, de Wette, Ewald, Hitzig, Bunsen, Bleek, Graf, Schrader, Grætz, en Allemagne; Kuenen en Hollande; Perrone, Davidson en Angleterre; chez nous Michel Nicolas, Renan, etc. (8). Tous ces critiques, disciples involontaires ou volontaires de Porphyre, placent la composition du livre qui nous occupe au temps d'Antiochus Epiphane. A l'époque de ce prince, comme dans toute l'antiquité, dit-on, l'honnêteté littéraire était peu développée. Un Juif, ardent patriote, touché par la triste situation de son peuple, persécuté, abattu, voulut relever des courages faiblissants. Il était assez familier avec la littérature ancienne de son pays et avec les auteurs bibliques qui la représentaient presque entièrement. Un Daniel (le jugement de Dieu), mentionné par Ezéchiel et par Esdras, avait frappé son imagination. De là à mettre sous le

---

(1) *Ibid.*, p. 126.

(2) *Tractat. theologico-politicus,* c. 10, p. 830.

(3) *Leviathan,* ch. 33.

(4) *Observations upon the prophecies of Daniel,* t. I, p. 10. Son système a été suivi par Beausobre. *Remarques sur le Nouveau-Testament,* t. I, p. 70.

(5) Il déclare en effet que quiconque rejette les prophéties de Daniel mine les fondements de la religion chrétienne, qui, pour ainsi dire, est basée sur les prophéties de Daniel relatives au Christ. Zündel (*Kritische Untersuchungen,* Bâle, 1861, in-8°, p. 2) a donc tort de penser que c'est à cause des miracles racontés dans Daniel, que Newton a rejeté l'authenticité d'une partie du livre. Hengstenberg, *Die Authentie des Daniel,* Berlin, 1831, 1 vol. in-8°, p. 3, juge mieux la question.

(6) *Freie Untersuchung des Kanon,* t. III, p. 505.

(7) *Kritische Geschichte des Chiliasmus,* 1781 et suiv., t. I, pp. 247 et suiv.

(8) Il ne faut pas oublier de dire que le livre a trouvé de nombreux et illustres défenseurs. Citons parmi les critiques catholiques, Jahn, Hug, Herbst, Scholz, Speil, Palmer, Reush, Rohling, etc.; parmi les protestants, Stæudlin, Beckhaus, Lüderwald, Hengstenberg, Hævernick, Keil, Delitzch, Auberlen, Zündel, Volck, Kranichfeld, Fuller, Pusey, Zœckler, Kliefoth, Leathes, etc. Des indications bibliographiques plus étendues seront données à la fin de l'introduction.

nom de ce Daniel les espérances, peu fondées sans doute, mais toujours vivantes, d'une résurrection temporelle d'Israël, il n'y avait qu'un pas. L'anonyme le fit sans scrupule. Et c'est ainsi qu'un nouveau livre vint enrichir la littérature biblique! Voilà comme spontanément naissent les chefs d'œuvre (1)!

II. Il est temps d'en venir à une discussion plus sérieuse. Quelles objections fait-on à l'authenticité de Daniel? Il y en a de deux sortes. Les objection *à priori* ne nous occuperont pas longtemps. Ce n'est pas en effet affaire de commentateur, mais de théologien ou de philosophe. Les traités *de vera religione* répondent aux objections de ce genre. Nous nous contenterons, pour ne pas paraître fuir une discussion de principes, de citer les lignes suivantes d'un auteur bien connu pour sa modération et sa science. « Pour rejeter l'authenticité du livre de Daniel, dit M. Vigouroux (2), les incrédules s'appuient sur les faits surnaturels qu'il contient et qu'ils traitent de fabuleux et d'impossibles; les miracles sont incroyables, les prophéties trop circonstanciées pour avoir été rédigées avant les événements. Nous ne contestons pas qu'il a fallu une intervention miraculeuse de Dieu pour produire quelques-uns des événements dont il s'agit et pour découvrir l'avenir à un mortel; mais nous croyons au miracle et nous ne rejetons pas un écrit parce qu'il n'a pu être composé que moyennant une révélation. La possibilité et l'existence du miracle est pour tout chrétien aussi certaine que l'existence de Dieu qui le produit. Dieu jugea à propos de multiplier les prodiges pour se manifester aux Gentils et mettre fin à la captivité, du temps de Daniel, comme il l'avait fait à l'époque de l'Exode pour arracher son peuple à la servitude de l'Egypte; il avait des raisons très sages pour agir ainsi, de même que pour prédire, à l'avance, la persécution d'Antiochus Epiphane (3). »

III. Les objections de détail demandent un examen attentif. Nous les aborderons successivement dans l'ordre où Kuenen (4) les expose.

§ 1. Certaines données du livre de Daniel sont, dit-il, en contradiction ouverte avec les points les mieux établies de l'histoire.

1° « L'auteur rapporte (5) que, la troisième année du règne de Jéhojakim (Joakim), Nébucadnetzar (Nabuchodonosor) prit Jérusalem, enleva une partie des vases sacrés du temple, et emmena captifs à Babylone quelques-uns des habitants les plus considérables de la capitale, peut-être même la personne du roi. Nous savons cependant par le livre de Jéré-

---

(1) V. Nœldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien-Testament,* traduit (sic) de l'allemand par MM. Hartwig Derenbourg et Jules Soury, Paris, Sandoz, 1873, in-8°, pp. 317 et suiv.

(2) *Manuel biblique,* t. I, p. 597.

(3) Sur la discussion de principes, V. Pusey, *Daniel the prophet,* discours 5e, 3e édit. Oxford, 1876, in-8°, pp. 234 et suiv.

(4) *Op. cit.,* pp. 555 et suiv. — Nous choisissons cet auteur parcequ'il résume toute la discussion anti-daniélique, et qu'en le traduisant en français, on a eu l'idée de porter un coup mortel aux idées traditionnelles sur notre prophète.

(5) Dan. I, 1-4. « J'ai déjà fait remarquer dans une note, que Daniel, qui fut emmené en captivité à la suite de cette première expédition, la classe à la 3e année de Joachin; nous devons reconnaître que c'est Daniel qui a tort, et qu'Ezéchiel, lorsqu'il avance que c'est à l'année 4e de Joachin qu'il faut rapporter le siége de Jérusalem par Nabuchodonosor a parfaitement raison (Jérémie. XXV, 1). » (Sauley. Mémoire sur la chronologie assyrienne, Inscr. A. B. Lettres. Mém., t. XIX, 1re partie, p. 192).

mie (1) que rien de pareil ne s'est passé sous le règne de Jéhojakim, et dans tous les cas qu'aucun événement de ce genre n'a eu lieu dans la troisième année de ce règne. » — M. Kuenen se trompe assez grièvement lorsqu'il prétend que rien de pareil ne s'est passé sous le règne de Jéhojakim. Jérémie dit, en effet, d'une manière formelle (2), que Nabuchodonosor transporta à Babylone Jéchonias fils de Joakim, roi de Juda, avec ses princes. Aussi n'insiste-t-il pas sur ce point et se rejette-t-il immédiatement sur la divergence de dates qui existe entre Jérémie et Daniel. Houbigant, au XVIIIe siècle, avait déjà répondu à cette difficulté (3) : בא doit s'entendre du départ de Nabuchodonosor, qui commença son expédition dans la troisième année du règne de Joakim, mais qui n'arriva à Jérusalem que dans la quatrième année de ce roi (4). Cette simple réponse, admise par Hengstenberg, Delitzsch, Keil, Kranichfeld, Zœckler, nous paraît acceptable. Les mots de Daniel, « Nabuchodonosor vint (בוא) à Jérusalem », considérés en eux-mêmes, peuvent, dit Keil, être interprétés sans rapport soit au point de départ, soit au terme du mouvement. Ils peuvent signifier que Nabuchodonosor vint à Jérusalem, ou qu'il marcha sur Jérusalem, selon que l'écrivain est regardé comme écrivant en Judée, à Jérusalem, ou à Babylone, au point de départ de l'expédition de Nabuchodonosor. Si le livre avait été composé en Palestine par un Juif du temps des Machabées, il serait plus correct de traduire : « il vint à Jérusalem »; cet écrivain, en effet, eut difficilement parlé d'un mouvement militaire en le prenant à son point de départ. Le cas est tout différent, si Daniel, qui vivait à la cour de Babylone depuis sa jeunesse, a écrit ce récit. Pour Daniel, Juif avancé en âge, dit Kranichfeld, le premier mouvement d'une expédition qui menaçait de destruction sa patrie, était un fait très significatif, que sous tous les rapports il pouvait mieux comprendre que ses concitoyens vivant dans l'extrême Ouest, puisque cette expédition est un événement qui amena la catastrophe de l'exil. On s'explique donc bien que Daniel, écrivant à un tout autre point de vue que Jérémie, ait pris une date différente; mais on ne peut pas conclure qu'il y ait contradiction entre les deux prophètes (5).

2° Le titre de roi donné dès lors à Nabuchodonosor par Daniel (6) est contraire à l'histoire. Il est vrai que ce prince ne monta en réalité sur le trône que deux ans plus tard; mais déjà il exerçait en fait le pouvoir royal; il était en effet le commandant des armées et maître à l'égal de son père. D'ailleurs, qu'y a-t-il de surprenant à ce que Daniel donne tou-

---

(1) M. Kuenen ne donne pas de citations; nous allons suppléer à son silence; V. Jer. XXV, 1, 9; XXXVI, 9, XLVI, 2.

(2) Jer. XXIV, 1.

(3) In Dan. I, 1. — *Biblia hebraica*, t. IV, p. 543.

(4) Cfr. pour ce sens de בא, Dan. XI, 13, 17, 28, Jon. I, 3; Gen. XIV, 5, XLV, 7; Nombr. XXXII. 6; 75, VII, 24, XXII, 15, etc.

(5) On a essayé d'autres explications. Ainsi Kleinert, dans *Dorpater theol. Beitrœgen*, t. II, pp. 128 et suiv.; Hoffmann, *Die 70 Jahre des Jeremia und die 70 Jahrwochen Daniels*, Nuremberg, 1836, in-8°, pp. 16 et suiv.; Hævernick, *Neue Krit. Untersuch.*, p. 62 et suiv.; Œhler, dans le *Liter. Anzeiger*, de Tholuck, 1849, pp. 395 et suiv.; Zündel, *Op. cit*, p. 20 et suiv., soutiennent que Jérusalem fut prise par Nabuchodonosor un an avant la bataille de Carchemis. Mais cette hypothèse est inadmissible, comme le montre Keil, *Introduction*, § 138, avec lequel Hitzig et Kranichfeld sont d'accord.

(6) Dan. I, 1, 3, 5.

jours dans son récit le titre de roi à Nabuchodonosor, même quand il raconte des faits antérieurs à l'avénement de ce prince? Le prophète donne toujours en effet aux rois dont il est amené à parler leur titre royal (1). D'ailleurs, comme le dit très sensément le Dr Pusey, nous disons tout naturellement : « La reine Victoria fut élevée avec soin par sa mère » ; ou « L'empereur Napoléon passa quelques années de sa vie en Angleterre ». Cependant l'éducation de la reine était achevée avant qu'elle ne montât sur le trône, et la résidence de l'Empereur en Angleterre eut lieu avant son règne et après sa déchéance (2). Pourquoi nos manières de parler n'auraient-elles pas été celles de Daniel et de ses contemporains?

3° Il y a une contradiction apparente entre Daniel, I, 1 et suiv. et II, 1 et suiv. I, 3 et suiv. (3). Après la prise de Jérusalem, Nabuchodonosor ordonna que de jeunes Israélites, de haute extraction, fussent emmenés à Babylone, et là, pendant trois ans instruits dans la littérature et la sagesse des Chaldéens. D'après I, 18, après l'expiration de ce temps, ils étaient présentés au roi et employés à son service. Mais, d'après II, 1 et suiv., ces trois ans finissent dans la seconde année du règne de Nabuchodonosor, lorsque Daniel et ses compagnons sont placés au rang des sages de Babylone, et lorsque Daniel explique au roi le songe que les mages chaldéens n'ont pas pu interpréter. — Si nous observons, dit Keil (4), que Nabuchodonosor eut son rêve dans la seconde année de son règne, et qu'il commença à régner quelque temps après la destruction de Jérusalem, nous pouvons comprendre comment les trois ans pour l'éducation de Daniel et de ses compagnons, finissent dans la seconde année du règne de ce prince. Car si Nabuchodonosor commença à régner dans la cinquième année de Joakim, trois ans s'étaient passés dans la septième année de ce roi depuis la destruction de Jérusalem arrivée dans la quatrième année de son règne. Car la déportation des jeunes Israélites suivit sans doute immédiatement la soumission de Joakim, et ainsi une année entière de leurs trois ans d'instruction s'était écoulée avant l'accession au trône de Nabuchodonosor. Cette conclusion n'est pas ébranlée par l'affirmation de Bérose que Nabuchodonosor, après avoir appris la mort de son père, confia ses prisonniers aux soins de quelques-uns de ses amis, pendant que lui-même traversait en hâte le désert pour arriver à Babylone. Ce renseignement se rapporte en effet au grand transport des prisonniers destinés à coloniser l'Asie centrale. On ne peut pas non plus admettre que Daniel ait une double manière de compter la date initiale du règne de Nabuchodonosor. Au 1er chapitre l'année du règne de ce roi n'est pas donnée et Nabuchodonosor est seulement indiqué comme roi; au chapitre IIe au contraire, mention est faite, non-seulement de la seconde année du règne de Nabuchodonosor, mais de la seconde année de son règne, ce qui indique que l'historien part ici de la première partie de ce règne. Il faut donc

---

(1) Nabuchodonosor, roi de Babylone, I, 1 ; le roi Nabuchodonosor, II, 46; III, 12, 3, 5, 7, 24; V, 11. Baltazar le roi V, 1, 9; Baltazar, roi de Babylone, VII 1, VIII, 1; Darius le roi, VI, 6, 9, 25; Cyrus roi de Perse, X, 1.

(2 *Daniel the Prophet*, p. 400.

(3) Cette objection, la même quant au fond que la précédente, en diffère pour les motifs; aussi lui donnons-nous une réponse particulière.

(4) In Dan. I, 1, 2.

admettre chez Daniel un double manière de compter, selon qu'il envisage ou le royaume chaldéen en lui-même, ou les relations de ce royaume avec le peuple de Dieu (1).

4° L'auteur *du* Daniel ne connaît, dit Kuenen, que deux rois babyloniens, Nabuchodonosor et Belsatzar (2). Daniel, d'après le professeur hollandais (3), « rapporte (4) que la prise de Babylone (5) par les Médo-Perses eut lieu sous le règne de Belsatzar, *fils* de Nébucadnetzar. Or le dernier roi des Chaldéens se nommait Nabonide, et n'était pas même parent de Nébucadnetzar. Il est impossible d'identifier Nabonid et Belsatzar, ou d'envisager ce dernier comme fils de Nabonide et son successeur au moment de la prise de Babylone. Le récit s'y oppose formellement, non moins que les données chronologiques qui se trouvent ailleurs dans le livre de Daniel (6). Tout tend à prouver que notre auteur n'a connu que deux rois babyloniens, savoir Nébucadnetzar et Balsatzar. »

Il y a plusieurs manières de résoudre cette objection. D'après S. Jérôme, Hengstenberg, Hævernick, Auberlen, Keil, Pusey (7), Balthasar est Nabonide, le dernier roi babylonien antérieur à la conquête perse. Les critiques appuient leur opinion sur les faits suivants. D'après Hérodote (8) et Xénophon (9), Babylone fut prise par les Perses pendant un grand festin. Hérodote (10) indique un fils de Nabuchodonosor nommé Labynète (nom identique à celui de Nabonide); or la mention de la reine-mère (11) et l'indication de Nabuchodonosor comme père de Baltazar (12) semblent répondre aux données de l'historien grec.

Suivant d'autres critiques, Niebuhr, Wolff, Westcott, Zündel, Kranichfeld, Zœckler, Keil, etc. Baltazar serait Evilmérodach. Les historiens babyloniens, Bérose (13) et Abydène (14), représentent, contrairement à Hérodote, Nabonide, dernier roi babylonien, comme un usurpateur d'origine non royale, qui ayant conspiré pour détrôner Laborasoarchad, petit fils de Nabuchodonosor, le remplaça sur le trône, et tomba ensuite au pouvoir des Perses, mais seulement après la prise de Babylone, et non pas à la fin du siège de cette ville. Ces historiens racontent qu'après avoir été défait en rase campagne, Nabonide se réfugia dans la forteresse de Borsippa, qu'il s'y rendit à Cyrus, et que ce prince l'exila dans la Carmanie,

---

(1) Keil et Kranichfeld.

(2) V. sur ce point Zündel, *Kritische Untersuchungen über die Abfassungzeit des Buches Daniel*, Bâle, 1861, in-8°, pp. 26-34.

(3) *Op. Cit.*, p. 556.

(4) Dan. v, 2, 11, 13, 18, 22, 30; vi, 1.

(5) Keil et d'autres critiques sont d'un avis complétement opposé.

(6) V. vii, 1, viii, 1, 27 (note de Kuenen). Les deux premières de ces citations indiquent seulement que Baltazar régna trois ans; la troisième ne signifie rien et n'a aucun rapport avec la question.

(7) Pusey considère cependant Belshazzar comme fils et co-régent de Nabonide, *Daniel*, p. 404 et suiv.

(8) I, 191.

(9) *Cyropédie*, vii, 5, 15 et suiv.

(10) I, 188.

(11) Dan. v, 10. Ce serait peut-être, dit Zœckler, la Nitocris d'Hérodote, I, 185 et suiv., ou la Amuheer d'Alexandre Polyhistor.

(12) Dan. v, 11.

(13) Dans Josèphe, *Antiq.*, x, 11, 1.

(14) Dans Eusèbe, *Prépar. evang.* ix, 41.

dont, suivant Abydène, il serait devenu gouverneur. Cette tradition, quoique peut-être un peu imprégnée d'orgueil national, n'en est pas moins jusqu'à un certain point, digne d'attention (1). L'identification de Baltazar avec Evilmérodach s'appuie encore sur la mention répétée de Nabuchodonosor comme son père (2). Le mot אב, employé dans ces circonstances ne peut être entendu dans le sens de grand père que par une interprétation forcée (3). Suivant Bérose (4), Evilmérodach mourut aussi de mort violente, ayant été tué par son beau-frère Nériglissor (5). On ne peut pas, dit Zœckler, tirer d'arguments contre cette identification du rapport qu'il y a entre Dan. v, 30 et vi, 1, puisque ces passages ne sont pas nécessairement connexes; ni de ce que Daniel (6) mentionne une troisième année de Baltazar, tandis que Bérose et le canon de Ptolémée limitent à deux ans le règne d'Evilmérodach. Ces auteurs peuvent en effet avoir postdaté légèrement les années de ce règne, et placé sa première année, comme incomplète, dans le règne de Nabuchodonosor. En réalité le canon de Syncelle paraît aussi assigner trois ans au règne d'Evilmérodach. Impossible aussi d'invoquer contre cette explication les descriptions prophétiques d'Isaïe (7) et de Jérémie (8), qui prédisent que Babylone périra dans les réjouissances, parceque ces deux prophètes ne disent pas du tout que ce destin se produira durant un banquet. Il peut du reste n'y avoir là que des images exprimant, comme nous l'avons déjà dit (9), « la soudaineté du jugement et de la ruine de Babylone, lorsqu'elle se croyait au plus haut point de prospérité. » Une autre objection se tire de ce que dans Jérémie (10) et dans le IVe livre des Rois (11), le successeur immédiat de Nabuchodonosor est appelé Evilmérodach. Mais le nom que Daniel, dans son chap. v, donne au roi de Babylone peut facilement s'expliquer par la coutume où étaient les monarques orientaux de porter plusieurs noms (12). Il

(1) V. Kranichfeld, *Das Buch Daniel erklært,* Berlin, 1868, in-8°, introduction, p. 35.
(2) Dan. v, 11, 13, 18, 22.
(3) Il faut cependant tenir compte des remarques faites sur ce point par plusieurs critiques. Le Dr Pusey, entre autres, dit : « On reprend le vieux prophète; il aurait dû dire : Nabuchodonosor ton grand père, toi son petit-fils. Sage avis! Daniel l'aurait sans doute suivi s'il avait parlé anglais. Mais si en chaldéen cela lui était impossible, sans forger un nouveau mot? Ni en hébreu, ni en chaldéen, on ne trouve de mots pour grand-père, petit-fils (même en rabbinique Buxtorf ne mentionne que les termes זקנתי, זקני, « mon vieil homme, ma vieille femme », pour mon grand-père, ma grand'mère, col. 6814). Les aïeux sont appelés pères ou mères des pères; mais le grand père n'est jamais appelé que père. » *Daniel the prophet,* pp. 406, 407. Citons d'après le même auteur les endroits suivants, où l'on trouvera des preuves de cette assertion : Gen. xxxi, 42; Nombr. xviii, 2; Deut. xxvi, 5; Exod. xviii, 4; II Rois, ix, 7; III Rois, xv, 13; xvi, 11; IV Rois, xviii, 3, II Paral. xxix, 2; IV Rois, xvi, 2, II Paral. xxviii, 1; II Par. xxxiv, 2, 3; Is. xxxviii, 5, xliii, 27, lviii, 14. « Dans les inscriptions assyriennes, ajoute Pusey, p. 408, Sargon parle des rois « mes pères » (Rawlinson, *Hérodote,* t. I, p. 472), quoiqu'il ne se relâit à la ligne des anciens rois que par mariage. Isaïe, xxxix, 1, parle de Mérodach Baladan, fils de Baladan, quoique le père de Mérodach Baladan fut Yagina. »
(4) Dans Josephe, l. c.
(5) Cfr. Dan. v, 30.
(6) Dan. viii, 1.
(7) Is. xxi, 5.
(8) Jér. li, 39.
(9) *Jérémie,* p. 322.
(10) Jér. lii, 31.
(11) IV Rois, xxv, 27.
(12) Assurdanipal — Kineladan, etc.

est plus que probable qu'Evilmérodach portait, en addition à son nom propre, un titre contenant le nom du dieu Bel, titre semblable à celui que Daniel lui-même avait été forcé de prendre (1). Les raisons que le prophète avait pour se servir de ce nom nous échappent d'ailleurs.

Il est certain que le nom de « Belschazzar appartient aux rois babyloniens. Une inscription, lue sur un des cylindres de Mughéir, parle de « Belsarrussur, fils de Nabonnit (ou Nabumtuk) (2) » Ce Belsarussur ou Belsaroucour, comme écrit M. Babelon (3), est, suivant cet érudit, le Belsaçar de l'hébreu. « On avait admis jusqu'à présent que ce prince avait été associé au trône par son père, et dans l'inscription du cylindre (4), il paraît bien en effet être considéré, sinon comme un roi, du moins comme un vice-roi. Il est à la tête des armées, entouré de tous les grands, dans les forteresses du pays d'Akkad, tandis que son père, durant plusieurs années se retire volontairement du gouvernement... Il devint au moins pendant quelques semaines roi de fait, après que, le 16 du mois de Tammuz, Nabonide eût été fait prisonnier par Gobryas (5). » Il ne faudrait peut-être pas pourtant conclure de là, comme le fait Pusey (6) après Rawlinson, à l'identité de ce Belsarussur avec le Belshazzar de Daniel. Le fils de Nabonide n'était pas en effet de race royale et ne descendait pas de Nabuchodonosor (7).

Nous ne ferons qu'indiquer l'explication d'après laquelle Belshazzar serait Laborasoarchad (8), neveu d'Evilmérodach et fils de Nériglissor, par conséquent petit-fils de Nabuchodonosor. En effet l'expression : « Nabuchodonosor ton père » (9), le règne de neuf mois de Laborosoarchad, l'impossibilité d'identifier Nebo-Shadrach avec Laborosoarchad et avec Belshazzar, s'opposent à cette conjecture (10).

---

(1) Dan. I, 5.

(2) Oppert, dans *Zeitschrift der deutsch Morgenland Gesellschaft*, t. VIII, p. 598; Rawlinson, dans *The Athenæum*, 1854, p. 341.

(3) *Les Inscriptions cunéiformes relatives à la prise de Babylone par Cyrus*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, janvier 1881, pp. 366 et 367.

(4) Cela paraît plus que douteux. V. *Annales*, pp. 355, 356.

(5) *Ibid.* pp. 366. 367. — M. Halévy, *Note sur quelques points contestés dans l'histoire de Cyrus, Annales de philosophie chrétienne*, mars 1881, pp. 568 et suiv., est d'un avis tout différent, il croit que Baltazar fut probablement massacré par ses soldats, ce qui concorde avec Isaïe, XIV, 21, et que c'est Nabonid qui fut pris à Babylone, où il mourut prisonnier huit jours après l'entrée de Cyrus, *ibid.*, p. 576.

(6) *Op. cit.*, p. 402.

(7) Aux auteurs qui défendent cette hypothèse, et que nous avons cités plus haut ajoutons Marsham, *Canon chronolog.*, 1676, in-4°, pp. 596 et suiv.; Hoffmann, *Die 70 Jahre des Jeremia*, pp. 44 et suiv.; Œhler, *op. cit.*, p. 398; Hupfeld, *Exercitationes Herodotianæ*, sp. 2um, Rintel, 1843. p. 46; Schulze. *Cyrus der Grosse*, dans *Stud. und Kritik.*, 1853, n° 3; Rœckerath, *Biblische chronologie*, Munster, 1865, p. 123; Fuller, *op. cit.*, p. 12; Scheuchzer, *Assyrische Forschungen;* Kliefoth, etc.

(8-9) Dan. v, 11.

(10) P. Mazio (*Essai sur la concordance de l'histoire et de la chronologie profane avec le livre de Daniel. — Annales de philosophie chrétienne*, t. XXIX, p. 204 et 325) admet cependant que la chute et la mort de Balthazar suivirent immédiatement l'explication de l'oracle (p. 207); que la destruction de la statue de Bel eut lieu avant le règne de Balthazar (p. 208); — que cette destruction n'a pas pu avoir lieu sous un roi mède ou perse, et que de là résulte la nécessité d'intercaler un roi entre Nabuchodonosor et Balthazar (p. 210). Le Balthazar de Daniel est le Laborosoarchad de Bérose (p. 212), — opinion que M. de Saulcy repousse comme sans fondement. Il n'eut qu'un seul prédécesseur après Nabuchodonosor, Evilmaradoch (p. 212); si Bérose nomme après lui Niriglissor, il ne faut considérer ce dernier que comme régent et

Nous pourrions laisser au lecteur le soin de décider en matière aussi obscure (1), si une troisième hypothèse ne nous paraissait pas digne de son attention. D'après M. Quatremère (2), Nabonide (3), pour consolider son pouvoir usurpé, s'associa un membre de la famille de Nabuchodonosor : c'était Belshazzar, fils d'Evilmérodach. De cette manière Nabonide assurait à son pouvoir ce respect que les Babyloniens avaient pour le sang royal. On ne sait pas s'il prit le titre de roi ou s'il se contenta de la seconde place, tout en gardant la réalité du pouvoir. Dans cette hypothèse, la prophétie de Jérémie est accomplie, et le titre de fils de Nabuchodonosor donné à Belshazzar par la reine-mère n'a rien qui puisse nous surprendre (4). L'enfant, n'étant pas encore né lors de la mort de son illustre

---

gouvernant au nom de son fils (ib.). C'est sous le règne d'Evilmaradoch que fut détruite la statue de Bel (p. 214).

(1) Nous n'avons pas à prendre parti pour l'un ou l'autre des deux systèmes que nous venons d'exposer. Il ne sera peut-être pas inutile d'indiquer quelques objections contre ce second essai d'explication. Mais avant de les exposer, donnons, d'après Fuller, un tableau comparatif des noms des rois de cette période :

CANON DE PTOLÉMÉE.	N. E.	ANNÉES de règne.	BÉROSE.	ANNÉES de règne.	ÉCRITURE SAINTE.	AVANT J.-C.
Nabokolassar.....	144	43	Nabuchodonosor.....	43	Nebuchadnezzar.....	604
Iloarudamus.....	187	2	Evil-Marudach.....	2	Evil-Merodach.....	561
Nerikasolassar.....	189	4	Neriglissor.....	4		
			(Laborosoarchad).....	9 mois	(Belshazzar).....	559
Nabonadius.....	193	17	Nabonned.....	17	(Darius le Mède).....	555
Cyrus.....	210	9	Cyrus.....	9	Cyrus.....	538

Evilmerodach, continue le commentateur anglais, *op. cit.*, p. 305, est le nom sous lequel les Juifs connaissaient déjà le fils de Nabuchodonosor, IV Rois, XXV, 27, Jér. LII, 31, et il n'y a pas de raison pour qu'on ouvrage écrit par un Juif désigne ce prince sous un titre nouveau et peu familier. Des VV. 10-12 du ch. v, il semble résulter que Belshazzar ne connaissait ni la personne, ni peut-être la renommée de Daniel. Cependant il n'ignore pas la maladie mentale de son père, ni les grands événements du règne de ce prince auxquels Daniel a été si étroitement mêlé. Ce mélange de science et d'ignorance serait impossible si Evilmerodach était le successeur immédiat de Nabuchodonosor. Il est en outre difficile de comprendre comment Daniel aurait déclaré à Evilmérodach que son royaume était sur le point de passer aux Mèdes et aux Perses. Ce prince ne fut pas en effet victime des étrangers, mais de son propre beau-frère Neriglissor. L'identification de Belshazzar avec Nabonide est contraire à l'Écriture dans des points très-importants ; elle est d'ailleurs inconciliable avec les renseignements fournis par Bérose, Mégasthère et Abydène.

(2) Dans les *Annales de philosophie chrétienne,* 1838.

(3) Ce nom a deux formes, celles des écrivains classiques et celle des inscriptions. Chez les classiques on trouve Nabonide, Nabonade, Nabonnede, Labynète, Nabannidoche, Naboandele. Dans les inscriptions on lit : Nabu-nit, Nabu-nahit, Nabi'hu'na'hid, formes persanes et scythiques, — Nabu-imduk, Nabou-imtouk, forme acadienne ou babylonienne. La signification du mot paraît être Nebo bénit, ou rend prospère, ou encore Nebo est glorieux. Cfr. Hincks, *Arioch et Belshazzar,* dans *Journal of sacred Literature,* janv. 1862, pp. 399-404, cité par Fuller, *op. cit.*, p. 306.

(4) « Balthasar est cité dans Baruch et dans Daniel comme le fils de Nabuchodonosor. Il faut, sans doute, donner à cette expression de *fils,* un sens général signifiant *successeur.* L'emploi de ce mot avec ce sens large n'est pas rare chez les Sémites et dans Bible ; les inscriptions assyriennes elles-mêmes appellent *fils d'Omri* des rois d'Israël bien éloignés de l'époque de ce prince. Quelle que soit la solution qu'on donne un jour à ce petit problème, elle ne saurait servir la théorie de M. Halévy, puisque Nabonid lui-même n'est pas fils de Nabu-

ancêtre, pouvait très bien ne pas connaître Daniel. Laissant à Nabonide tous les soucis du pouvoir, il n'en recherchait que les plaisirs, même pendant le siége d'une ville qu'il croyait imprenable. Nabonide put s'enfuir, et Belshazzar fut tué.

Ce règne simultané est confirmé par quelques mots accidentels. Pourquoi en effet Belshazzar promet-il que celui qui lira l'inscription sera le troisième dans l'état?

Cette hypothèse ingénieuse (1) de M. Quatremère a trouvé sa vérification dans les recherches de sir H. Rawlinson. Les inscriptions cunéiformes, lues par ce célèbre érudit (2), prouvent que Nabonide était roi de Babylone, lors de la prise de cette ville, que son fils aîné s'appelait Belshazzar, que quelques imposteurs, au temps de Darius Hystaspe, lorsqu'ils assayaient de soulever la Babylonie, s'appelaient Nabuchodonosor, fils de Nabonide. Ce dernier fait est important, dit Fuller, parcequ'il conduit à deux déductions très légitimes. La première, c'est que Belshazzar, le fils aîné de Nabonide, mourut d'une manière si connue qu'aucun imposteur ne pouvait prétendre passer pour lui. La seconde, c'est que Nabonide, n'appartenant pas lui-même à la famille royale, avait épousé une des filles de Nabuchodonosor, et appelé aussi son plus jeune fils Nabuchodonosor. Un usurpateur, comme on l'a dit plus haut, devait chercher à fortifier sa position par un mariage dans la famille royale, en épousant soit la veuve de Nériglissar, soit une autre fille de Nabuchodonosor. De tels mariages étaient usités dans la politique de ce temps (3). Si la narration d'Hérodote est vraie ici, le nom de la mère de Belshazzar est Nitocris; si elle était veuve de Nériglissor, Belshazzar n'avait pas plus de seize ans lors de la prise de Babylone. Ce jeune âge ne l'empêchait pas d'être roi. Un prince asiatique est entouré de princes, de femmes et de concubines dès cet âge.

Quelques auteurs ne trouvent pas naturel que Nitocris fut la veuve de Neriglissor. Cette alliance, loin d'être favorable au pouvoir de l'usurpateur, devait lui aliéner le peuple. Ils croient donc que Nitocris était une fille de Nabuchodonosor mariée à Nabonide avant la mort de Nériglissar. Belshazzar serait né quelque temps avant que son père montât sur le trône. Quand cet événement se produisit, Nabonide associa son fils à l'empire,

---

chodonosor. » M. Babelon, *Nouvelles remarques sur l'histoire de Cyrus,* dans les *Annales de philos. chrétienne,* avril 1881, p. 680.

(1) M. Joseph Halévy, *Cyrus et le rétour de l'exil,* dans la *Revue des études juives,* t. I (1880), pp. 9 et suiv., parle de la « légende » de Balthasar; pour lui la fête au milieu de laquelle Babylone est prise, « appartient au domaine de la légende », p. 14. Selon le même auteur, Nabonide, dans la dix-septième année de son règne, perd successivement sa mère et son fils, et meurt lui-même prisonnier de Cyrus, après avoir été pris par Gobryas, que Cyrus nomma gouverneur de Babylone. Balthazar n'aurait pas d'existence réelle et ne ferait qu'un avec Nabonide. M. E. Babelon, *Les inscriptions cunéiformes relatives à la prise de Babylone par Cyrus,* dans les *Annales de philosophie chrétienne,* janvier 1881, pp. 366 et suiv., est d'un avis complétement opposé. Pour lui, après la défaite de Nabonide, Balthazar a pris en main la royauté, et a été, au moins pendant quelques semaines roi de fait. M. Halévy a répondu à M. Babelon dans le même recueil, mars 1881, pp. 568 et suiv. Il y est plus affirmatif que dans son premier travail et admet que Balthazar, « jeune prince, disparaît tout à coup de la scène, ayant été probablement massacré par ses soldats. »

(2) Rawlinson, *Hérodote,* t. V, p. 525.

(3) Ainsi Amasis épouse une fille de Psammétique III (Hérod. II, 387); Atossa épouse successivement le faux Smerdis et Darius fils d'Hystaspès (Hérodot. III, 68, 88).

comme le prouvent les inscriptions et le témoignage indirect de Daniel : c'était le meilleur moyen en effet d'affermir son pouvoir.

Cette conjecture de Quatremère, si heureusement confirmée par les inscriptions, est donc fort satisfaisante (1). Daniel ne pouvait obtenir un rang supérieur à celui du troisième personnage du royaume. Le titre de fils de Nabuchodonosor donné à Belshazzar s'explique aussi d'une manière très acceptable (2).

5° Daniel fait de Darius le Mède le maître de l'Asie, ce qui contredit les renseignements les plus authentiques de l'antiquité profane et même d'autres passages de l'Ancien-Testament (3).

Cette question est difficile. Darius est en effet, d'après Daniel, le fils d'Ahasuerus, et de la race des Mèdes (4). Il a soixante-deux ans lorsqu'il succède à Balthazar.

Une opinion soutenue autrefois par Genebrard et M. Clavier, reprise en Angleterre il y a quelque temps par M. Bosanquet (5), est que Darius fils d'Hystaspe et Darius le Mède sont le même personnage. On ne voit pas bien sur quoi appuyer cette opinion nouvelle. Il est vrai qu'Hérodote ne connaît pas Darius le Mède; mais « l'accord frappant entre la Cyropédie et le livre de Daniel nous semble mettre hors de doute... l'existence de Cyaxare (successeur d'Astyage) ou Darius le Mède » (6). Nous citerons ici l'opinion émise, il y a déjà longtemps, par Gésénius : « Hunc esse *Cyaxarem* (II), Astyagis filium et successorem, Cyri avunculum, qui Astyagem inter et Cyrum Mediæ imperium tenebat, ita tamen ut homo imbellis et mollitiei deditus Cyro uteretur exercitus duce regnique vicario (7) inter veteres jam Josephi fuit sententia (8), quam docte vindicarunt L. Offerhaus, in Spicil. hist. chronol. p. 263 sqq., Bertholdtus, ad Dan. p. 843 sqq. et magno consensu sequuntur recentiores. Occurrat forte aliquis, Cyaxaris apud unum Xenophontem mentionem injici, hujus vero auctoritatem labefactari, cum aliorum, tum præcipue Herodoti silentio, qui Cyrum Astyagis ipsius successorem facial (I, 127 sqq.). Sed solere Herodotum, prætermissis mediocribus hominibus ex longa hominum serie, nonnisi unum, alterumve memorare reliquis eminentiorem, et aliunde

(1) M. Maspéro. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 2e éd., Paris, Hachette, 1876, p. 519, l'admet sans restriction.

(2) Davidson. *Introduction to the old Testament*, 1863, t. III, pp. 190-191, a essayé d'opposer, mais en vain, des objections à ces hypothèses; mais, comme le dit Fuller, ces objections n'ont aucun fondement.

(3) Kuenen, *ibid.*

(4) Un tableau de la dynastie des Achéménides est nécessaire :

Cyaxare.	635	Artaxerxès I Longue-main.	471
Astyage.	595	Xerxès II.	424
Cyrus.	560-536	Sogdien.	424
Cambyse.	530	Darius II Nothus.	423
Smerdis le Mage.	523	Artaxerxès II Mnémon.	404
Darius I fils d'Hystaspe.	521	Ochus.	362
Xerxès I.	485	Arsès.	338
(Artaban).	472	Darius III Codom.	336

(5) *Messiah the Prince*, London, Longmans, 1866, in-8° et *Journal of sacred Litterature*, janvier 1868, pp. 428-438.

(6) Monk, *Palestine*, p. 461, note.

(7) Xenophon, *Cyropædia*, I, 5 : IV, 5, 18, 27, 51, 53; V, 1, 15.

(8) *Antiq.*, X, 11, § 4 : ἦν Ἀστυάγους υἱός, ἕτερον δὲ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἐκαλεῖτο ὄνομα.

constat et ipsa Babyloniæ historia docet, ex qua unius Nitocris reginæ mentionem injicit, reliquos reges omnes usque ad Labynetum, ne Nebucadnezare quidem excepto, silentio transit (1). Eximie præterea Xenophontis auctoritas firmatur verbis Æschyli, Pers. 762-765, qui ita de Mediæ, Persiæque regibus :

Μῆδος γὰρ ἦν ὁ πρῶτος ἡγεμὼν στρατοῦ (Astyages),
Ἄλλος δ' ἐκείνου παῖς τόδ' ἔργον ἤνυσε.....
Τρίτος δ' ἀπαὐτοῦ Κῦρος, εὐδαίμων ἀνὴρ κ. τ. λ.

Accedit adeo locus Abydeni (ap. Euseb. in Chron. armen. I p. 61, Auch.), quamquam perbrevis et subobscurus, in quo Darii nomen expugnatori Babyloniæ tribui videtur : « Darius rex de regione depulit aliquantulum (Babyloniæ regem). » V. Hengstenberg. *Beitr. z. Einl. in das A. T.* t. I, p. 50. Qui secus sentiebant, vel *Astyagem* intelligebant, ut Syncellus in Chronogr. p. 332, Cedrenus, in Chron. p. 142, Marshamus, in Canone chron. pp. 604 sqq., vel Astyagis *fratrem* quemdam aliunde ignotum, quem Cyrus Babyloniæ præfecerit, ut Des Vignoles, in *Chronol. de l'hist. Sainte,* II, 495 al., vel denique, quod nullam prorsus veritatis speciem habet, *Darium Hystaspis filium.* Cæterum LXX semel (Dan. VI, 1) pro דריוש posuisse videntur Ἀρταξέρξης ὁ τῶν Μήδων, reliqua autem verba ad Δαρεῖον referunt, quomodo דריוש alibi reddunt satis constanter (2). »

L'auteur anonyme d'un article sur les deux Darius (3), après avoir déclaré d'abord que l'opinion du Dr Pusey, qui n'admet pas l'identification des deux Darius, sans être infaillible, est certainement d'un très grand poids, ajoute que des expressions du livre de Daniel (4) s'opposent formellement à ce qu'on les confonde. D'ailleurs, si les événements racontés par Daniel comme s'étant accomplis sous le règne de Darius, n'avaient pas eu lieu sous un roi antérieur à Cyrus, comment s'expliquerait-on la confiance que celui-ci témoigna toujours au prophète (Dan. VI, 29 : ודניאל דנה הצלח במלכות דריוש ובמלכות כורש פרסיא). D'après l'auteur de cet article, Cyrus aurait donné à Darius le royaume de Babylone. Les traditions historiques ou légendaires des Juifs ne sont pas contraires au système de deux Darius. Aucune d'entre elles ne fait mention de Daniel à la cour de Darius fils d'Hystaspe, au temps de Zorobabel (5). Le même auteur tire d'autres arguments des paroles d'Aggée et de Zacharie. Il ajoute : « Nous avons négligé de noter la révolte des Babyloniens contre Darius, qui prit la ville après un siège de douze mois, vers 516 avant Jésus-Christ. Il en renversa les murailles et en démantela les fortifications. Il semble donc inexplicable que Darius soit décrit comme conquérant le royaume de Chaldée en 493, et que cette année soit appelée par Esdras ou d'autres écri-

(1) Hérod. I, 185-187.
(2) Gesenius, *Thesaurus,* t. I, pp. 349 et 350. — Rosenmüller, *Daniel,* pp. 195, 196, développe les mêmes arguments. Seulement sur Dan. VI, 1, p. 201, il dit que Daniel aurait attribué à tort à Cyaxare, successeur de Balthazar Nabonnide, le nom et quelques actes de Darius fils d'Hystaspe, entre autres celui par lequel il constitua cent vingt satrapes sur le royaume.
(3) *Journal of sacred litterature,* octobre 1867, pp. 192-200.
(4) Dan. I, 21 ; VI, 28 ; X, 1.
(5) *Ibid.,* p. 196.

vains, la première année de Darius. Il ne semble pas croyable que Darius Hystaspe, après avoir dégradé Babylone en 516, fasse de cette ville sa résidence royale en 493 (1). »

On voit combien la question est ardue; on peut choisir entre les diverses explications que nous venons de résumer. Il semble que celle que nous avons empruntée à Gésénius n'a rien que de très-probable, et qu'elle répond bien à toutes les objections (2). Mais Gésénius, qui écrivait avant les découvertes assyriologiques, n'a pas pu pousser assez loin ses recherches. Il paraît certain aujourd'hui que Darius le Mède est le Gobryas d'Hérodote (3), le *Ugbaru* des inscriptions. M. Halévy a contesté cette identification. M. Babelon la maintient et resume ainsi ses raisons (4) :

« 1° Gobryas (*Ugbaru*) comme Darius le Mède, est d'origine mède, et un exameu attentif des textes d'Hérodote, des inscriptions de Cyrus et du livre de Daniel montre avec la dernière évidence que, lorsqu'il est question de l'invasion des Mèdes et des Perses, Cyrus, bien que le chef général, représente plus particulièrement les Perses, tandis que son lieutenant Gobryas ou Darius est particulièrement le chef des Mèdes.

« 2° Gobryas comme Darius est établi gouverneur de Babylone après la prise de la ville : le texte d'Hérodote le dit formellement; le livre de Daniel y revient à plusieurs reprises en nous apprenant même que le prophète continua à être investi des hautes fonctions dont l'avait honoré Balthasar; enfin les inscriptions disent que Ugbaru fut établi « gouverneur de la ville, pour gouverner sous les ordres de Cyrus. »

« 3° Cyrus aurait dû prendre le titre de « roi de Babylone » dès la prise de la ville; or, j'ai rappelé que les nombreux contrats d'intérêt privé datés de son règne ne lui donnent ce titre que trois ans après son entrée dans la capitale de la Chaldée : il existe donc là une lacune qui se trouve comblée par la vice-royauté de Darius le Mède ou Gobryas.

« Les vraisemblances s'accumulent pour justifier l'identification pro-

---

(1) *Ibid.*, p. 200. M. Paul Mazio (*Concordance de l'histoire de Daniel et de la chronologie profane. — Annales de philosophie chrétienne*, t. XXIX, pp. 325 et suiv.) s'attache à prouver qu'Hérodote et Ctésias méritent plus de confiance que Xénophon. Il soutient aussi (p. 330) que le Cyaxare de cet historien n'a jamais existé, et qu'il n'y a de vrai que ceci, à savoir que le Nabonnide de Bérose est le Darius de Daniel. D'après le système de cet auteur Labosoardoch et Balthasar sont le même personnage (p. 332). Il appuie cette opinion sur un passage de Titus de Bosra, qui se trouve dans la *Chaîne des Pères grecs*, « qui affirme que Balthazar s'empara de la souveraineté sans guerre, sans difficulté aucune, ce qui ne serait pas vrai si le Darius du prophète était le Cyaxare de Xénophon, lequel se serait emparé de Babylone au moyens d'un appareil redoutable de machines de guerre et de troupes, ou qui aurait certainement aidé Cyrus dans cette entreprise difficile » (*ib.* p. 333). Il essaye de Jérémie (*ib.*); mais sa preuve ne vaut rien, parceque le texte qu'il cite peut et doit se rapporter à la révolte de Babylone sous le second Darius et à sa dévastation par les ordres de ce dernier.

(2) Les détails qui précèdent montrent comment il faut qualifier les affirmations dénuées de preuves de M. Maurice Vernes, écho attiré des rationalistes hollandais : « Le livre de Daniel attribue la possession de l'empire après la chûte de Babylone à Daniel le Mède fils d'Ahasvérus (Assuérus). Cela est en contradiction avec les récits les plus sûrs de l'Antiquité et avec les témoignages de l'Ancien-Testament lui-même. Art. *Daniel*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, publiée sous la direction de F. Lichtenberger, Paris, Sandoz et Fischbacher, gr. in-8°. t. III, 1878, p. 586. — V. aussi la discussion très détaillée de Fuller, notes additionnels au ch. v, de son *Commentaire*, pp. 309-314, Londres, 1876, gr. in-8°.

(3) III, 70, 73 78; IV. 132, 134; VII. 2, 5. 82.

(4) *Ann. de philos. chrétienne*, avril 1881, pp. 680, 681.

posée. Darius le Mède était probablement descendant des anciens rois de Médie, car Josèphe dit qu'il était parent de Cyrus. »

§ II. Une autre série d'objections se tire du livre lui-même qui fait voir beaucoup de contradictions ou d'invraisemblances.

6° Le prétendu Daniel n'est pas constant avec lui-même dans la manière dont il présente les faits. « Ainsi, au ch. I, 21, nous lisons que « Daniel fut jusqu'à la première année du roi Cyrus ». Est-ce à dire que Daniel vécut jusqu'à cette date? Mais d'après le ch. X, 1, « une parole lui est révélée » dans la troisième année de Cyrus. Est-ce à dire au contraire que jusqu'à la première année de Cyrus Daniel resta à Babylone? Dans ce cas il a dû rentrer dans son pays avec les autres Juifs. Mais alors, comment se fait-il qu'on ne trouve dans notre livre aucune trace de son retour? Daniel, s'il était l'auteur de cet écrit, aurait-il pu garder le silence sur un événement aussi capital dans sa vie? » (1).

On pourrait répondre que la date de X, 1, a été altérée. Les LXX ont en effet : ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ πρώτῳ Κύρου (2). Mais il est inutile d'en venir à cette explication. L'expression « jusqu'à », עד, ne marque le *terminus ad quem* que dans un sens large; elle indique seulement, dit Keil, un terme, sans prétendre que l'auteur du livre n'a pas vécu plus longtemps; on ne parle pas dans cet endroit de ce qui se passa après la première année de Cyrus. Les mots « Daniel fut jusqu'à la première année du roi Cyrus » signifient seulement qu'il vécut et agit à Babylone, durant toute la période de l'exil; le récit laisse de côté son œuvre après la fin de cet exil.

Quant à la question, soulevée par Hitzig avant Kuenen, de savoir pour quoi Daniel n'est pas retourné à Jérusalem à la fin de l'exil, Hævernick a répondu en faisant remarquer l'âge avancé du prophète. Si cette réponse ne satisfait pas, car on peut prétendre que les vieillards surtout devaient désirer de revoir leur patrie avant de mourir, on peut dire que la position de Daniel à la cour lui permettait de rendre plus de services à ses compatriotes en restant à Babylone qu'en les accompagnant en Palestine. Le prophète correspondait mieux ainsi aux desseins de Dieu à son égard.

7° « Dans l'édit de Nébucadnetzar, il est à la fois question du roi à la première et a la troisième personne. On ne peut supposer qu'en reproduisant cet édit royal, Daniel lui-même, premier ministre de Nebucadnetzar, se serait permis une semblable liberté (3) ». Y a-t-il vraiment là une objection sérieuse? Kliefoth y répond cependant. Le roi, racontant sa folie, parle à la troisième personne pour montrer qu'alors il n'était plus lui-même, qu'il n'avait plus conscience de son *moi*. Quand il recouvre sa personnalité, il recommence à employer la première personne (4).

8° « D'après I, 20, Cfr. II, 13 : Daniel et ses trois amis auraient été admis dans le corps des Babyloniens. Est-ce que vraiment les Chaldéens leur au-

---

(1) Kuenen, *op. cit.*, p. 557.

(2) Théodoret rapporte que plusieurs commentateurs préféraient cette date des LXX à celle conservée dans l'hébreu. Cité dans *Daniel secundum* LXX, Rome, 1772, in-fol. p. 62.

(3) Kuenen, *ibid.*, p. 558. — Bertholdt, Hitzig, etc. avaient déjà fait la même objection.

(4) J'avoue que cette explication est bien subtile ; elle contredit d'ailleurs l'opinion soutenue plus bas, n° 9. Mais connaissons-nous assez les usages de la chancellerie babylonienne pour tirer de là une objection? Les personnes sensées répondront. Hævernick explique la difficulté en soutenant que IV, 26-30, est un passage ajouté par Daniel à la brève déclaration de l'édit. 25, pour l'expliquer et le faire mieux comprendre par la postérité.

raient donné accès dans leurs rangs? Des serviteurs fidèles de Jéhovah ont-ils pu consentir à être initiés à une science étroitement liée à un culte idolâtre? N'est-il pas clair que l'auteur n'a aucunement songé à cette difficulté, et par conséquent, qu'il n'a point su ce que c'était au fond que la magie chaldéenne (1)? »

L'histoire de Moïse pourrait donner lieu aux mêmes difficultés. Le législateur d'Israël avait été en effet instruit dans toute la sagesse des Egyptiens (2). Daniel, pas plus que Moïse, ne fut obligé de mêler à la science spéciale qu'il acquit au milieu des mages une adhésion à leurs superstitions idolâtriques. « Moïse fut élevé par les prêtres égyptiens qui seuls possédaient la science; de même Daniel fut élevé par les mages, maîtres de la science babylonienne. Dans les deux pays, l'instruction était ordinairement transmise du père au fils. Pour les mages de Perse, il est dit d'une manière expresse (3) que jamais ils n'instruisaient de non Perses, à moins d'un ordre du roi. Mais dans une monarchie comme celle de Babylone ou des Perses, la volonté du roi faisait loi (4). »

Quant à Daniel, était-il aussi ignorant que Kuenen le prétend? Il est permis d'en douter. Les renseignements qu'on trouve dans son livre (5) n'ont pas été démentis par les découvertes récentes. Que les חרטמים, les מכשפים se trouvent nommés dans le Pentateuque (6), il ne s'en suit pas pour cela que nous n'ayons dans l'œuvre de Daniel qu'une imitation du récit de Moïse; la seule conclusion légitime c'est que Daniel a employé des mots connus de ses concitoyens, pour désigner des classes de mages chaldéens. Mais en outre le prophète désigne les כשדים (7), comme les plus célèbres de tous les sages babyloniens. Or, d'après Hérodote (8) et Diodore de Sicile (9), les Chaldéens paraissent avoir fait partie des prêtres dans un sens spécial, ou s'être acquittés des devoirs spécialement dévolus aux prêtres. Il y a dans ce titre comme un souvenir de la suprématie exercée autrefois par les Chaldéens en Babylonie (10).

9° « Le roi exige des sages l'explication d'un songe dont il ne leur a pas parlé (11). » Nabuchodonosor exige bien plus : il demande en effet qu'on lui dise à quoi il a rêvé. On ne peut pas être plus despote. Mais nos critiques croient-ils donc avoir affaire à un roi constitutionnel ou à un homme sans préjugés? Juger les contemporains de Daniel par les contemporains de Léopold Ier nous semble une douce facétie. Car on ne peut réellement prendre au sérieux une objection de ce genre. Le lecteur nous permettra aussi de ne pas nous étonner des châtiments dont le roi de Babylone menace les mages. Les monuments qui nous sont restés ne nous

---

(1) Kuenen, *ibid.* — V. aussi Lengerke, *Daniel*, pp. 50-51, et Bleck, *Introduction*, p. 598.
(2) Act. VII, 22.
(3) Philostrate, *De vit. Soph. Protag.* Opp. p. 498.
(4) Pusey, *Daniel the prophet.*, p. 424.
(5) Dan. II, 2.
(6) Gen. XLI, 24; Exod. VII, 11.
(7) Dan. I, 4, IV, 10.
(8) I, 171.
(9) II, 24.
(10) Keil, In Dan. II, 2. — V. aussi les développements donnés par Fuller, et le Commentaire, *infra*.
(11) Kuenen, *ibid.* p. 558.

autorisent pas à croire à la mansuétude de ces tyrans asiatiques (1) : ceux-ci n'avaient en effet aucun respect pour la vie de leurs sujets. Mages ou esclaves étaient égaux devant leur froide cruauté.

10° La folie de Nabuchodonosor donne lieu à de nouvelles objections (2). D'abord en quoi consistait cette folie? On s'accorde maintenant à y reconnaître une maladie assez rare, nommée lycanthrophie. Une forme de cette lycanthrophie consiste en ce que celui qui en est atteint garde conscience de lui-même, mais s'imagine être changé en un animal quelconque, et agit, jusqu'à un certain point, conformément à cette persuasion. Ceux qui se figurent être changés en loups hurlent comme des loups et s'accusent quelquefois eux-mêmes d'actions sanglantes. D'autres imitent l'aboiement des chiens, le chant des oiseaux, etc. Pour certains la maladie revêt une autre forme : ils s'imaginent que leur corps en tout ou en partie est changé en une substance fragile, ce qui leur fait éviter tout contact qui pourrait les briser. La monotonie des descriptions de cette maladie, ajoute le Dr Pusey, que nous résumons ici (3), semble impliquer qu'elle était très rare (4). Quant au cas particulier de Nabuchodonosor, qui pourrait s'appeler Boanthrophie, on ne le trouve pas signalé dans l'antiquité, peut-être par ce que l'aboiement des loups ou des chiens, le chant des coqs s'entendent mieux dans la nuit, sont plus perçants et font plus d'impression sur un cerveau malade. Les remarquables expressions : « son cœur devint comme celui d'une bête (5), un cœur semblable à celui d'une bête lui fut donné (6), » s'accordent naturellement avec cette forme de maladie. Elles en donnent l'explication la plus littérale et la plus complète. Le reste de la description est aussi d'accord avec ces mots, puisqu'elle nous apprend que Nabuchodonosor, atteint de cette affection, mangeait de l'herbe comme un bœuf, et laissait croître ses cheveux et ses ongles, comme s'il avait été un animal.

Daniel ajoute : « Ses ongles étaient comme des griffes d'oiseau (7). » C'est exactement ce que les physiologistes modernes disent de la croissance des ongles quand on néglige de les soigner (8) : chez les peuples de l'Asie qui les laissent pousser, ils arrivent à une longueur de un pouce et demi et deux pouces, et se recourbent alors autour des extrémités des doigts et des orteils.

---

(1) V. M. Talbot dans les *Transactions of the society of biblical Archæology,* t. II, pp. 360, et suiv.; Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Eglise,* éd. Guillaume, t. I, Paris, Palmé, 1878, p. 560, et le Comm. sur III, 6.

(2) Comme Keil le fait remarquer, Bleek, von Lengerke, Hitzig, etc. (à sa liste on pourrait ajouter Kuenen), ont rejeté la véracité historique de ce récit. Ils l'expliquent comme une invention du pseudo-Daniel Machabéen, qui menace ainsi de la colère céleste l'orgueilleux Antiochus-Epiphane, et qui l'invite par là même à reconnaître un être plus grand que lui, le Dieu d'Israël, *In Dan.,* IV.

(3) *Daniel the prophet,* p. 429 et suiv.

(4) Le Dr Pusey cite ici des extraits de Marcellus, d'Aetius, de Paul d'Egine, de Galien, de Trallien, de Mercurialis, que nous ne reproduisons pas. V. aussi la note 5e de la p. 430 de cet auteur où les passages des classiques anciens qui mentionnent des cas de lycanthrophie sont indiqués.

(5) Dan. V, 21.

(6) *Ibid.,* IV, 16.

(7) *Ibid.*

(8) V. Kœlliker, *Gewbelehre des Menschen,* 1859, p. 126, cité par Pusey, p. 431.

L'expression : « un cœur de bête lui fut donné » n'indique pas un réel changement d'homme en bête, mais seulement la privation de ce qui caractérise l'homme, de la raison. Le roi, après sa guérison, écrit en effet : « ma raison me revint (1). »

Manger de l'herbe est aussi une des caractéristiques de cette forme particulière de la folie (2).

Mais quelle que fut la folie de Nabuchodonosor, elle n'empêchait pas par moment la conscience de soi-même et par suite la possibilité de prier. Il y a de nombreux exemples de ce fait. Le Dr Pusey cite en particulier le cas du P. Surin, qui, tout en se croyant possédé, restait toutefois dans une profonde paix intérieure et dans une grande union avec Dieu. Un célèbre médecin anglais, le docteur Browne affirme que l'idée de l'identité personnelle ne s'éteint jamais chez les aliénés. Quelque confondus que semblent le moi et le non-moi, le moi conserve toujours la personnalité. Suivant ce médecin, il est probable que Nabuchodonosor gardait conscience qu'il était bien Nabuchodonosor, et que, tout en mangeant de l'herbe, il priait avec ferveur pour obtenir sa guérison. Car l'intensité du sentiment religieux et de la prière est aussi grande chez les insensés que chez les gens qui jouissent de toutes leurs facultés mentales. « Je ne dis pas, conclut M. Browne, que tous les fous prient ou peuvent prier, mais les monomanes les mélancoliques, les maniaques chroniques, les hallucinés, etc. (3).

Le récit de Daniel est-il en contradiction avec l'histoire? Pourquoi la Bible ne parle-t-elle pas de la folie de Nabuchodonosor? Voici les réponses que l'on peut faire à ces deux questions.

D'abord le silence de la Bible ne prouve rien. Les années finales du règne de Nabuchodonosor ne sont mentionnées dans aucun écrivain sacré. Dans les Rois et les Paralipomènes, le récit de la vie de Nabuchodonosor ne s'étend pas au-delà de la dernière déportation des Hébreux dans la dix-neuvième année du règne de ce prince; or son règne a duré 43 ans (604-561). Quand à Ezéchiel et à Jérémie, ils sont morts probablement, au moins le premier, avant Nabuchodonosor. En outre il n'y a rien dans la nature des sujets traités par ces prophètes qui exige une mention de la maladie du roi de Babylone, ou qui fasse paraître leur silence étrange. Esdras et Néhémias traitent d'une période beaucoup plus récente, celle de la monarchie persane ; pourquoi alors seraient-ils revenus sur l'histoire de Nabuchodonosor (4)?

Venons maintenant à ce qui concerne les historiens profanes. Comment, s'écrie-t-on, se fait-il que même Bérose, l'annaliste chaldéen, ne dise rien, comme le prouve le silence de Josèphe, d'Origène, de S. Jérôme, de la maladie de Nabuchodonosor, maladie qui pourtant a dû amener de grands et de longs changements dans l'administration du royaume? Mais, répondrons-nous avec Keil, ces complications ne sont qu'inventions des critiques modernes. L'Ecriture dit seulement en effet que la maladie du roi dura sept *temps;* mais nous pouvons aussi bien entendre par là sept mois que sept années. D'ailleurs les complications possibles pouvaient être

(1) Dan. IV. 33.
(2) V. les détails donnés par le Dr Pusey, *Ibid.*, p. 432.
(3) Pusey, *ibid.*, p. 435.
(4) Fuller, *Commentary*, éd. citée, p. 294.

évitées par un gouvernement intérimaire. Aussi des auteurs sérieux, Hengstenberg. Hævernick. Delitzsch, etc., ont-ils pu dire avec raison que l'on n'a aucune œuvre historique se rapportant à cette période, dans laquelle on puisse s'attendre à trouver des renseignements plus complets sur la maladie de Nabuchodonosor. Cette maladie qui a en effet une grande importance au point de vue de l'histoire sacrée n'en a aucune pour le royaume de Babylone. Le gouvernement était peut-être confié à l'épouse favorite, Amytis (1), ou au « chef des Casdim, » dont le prédécesseur lui avait conservé le royaume à la mort de son père (2). Les sujets du roi, qui avaient entendu parler de sa maladie, ne savaient ni la nature, ni la violence de cette maladie. Ils attendaient patiemment ou sa mort ou sa guérison. Le pouvoir de Nabuchodonosor était trop affermi par ses conquêtes pour que son absence eut de graves dangers ; les évènements d'ailleurs le prouvèrent.

C'est sans doute pour cela que les historiens profanes ne parlent pas de cet évènement. D'ailleurs, le plus célèbre de tous ignore des faits plus considérables. Hérodote en effet ne connaît pas Nabuchodonosor, même de nom ; il ne semble pas avoir eu connaissance de ses plus grands exploits, par exemple de son importante victoire de Carchemis. Josèphe mentionne six auteurs qui ont parlé de ce prince. Quatre d'entre eux, l'auteur des Annales des Phéniciens, Philostrate, Mégasthène et Dioclès, ne doivent pas entrer ici en compte, dit Keil (3). Les deux premiers ne racontent que ce qui se rapporte à la Phénicie, la conquête du pays et le siège de Tyr, sa capitale ; les deux autres ne parlent qu'accidentellement de Nabuchodonosor. Restent alors Bérose et Abydène. Mais Bérose, prêtre de Bel à Babylone, au temps d'Alexandre, et qui avait examiné beaucoup d'anciens documents, historien d'ailleurs très digne de confiance, ne nous est parvenu que dans quelques rares fragments, cités dans Josèphe, Eusèbe, et des auteurs plus récents dont aucun n'avait lu l'œuvre même de Bérose. Comme Niebuhr l'a prouvé (4), Josèphe, comme Eusèbe, a tiré ses fragments de Bérose des extraits de cet historien conservés par Alexandre Polyhistor, auteur qui n'offre guère de garanties, quoiqu'il n'ait rien falsifié de propos délibéré. Si Josèphe n'a pas lu le livre de Bérose, il n'y a rien étonnant à ce qu'il n'ait trouvé dans les extraits de Polyhistor aucune allusion à la folie de Nabuchodonosor. Quant au récit d'une maladie du roi que l'on trouve dans les extraits il ne semble pas qu'on puisse le rapporter au récit de Daniel : il indique en effet la dernière maladie qui amena la mort du prince (5).

Une trace plus distincte de l'évènement raconté dans le chapitre IV se

(1) Bérose, fragm. 14, cité par Rawlinson, *Ancient monarchies,* t. III, p. 60.

(2) Fuller, *Op. cit.*, p. 294. M. F. Lenormant, *Journal asiatique,* 1870, pp. 340 et suiv., dit que, pendant la folie de Nabuchodonosor, un certain Bellabarisruk ou Bellabariskun, dont le fils Nériglissar était par mariage allié de Nabuchodonosor, et qui était lui-même chef des Casdim ou Rab-emga, se fit régent et prit même, d'après une inscription, le titre de roi. Après sept mois Nabuchodonosor reprit le gouvernement. Cette assertion de M. Lenormant n'est pas autrement appuyée. D'après Rawlinson, Nériglissar est fils de Bel-sum-is-Kun, roi de Babylone, qui aurait pris ce titre pendant les troubles qui ont précédé la chûte de l'empire assyrien, *Ancient Mon.* t. III, p. 63.

(3) Nous résumons la discussion de cet auteur dans son Commentaire sur Daniel.

(4) *Geschichte Assurs,* pp. 12 et suiv.

(5) Dans Josèphe, *Contr. Apion.* I, 20 ; éd. Dindorf, t. II, p. 351.

trouve dans Abydène. Les fragments de cet historien conservés dans Eusèbe (1), semblent une tradition défigurée de l'histoire de Daniel; Bertholdt lui-même en convient (2). En comparant en effet les deux récits, on y trouve quelques traits de ressemblance. Suivant le prophète, Nabuchodonosor était sur le toit de son palais quand Dieu le frappa de folie soudaine; or, d'après Abydène, il était ἐπὶ τὰ βασιλήϊα quand un dieu s'empara de lui. Il faut noter ici, remarque Keil avec raison, que les deux récits concordent pour l'endroit où le phénomène se produisit. Il est aussi à remarquer que ce n'est pas le propre dieu de Nabuchodonosor qui s'empare de lui, mais un dieu étranger. La malédiction contre les Perses rappelle aussi de très près les caractères de la folie du roi (3). De plus, quoique la désignation du Perse, ἡμίονος, que rapporte Abydène, puisse ne pas provenir du עירין de Daniel, mais venir d'anciens oracles relatifs à Cyrus répandus dans l'Orient (4), il n'en est pas moins probable que le fait raconté par Daniel est le fondement de cette tradition; seulement il a été adapté à la glorification mythique du héros qui était ainsi célébré, et dont Mégasthène dit qu'il surpassait Hercule en courage (5). Eusèbe avait déjà été frappé de cette ressemblance qui s'impose en effet au lecteur non prévenu (6).

Les découvertes assyriologiques récentes peuvent-elles aider à la solution de ce problème? Une seule chose est certaine, c'est que, dans les inscriptions de ce prince un intervalle est mentionné pendant lequel ses grands ouvrages de Babylone sont interrompus (7). Il est plus que probable aussi que les successeurs de Nabuchodonosor ont détruit les monuments qui pouvaient faire passer à la postérité le souvenir de cette maladie d'un des plus grands rois de leur race (8).

---

(1) *Prépar. évang.*, IX, 41; *Chronic. Armen.*, éd. Aucher, t. I, p. 56. Le texte grec est cité par Hævernick, *op. cit.*, p. 107. En voici la traduction : « Ensuite il est dit par les Chaldéens que (Nabuchodonosor) étant monté sur le palais, y fut inspiré par un Dieu et parla ainsi : « O Babyloniens, moi Nabuchodonosor, je vous prédis la calamité à venir, que ni Bel mon ancêtre, ni la reine Beltis ne peuvent empêcher les Destins d'amener : il viendra un mulet persan, allié à vos propres Dieux, il vous imposera la servitude, il aura pour allié un Mede, l'orgueil de l'Assyrie. » Nabuchodonosor prie pour que ce Perse soit englouti dans les abîmes de la mer, ou condamné à errer dans un désert sauvage, habité seulement par des bêtes féroces; quant à lui, il souhaite une mort paisible avant que ces malheurs accablent l'empire chaldéen. « Ayant ainsi prophétisé, il disparut aussitôt ».

(2) p. 296. — Hitzig au contraire n'y voit rien que de fabuleux, Cfr. F. Lenormant, *Les premières civilisations*, t. II, p. 112, et Fuller, *op. cit.*, p. 294. — M. Kuenen, *op. cit.*, p. 559, note, omet de citer Bertholdt parmi les auteurs à qui cette opinion sourit, et se contente de citer Hengstenberg, Hævernick et Keil. Avec l'aménité qui distingue la critique rationaliste d'aujourd'hui, il parle de « la fable absurde d'Abydène. » Hengstenberg, Hævernick et Keil ne semblent pas pourtant avoir beaucoup de goût pour l'absurde.

(3) Dan. IV, 21.

(4) C'est ce qu'Hævernick regarde comme probable, *op. cit.*, p. 53; il renvoie à Hérodote, I, 55, 91.

(5) La conclusion du Dr Pusey, *op. cit.*, p. 438, est la même.

(6) Voici ses paroles : « In Danielis sane historiis de Nabuchodonosoro narratur, quomodo et quo pacto mente captus fuerit : quod si Græcorum historici aut Chaldæi morbum tegunt et a Deo eum acceptum comminiscuntur, Deumque insaniam quæ in illum intravit, vel Dæmonem quemdam, qui in eum venerit, nominant, mirandum non est. Etenim hoc quidem illorum mos est, cuncta similia Deo adscribere, Deosque nominare Dæmones. » *Chron. Armen.* t. I, p. 61.

(7) Rawlinson, *Bampton Lectures*, t. V, p. 166.

(8) Un fait de ce genre se trouve sous Nabopolassar, qui, dit Bérose, détruisit les actes des

10° Mais comment Nabuchodonosor, tout en proclamant le suprême pouvoir du Dieu de Daniel (1), est-il resté idolâtre? Rien de plus conforme au contraire à la nature humaine. La foi en un Dieu souverain n'est pas, dit le Dr Pusey (2), contredite parce qu'on reconnaît des dieux inférieurs. Le polythéisme est en conflit direct avec le monothéisme, mais non avec la reconnaissance d'un Dieu suprême. Les rois de Perse, qui proclamaient Ahuramazda le Dieu suprême, adoraient cependant des dieux nombreux. Cyrus, qui, dans son édit, reconnaît la suprématie du Dieu d'Israël (3), Artaxerxès qui parle de ce Dieu comme du Dieu des Cieux (4), n'abandonnèrent pas pour cela leur polythéisme héréditaire. Constantin publie un édit relatif aux augures, en 321; il fait graver sur ses monnaies: « Soli invicto; » et cependant il a déjà reconnu que le Dieu des chrétiens est le seul vrai Dieu, et dès 314, il fait profession d'attendre le jugement du Christ, le Sauveur (5).

Cette apparente contradiction prouve plutôt en faveur de l'authenticité de Daniel. Ce récit est en effet contraire aux vues qu'un Juif pieux du temps d'Antiochus devait avoir. Un écrivain contemporain des Machabées n'aurait pas manqué de représenter comme entière la conversion de Nabuchodonosor (6). L'écrivain authentique représente le caractère du roi tel qu'il l'a vu, avec son mélange de bien et de mal, sans blâmes ou sans louanges exagérés. Les fautes du roi sont mentionnées tout aussi bien que ses bons mouvements et ses actions généreuses.

11° « S'il faut en croire III 1-6, Nébucadnetzar aurait ordonné à tous ses sujets indistinctement, malgré toutes les différences d'origine et de religion, d'adorer une seule et même image... et cela sans que des événements aussi prodigieux eussent laissé la moindre trace dans la littérature ou dans l'histoire (7)! » En outre « la statue que fait élever le roi aurait été dix fois plus haute que large. et, malgré ses proportions colossales, elle aurait été entièrement d'or (8). »

Les coutumes orientales ne sont pas opposées à ce que le roi impose un culte à tous ces sujets. Aux temps de la monarchie persane, il n'y a aucun doute que c'est le monarque lui-même qui se faisait l'idole de son peuple. Au rapport de Diodore de Sicile (9), les Ethiopiens et les Egyptiens adoraient leurs rois. Alexandre-le-Grand et ses successeurs ne furent pas fâchés de passer pour dieux (10). Etait-ce une déification de ce genre

---

rois qui l'avaient précédé. V. F. Lenormant. *Les premières civilisations,* t. II, p. 225. La mention de la folie de Nabuchodonosor fut enlevée des annales de son règne, dit Fuller. comme celle de la destruction par l'ange du Seigneur de l'armée de Sennachérib est absente des nombreuses annales de ce monarque. *Commentary,* p. 295.

(1) Dan. III, 32, etc.
(2) *Daniel the proph.,* p. 440.
(3) Esdr. I, 3.
(4) *Ibid.,* VII, 21, 23.
(5) Ep. aux évêques catholiques.
(6) Hengstenberg, *Die authentie des Daniel,* p. 116, fait remarquer que les interprètes juifs et chrétiens s'efforcent de rendre cette conversion aussi complète que possible.
(7) Kuenen, *op. cit.,* p. 559-560.
(8) *Ibid.,* p. 560.
(9) Diod. III, 3, 5, 85, 90.
(10) V. les indications dans Pusey, p. 443, notes 7, 8 et 9.

que Nabuchodonosor désirait? On ne sait pas assez quel était le caractère de l'idolâtrie babylonienne pour répondre à cette question.

Quant aux proportions de la statue, qui sans doute n'est pas conçue d'après les proportions humaines, elles n'ont pourtant rien qui répugne aux idées babyloniennes. Dans les annales (1) de Samas-Rimmon, fils de Salmanazar, le contemporain des rois d'Israël, Achab et Jéhu, on décrit ce prince, comme s'érigeant à lui-même une statue après une campagne victorieuse : « J'ai fait, dit-il, une image (*zalam*) de ma royauté glorifiée (2). » On sait que Salmanazar et d'autres rois avaient agi de même (3). L'image était probablement colossale, peut-être assise; elle était élevée sur un pilier ou un obélisque comme les statues colossales des rois de la douzième dynastie placées sur le sommet des pyramides bâties près du lac Mœris en Égypte et qu'on voyait encore au temps d'Hérodote (4). Ces colossales statues assises ont peut-être servi de modèle à Nabuchodonosor au retour de ses victoires sur les Egyptiens. L'image était d'or, c'est-à-dire non pas entièrement en or, comme Kuenen le suppose, mais dorée, comme Ewald le dit (5). Elle était en effet couverte de l'or que les nombreuses conquêtes de Nabuchodonosor lui avaient procuré, et en particulier sans doute de celui qu'on avait trouvé dans le temple de Jérusalem. Cet emploi vérifiait du reste la prophétie d'Ezéchiel (6), que les Talmudistes ont expliquée avec leur exagération habituelle.

La hauteur de la statue, soixante pieds, la faisait apercevoir de loin. Ses proportions ne sont pas de nature à faire douter de l'authenticité de Daniel. Dans le total en effet doit être comprise la hauteur du piédestal, et c'est l'ensemble qui est désigné comme צֶלֶם (7). Ne pouvons-nous pas ici encore trouver que les objections ont peu de valeur.

12° Il y a des miracles dans le livre; ces miracles ne s'appuient sur l'autorité ni d'un témoin oculaire, ni d'un contemporain (8). Mais c'est préjuger la question, car Daniel, tant qu'on n'a pas de preuves décisives, doit rester et témoin oculaire et contemporain pour un critique sincère et sans préjugés. Tout cela prouve que l'abbé de Vertot n'était pas seul à dire : Tant pis! mon siège est fait!

13° L'auteur se dresse à lui-même un piédestal contraire à la modestie (9) : « il a voulu évidemment créer une espèce d'auréole autour de Daniel et de ses amis, ou du moins, il a voulu mettre fortement en relief les bénédictions toutes particulières et l'assistance que Dieu accorde à ses fidèles serviteurs. » Nous avons tenu à citer ces paroles, pour montrer jus-

---

(1) Nous empruntons ces faits et leurs références au *Commentaire* de Fuller, pp. 270-271 ; mais nous y avons ajouté quelques indications.

(2) *Records of the past*, t. I, p. 17.

(3) Norris, *Assyr. Diction.*, t. II, p. 345; Oppert, *Gramm. assyr.*, p. 120.

(4) Birch, *Egypt.*, p. 71.

(5) Keil, loc. prouve, d'après Hérodote I, 183, et Diodore, II, 9, et d'après Isaïe, XL, 19, que la statue était seulement recouverte de plaques d'or.

(6) Ezéch. VII, 19. Cfr. Ewald, *Commentaire sur les prophètes de l'A. T.*, dans la trad. angl. de J. F. Smith, Londres, 1880, in-8°, t. IV, pp. 53 et 54.

(7) Les difficultés tirées de la proportion ont-elles jamais été de mise quand il s'agit d'œuvres anciennes? Le colosse de Rhodes était-il mieux proportionné? Et le statue de 110 pieds exécutée par Zénodore pour Néron?

(8) Kuenen, *op. cit.*, p. 560.

(9) *Ibid.*, p. 561.

qu'où la naïveté peut se mêler à la science. Mais vraiment quel mal y a-t-il à cela, et quel personnage favorisé de Dieu, soit sous l'ancienne alliance, soit dans la nouvelle, a agi autrement? Les bienfaits de Dieu ne doivent pas être mis en oubli, et il n'y a dans Daniel qu'un sentiment de sincère reconnaissance qui ait pu le faire parler ainsi de lui-même. En outre les justes et les prophètes de l'Ancien Testament parlent toujours d'eux-mêmes avec une sincérité absolue, et la seule constatation de ce fait devrait désarmer la critique.

§. 3. La langue du livre donne lieu à d'autres objections.

14° La langue de ce livre est très corrompue, et suffirait à elle seule pour attester que nous avons affaire à un des écrits les plus récents du canon hébreu (1). » Nous nous permettons, à la suite d'auteurs sérieux, de ne pas accepter cette assertion. L'hébreu de Daniel, dit Keil (2), a l'affinité la plus étroite avec la langue des écrits de l'exil, en particulier avec celle d'Ezéchiel. זהר, lumière (de même le verbe briller), XII, 3, a le même sens que dans Ezéch. VIII, 2; חיב, accuser I, 10, se retrouve comme verbe et comme substantif seulement dans Ezéch. XVIII, 7; נבת, au lieu de כפר, X, 21, Ezéch. XIII, 9; בדים, Dan. X, 5, Ezéch. IX, 2, 3; הצבי, comme description du pays d'Israël, VIII, 9 (cfr. XI, 16, 41) comme Ezéch. XX, 6, 15; cfr. Jérém. III, 19; קלל, poli, Dan. X, 6, Ezéch. I, 7, etc. Il y a en outre une remarquable conformité entre le chaldéen de Daniel et celui d'Esdras; tous deux se distinguent, par de nombreux hébraïsmes, des plus anciens Targums. Par exemple ils emploient ה au lieu de א dans les terminaisons féminines : חבולה, Dan. VI, 23; בדבתה, Esdr. VII, 17; דהבה, Esdr. VII, 18; כתבה, Dan. V, 5; אכלה et רפסה, VII, 7. Le même fait se remarque dans l'*Aphel*, comme dans l'*Hiphil* hébraïque : השכחה, Dan. II, 25; העלה, VI, 29; הרגשו, VI, 7, comme הרגזו, Esdr. V, 12; הקרבו Esdr. VI, 17; העל Dan. II, 24; היבל, Esdr. V, 14; etc. On l'observe encore à l'*Ithpaal*, דתדרך, Dan. III, 27; à l'infinitif *Pael*, קטלה, Dan. II, 14; בקרה, Esdr. VII, 14; שכלתה, Esdr. 5, 3. On y trouve encore les verbes ל״ה, au lieu des verbes ל״ה, comme רבה, IV, 8, בעה, II, 16 :

Keil signale aussi la résolution du *Dagesch fort*, non seulement là où il remplace un ב tombé, mais aussi dans des mots et dans des formes où cette lettre n'a jamais existé, comme אגבה, IV, 9, 18; הנעל, II, 25, IV, 3, VI, 19; le *pattach* furtif, qui, a proprement parler, est étranger au chaldéen, שלחה, Dan. V, 24 et Esdr. VII, 14; le duel, qui partout ailleurs ne se rencontre pas en chaldéen : ידין, Dan. II, 34, באתין, Esdr. VI, 17; קרנין, Dan. VII, 7; רגלין, VII, 4 (3); les formes ségolées בירך, קרן, דלם (hélem, qéren, mélek); la forme particulière d'un parfait passif dérivé du participe passif, Dan. V, 27, 28, 30, VI, 4, 11, 12; Esdr. V. 14 (4); la conservation, à l'imparfait et

(1) *Ibid.*, p. 565. — Nous renvoyons le lecteur pour les considérations générales à nos remarques de la p. 9 et suiv.

(2) *Introduction*, § 133. — Cfr. aussi Hævernick, *Neue Kritische Untersuchungen*, pp. 96-98, et Pusey, *Daniel*, pp. 45 et suiv. Ce dernier érudit ajoute à son travail les indications des formes qui se trouvent dans le Samaritain. Il faut noter aussi un remarquable article paru dans le *Journal of sacred Literature*, janvier 1861, pp. 379-391, intitulé *The chaldee of Daniel, and Ezra*, par le Rev. J. Mac Gill.

(3) Les Targumistes écrivent toujours les voyelles d'un autre manière; Cfr. Buxtorf, *Gramm. chald.*, p. 33.

(4) Cfr. Buxtorf, *ibid.*, p. 66; Winer, *Chald. grammar.*, p. 42.

au participe du ה caractéristique de l'*Aphel*, l'usage de l'*Hophal* au lieu de l'*Ittaphal*, que l'on ne trouve jamais ni dans Daniel ni dans Esdras.

Si la langue de Daniel a tant de ressemblance avec celle d'Esdras (1) et des contemporains de l'exil, peut-on dire qu'elle est très corrompue, comme Kuenen le soutient? Non sans doute. Cette langue n'est pas non plus un patois, quoiqu'en dise de Wette (2). L'araméen de Daniel et d'Esdras est aussi pur que l'araméen d'Onkelos et de Jonathan; il n'en diffère qu'en ceci : le premier est l'araméen de Babylone, le second est l'araméen qui s'est développé en Palestine.

Avec quels témoins de l'époque des Macchabées pourrions-nous au surplus comparer les écrits de Daniel? Les Targums les plus anciens sont probablement antérieurs à la traduction grecque, et en tout cas la paraphrase chaldéenne ne peut pas être bien postérieure à la mort d'Antiochus-Epiphane, 163 avant Jésus-Christ (3). Or il n'y a aucune ressemblance entre l'araméen de cette paraphrase et celui d'Esdras et de Daniel. Il faut donc en conclure à l'antériorité évidente de ce dernier auteur : la langue qu'il emploie est celle qu'on parlait aux sixième et cinquième siècles avant l'ère chrétienne, et non celle qui était en usage au milieu du second siècle avant cette ère.

Quand aux prétendus psaumes macchabéens, à l'existence desquels Bertholdt faisait appel pour conclure à une très récente clôture du canon hébraïque, il n'y a plus rien à en dire, sinon que cette question est désormais jugée : il n'y a pas de psaumes écrits à des époques postérieures à celle d'Esdras et de Néhémie (4).

Pour tout esprit sérieux la conclusion s'impose à présent d'elle-même.

15° Mais l'emploi de certains mots d'origine grecque force à rapporter la composition du livre à l'époque macchabéenne (5); קיתרס, transcription de κίθαρις, פסנתרין, de ψαλτήριον, סומפניה, συμφωνία, et peut-être aussi סבכא, σαμβύκη (6).

Peut-on expliquer l'existence de ces mots dans un ouvrage du temps de l'exil? Oui.

Les noms de ces instruments de musique ont pu être apportés de Grèce à Babylone par les marchands qui y venaient bien avant l'époque de Daniel (7). Des rapports commerciaux existaient en effet depuis longtemps entre ces nations. Or, comme le dit Pusey (8), c'est un axiôme de phi-

---

(1) Les légères variations que l'on remarque proviennent de la différence de temps qui sépare les deux écrivains. V. Pusey, *op. cit.*, p. 83; elles empêchent de conclure à une imitation ou à un pastiche; v. Keil, *ibid.*, qui indique ces variations.

(2) *Einleitung*, 1833, p. 322.

(3) V. Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, 1685, in-4°, pp. 298 et suiv.; Vigouroux, *Manuel biblique*, t. I, pp. 138 et suiv.

(4) Bleek, Hassler, de Wette, Gesenius, Ewald, Dillmann, etc., sont entièrement d'accord sur ce point. Cfr. Hengstenberg, *Auth. d. Daniel*, p. 238, note, et Pusey, p. 27, note.

(5) Kuenen, *ibid.*, pp. 565 et 664.

(6) Dan. III, 5, 7, 10. Bertholdt, *Daniel*, t. I, p. 24, en avait signalé dix; les critiques en ont rejeté six comme ne signifiant rien. V. de Wette, *Einleit.*, p. 347. Ce sont : פרתבים, προτιμοι, פתגם, φθεγμα, כרוזא, κηρυξ, פטיש, πετασος, נבובה, νομισμα.

(7) Keil, *Einleit.*, §. 134.

(8) *Daniel the prophet.*, p. 31. « Je me suis laissé dire, ajoute le Dr Pusey, qu'aujourd'hui quelques-uns de nos produits de Manchester sont connus sous le nom de leur fabricant en Tartarie, où jamais sans doute on n'a vu d'Anglais. » Plus haut, p. 26, le même auteur fait

lologie que « le nom voyage avec la chose. » Il n'était pas même besoin pour cela qu'un seul Grec fut jamais entré dans Babylone. Les marchands tyriens apportaient avec eux les noms des marchandises qu'ils avaient achetées, tout comme les commerçants anglais transportent avec eux en Allemagne les noms de leurs importations des Indes Orientales, tout comme les marchands espagnols nous ont apporté d'Amérique les noms des productions du Nouveau-Monde. »

Quelle était l'intensité de ces rapports commerciaux entre l'Orient et l'Occident? Longtemps avant que les Grecs eussent commencé à écrire l'histoire, dit Brandis (1), ils étaient entrés, comme amis ou comme ennemis, en contact fréquent avec l'empire assyrien. On peut rejeter, car elle ne repose sur rien d'historique, l'assertion de Ctésias et d'autres (2), d'après lesquels l'Assyrie aurait pris part à la guerre de Troie. Mais la bataille et la victoire de Sennachérib sur une armée grecque qui avait pénétré en Cilicie, au VIIIe siècle avant notre ère, est attestée formellement par un fragment de l'histoire de Bérose (3). D'un autre côté le commerce étendu des colonies grecques a dû amener des marchands de cette nation sur le territoire assyrien. Peut-être même ont-ils pénétré dans les steppes inhospitalières de la Russie, du côté du Dnieper et du Don (4). Les relations les plus considérables ont dû cependant exister surtout avec les provinces assyriennes de l'Asie-Mineure; et la Lydie par exemple fut, pendant 500 ans, jusque vers la fin du VIIIe siècle avant Jésus-Christ, dépendante de l'Assyrie (5). A Chypre aussi il y a eu des rapports entre ces deux nations dès les temps les plus anciens.

Les Grecs ont-ils été eux-mêmes amenés en Assyrie par leur commerce? On peut le conjecturer sans l'affirmer. En tous cas il est certain qu'Asarhaddon, qui, le premier des rois assyriens, eut une armée soldée, était accompagné de soldats grecs dans une expédition à travers l'Asie (6). La carte du monde d'Anaximander, né vers 606 avant Jésus-Christ, prouve une assez grande familiarité avec l'Orient (7). Alcée adresse à son frère Antiménide une pièce de vers où il le félicite d'avoir conquis gloire et richesse sous l'étendard de Nabuchodonosor (8).

Des faits récemment découverts amènent aux mêmes conclusions. Le nom de Javan ou de la Grèce se trouve dans les inscriptions de Sargon parmi les peuples qui lui payaient tribut (9). Une statue de ce prince, trouvée à Idalium, mentionne son expédition contre Chypre (10).

Quant aux difficultés matérielles, on ne doit guère s'en préoccuper.

---

une observation très juste : « quand nous parlons de sucre, de café, de chocolat, de cacao, de cassia, de châles, de tabac, de myrrhe, de citrons, de ricin, nous ne nous arrêtons pas à penser que nous nous servons de mots chinois, malais, arabes, mexicains, hébreux, malabars, américains du sud, bengalais, perses. »

(1) Cité par Pusey, p. 31.
(2) Diod. de Sicile, II, 22.
(3) Dans Muller. *Fragmenta histor. græc.*, t. II, p. 534.
(4) Heeren, *Ideen*, t. I, pp. 920 et suiv. — Cfr. Hérodote, IV, 24 et Strabon, XI, 21, 6.
(5) Niebuhr, *Vorlesung. uber alt. Gesch*, t. I, p. 405.
(6) Abydène, dans la *Chronique arménienne* d'Eusèbe, I, 53.
(7) Diogène Laerte, II, 1.
(8) Strabon, XIII. 3, 2.
(9) Rawlinson, *Herodotus*, t. I, p. 474.
(10) *Ibid.*

Des rois, qui transportaient d'Arménie des monolithes énormes, qui dressaient les taureaux gigantesques de leurs palais, qui faisaient transporter des cèdres du Liban, pouvaient bien, dit le Dr Pusey (1), importer quelques instruments grecs de musique. Soit comme dépouilles de guerre, soit comme articles de commerce, ces instruments ont pu facilement arriver à Babylone (2).

Quelques-uns d'ailleurs sont originaires d'Orient. La σαμβύκη (ou ζαμβύκη, ἰαμβύκη) des grecs est d'origine orientale au témoignage des anciens (3); ce mot dérive de סבכה, Pythagoras et Euphorion rapportent que la sambuque était employée chez les Parthes et aussi chez les nations riveraines de la mer Rouge. Strabon lui donne le nom de *barbare*. Aussi M. Renan admet-il avec raison que cet instrument est venu d'Orient en Occident (4). Quand même on admettrait, avec Fuller (5), que la sambuque est d'origène égyptienne, on ne pourrait supposer qu'elle a passé par l'Occident pour aller s'acclimater en Orient.

La κιθάρις est, d'après Strabon (6), d'origine orientale. C'était, en Egypte et en Assyrie, une harpe p rtative dont les cordes basses étaient ébranlées par les doigts de la main gauche, tandis que les cordes hautes étaient touchées par un *plectrum* tenu de la main droite. L'étymologie du mot est très-obscure, dit Fuller (7), et on s'accorde à considérer le קיתרוס araméen de Daniel comme une transcription du grec κιθάρις. Le qeri et le qetib ne s'accordent pas, car le premier omet le ו, qui peut avoir été introduit par un scribe ayant quelque connaissance du grec. On ne doit pas oublier que la terminaison *is* est très commune en assyrien, et on peut rapporter le mot à la racine קרס, avec insertion du ת entre la première et la seconde radicales (8). De קרס, courber, plier, dérive l'hébreu קרס, crochet, et le chaldéen קירס, peigne de tisserand. L'instrument de musique peut avoir été ainsi appelé ou de sa forme courbée, ou de l'instrument avec lequel on le touchait. Un instrument semblable existait-il en Assyrie? On pourrait le retrouver dans cet instrument reproduit par Layard (9), et qui ressemble beaucoup au *sistrum* égyptien; mais la question n'est pas encore résolue. En tous cas il y a des probabilités contre l'origine grecque de la κιθαρίς.

Le פסנתרין n'est pas le ψαλτήριον des Grecs. C'était un instrument semblable au *santour* de l'Orient, qui se composait d'un certain nombre de cordes tendues sur un morceau de bois ou de métal concave. Gesenius a

(1) *Ibid.*, p. 32.

(2) La remarque de Stachelin, *Einleitung*, p. 348, qu'en admettant même la possibilité pour les Babyloniens du temps de Nabuchodonosor de connaître des instruments de musique grecs, on ne peut guère supposer qu'on s'en soit servi aux jours de grande fête, où les anciennes coutumes prévalent habituellement, tombe, dit Keil, devant ce que l'histoire nous apprend des actions toutes différentes de ce roi.

(3) Athenæus, IV, p. 182, XIV, pp. 634, et suiv. — Le mot n'a pas d'ailleurs d'étymologie en grec. Gesenius, *Thesaurus*, p. 935.

(4) *Histoire générale des langues sémitiques*, p. 207.

(5) *Commentary*, p. 282.

(6) Strab., X, 3.

(7) loc. cit.

(8) Cfr. קתרב, une approche, de קרב, עתבש, un (homme) actif, de עבש, faire. Oppert, *Grammaire assyrienne*, p. 101.

(9) *Ninive and Babylone*, p. 252-253.

reconnu l'identité du pesantrin de Daniel avec le santour oriental (1). Les deux manières différentes d'écrire le mot, qui se trouvent dans Daniel, avec le ב, III, 7, avec le ת, ib. 5, 10, 15, se retrouvent encore dans le nom de l'instrument moderne arabe (2). Le psalterion, tel que S. Augustin le décrit (3), correspond au santour que Layard a reconnu sur les bas-reliefs de Babylone (4).

La συμφωνία, dit Kuenen (5), était un des instruments favoris d'Antiochus Epiphane, comme nous l'apprend un curieux passage d'Athénée (6). Mais faut-il conclure de cet insignifiant détail qu'avant l'époque des Séleucides cet instrument était inconnu? Une telle conclusion serait ridicule. D'ailleurs la forme סיפניא du ע. 10 est peut-être la plus ancienne du mot, et nous éloignerait davantage du grec (7). Ce mot pourrait venir de la racine סבן, couvrir de planches, et indiquerait un instrument fait avec des planchettes de bois.

De ces explications il semble résulter que l'objection n'est pas aussi grave qu'on veut bien la faire (8). D'ailleurs, s'il y a deux ou trois mots grecs dans Daniel, il y en a en outre sept ou huit qui sont aryens (9), et, d'après Delitzch, c'est là un témoignage beaucoup plus frappant en faveur de l'authenticité (10).

§ 4. Des objections plus sérieuses se présentent. Elles portent sur la doctrine même du livre.

« L'angélologie de ce livre est fort développée, dit Kuenen (11), et dénote qu'un long intervalle a dû s'écouler entre sa composition et celle de Zacharie, I-VII. Les noms de Gabriel, de Michaël (VIII, 16; IX, 21; X, 13, 21, XII, 1) se lisent ici pour la première fois. Nulle part ailleurs dans l'Ancien-Testament on ne rencontre l'idée que chaque peuple a son ange protecteur (X, 12, 20, 21; XI, 1, XII, 1; comp. en revanche Sirach — l'Ecclésiastique, — XVII, 17, et Deut. XXXII, 8, dans la version des Septante); idée que Zacharie n'eut pas manqué de mettre à profit, s'il l'eût connue; et comme nous la retrouverons dans le livre de Sirach et les Septante, il est clair qu'elle est d'une origine postérieure à l'époque de Zacharie, et qu'elle n'est entrée dans les croyances populaires qu'au second siècle avant Jésus-

---

(1) Le *p* est tombé au commencement et *i* ou *in* à la fin. Cfr. *Thesaurus*, p. 1116.

(2) Il s'écrit en arabe, avec quelques variations, סנטיר, סנתיר, צנתור, סנתר, צנתר.

(3) In Ps. XXXII, n° 5.

(4) Pusey, *Op. cit.*, p. 33. Cfr. Layard. *Nineveh and Babylon*, p. 454. Sur un bas-relief représentant le retour d'une armée assyrienne victorieuse, des chanteurs, des musiciens et des danseurs viennent à la rencontre des triomphateurs. Parmi les musiciens qui sont en tête du cortège, l'un porte un instrument semblable au *Santur*.

(5) *Op. cit.*, p. 665.

(6) Ath. X. 10. Kuenen a pris son objection dans l'*Introduction* de de Wette, éd. Schrader, § 316.

(7) V. Fuller, *op. cit.*, p. 283.

(8) Lengerke doit lui-même admettre qu'il n'y a que deux mots qui semblent d'origine grecque, *pesanterin et symphonia, Das Buch Daniel*, 1835, p. 121.

(9) V. plus haut, § 3, n° 3.

(10) Cité dans les notes de C. M. Douglas à la trad. anglaise de l'*Introduction* de Keil. Edimbourg, 1870, in-8°, t. II, p. 24. — V. encore sur ce point David Zündel, *Kritische Untersuchungen*.... Bale, 1861, in 8°, pp. 4-6, et surtout Hengstenberg, *Die authentie des Daniel*, Berlin, 1831, in-8°, pp. 10-19.

(11) *Op. cit.*, p. 565-566. — V. la même objection résumée par M. Vernes dans l'art. Daniel de l'*Encyclopédie religieuse* déjà citée, t. II, p. 586.

Christ. Pour se convaincre du rôle important que les anges remplissent dans ce livre, il suffit de relire IV, 14, 20, 32; VII, 10; VIII, 13, 14 15 suiv.; IX, 21; X, 5, 6. 18, 19. La théorie des anges dont notre livre se fait l'écho s'est probablement formée sous l'influence de la Perse (1). »

Que l'angélologie de Daniel soit fort développée, et que les anges jouent dans ce livre un rôle important, personne ne le niera; une rapide lecture suffit pour s'en convaincre. Aussi la question n'est pas là, et on peut s'étonner de trouver dans ces constatations d'un fait très évident une attaque contre l'authenticité de l'œuvre. Il est difficile de voir en quoi cette angélologie développée nuit à la thèse traditionnelle (2).

Il est plus difficile encore de voir une si grande différence entre l'angélologie de Daniel et celle de l'Ancien-Testament. M. Kuenen s'imagine-t-il qu'on ne lit pas la Bible et compte-il que le lecteur ne vérifiera par ses assertions? Une seule de ces assertions est exacte, celle qui est relative aux noms de Gabriel, de Michaël (3). On les lit en effet dans Daniel pour la première fois. Mais l'existence des anges est très connue dans tout l'Ancien-Testament (4). Les écrivains sacrés nous décrivent leur nombreuse assemblée devant Dieu (5), les innombrables myriades d'êtres spirituels qui existent (6); plus grands que nous ils sont toutefois infiniment éloignés de Dieu (7); ils sont puissants, exécutent sa parole (8); ils sont toujours prêts à entendre sa voix; sans cesse ils bénissent et louent Dieu (9); ils sont remplis de sagesse (10); ils conservent celui que Dieu a choisi et le font marcher dans toutes ses voies (11). Ils montent et descendent (12) du ciel à la terre, et prêtent leur ministère à l'homme, quoique plupart du temps d'une manière invisible (13).

Ce rôle des anges par rapport à l'homme est particulièrement développé dans les livres antérieurs à Daniel. Les anges s'intéressent en effet tout spécialement au bonheur de l'homme. Quand Dieu révèle sa présence sur le mont Sion, qui devient ainsi un second Sinaï (14), les anges sont là par milliers. Ils sont présents aussi lors des épreuves de Job (15) et des entreprises d'Achab (16). Ils montrent leur amour pour les hommes, lors-

---

(1) V. sur tous ces points, A. Kohut. *Uber die jüdische Angelologie und Dœmonologie in ihrer Abhœngigkeit vom Parsismus*, Leipzig. 1866. in 8° de 107 pp.

(2) Cfr. E. Stapfer. *Les idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus-Christ*, ch. III, les Anges, Paris. 1878, in-12, pp 51 et suiv.

(3) Tobie donne le nom de Raphael. Dans l'apocryphe IVe livre d'Esdras, on trouve Uriel, Sealthiel et Jeremiel. — Nous laissons de côté ceux qu'on trouve chez les Rabbins.

(4) Pusey, *Daniel the prophet.*, pp. 517 et suiv.

(5) Ps. LXXXIX. 5, III Rois. XXII. 19.

(6) Ps. LXVII, 18. Cfr. Dan. VII, 10 : « Mille milliers le servaient et dix mille millions se tenaient en sa présence. » Ps. CIII, 4.

(7) Ps. LXXXVIII, 6, Job. IV, 18.

(8) Ps. CII, 20.

(9) Ps. LXXXVIII. 6. CII, 20.

(10) II Rois. XIV, 17-20.

(11) Ps. XCI, 1.

(12) Gen. XXVIII. 12, 13.

(13) Gen. XXIV. 7, 40; Exod. XXIII, 20-23; XXXII, 34, XXXIII. 2; Nombr. XX, 16; Is. LXIII, 9.

(14) Ps. LXVII. 17.

(15) Job. I, 6. II. 1. Cfr. I Cor. IV. 9.

(16) III Rois, XXII, 19.

que Dieu, en leur commandant de détruire le mal dans Jérusalem, leur ordonne de n'épargner personne et de ne pas avoir de pitié (1).

L'Ancien-Testament distingue même des degrés dans la hiérarchie angélique : il mentionne fréquemment les Chérubins (2) et les Séraphins (3).

Ce n'est pas l'endroit d'entreprendre un explication du terme « l'Ange du Seigneur » que l'on rencontre souvent dans la Bible (4). Il suffira ici d'indiquer la grande ressemblance qui existe, quoiqu'en dise Kuenen, entre le Michaël de Daniel et l'Ange de l'Eternel de Zacharie (5). Cette ressemblance, ou pour mieux dire avec Hengstenberg (6), cette identité est attestée par la tradition des anciens Juifs. S. Jérôme remarque à l'occasion de מלאך יהוה : « Hunc Hebræi Michaelem archangelum esse putant (7). » Dans le Talmud, Michaël, l'ange du Seigneur, est assimilé à la Schechina (8).

L'idée d'anges protecteurs d'Etats, que l'on croit spéciale à Daniel, se trouve déjà indiquée dans Isaïe (9). Daniel n'a fait que la préciser et la développer.

Les communications avec le monde angélique ne sont pas d'ailleurs plus fréquentes chez Daniel que celles d'Ezéchiel ou de Zacharie. On peut dire qu'il n'a de spécial que les noms donnés par lui à quelques-uns des anges, Gabriel, Michaël. Est-ce suffisant pour conclure à son inauthenticité?

Où M. Kuenen va directement contre la thèse qu'il soutient, c'est lorsqu'il écrit ces lignes : « La théorie des anges dont notre livre se fait l'écho, s'est probablement formée sous l'influence de la Perse (10). » Dans ce cas il faut rapprocher la composition du livre de l'époque traditionnelle. Car au temps des Macchabées l'influence de la Perse devait être bien réduite, si elle existait encore. Daniel aurait obéi tout ensemble aux influences grecque et persane. C'est trop à la fois, et il faut se décider pour l'une ou pour l'autre; autrement la contradiction est trop forte.

Est-ce vraiment sous l'influence persane que Daniel a été amené à donner un si grand développement à l'angélologie? Gesenius, Bertholdt, Winer, M. Nicolas, et d'autres critiques l'ont souvent prétendu. Un sentiment contraire se fait jour depuis quelque temps. M. Haug, de Bombay, développe l'opinion que le développement religieux du Judaïsme est indépendant de celui du Parsisme (11); pour expliquer les analogies mani-

---

(1) Ezéch. IX, 5; Cfr. VIII, 18. C'est là, dit Pusey, une remarque de Herzfeld, *Geschichte Israël*, t. II, p. 277.

(2) Gen. III, 24; I Rois, IV, 4, II Rois, VI, 2; IV Rois, XIX, 15; I Par. XIII, 6; Ps. LXXIX, 1; Is. XXXVII, 16; Ezech. passim.

(3) Is. VI, 2.

(4) V. sur ce point Pusey, *op. cit.* pp. 519 et suiv.

(5) I, 11, 12 et suiv. Zundell et Pusey l'identifient aussi avec « le prince de l'armée du Seigneur », qui paraît dans Josué, V, 14.

(6) *Die authentie des Daniel*, p. 167.

(7) Sur Zach. I, 8 et suiv. — *Patrol. lat.* t. XXV, c. 1492.

(8) « Ubicumque locorum Michael visus fuit, ibi est gloria ipsius Schechinæ ». *Bereschith Rabba*. « In omni loco quo invenies Michaelem, qui est caput angelorum, ibi est Schechina. » *Zohar*. Citations tirées par Hengstenberg, loc. cit., de Menschen, *Nov. Test. ex Talm. illustratum*. pp. 718, 719, 733.

(9) V. la note sur ce passage dans notre *Commentaire*, p. 133.

(10) Loc. cit.

(11) *Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsees*, Bombay, 1862.

festes qui règnent entre ces deux systèmes, ce savant admet qu'ils peuvent avoir puisé à une source commune. L'opinion de Max Muller (1) concorde entièrement avec celle de M. Haug. Plus récemment. M. de Harlez, professeur à l'Université de Louvain, a défendu cette théorie et l'a encore étendue. D'après l'éminent érudit, c'est le Zoroastrisme qui aurait fait des emprunts au Judaïsme (2). Cette thèse n'a pas encore été attaquée par des arguments sérieux; mais nous nous contentons de l'indiquer ici, pour ne pas trop nous éloigner de notre sujet (3).

Il est certain en tout cas que, si Daniel a fait des emprunts à la doctrine angélologique du Zoroastrisme, il les a bornés au fond car les noms qu'il donne à ses anges n'ont pas une origine aryenne, mais bien sémitique et même tout à fait hébraïque (4). Aussi peut-on, avec E. Haupt (5), repousser l'admission dans les livres canoniques (et nous ajouterons les livres deutéro-canoniques) de l'Ancien-Testament, d'aucune doctrine tirée du Parsisme (6).

Daniel a-t-il emprunté son système aux doctrines chaldéennes? Un court exposé va mettre le lecteur à même de répondre à cette question.

Dans le vieux système accadien la hiérarchie des bons esprits a reçu un classement très-précis. Parallèlement au mauvais *mas,* au mauvais *lamma,* au mauvais *utuq,* sont le bon *mas,* le bon *lamma* et le bon *utuq.* Les anges célestes sont appelés *igili,* et leur assistance est invoquée pour secourir l'homme.

Dans le système chaldéo-babylonien, la même combinaison prévaut constamment, Ilou, les triades Anou, Nouah et Bel, ou Sin, Samas et Biu, et les dieux planétaires étaient servis par des dieux inférieurs dont les noms nous sont aujourd'hui en partie connus. Indépendante d'eux était cette nombreuses série de personnifications stellaires qui était comprise sous le terme d' « armée du ciel. » Elle constituait une hiérarchie dont la classification est bien connue. Les quatre principales classes d'anges gardiens ou de génies sont : 1° *Sed, Alap* ou *Kirub,* le taureau à tête d'homme; 2° *Lamas* ou *Nirgal,* le lion à tête d'homme; 3° *Oustour.* ressemblant complètement à l'homme; 4° *Nattig* à tête d'aigle; symboles familiers au lecteur d'Ezéchiel (7). On distingue en outre les *Igili* ou esprits célestes, et les *Anounnaki* ou esprits terrestres : une tablette de Ninive porte le nombre des Igili à 300, celui des Anoumaki à 600 (8).

---

(1) *Chips from a german workshop,* Londres, 1867.

(2) *Journal asiatique,* 1880.

(3) V. encore sur ce point, Pusey, *op. cit.*, p. 546; Renan, *De l'Origine du langage,* p. 230; Fr. Spiegel, *Genesis und Avesta* dans l'*Ausland,* 1868, nos 12 et suiv.

(4) V. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique,* t. I. pp. 92 et suiv.; Kœhler, *Nachexilische propheten,* t. II, pp. 23 et suiv.; Hanebeg, dans le *Theolog. Literaturblat* de Reush, 1867, nº 3, p. 72.

(5) *Ueber die Berührungen des A. T. mit der religion Zarathustra's,* Treptow, 1867.

(6) Nous ne nous servons pas ici, pour rester sur le terrain de nos adversaires. des preuves que fournissent en faveur de l'authenticité de Daniel, les citations du Nouveau-Testament. Il faut cependant noter qu'avec Dan. VIII et IX. S. Luc, I, 19, 26, est seul, dans toute l'Ecriture, à mentionner l'Ange Gabriel. « N'en conclurons-nous pas que l'angélologie de Daniel est une réalité et est autre chose qu'un emprunt à la religion des Perses »? Aubarlen, *Daniel et l'Apocalypse,* trad. franç. p. 9.

(7) Ezéch. I, 10, X, 14.

(8) F. Lenormant, *La Magie chez les Chaldéens,* pp. 108, 131, etc.

Une des plus curieuses tablettes déchiffrées donne la guerre des sept dieux ou esprits mauvais (1). Il est probable que Daniel a connu cette légende ; mais peut-on conclure raisonnablement qu'il l'a copiée ? Encore une fois le bon sens du lecteur sera juge.

17° L'influence du Parsisme se fait encore sentir dans la division de l'histoire du monde en quatre grandes périodes, telle qu'on la trouve dans Daniel. Cette division semble bien, dit Kuenen (2) après Michel Nicolas (3), une conception persane. Or, nous dit l'érudit le plus au courant de ces questions (4), sans vouloir taxer les auteurs de cette assertion d'ignorance ou de mensonge, il est certain que l'Avesta ne connaît pas d'âges du monde ; les inscriptions Achéménides n'en disent rien non plus. Il n'est parlé d'âges du monde que dans les livres pehlevis, qui datent du Vᵉ au XIᵉ siècle après Jésus-Christ, et encore ces âges n'ont-ils aucun rapport avec ceux de la Bible, de l'Inde et de la Grèce (5). Il y a bien un livre parsi qui parle d'âges ayant quelques rapports avec les âges danieliques ; mais il date du XIᵉ ou du XIIᵉ siècle de notre ère. C'est le *Bahman Yesht* (6). Il faut donc, dirons-nous, une extrême ignorance ou une extrême mauvaise volonté pour trouver une ressemblance quelconque entre les époques zoroastriennes et les âges bibliques. Ces théories avestiques sont d'ailleurs bien moins anciennes que le livre de Daniel, comme le prouve la science contemporaine.

18° On objecte encore qu'au temps où Daniel prétend écrire, on ne croyait pas à la résurrection des morts. Cette doctrine viendrait des Perses et aurait été introduite en Palestine par les Juifs restés dans le pays de captivité et vivant au milieu de l'influence persane (7). Cette première objection est aujourd'hui à peu près abandonnée. La critique reconnaît que si le mazdéisme a influé sur les idées juives relatives à la résurrection des morts, cette influence a été très peu considérable et sans grande portée (8). Mais on change de position. C'est au temps d'Antiochus-Epiphane, lors des luttes héroïques des Juifs pour leur indépendance religieuse et nationale, que la doctrine de la résurrection des morts a été formulée. Pouvait-on admettre que ces braves, qui mouraient si volontiers pour leur pays, ne fussent pas au triomphe définitif de leur cause ? Aussi les bons devaient-ils ressusciter, mais seulement les bons, à l'époque de la victoire. Pour préciser une doctrine sur laquelle les Juifs se sentaient peu compétents, ils empruntèrent l'eschatologie mazdéenne. Un dogme nouveau fut ainsi formé et Daniel nous en donne la preuve lorsqu'il dit : « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront (9). »

---

(1) G. Smith, *Assyrian discoveries*, pp. 398 et suiv.

(2) *Op. cit*, p. 566.

(3) *Des doctrines religieuses des Juifs*, pp. 216 et suiv., 266 et suiv.

(4) Mgr de Harlez, professeur à l'Université de Louvain, dans une lettre du 11 mars 1881.

(5) V. l'Introduction de Mgr de Harlez à la 2ᵉ éd.t. de sa traduction de l'Avesta, pp. clxxxv et suiv., ccxxviij et suiv.

(6) La traduction de ce livre se trouve dans *Sacred Books of the East*, éd. by Max Müller ; t. V, *Pahlavi texts translated by* E. West, Oxfold, 1380, in-8°. — V. un compte rendu de ce livre dans le *Bulletin critique* du 1er octobre 1880, par Mgr de Harlez, pp. 184 et suiv.

(7) Bertholdt. *Einleitung*, IV, p. 1540 ; Herzfeld, *Geschichte Israël*, t. II. p. 309.

(8) M. Nicolas, *Doctrines religieuses des Juifs*, Paris, 1866, in-8°, pp. 370 et suiv., Stapfer, *Idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus-Christ*, Paris, 1878, in-12, p. 138.

(9) Os. VI, 2. — V. sur tous ces points une remarquable étude de M. G. Schkovitsch. *L*

Jusqu'à Daniel on trouve surtout, quoique bien voilée sous les mots, l'idée de l'immortalité de l'âme, qui est fort distincte de celle de la résurrection des corps. Les expressions « éveiller, » voir la face d'Elohim, » qu'on lit dans les Psaumes (1) ou dans d'autres livres de l'Ancien-Testament (2), indiquent en effet l'immortalité plutôt que la résurrection. Pusey voit dans ces termes (3) la vision béatifique. Sans le contredire, nous avons quelque peine à être de son avis, qu'il appuie sur les dires de certains rabbins.

Malgré tout, dans les textes invoqués il y en a qui semblent prouver la croyance à la résurrection des corps. Les paroles de Job nous en sont une preuve :

> Et moi je sais que mon rédempteur vit,
> Et que, le dernier, il se lèvera sur la poussière;
> Quand ma chair sera détruite il se lèvera,
> Et *après ma chair* je verrai Dieu.
> Je le verrai, et il me sera favorable;
> Mes yeux le verront et non ceux d'un autre;
> Mes reins se consument en moi (4).

N'y a-t-il pas là une preuve de la résurrection de la chair? Et quand on lit dans Osée (5) : « après deux jours il nous vivifiera; au troisième jour il nous relèvera et nous vivrons à sa vue, » ne trouvons-nous pas là un nouvel indice de la croyance des Hébreux? Cette croyance paraît plus vive dans Isaïe (6):

> Que tes morts revivent!
> Avec les corps morts ils se relèveront,
> Réveillez-vous, tressaillez de joie, habitants de la poussière,
> Car ta rosée est comme une rosée sur l'herbe,
> Et la terre rendra le jour aux morts.

La résurrection paraît bien indiquée ici. Et le châtiment éternel des pécheurs n'est pas moins annoncé dans les derniers versets du prophète (7).

Malgré l'école rationaliste ne pourrions-nous pas aussi voir une allusion à la résurrection des mots dans le célèbre passage d'Ezéchiel (8), où à la voix du prophète on voit les morts revenir à la vie?

Si les termes sont plus précis dans Daniel, le sens est le même (9).

---

schéol des Hébreux et le sest des Egyptiens, dans le *Bulletin de l'Athénée Oriental,* 1881, no 2, pp. 98-112.

(1) Ps. x, 7.

(2) IV Rois, iv, 31 ; Jér. li, 39, 57.

(3) *Ibid.*, p. 503. Tous les passages que Pusey cite s'appliquent plutôt à l'immortalité qu'a la résurrection.

(4) Job, xix, 25-27.

(5) Os. vi, 2.

(6) Is. xxvi, 19. La conséquence tirée par Pusey de Is. xxiv, 21-23, nous paraît beaucoup moins admissible. V. *Daniel the prophet,* p. 511.

(7) Is. lxvi, 24.

(8) Ezéch. xxxvii, 1-10.

(9) Cependant, d'après Keil, in Dan. xii, 2, ni la résurrection d'Israël, ni celle de l'humanité en général n'est ici enseignée. Il ne s'agirait que de la vie des justes dans le royaume du Messie.

19° Le rigorisme religieux de Daniel, son habitude de prier trois fois par jour, VI, 11, habitude introduite seulement par la grande Synagogue (1), donnent lieu à de nouvelles objections (2).

Le rigorisme religieux de Daniel désigne sans doute son refus de se soumettre aux prescriptions idolâtriques des rois de Babylone. Mais tous les grands personnages d'Israël ont été rigoristes, et on ne conclut pas pour cela à l'inauthenticité des livres qui renferment le récit de leur vertu. Pour ne citer qu'un exemple, Ezéchiel ne montre-t-il pas la répugnance la plus vive à exécuter les ordres de Dieu lorsque ces ordres lui semblent contraires à la loi qu'il a toujours pratiquée (3)? On n'a jamais prétendu pour cela que son livre est postérieur à la captivité.

Si le rigorisme de Daniel désigne les abstinences qu'on lui voit pratiquer en deux occasions (4), il faut noter que ces pratiques sont très communes dans la Bible. Elle mentionne en effet les jeûnes de David (5) et d'Achab (6), ceux que prescrit Josaphat, lors d'une attaque des ennemis de Juda (7), ceux que conseille Joel (8) dans les jours de calamité publique, ceux qu'Esdras (9) et Néhémie (10) proclamèrent et accomplirent eux-mêmes. Daniel, en jeûnant ainsi, suivait la tradition nationale, car les Israélites avaient jeuné et prié bien avant d'être sous le joug d'Antiochus Epiphane (11).

La coutume de prier trois fois par jour, à la troisième, à la sixième et à la neuvième heures, c'est-à-dire au temps des sacrifices du matin et du soir et au milieu du jour, n'a pas été introduite par la grande Synagogue, à laquelle, dit Keil (12), des traditions rabbiniques, dénuées de toute critique, rapportent toutes les anciennes coutumes relatives au culte divin; elle n'est pas non plus postérieure au temps de Darius le Mède, comme on l'a prétendu. Son origine doit être reculée jusqu'à l'époque de David, car nous la trouvons mentionnée dans un psaume (13). Les anciens Perses divisaient autrement les vingt-quatre heures; à chacune des quatre ou cinq parties, qui, suivant la saison, se partageaient la journée, correspondaient des gâhs ou prières aux dieux ou êtres supérieurs qui présidaient à chaque division (14). La première mention d'un culte (celui du Dieu du feu) rendu trois fois par jour, se trouve dans le Minôkhired, ouvrage écrit après la renaissance du Magisme, sous les Sassanides, par conséquent longtemps après Notre-Seigneur (15).

---

(1) Zunz, *Die Gottesd. Vortræge,* pp. 33, 366; Jost, *Geschichte des Judenth.*, t. I, p. 39.
(2) Kuenen, p. 566. V. aussi Lengerke, Hitzig, etc.
(3) Ezéch. IV, 12 et suiv.
(4) Dan. IX, 3, X, 2.
(5) II Rois, XII, 16-22.
(6) III Rois, XXI, 27.
(7) II Paral. XX, 3.
(8) Joel, I, 14, II, 15.
(9) Esdr. VII, 21, 23.
(10) Neh. I, 4.
(11) Cette abstinence jointe à la prière est considérée chez les Perses comme un péché, car elle est contraire aux premiers principes de leur dualisme. V. les citations de l'Avesta dans Pusey, *op. cit.*, p. 555.
(12) Sur Dan. VI, 11.
(13) Ps. LIV, 18 : « Vespere et mane et meridie narrabo et annuntiabo... »
(14) Haug, *op. cit.*, pp 151 et 199.
(15) Spiegel, *Avesta,* III, p. li; Pusey, *Daniel,* p. 557; Fuller, *Commentary,* p. 232.

Devant tous ces témoignages irréfragables, des critiques de l'école de Kuenen, mais cette fois bien inspirés, déclarent que ces « particularités ne sont pas des arguments solides en faveur d'une date récente (1). »

20° Les idées que nous trouvons, IV, 27, sur l'expiation des péchés nous ramènent à une époque plus récente (2).

Les livres antérieurs recommandent souvent la pratique de la justice et de la bienfaisance; c'est un moyen excellent pour l'homme de conserver la justice et d'être en paix avec Dieu : Jér. III, IV, V, etc.; Ezéch. XIV, 6, 18, etc. Daniel ne fait ici que développer leur doctrine (3). Il indique au roi la manière de se distinguer des tyrans et de mériter la protection divine. Est-ce que cette idée ne se retrouve pas dans toute la Bible?

§ 5. Enfin un dernier groupe d'objections est basé sur la comparaison de Daniel avec les autres livres de l'Ecriture-Sainte.

21° Le livre de Daniel, IX. 2, mentionne un recueil de livres prophétiques, s'appelant les Ecritures, recueil dont on ne retrouve aucune trace avant Néhémie (4).

Le mot « prophétiques » est de l'invention de M. Kuenen; il y a seulement dans le texte : « Je vis dans les livres », בספרים, (*basepharim*). Ce mot n'est pas synonyme de הכתובים, les Ecritures; il désigne plusieurs écrits, sans dire que ces écrits forment une collection. De cette expression, dit Keil (5), on ne peut rien conclure relativement à la formation du Canon de l'Ancien-Testament. Ce n'était sans doute qu'une collection spéciale faite pour l'usage de Daniel, et qui ne comprenait peut-être que les seuls écrits de Jérémie. On pourrait même, sans rien conclure contre l'authenticité, penser qu'il s'agit d'une collection des prophètes (6), sans toutefois assigner à ce mot le sens qu'il eut plus tard dans l'ancienne littérature talmudique (7).

22° L'auteur de l'Ecclésiastique (8) n'a pas dit un seul mot de Daniel, tout en faisant mention d'Isaïe, de Jérémie, d'Ezéchiel, des douze petits prophètes (9), de Zorobabel, de Josué, de Néhémie. Rien n'explique ce silence absolu, à moins qu'on n'admette que le livre de Daniel n'existait pas encore lorsque le fils de Sirach écrivait (10).

L'Ecclésiastique ne parle pas non plus d'Esdras ni de Mardochée (11). A

---

(1) Davidson, *Introduction to the old Testament*, t. III, p. 179.

(2) Kuenen, *loc. cit.*

(3) V. le Commentaire pour la discussion de ce verset, au point de vue théologique.

(4) Kuenen, loc. cit., Bleek, Gésénius, Lengerke, Hitzig, Ewald.

(5) In h. loc.

(6) Hengstenberg, *Die authentie*, pp. 32 et suiv.; Keil, *Einleitung*, § 153.

(7) Fürst, *Kanon*, p. 56; Grætz, *Koheleth*, p. 150; Fuller, *Commentary*, p. 352.

(8) Ecclis., XLVIII, XLIX.

(9) Le verset relatif à ces derniers, Ecclis. XLIX, 12, est considéré par Keil, *Einleit.*, § 134, III, comme apocryphe. V. la note de M. Lesêtre, *Commentaire*, p. 269.

(10) Kuenen, *op. cit.*, p. 573. V. aussi M. Vernes, *art. cité*, p. 585.

(11) M. Bosanquet (*Messiah the Prince*, London, 1866, in-8°, *préf.*) propose un système assez particulier d'interprétation de Daniel.

D'après lui, Darius le Mède du Prophète n'est pas autre que le « grand roi perse, Darius fils d'Hystaspe, un des rois les mieux connus de l'histoire des Perses » (*Introd.* p. IX, XVI, XVII), celui dont il est question dans le livre d'Esra (V, 3-17).

S'il n'a pas été placé par les Juifs dans le Canon au rang des Prophètes, mais seulement parmi les Hagiographes, cela tient à ce que Daniel n'avait pas durant sa vie clos et déterminé le contenu du livre qui porte son nom (*Introd.* p. XJ). « Nous ne voyons pas de raison,

t'on jamais tiré de ce silence une objection contre l'authenticité des livres d'Esdras et d'Esther? D'ailleurs il paraît bien que c'est la pure fantaisie qui décide le choix de l'écrivain. Il commence son hymne par Enoch et le finit par Enoch (1); il parle de Joseph avant Jacob (2), et remonte ensuite jusqu'à Sem, Seth et Adam (3). Il n'a pas voulu donner de catalogue des grands hommes d'Israël, et à cause de cela, son silence ne tire pas à conséquence. D'ailleurs, comme le dit Reusch (4), si Jésus, fils de Sirach, ne parle pas de Daniel, ce silence est amplement compensé par la mention qu'en fait Ezéchiel (5).

Il semble du reste que dans l'Ecclésiastique l'existence du livre de Daniel est présupposée. En effet l'idée qui est exprimée, XVII, 14, que Dieu a donné à chaque peuple un ange pour chef, ἑκαστῳ ἔθνει κατέστησεν ἡγούμενον, est probablement une allusion à l'angélologie de Daniel (6). Car, dirons-nous avec Keil (7), si Sirach a pris cette idée dans la traduction des LXX de Deutéron. XXXII, 8, 9, les Septante eux-mêmes l'ont tirée du livre de Daniel. Daniel est donc l'auteur dont cette opinion dérive, et un livre qui était connu des traducteurs alexandrins du Pentateuque ne pouvait pas être inconnu de l'auteur de l'Ecclésiastique.

23° La place occupée par le livre dans la troisième partie de l'Ancien-Testament hébreu (kethoubim) crée une forte présomption contre la prétendue antiquité. « Pourquoi ne se trouve-t-il pas classé parmi les prophètes? S'il a été écrit sous le règne de Cyrus, pourquoi Néhémie ou d'autres après

---

dit M. Bosanquet (*ib.*) pour croire que ces livres (il parle en même temps de celui d'Esdras) fussent généralement reçus par les Juifs des premiers âges après l'exil, autrement que comme des écrits dignes d'une étude et d'une attention profondes. »

Les écrivains juifs qui ont écrit après la captivité n'ont pas parlé du livre de Daniel; mais nous n'avons plus de ces écrivains que de maigres fragments, (p. xij); et leur éloignement de Babylone où vivait Daniel suffirait pour répondre à la difficulté. Quant à l'*Ecclésiastique*, s'il ne cite pas Daniel, c'est, dit M. Bosanquet (*Intr.* p. xiij), que c'est l'œuvre d'un Sadducéen, auquel les opinions très arrêtées de Daniel, « the very text-book of these Pharisaic opinions » (*ib.*), sur la résurrection des morts ne pouvait plaire. Ce silence est bien racheté du reste par la citation qu'en fait Mathatias, père de Judas Machabée à son lit de mort (I Macc.) (*ib.* p. xiv).

M. Bosanquet prétend que le premier verset du ch. XE de Daniel, est d'un interpolateur postérieur au livre (*Introd.* p. xv, xvj et sq.) Il donne de cette affirmation plusieurs raisons : il y est parlé du prophète à la 3e personne; il nous informe de ce qui était déjà connu; ces sortes d'introductions sont habituelles surtout dans les Psaumes. L'auteur à l'air d'insinuer, si je comprends bien, que cet annotateur vivait en 170 ou 164 avant Notre-Seigneur (*ib.* p. XIX, XX).

« Nous ne pensons pas (p. XXI) être trop hardi en suggérant que Michaël un des chefs, *Sarim* » ou princes, (chap. X) peut-être identifié avec celui qui fut emmené captif avec Daniel, « comme étant de la race royale et des princes, et qui, après avoir passé sain et sauf par le feu, où il parut » comme le fils de Dieu, « fut ensuite élevé dans la province de Babylone. »

A la p. XXJ, M. B. dans un exemple essaye de faire comprendre ce qui peut être la vérité sur ces interpolations ou mieux annotations.

Il croit que des parties du Xe et le XIe chapitre (p. XXIIJ) ont été écrits au temps des Machabées (p. XXIIJ).

(1) Ecclis. XLIV, 16, XLIV, 14.
(2) *Ibid.*, XLIX, 23.
(3) *Ibid.*, XLIX, 16.
(4) *Einleitung*, p. 112.
(5) Ezéch. XIV et XXVIII.
(6) Dan. X, 13, 20, XI, 1, XII, 1.
(7) Daniel, Introduction.

lui, en faisant la collection des écrits prophétiques, ont-ils omis le livre de Daniel? Est-ce parce que le livre n'était pas exclusivement rempli de prophéties? Mais le livre de Jonas est un récit de forme historique. Est-ce que, en sa qualité de ministre du roi, Daniel ne pouvait être compté au nombre des prophètes? Mais la distinction que l'on veut établir entre le ministre officiel et les personnes ayant seulement le don prophétique, est ou parfaitement gratuite, ou, dans tous les cas, de date beaucoup plus récente (1). »

Cette objection repose sur une ignorance réelle des motifs qui ont conduit les Juifs dans la formation de leur Canon. Ils n'admirent dans la seconde section, celles des prophètes proprements dits, que ceux qui avaient exercé l'*emploi* de prophète, et ils rejetèrent dans la troisième, celle des écrivains, ceux qui avaient reçu le *don* de la prophétie sans en avoir fait l'office (2). Les psaumes sont rangés, comme Daniel, parmi les hagiographes, et cependant les Juifs avouent qu'ils contiennent un certain nombre de prophéties relatives au Messie. David, tout en étant prophète, n'en remplit pas les fonctions que l'on pourrait appeler officielles. De même pour Daniel qui n'avait pas exercé les fonctions de prophète dans la théocratie, malgré les révélations dont Dieu l'avait comblé. Cette supposition qui paraît gratuite à M. Kuenen, est cependant appuyée sur la tradition rabbinique. Le Talmud en effet (3) déclare que si Daniel ne fut pas prophète, c'est parce qu'il ne fut pas envoyé à Israël pour l'office de prophétie. Il suffira maintenant de citer Maimonide (4) qui rapporte que les Juifs n'admettent pas que Daniel ait été prophète, parce qu'il n'a pas vécu à la manière des prophètes, mais à la manière des princes; Abarbanel (5) qui déclare que Daniel fut dans le secret de Dieu et entendit ses paroles, et qui donne un complet assentiment au *Seder olam*, d'après lequel Daniel est mis parmi les prophètes, et cela « non par voie de métaphore, mais avec précision et vérité. » Tout cela montre que la tradition juive n'a pas varié, et que Daniel, tout en figurant au Canon parmi les Hagiographes, n'en a pas moins été, au jugement des Juifs, et comme le dit Josèphe (6), « un des plus grands prophètes. »

D'ailleurs il est de toute impossibilité d'admettre avec quelque peu de raison qu'une classe du Canon ait été close de telle manière qu'on n'a pu

---

(1) Kuenen, *op. cit.*, p. 574. — Cfr. Michel Nicolas, *Doctrines religieuses des Juifs*, p. 268, note 1re.

(2) Cette distinction très claire se trouve dans Witsius : « Distingui in prophetis *donum*, quod et privatis contigit, et in revelatione rerum arcanarum consistit; et *munus*, quod extraordinaria in ecclesia functio erat certarum quarumdam personarum speciali vocatione divina eo destinatarum », *Miscellanea Sacra*, t. I, p. 15. Mais elle ne lui est pas due comme le croit Keil, Einl. § 155, et bien avant lui on pouvait la lire dans Driedo, De Catalogo librorum S. Scripturæ, l. I, c. 4, *Opera*, Louvain, 1556, in-fol. t. I, fol. 18 vo. D'après ce célèbre théologien, les Juifs placèrent dans la troisième catégorie, « libros non sic æditos ab his qui fuerunt prophetæ *officii* dignitate et missione. » — V. encore R. Simon. *Histoire critique du V. T.* 1685, in-4o, p. 60.

(3) *Sanhedrin*, c. xi, *Megill.* c. 1, cités dans Pusey, p. 353.

(4) *More Nebochim*, ii, 35, dans Huet, *Demonstr. evang.*, éd. citée, t. I, p. 295.

(5) Dans Pusey, p. 353.

(6) Antiq. x, 11, 7. — Cette thèse, admise par Hengstenberg, *op. cit.*, pp. 28, 29, et avec quelques réserves par Keil, *Einl.*, l. c., n'est pas acceptée par Hævernick, qui préfère distinguer entre les *prophètes*, נביאם, et les *voyants*, ראים ou חזים.

y incorporer ou y annexer un écrit découvert plus tard, si cet écrit lui appartenait par la nature de son contenu (1).

Il est donc impossible de voir dans cette circonstance une objection sérieuse (2).

IV. Nous avons, autant que possible, répondu aux objections de détail dirigées contre l'authenticité de Daniel. Il faut maintenant exposer les preuves directes que nous pouvons fournir en faveur de cette authenticité.

1° Kuenen est forcé d'avouer (3) qu'on trouve dans le livre de Daniel « plus d'une preuve de la connaissance exacte que l'auteur aurait possédée des institutions et des usages babyloniens. » Et en effet cette « connaissance exacte » paraît presque à chaque page. L'auteur est au courant des mœurs, des habitudes et des coutumes du royaume babylonien. Le changement de nom imposé à Daniel et à ses compagnons avant leur admission au service du roi, I, 7, est conforme à ce que l'histoire nous apprend. Psammétique II était fils de Pharaon-Nechao, roi d'Egypte. Les Assyriens, alors maîtres de l'Egypte, en firent un roi de la ville d'Athribis, et en même temps ils changèrent son nom en celui de Nebo-sezib-ani (Nebo, sauve-moi) (4). La présence dans les noms imposés aux jeunes Hébreux du nom d'un dieu babylonien est aussi vérifiée par les autres noms qu'on a retrouvés sur les inscriptions. Les astronomes ou astrologues qui signent les rapports conservés au British Museum s'appellent Nebo-chad-rezzar, Nebo-akhi-erba, Nergal-edir, Merodach, Abil-Istar (5). Cette coutume existait aussi probablement pour les noms populaires, et sans doute de ceux qui fréquentaient les écoles (6).

L'ordre donné par le roi de réduire en tas d'immondices les maisons des mages qui n'avaient pu expliquer son songe (7), est conforme à de très vieilles coutumes orientales, et en particulier aux habitudes assyriennes (8). Babylone ne devait pas avoir perdu le souvenir de la terrible destruction ordonnée par Sennachérib, vers 684 ; alors la cité et les temples furent livrés aux flammes, et les forteresses et les tours furent précipitées dans le canal Nahar-Arakton (9).

Les supplices indiqués par Daniel II, 5, III, 6, rappellent l'époque babylonienne : couper en pièces un coupable, ou le jeter dans une fournaise étaient des châtiments en usage chez les Chaldéens (10). Les bas-reliefs le prouvent surabondamment (11). Les Chaldéens avaient aussi l'habitude

---

(1) Keil, *Einleint.* § 134.
(2) Cfr. encore Zündel, *Kritische Untersuch.* pp. 194-238.
(3 *Op. cit.*, p. 566.
(4) V. Fox Talbot, *Illustrations of the prophet Daniel,* dans *Transactions of the Society of biblical Archæology,* t. II, p. 364.
(5) Fuller, *Commmentary,* p. 242.
(6) Cfr. Dan. IV, 8.
(7) Dan. II, 5.
(8) Cfr. *Records of the past,* t. I, pp. 27, 43, et le Commentaire
(9) F. Lenormant, *Les premières civilisations,* t. II, p. 301. — Cfr. IV Rois, X, 27 et Esdr. VI, 11. — V. aussi Hævernick, *in Dan.* II, 5, pp. 58 et suiv.
(10) Cfr. Ezéch. XVI, 40, XXIII, 47 ; Jér. XXIX, 22.
(11) V. *Transactions of the Society of biblical archæology,* t. II, pp. 360 et suiv., et Smith, *History of Assurbanipal,* pp. 127-138, 148, 163, 166-167, 208, 247, 283, 302, 303, 306. — V. Fuller, *Commentary,* p. 272. — Cfr. II Rois, IV, 12, XII, 31. — Cfr le Commentaire.

de jeter les condamnés dans la fosse aux lions (1). Les Annales d'Assurbanipal nous apprennent que les complices de Saul-Mugina furent jetés vivants aux lions et aux chiens, qui dévorèrent leurs chairs (2). Cette coutume, dit Keil (3), se rencontre aussi chez les Médo-Perses.

Ce que Daniel rapporte des vêtements de ses compagnons (4), s'accorde avec ce que nous lisons dans Hérodote. Le prophète dit : Ces hommes furent liés avec leurs caleçons, leurs tuniques, leurs manteaux et leurs autres vêtements (5). » L'historien écrit : « Voici quel est leur habillement (aux Babyloniens) : ils portent d'abord une tunique de laine qui leur descend jusqu'aux pieds, et par dessus une autre tunique de laine; ils s'enveloppent ensuite d'un petit manteau blanc (6). »

La présence de femmes aux fêtes et aux banquets (7) est confirmée par Xénophon (8) et Quinte-Curce (9). Hérodote nous avait appris de son côté que les Perses laissaient beaucoup plus de liberté à leurs femmes que les autres peuples de l'Orient (10).

Ce que Daniel rapporte des prêtres de Babylone est en harmonie avec ce que nous lisons dans les historiens profanes. A ce propos Munter s'exprime ainsi : « Ce qui est contenu dans les anciens prophètes israélites par rapport à la religion des Babyloniens concorde admirablement avec les récits de Daniel; les légendes conservées par Ctésias, Hérodote, Bérose et Diodore peuvent aussi se combiner très bien avec ces récits (11). » Par exemple, Daniel se donne le titre de רב חרטמין (12), chef suprême des mages; or, un passage de Bérose (13) nous apprend que dans la fête babylonienne nommée Sakea, où les esclaves jouaient le rôle des maîtres, leur chef s'appelait ζωγάνης.

2° L'auteur du livre, s'il n'est pas Daniel lui-même, pouvait-il insérer dans ses prophéties tant de particularités conformes au temps de l'exil et à la situation personne personnelle de Daniel (14)? Non sans doute, et un écrivain du temps d'Antiochus n'aurait pas suffi à cette tâche impossible. Il eût d'ailleurs rendu plus sensible la ressemblance entre les rois de Babylone et les tyrans séleucides. Au contraire il y a une différence très marquée entre ces monarques. Sans doute on trouve dans le livre des luttes

---

(1) Dan. VI, 8, 13 et suiv.
(2) Smith, *History of Assurbonipal*, p. 166; Cfr. pp. 260-262, 281.
(3) *Einleit*, § 133.
(4) Dan. III, 21.
(5) Cfr. Hengstenberg, *Die authentie des Daniel*, p. 337, et le Commentaire.
(6) Hérodote, I, 195. — M. Gainet, *Histoire de l'Ancien et du Nouveau-Testament*, t. III, p. 134, reproduit un portrait de Daniel donné par Cornelius a Lapide d'après un ms. du Vatican. Il admet que cette image vient de Babylone. Or le type est purement byzantin, et n'a rien « qui reporte réellement l'imagination aux temps de Daniel et aux lieux qu'il habita, » p. 136. La figure qu'il donne, p. 52 du même volume, rappelle mieux l'art assyrien. V. la pl. XVI de l'*Atlas* de M. Ancessi.
(7) Dan. V, 2.
(8) *Cyropédie*, V, 2.
(9) *Histor.* V, 1, 38. — Cfr. Rawlinson, *Ancient Monarchies*, t. III, p. 21.
(10) Hérod. I, 191.
(11) *Die Religion der Babylonier*, p. 4. — Cfr. Schlosser, *Universalhistorisch. Uebers.* t. I, p. 242. — Pour les détails, V. Hengstenberg, *Die authentie des Daniel*, pp. 339 et suiv.
(12) Dan. II, 48.
(13) Dans Athénée, XIV, 44.
(14) Keil, *Einleit*, § 133, note 6e

avec le Judaïsme; mais Nabuchodonosor et ses successeurs n'ont nullement la pensée d'extirper cette religion, d'ouvrir une ère de persécution formelle contre les Juifs, comme Antiochus l'entreprit. Il n'y a pas, dit Hævernick (1), deux choses plus dissemblables que la conduite de Nabuchodonosor, de Balthazar et de Darius, et celle d'Antiochus-Epiphane. Daniel, sous ces rois, reçoit, comme ses compagnons, l'instruction dans la langue et dans la sagesse des Chaldéens, il est mis à la tête des Mages, on lui impose un nom étranger, il occupe d'importantes positions à la cour d'un roi païen, il a des relations amicales, malgré sa religion, avec des princes idolâtres, il montre à leur égard le plus vif intérêt (2). Tout cela est en harmonie parfaite avec l'histoire et correspond aux circonstances produites par la captivité. Y a-t-il rien là qui ressemble à l'exclusivisme rigide et nécessaire de l'époque des Machabées (3)?

Cette preuve est remarquable. Kuenen essaye de l'affaiblir en affirmant qu'une seule erreur constatée suffit à l'annihiler. Il prétend même avoir relevé plusieurs erreurs (4); mais il ne donne aucune référence. Est-ce oubli, est-ce aveu? Au lecteur de se décider. Mais que deviennent alors les prétentions, les appels réitérés à la critique scientifique? *Verba et voces*, aurait-on dit au temps de Scaliger et de Vossius, temps trop éloignés de nous pour que nous prétendions marcher sur les traces de ces critiques.

3° Rentrons dans l'examen des faits. Il y a, dirons-nous, des traces certaines de l'existence du livre de Daniel avant le temps des Machabées.

A. Il y a une évidente influence de Daniel sur Néhémias. Cfr. Dan. IX, 4 et suiv. avec Néh. I, 4, IX, 32; Dan. IX, 15 et Néh. IX, 8 et Néh. IX, 34. De ces comparaisons il résulte que c'est bien Néhémie qui s'est inspiré de Daniel, et non le pseudo-Daniel qui a copié Néhémie (5).

B. Zacharie se reporte évidemment à Daniel dans sa vision des quatre cornes et des quatre chariots. On ne peut en effet comprendre son récit si l'on ne connaît déjà l'œuvre de Daniel. Dans ses visions Zacharie décrit, sous diverses images, la restauration graduelle du peuple de Dieu jusqu'à la venue du Christ. Babylone est tombée, Israël est en partie rétabli. Zacharie, comme Daniel, demande à Dieu combien ce temps durera (6). En réponse on lui montre quatre cornes comme l'obstacle à la complète restauration du peuple, puis on lui fait voir ceux qui abattront cet obstacle (7). Ces quatre empires sont décrits, et le prophète annonce ensuite la venue du Messie, « l'homme dont le nom est germe (8). » Les visions de Daniel ne proviennent pas de celles de Zacharie; elles sont plus complètes et plus claires, et on sent qu'elles ont servi de modèle à Zacharie qui les a abrégées et çà et là obscurcies (9).

---

(1) *Einleit.*, t. II, p. 488.
(2) Dan. IV, 16.
(3) Hævernick, *ibid.*, p. 487. — Cfr. Herbst, *Einleit*, t. II, part. 2, p. 98; Zündel, *op. cit.*, p. 60 et suiv., Pusey, pp. 374 et suiv.
(4) *Histoire critique*, p. 567.
(5) C'est cette dernière thèse que Lengerke soutient, *op. cit.*, p. LX. — Elle est pleinement réfutée par Pusey. V. surtout la note de la p. 358.
(6) Zach. I, 12.
(7) *Ibid.*, I, 18-21.
(8) *Ibid.*, VI. 12.
(9) Pusey, *Daniel the prophet*, p. 361. — Keil, Pusey et d'autres critiques protestants

C. Dans le cantique de Moïse, au Deutéronome (1), on lit, d'après l'hébreu : « Quand le Très-Haut donna un héritage aux nations, quand il sépara les enfants des hommes, il fixa les limites des peuples d'après le nombre des enfants d'Israel », לִמְסַפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Les Septante traduisent ce passage d'une manière qui donne un sens complétement différent : « Quand le Très-Haut... il fixa les limites des peuples *d'après le nombre des anges de Dieu* », κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων Θεοῦ. La traduction grecque du Pentateuque n'a pu être faite à une époque postérieure à celle de Ptolémée Philadelphe, 284-247; tous les critiques sont d'accord sur ce point. Prétendra-t-on que Daniel a pris dans ce passage sa doctrine des anges protecteurs des Empires. Il est au contraire de toute évidence que c'est dans Daniel que les traducteurs grecs ont pris les idées qui les ont conduits à cette traduction. Selon Kuenen (2), les LXX n'auraient fait qu'exprimer une croyance populaire. Mais cette croyance populaire on ne la trouve que dans Daniel; nulle part ailleurs elle ne se rencontre dans l'Ecriture. On peut donc conclure raisonnablement que c'est Daniel qui a donné lieu à cette croyance populaire, et l'argument en faveur de l'authenticité conserve ainsi toute sa valeur (3).

D. Les critiques font encore remarquer le caractère particulier de la version grecque de Daniel dans les LXX. Elle est remplie de gloses, qui montrent qu'elle est beaucoup plus récente que l'original, et qui la rapprochent du temps d'Antiochus (4). Les nombreuses variantes que cette version présente consistent en changements de mots et de phrases (5), en abréviations et omissions (6), et en additions au texte (7). Il n'y a pas de raisons pour admettre, avec Michaelis, Bertholdt, Eichhorn, que ces variantes proviennent d'un texte hébreu ou chaldéen différent du texte original. Au contraire le but poursuivi dans tous ces changements se découvre sans peine : le traducteur a voulu donner aux narrations plus de clarté, y introduire une connexion plus étroite, rendre les miracles plus évidents et plus faciles à admettre (8). Les additions et les interpolations trahissent aussi leur but qui est de fournir une collection de pensées appropriées au goût du temps (9).

Cette traduction doit être reportée vers le milieu du second siècle avant Jésus-Christ, c'est-à-dire vers l'époque d'Antiochus-Epiphane, 175-162. Le mot כִּתִּים (10), que Théodotion transcrira par Κίτοι, est rendu dans les LXX

---

voient dans Baruch des traces d'imitation de Daniel. Nous avons adopté l'opinion contraire, *Jérémie, Lamentations, Baruch*, p. 391. Nous renvoyons le lecteur à cet endroit.

(1) Deut. XXXII, 8.

(2) *Hist. crit.*, p. 372, note.

(3) *Pusey, op. cit.*, p. 364. — On pourrait peut-être voir aussi dans la traduction grecque d'Is. XXX, 4, une autre trace de l'influence des idées de Daniel; mais ce passage est moins significatif.

(4) I, 3, 11, 16. II, 8, 11, 28, VII, 5, 8, etc.

(5) Pusey, *op. cit.*, pp. 378 et suiv., pp. 624 et suiv.

(6) III, 31 suiv., IV, 2-6, V, 17-25, 26, 28, etc.

(7) IV, 34, VI, 20, 22-29, etc. — V. sur ces points, Zündel, *Kritische Untersuchungen*, pp. 176 et suiv., Lengerke, *Das Buch Daniel*, einleitung, pp. CL et suiv.; de Wette, *Einleit.* § 258.

(8) Cfr. texte hébreu, III, 23-24, et LXX, III, 49 et suiv., 91; hébr. III, 31-33, LXX, IV, 1, 3, 4; Cfr. encore II, 5, III, 1. — Hævernick, *Commentar.*, pp, XLIX, 1.

(9) Keil, *Einleitung*, § 205, note 8.

(10) Dan. XI, 30.

par *Romains,* Ῥωμαῖοι. Cette interprétation doit sans doute son origine au souvenir tout frais de l'intervention de l'ambassadeur romain Popilius dans les affaires d'Antiochus, intervention qui arrêta l'invasion de ce roi en Egypte (1). Cela seul suffirait pour fixer la date de la traduction. Mais il y a plus. On remarque, dans la prophétie des soixante-dix semaines, que le traducteur falsifie volontiers les temps pour les faire concorder avec l'époque d'Antiochus (2). Aux dates de l'original il substitue, par deux fois, 7, 70 et 62, ce qui fait un total de 139. Cette date, d'après l'ère des Séleucides, dont les Juifs se servaient, correspond à la seconde année du règne d'Epiphane, qui, peu après son avénement au trône, fit déposer Onias du souverain Pontificat (3). Et c'est probablement à cette circonstance que le traducteur fait allusion lorsqu'il écrit, dans sa paraphrase peu fidèle : « l'onction sera enlevée », ἀποσταθήσεται χρῖσμα (4). Pour lui apparemment la première date des soixante-dix semaines indique des semaines au sens littéral du mot, puisqu'il traduit comme si Daniel lui-même devait les voir. Dans les nombres suivants il ajoute arbitrairement le mot *années* et supprime le mot *semaines;* puis à la fin il entend encore par semaines des semaines de jours. Il fait de la dernière partie de la prophétie une prédiction de la résistance heureuse à Antiochus, qui prend fin, non à la destruction, mais à la seconde restauration de la ville. Il transpose les paroles du texte suivant ce qui convient le mieux à son but, attribuant aux derniers temps ce qui appartient aux plus anciens, de sorte qu'on a pu penser qu'il avait mélangé différentes traductions (5). Il fait de sa traduction, ajoute le Dr Pusey avec justesse, ce que l'école moderne accuse l'auteur du livre d'avoir essayé, un encouragement direct, mais frauduleux, à la résistance machabéenne. Remarquons encore que, dans la prophétie des soixante-dix semaines, il efface la doctrine du Messie, en enseignant au peuple, autant qu'il le peut, à ne faire attention qu'au présent (6).

---

(1) Appien. *Res Syriac.,* LXVI. — Cfr. Hævernick, *Einleitung,* pp. 457 et suiv.
(2) Pusey, *op. cit.,* p. 381.
(3) Munk, *Palestine,* p. 292.
(4) Dan. IX, 26.
(5) Zündel, *op. cit.,* pp. 177-182.
(6) Il sera utile de mettre sous les yeux du lecteur, pour faciliter la comparaison, le texte et les deux traductions des LXX et de Théodotion, de la prophétie des LXX semaines (Dan. IX, 24-27) :

TEXTE ORIGINAL	LXX	THÉODOTION
V. 24. שבעים שבעים נחתך על עמך ועל־ עיר קדשך לכלא הכשע ולחתם חטאית ולכפר עון ולהביא צדק עלמים ולחתם חזון ונביא ולמשוח קדש קדשים :	Ἑβδομήκοντα ἑβδόμαδες ἐκρίθησαν ἐπὶ τὸν λαόν σου καὶ ἐπὶ τὴν π λιν Σιὼν συντελεσθῆναι τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὰς ἀδικίας σπανῖσαι καὶ διανοηθῆναι τὸ ὅραμα, καὶ δοθῆναι δικαιοσύνην αἰώνιον καὶ συντελεσθῆναι τὰ ὁράματα προφήτην καὶ εὐφρᾶναι ἅγιον ἁγίων.	Ἑβδομήκοντα ἑβδόμαδες συνετμήθησαν ἐπὶ τὸν λαόν σου καὶ ἐπὶ τὴν π λιν τὴν ἁγίαν τοῦ συντελεσθῆναι ἁμαρτίαν καὶ τοῦ σφραγῖσαι ἁμαρτίας καὶ ἀπαλεῖψαι τὰς ἀδικίας καὶ τοῦ ἐξιλάσασθαι ἀδικίας καὶ τοῦ ἀγαγεῖν δικαιοσύνην αἰώνιον καὶ τοῦ σφραγῖσαι ὅρασιν καὶ προφήτην καὶ τοῦ χρῖσαι ἅγιον ἁγίων.
V. 25. ותדע ותשכל מן־מוצא דבר להשיב ולבנות ירושלים עד־	Καὶ γνώσῃ καὶ διανοηθήσῃ καὶ εὐφρανθήσῃ καὶ εὑρήσεις προστάγματα ἀποκριθῆναι καὶ οἰκοδομήσεις Ἱερουσαλὴμ πάλιν Κυρίῳ.	Καὶ γνώσῃ καὶ συνήσεις ἀπὸ ἐξόδου λ γου τοῦ ἀποκριθῆναι καὶ τοῦ οἰκοδομῆσαι Ἱερουσαλὴμ ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου ἑβδόμαδες ἑπτὰ καὶ ἑβδό-

D'après l'opinion générale cette version a été faite vers le milieu du second siècle avant Jésus-Christ (1). Hengstenberg (2) a démontré que le premier livre des Machabées, dont on ne peut pas rapprocher la composition en deça de l'an 100 avant l'ère chrétienne, connaît la traduction alexandrine de Daniel. Bleck (3) admet aussi que le passage du premier livre des Machabées, I, 56, βδέλυγμα ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον, est tiré des Septante (4). Les allusions à Daniel y sont aussi très nombreuses. Mathathias mourant choisit la délivrance miraculeuse des trois enfants (5), et celle de Daniel lui-même de la fosse aux lions (6) comme d'illustres exemples de résistance à l'idolâtrie; il y voit une espérance pour ses frères persécutés (7).

Comment se peut-il alors qu'on prétende que Daniel date de cette époque? Le livre serait contemporain de sa traduction. Delitzsch (8) et Hævernick (9) concluent avec raison qu'un temps assez long doit s'être écoulé entre l'œuvre originale et la traduction (10). Nous sommes en droit de tirer de là une preuve de l'authenticité du livre.

משיח נגיד שבעים שבעה ושבעים ששים ושנים תשוב ונבנתה רחוב וחריץ ובצוק העתים :		μαδες ἑξηκοντα δύο καὶ ἐπιστρέψει καὶ οἰκοδομηθήσεται πλατεῖα καὶ τεῖχος καὶ ἐκκενωθήσονται οἱ καιροί.
V. 26. ואחרי השבעים ששים ושנים יכרת משיח ואין לו והעיר והקדש ישחית עם נגיד הבא וקצו בשטף ועד קץ מלחמה נחרצת שוממות :	Καὶ μετὰ ἕπτα καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἑξήκοντα δύο ἀποσταθήσεται χρῖσμα καὶ οὐκ ἔσται καὶ βασιλεία ἐθνῶν φθερεῖ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον μετὰ τοῦ χριστοῦ· καὶ ἥξει ἡ συντέλεια αὐτοῦ μετ' ὀργῆς καὶ ἕως καιροῦ συντέλειας ἀπὸ πολέμου πολεμηθήσεται.	Καὶ μετὰ τὰς ἑβδόμαδας τὰς ἑξήκοντα δύο ἐξολοθρευθήσεται χρῖσμα καὶ κρῖμα οὐκ ἔστιν αὐτῷ καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον διαφθερεῖ σὺν τῷ ἡγουμένῳ τῷ ἐρχομένῳ ἐκκοπήσονται ἐν κατακλυσμῷ καὶ ἕως τέλους πολέμου συντετμημένου τάξει ἀφανισμοῖς.
V. 27. והגביר ברית לרבים שבוע אחד והצי השבוע ישבות זבח ומנחה ועל כנף שקוציים משמם ועד כלה ונחרצה תתך על־שומם :	Καὶ δυναστεύσει ἡ διαθήκη εἰς πολλούς. Καὶ πάλιν ἐπιστρέψαι καὶ ἀνοικοδομηθήσεται εἰς πλάτος καὶ μῆκος καὶ κατὰ συντέλειαν καιρῶν. καὶ μετὰ ἕπτα καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ξδ ἐτῶν ἕως καιροῦ συντέλειας πολέμου καὶ ἀφαιρεθήσεται ἡ ἐρήμωσις ἐν τῷ κατισχῦσαι τὴν διαθήκην ἐπὶ πολλὰς ἑβδόμαδας καὶ ἐν τῷ τέλει τῆς ἑβδόμαδος ἀρθήσεται ἡ θυσία καὶ ἡ σπονδὴ καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων ἐσται ἕως συντέλειας καὶ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν.	Καὶ δυναμώσει διαθήκην πολλοῖς ἑβδομας μία· καὶ ἐν τῷ ἡμίσει τῆς ἑβδόμαδος ἀρθήσεται μου θυσία καὶ σπονδὴ καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων καὶ ἕως τῆς συντέλειας καιροῦ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ῥήμωσιν.

(1) Zündel, *Kritische Untersuchungen*, p. 174.
(2) *Die authentie des Daniel*, pp. 292 et suiv.
(3) *Einleit.*, § 17, 5.
(4) V. d'autres exemples dans Zündel, *op. cit.*, pp. 174, 175.
(5) Dan. III.
(6) *Ib.* VI.
(7) I Macc. II, 59-60.
(8) Dans le *Real-Encyclopædie* d'Herzog, art. Daniel.
(9) *Ibid.*, p. 458.
(10) La traduction de Daniel par les LXX a été longtemps inconnue. Cela tient à ce que l'Eglise, avant Eusèbe de Césarée et Pamphile, avait adopté, à cause peut-être des railleries des Juifs, la traduction plus exacte de Théodotion. Le texte des LXX ne fut publié qu'en 1772 par un oratorien romain, Simon de Magistris, d'après le ms. Chigi. Voici le titre de cette

E. Le témoignage des deutéro-canoniques et de la version des LXX est dépassé en importance et même en évidence de preuve par la conformité des oracles sibyllins avec Daniel. Le consentement unanime des érudits les plus éminents, Bleek, Lücke, Friedlieb, etc., attribue en effet la composition de la partie des oracles dont il s'agit ici (1), à un Juif alexandrin, et en place la rédaction dans la première moitié du second siècle avant Jésus-Christ, pour parler plus précisément vers 160. La ressemblance de beaucoup de vers de ces oracles avec le livre de Daniel ou plutôt avec la version alexandrine de ce livre ne peut être mise en question. Bleek a prétendu que le pseudo Daniel et les pseudo sybillin dérivaient d'une source commune plus ancienne; mais ce n'est là, peut-on dire avec Zœckler (2), qu'une tentative pour échapper à l'embarras produit par la comparaison des textes. Nous ne citerons que deux exemples : Sibyll. III, 596 et suiv. :

Ῥίζαν ἴαν γε διδούς, ἣν καὶ κόψει βροτολοίγος.
Ἐκ δέκα δὴ κεράτων· παρὰ δὴ φυτὸν ἄλλο φυτεύσει
. . . . . .
καὶ τότε δὴ παραφυόμενον κέρας ἄρξει.

il faut comparer ce passage avec Dan. VII, 7, 8, 11, 20 dans la traduction des LXX. Le passage suivant :

Πάντα δὲ συγκόψει καὶ πάντα κακῶν ἀναπλήσει

rappelle aussi la traduction alexandrine de Dan. VII, 23, 24 (3).

4° Quoiqu'en disent les adversaires de l'authenticité, le témoignage de la tradition n'est pas sans valeur.

A. Nous ne développerons pas cette preuve parce que tout le monde s'accorde à reconnaître l'unanime accord des auteurs juifs et chrétiens sur ce point. Un passage de Josèphe (4) mérite cependant qu'on le remarque. L'historien juif raconte que les prêtres de Jérusalem montrèrent les prophéties de Daniel à Alexandre-le-Grand lors du passage de ce prince à Jérusalem. L'oracle relatif à la chute de la monarchie perse, qui se rapportait si clairement au roi grec lui causa, ajoute Josèphe, une vive satisfaction. Kuenen (5) ne manque pas de mettre en doute la vraisemblance du fait; mais l'objection qu'il développe ne semble pas irréfutable. « Qu'Alexandre-le-Grand, dit-il, ait visité ou non le temple de Jérusalem,

---

édition princeps : Δανιηλ κατα τους εβδομηκοντα εκ των τετραπλων ωριγενους. *Daniel secundum Septuaginta, ex tetraplis Origenis, nunc primum editus e singulari chisiano codice annorum supra Cetera* DCCC *ante præfationem indicantur.* Romæ, typis propagandæ fidei, MCCLXXII, in-1° de xliv-668 pp. Cette édition fut reproduite par J. D. Michaelis, 1773-1774, et par Segaar, 1775. Celle de Haar, 1845, est une édition critique, où l'éditeur a utilisé une version Syriaque publiée à Milan en 1788, in-4°, par Cajetan Bugati d'après un ms. Ambroisien. Tischendorf en a aussi donné une édition en 1856.

(1) lib. III, v. 25-746.

(2) Introduction au Commentaire sur Daniel, § 6, note 3.

(3) Cfr. Zündel, *op. cit.*, pp. 145 et suiv.

(4) *Antiquités*, XI, 8, 5.

(5) *Histoire critique*, p. 570

question que nous n'avons pas à trancher ici, il reste toujours bien peu probable qu'on lui ait montré en effet les passages de ce livre qui annonçaient la fondation de son empire, en dérobant à ses regards ceux qui en prédisaient le démembrement. » Mais les prêtres juifs ont très bien pu au contraire choisir dans un texte qu'Alexandre, ignorant de leur langue, ne pouvait examiner lui-même, et ne faire connaître au roi que la partie de la prophétie qui devait lui être agréable. Un fait certain, qui prouve l'impression favorable produite par les Juifs sur Alexandre, c'est l'exemption d'impôts pendant l'année sabbatique que ce prince leur accorda, à la requête du grand-prêtre. Sans attacher à ce fait plus d'importance qu'il n'en mérite, on peut dire qu'il n'est pas aujourd'hui absolument controuvé (1).

B. Un témoignage plus important encore, c'est celui de Notre-Seigneur. Dans le grand discours où il annonce la ruine de Jérusalem et les derniers jours du monde, Jésus dit à ses disciples : « Quand vous verrez l'abomination de la désolation prédite par Daniel le prophète (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου), établie dans le lieu saint... (2). » Dans d'autres endroits des Evangiles il y a d'évidentes allusions à Daniel. Notre-Seigneur s'appelle fils de l'homme, comme Daniel l'a fait (3). La prophétie relative à la résurrection des bons et des méchants (4) semble basée sur Daniel XII, 2. 3. Non seulement le livre de Daniel était connu à cette époque, ce que personne ne met en question, mais il est attribué d'une manière très affirmative par Notre-Seigneur au prophète lui-même. Kuenen se tire de là en affirmant que Jésus n'a pas songé à affirmer expressément le caractère canonique ou historique du livre de Daniel (5). Ce qui revient à dire, avec de Wette et d'autres : Le Christ n'avait ni la volonté ni la possibilité d'être une autorité critique. Mais la question de l'authenticité du livre de Daniel n'est pas seulement de nature critique; elle est connexe à une question religieuse et dogmatique, savoir si le livre contient des prédictions authentiques de l'ancien prophète Daniel, ou seulement des *vaticinia ex eventu* inventés par un Juif machabéen. Or, dit Keil, qui oserait accuser Jésus soit d'ignorance, soit d'erreur (6)! Les chrétiens, ajoutent Fuller (7), acceptent le témoignage du Seigneur pour la raison donnée par S. Thomas d'Aquin :

Credo quidquid dixit Dei filius,
Nil hoc Verbo veritatis verius!

5° Cette longue discussion, où nous n'avons évité aucune objection,

---

(1) V. Hengstenberg, *Die authentie des Daniel*, pp. 258 et suiv., 277 et suiv.; Zündel, *Kritische Untersuchungen*, pp. 238 et suiv.

(2) Matth. XXIV, 15.

(3) Cfr. spécialement Matt. XIX, 28, XXIV, 30, XXVI, 64.

(4) Jean, v. 38, 29. — Les apôtres aussi ont fait souvent allusion à Daniel, I Cor. VI, 2; II Thess. II, 3, Apoc. passim; I Pierre, I, 10 et suiv.; Hebr. XI, 33.

(5) *Histoire critique*, p. 569.

(6) *Introd.* § 133, note 2e. — Hengstenberg, *Die authentie*, pp. 258 et suiv.; Hævernick, *Einleitung*, t. II, pp. 462 et suiv.; Kling, dans le *Deutsch Zeitschrift* de Schneider, 1853, pp. 310 et suiv.; Auberlen, *Le prophète Daniel et l'apocalypse de S. Jean*, tr. fr., pp. 7-9.

(7) *Commentary*, Introd. p. 221.

pourrait, croyons-nous, suffire. Nous devons dire cependant que plusieurs critiques catholiques (1), n'admettent pas que la rédaction définitive du livre, tel qu'il nous est parvenu, soit de Daniel lui-même.

Déjà les Talmudistes semblaient croire que les prophéties de Daniel avaient été mises en écrit par les membres de la grande Synagogue après la captivité de Babylone, et c'est peut-être de la tradition des Juifs, dit dom Calmet (2), que S. Isidore (3) avait appris que quelques-uns attribuaient les écrits de Daniel à des sages de la Synagogue.

D'autres hypothèses ont été proposées. Nous avons plus haut indiqué celle du P. Souciet (4). Voici maintenant comment s'exprime le célèbre érudit Quatremère :

« Le livre de Daniel n'a pas été composé d'un seul jet, et n'offre pas, à beaucoup près, la série complète des faits historiques qui se sont passés à Babylone du temps des prophètes. Il est formé de morceaux de tout genre, pièces historiques, actes diplomatiques, etc. Il est probable que Daniel, en conservant ces fragments curieux, n'avait pas pris soin de les réunir en un seul corps. Ce fut peut-être longtemps après la mort de ce prophète, que l'on songea à former cette collection à laquelle on donna son nom. Et cette circonstance suffit peut-être pour expliquer comment le livre de Daniel fut connu en Judée beaucoup plus tard, et ne put ainsi occuper qu'une des dernières places dans le canon des livres hébreux. Cet ouvrage, comme je viens de le dire, est loin d'offrir une histoire suivie de Babylone; les faits contenus dans deux chapitres qui se suivent immédiatement ont été séparés par un intervalle de plusieurs années, et dans plusieurs endroits même on a peu suivi l'ordre chronologique (5). »

Un autre auteur catholique, le Dr Hanneberg, mort évêque de Spire, partage cette opinion : « Le livre de Daniel, tel que nous l'avons, n'a pas été redigé par Daniel lui-même. C'est un recueil de documents sur Daniel, ses actions, ses visions. Les Juifs attribuent la collection des pièces qu'ils admettent, à la grande Synagogue, c'est-à-dire au Sanhédrin, qui, à partir du temps d'Esdras, dirigea la nation dans ses plus importantes affaires. Ce recueil fut augmenté plus tard. Par là tombent d'elles-mêmes certaines objections, notamment celles qu'on tire de la suite non chronologique des pièces isolées (6). »

M. F. Lenormant est d'un avis analogue : « Plus on avance, dit-il, dans la connaissance des textes cunéiformes, plus on reconnait la nécessité de réviser la condamnation portée beaucoup trop prématurément par l'école exégétique allemande contre le livre de Daniel. Sans doute la langue, remplie à certains endroits de mots grecs, atteste que la rédaction définitive, telle que nous la possédons, est postérieure à Alexandre. Mais le

---

(1) La même opinion a été émise par quelques protestants. V. M. Ath. Coquerel, *Biographie Sacrée*, Valence, 1837, in-8°, p. 95.

(2) Préface sur Daniel, dans la *Bible de Vence*, t. IV, p. 412.

(3) *Etymol.* VI, 2, *Patrol. lat.* t. LXXXII, col. 232.

(4) Introd., p. 12.

(5) Mémoire sur Darius le Mède et Balthasar, rois de Babylone, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscript. et B. Lettres*, t. XIX, 1re partie, pp. 393 et 394.

(6) *Histoire de la révélation biblique*, trad. Goschler, t. I, p. 444. Welte, dans l'art. Daniel du *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, trad. franç., t. VI, p. 67, n'ose pas se prononcer sur ce point.

fond, remonte bien plus haut; il est empreint d'une couleur babylonienne parfaitement caractérisée, et les traits de la vie de la cour de Nabuchodonosor et de ses successeurs y ont une vérité et une exactitude auxquelles on n'aurait pas atteint quelques siècles plus tard (1). »

Nous n'avons pas le désir de prendre parti dans cette question. Si l'étude que nous avons fait de l'authenticité de Daniel paraît concluante, il est inutile d'adopter cette hypothèse; mais si le lecteur n'est pas convaincu par notre discussion, il peut, croyons-nous, suivre l'avis de Mgr Hanneberg, du P. Souciet, de MM. Quatremère et François Lenormant, dont les idées n'ont jamais été l'objet d'un blâme de la part de l'Eglise. Pourquoi donc serions-nous plus sévère que l'Eglise?

V

CANONICITÉ DE DANIEL.

L'école moderne prétend conclure de la place occupée par Daniel dans le Canon juif à son inauthenticité. Nous avons plus haut examiné cette question. Mais personne ne doute que Daniel ait été au nombre des livres canoniques chez les Juifs. A quelle époque le Canon fut-il clos? L'Ecclésiastique (2) nous fournit une réponse à cette question. Au temps où Jésus, fils de Sirach, écrivait son livre, le Canon existait tel que nous l'avons aujourd'hui. D'après une opinion, qui nous semble peu probable, le livre daterait de 180 avant Jésus-Christ et sa traduction de 130. Nous pensons au contraire avec Keil (3), Hug, Welte, Dancko, M. Lesêtre (4), etc., que Jésus composa son œuvre entre 300 et 280, et que la traduction grecque faite par son petit-fils fut écrite vers 230. Cela fournit encore une preuve en faveur de l'authenticité de Daniel. Bleek (5) confirme cette preuve lorsqu'il dit : « Parmi les Juifs palestiniens, aucun écrit n'a été adopté dans le Canon si l'on n'était sûr qu'il n'avait pas été composé moins de cent ans après la fin de l'exil. » Ces quelques renseignements suffisent à notre but (6).

---

(1) *La Magie et la divination chez les Chaldéens*, p. 14.

(2) *Eccles.*, Prologue : « Avus meus Jesus, postquam se amplius dedit ad diligentiam lectionis legis et prophetarum, et aliorum librorum qui nobis a parentibus nostris traditi sunt... » Plus loin : « Ipsa lex et prophetæ, cæteraque aliorum librorum. » Cfr. ch. XLIV et XLV.

(3) *Einleit.*, § 242.

(4) *L'Ecclésiastique*, préface, p. 7.

(5) *Einleit.*, p. 674.

(6) Une histoire du Canon chez les Juifs et chez les chrétiens se trouvera dans l'Introduction générale à la Bible qui sera publiée plus tard chez M. Lethielleux. On peut consulter Keil, *Einleitung*, § 153 et suiv.; Gilly *Précis d'introduction*, t. I, pp. 46 et suiv.; Vigouroux. *Manuel biblique*, t. I, pp. 57 et suiv. — Quelques lignes empruntées à R. Simon sont utiles à reproduire : « Il y a... plusieurs savants hommes qui trouvent mauvais que les Juifs aient exclu Daniel du nombre des Prophètes; et Théodoret les en a repris fortement. Mais il est aisé de concilier leur opinion sur ce sujet avec celle des Chrétiens, parcequ'ils demeurent tous d'accord que les livres de la Bible qu'on nomme canoniques ont été également inspirés de Dieu; et de plus que le volume de Daniel est du nombre de ces livres canoniques. S. Jérôme qui a observé que les Juifs ne comptent point Daniel parmi les prophètes, remarque en même temps qu'ils placent son livre dans le rang des Hagiographes et par conséquent ils le reconnaissent

VI

PARTIES DEUTÉRO-CANONIQUES DE DANIEL.

Ces parties, qui n'existent qu'en grec, sont : 1° le cantique des Hébreux dans la fournaise, III, 24-90; l'histoire de Suzanne, XIII; la découverte des impostures des prêtres de Bel, XIV, 1-26, et enfin le récit de la condamnation de Daniel, à la suite de cette découverte, à la fosse aux lions, où il est nourri par Habacuc, préservé miraculeusement et enfin délivré, XIV, 27-42.

Il est certain que ces récits (car la prière est du style le plus hébreu qu'on connaisse) ont quelque chose d'extraordinaire et qui détonne un peu sur l'ensemble du livre. Aussi S. Jérôme leur donnait-il la qualification de fables, *fabulas* (1). Eusèbe et Apollinaire paraissent avoir eu la même impression; ils suivaient sans doute sur ce point Jules Africain, qui a, le premier, dans l'ancienne Eglise, soulevé quelques doutes sur les chapitres deutéro-canoniques de Daniel. Tous ces auteurs se proposaient ainsi de répondre plus facilement à l'objection de Porphyre. Leur intention était bonne; mais il semble qu'ils n'avaient pas suffisamment étudié ce point.

La tradition ecclésiastique est très nette sur cette question : « Il est certain que toute l'ancienne Eglise a lu, dans les premiers siècles du christianisme, l'histoire de Suzanne, celle de Bel et du Dragon et le Cantique des trois jeunes hommes, comme faisant partie de la prophétie de Daniel. C'est pourquoi, dans les bons exemplaires grecs, on lit à la tête de cette prophétie l'histoire de Suzanne, comme en étant le commencement... (2).

---

comme un auteur qui a été inspiré de Dieu ; et quoi qu'ils nient qu'il soit prophète, ils ne nient pas pour cela qu'il ait écrit des prophéties. La question qui est entre eux et nous sur cette matière n'est qu'une subtilité et une question de nom... Cependant un savant protestant (Vossius) qui depuis peu a écrit en faveur des Septante Interprètes, accuse hautement les anciens Juifs d'avoir nié que Daniel fut un prophète, parcequ'ils se voyaient pressés par l'évidence de sa prophétie ; mais l'autorité seule de S. Jérôme suffit pour faire voir que les anciens Juifs ne diffèrent point sur ce sujet des nouveaux, et qu'ils ont toujours cru que le livre de Daniel était dans le recueil des livres canoniques. Daniel n'est donc pas moins prophète qu'Isaïe et les autres prophètes; les Rabbins veulent seulement qu'il y ait différents degrés dans la prophétie, comme l'a remarqué R. D. Kimhi (Préf. sur les Ps.), d'ou ils ont pris occasion d'établir ces trois différentes classes des Livres sacrés, qui sont néanmoins tous compris sous le nom général de prophéti ». Les Psaumes qu'ils ont mis parmi les hagiographes, aussi bien que le livre de Daniel, ne laissent pas de contenir selon eux plusieurs prophéties qui regardent le Messie.... Lorsqu'ils ont placé Daniel avec Esdras et Néhémie, ils n'ont eu égard qu'à l'histoire qui est rapportée dans ce livre : ce qui ne les empêche pas d'y reconnaître de véritables prophéties, comme on peut voir dans leurs commentaires sur ce prophète. Les Juifs de plus ont nié que David et Daniel fussent prophètes, parceque leur manière de vivre dans les embarras de la cour, n'était pas semblable à la manière de vivre ordinaire des autres prophètes » (R. Simon, *Hist. crit. du Vieux-Testament,* p. 60, livre I, ch. IX).

(1) « Hieronymus illis fortasse plus satis assentitur, nimis enim sæpe ac nimis libere fabulas vocat... Itaque quamquam minus culpæ in illo fuerit, quam illi Ruffinus objecit, tamen fortasse fuit aliquid. Quod non ideo dico ut Hieronymum virum tantum reprehendam, quem ego singulari quodam studio prosequor, et omnibus Græcis et Latinis auctoribus antefero, sed ne quis, tanti doctoris auctoritate fractus, ab Ecclesiæ sensu differat. » Maldonat, *Commentarii in præcipuos S. S. libros V. T.*, Parisiis, Cramoisy, 1643, in-fol. p. 685.

(2) R. Simon, *Critique de Dupin,* t. III, p. 48.

L'antiquité, le consentement de plusieurs écrivains, et l'Eglise qui approuve et lit ces livres au lieu de les rejeter, les ont autorisés... C'est ainsi que le savant et judicieux Maldonat raisonne sur le sentiment de S. Jérôme (1). »

I. Entrons maintenant dans le détail nécessaire. Les protestants, qui rejettent le cantique des trois jeunes hommes, prétendent qu'il ne peut être l'œuvre de Daniel. On y trouve, disent-ils, une imitation servile des Psaumes (2). Cela n'est pas une raison bien convaincante. Les Israélites exilés devaient chercher dans les livres saints une consolation pour le temps du malheur; ils étaient familiers avec les Psaumes et savaient y trouver les passages qui convenaient le mieux à leur état. Dans leurs prières, ils se servaient pour invoquer Dieu, des termes mêmes que leurs ancêtres avaient employés, et c'était pour eux tout à la fois une consolation et une espérance. Le sentiment patriotique, toujours très vif chez les Hébreux, trouvait là un nouvel excitant. D'ailleurs s'il y a dans ces cantiques des réminiscences, on n'y voit rien qui sente le pastiche. Ce sont des compositions qui paraissent vraiment originales.

Comment en outre expliquer la présence de ces fragments dans la version de Théodotion, si les Juifs ne les avaient pas, à cette époque, considérés comme authentiques? Et la persistance de la tradition à cette époque permet de penser qu'on les avait toujours admis dans la Synagogue. Si on ne les inséra pas dans le Canon, c'est peut-être qu'on ne les retrouva que lorsque le Canon était déjà clos.

On fait une seconde objection. Au ℣. 38, l'auteur indique que le temple et le culte sont détruits, et, aux ℣℣. 53 et 84, il parle de l'existence du culte et du temple. Cette contradiction apparente étonne la critique et lui fait rejeter l'authenticité de tout le fragment. Mais la contradiction n'existe même pas. Au ℣. 38, Azarias se plaint à Dieu de la condition où le peuple est réduit : « Il n'y a plus, dit-il, dans ce temps-ci, de prince, de chef, de prophète, d'holocauste, de sacrifice, d'offrande, d'encens... (3). » Rien de plus vrai et la triste condition des déportés est exactement dépeinte. Le cantique des trois jeunes gens contredit-il ce passage? Dans leurs actions de grâces à Dieu qui vient de les préserver miraculeusement, ils lui disent : « Vous êtes béni dans le temple saint de votre gloire,... prêtres

---

(1) *Ibid.*, p. 51. « Et ejus generis apud Hebræos sunt historiæ Judith et Tobiæ, etiam Ecclesiasticus et Machabæorum primus : quos sane libros quamvis habeant et legant, non tamen inter canonicos libros connumerant, sed inter Apocrypha, non quod toti earum Synagogæ. Tertium autem et quartum Esdræ, secundum Machabæorum, trium puerorum hymnum, Susannæ, ac Belis Draconisque historias, aut non habent, aut prorsus rejiciunt, et confictas tradunt. Sed hanc eorum sententiam non tota approbat an iquorum Christianorum Schola .... celebrans, etiam in quotidiana Ecclesiarum lectione, hymnum puerorum, Susannæ, draconisque historiam quæ tametsi apud Danielem non in hebraico volumine, sed in solâ Theodotionis editione reperiantur, Ecclesia tamen Christiana, propter authoritatem quorum tam veterum Sanctorum, qui leguntur usi fuisse testimoniis ex ejusmodi historicis, easdem pia fide legit, et non prorsus rejicit, non contemnit, tametsi non pari authoritate recipiat illos cum Scripturis canonicis. » (Driedo, *De Catalogo sacræ Scripturæ*, lib. I, cap. IV, Lovanii, 1556, in-fol., f. 18 vº.

(2) Fritzsche, Les additions à Daniel, dans *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des alten Testaments, bearbeitet* von Fritzsche und Grimm, Erste Lieferung, Leipzig, 1851, in-8º, p. 115.

(3) Dan. III, 38.

du Seigneur, bénissez le Seigneur (1) ». Or, une simple lecture du passage incriminé suffit pour se convaincre que le temple saint de la gloire de Dieu n'est pas le temple de Jérusalem, mais le ciel, qui, au ℣. 54, est appelé le trône du règne de Dieu, comme dans d'autres endroits de l'Ancien-Testament (2).

Nous avons examiné plus haut, § 3, ce fragment au point de vue de la langue, et nous y avons constaté beaucoup d'aramaïsmes. Nous n'y reviendrons pas maintenant.

II. L'histoire de Suzanne donne lieu à de plus longues objections (3). Jules Africain attaqua, au IIIe siècle, la vérité de cette histoire. Ecrivant à Origène qui, dans une conférence, avait cité l'histoire de Suzanne, Jules Africain se montrait très étonné de ce qu'Origène n'avait pas reconnu que toute cette partie de Daniel est supposée (4). Le docteur Alexandrin, très partisan du livre, répondit vigoureusement à Jules Africain; on ne sait pas si celui-ci se tint pour battu (5). En tout cas l'opinion catholique fut satisfaite par les réponses d'Origène, et il faut arriver au protestantisme pour retrouver des doutes sur la canonicité de ce fragment. Capelle le traite ouvertement de « fabula ineptissima (6). » Les protestants modernes ont, cela va sans dire, suivi sans difficulté ce critique (7). Ils oubliaient pourtant que Nicolas de Damas, familier d'Hérode-le-Grand, parait avoir pris dans ce texte des LXX le sujet de son drame de Suzanne (8). Ils ne faisaient pas non plus attention au souvenir très vivace de cette histoire que l'on rencontre chez les premiers chrétiens. Pour nos ancêtres dans la foi, Suzanne est à la fois un symbole de la résurrection et le type de l'Eglise persécutée (9). Enfin, ils méconnaissaient complétement le caractère du récit qui est traduit complètement de l'hébreu ou de l'araméen (10); ils oubliaient que la traduction des LXX ne fut pas reproduite par Théodotion, qui écrivit une nouvelle traduction, et qu'enfin Aquila et Symmaque semblent aussi avoir traduit l'histoire de Suzanne.

Les principales difficultés élevées contre l'authenticité de ce fragment sont :

1° Les jeux de mots que l'on trouve dans le récit. Cette objection a déjà fait l'objet de notre examen; nous prions le lecteur de s'y reporter (11).

2° Les Juifs captifs à Babylone n'avaient pas de juges choisis dans leur nation. Et pourquoi non? Les Babyloniens, tout en diminuant la liberté

---

(1) *Ibid.*, III, 53 et 84.

(2) Ps. x, 5, « Dominus in templo sancto suo, Dominus in cœlo sedes ejus »; cfr. encore Is. LXVI, 1; Habacuc, II, 20, etc.

(3) M. Darras, *Histoire générale de l'Eglise*, t. III, p. 344, place cet épisode vers 586. Il dit, *ibid.*, p. 352 : « Nous sommes fondé, au seul point de vue historique, à en admettre la parfaite sincérité et la rigoureuse exactitude. »

(4) V. Fritzsche, *op. cit.*, p. 116, 117.

(5) Africani, *de Hist. Susann. epistola*, etc., éd. J. R. Wetstein, 1673. Cfr. Origène, *Opp.* éd. Delarue, t. I, pp. 11 et suiv.

(6) *Commentarii et notæ criticæ in V. T.* Amsterdam, 1689, in-fol. p. 566.

(7) V. un résumé de leur discussion dans Rohling, *Das Buch des propheten Daniel*, Mayence, 1876, in-8°, pp. 347 et suiv.

(8) Delitzsch, *De Habacuci...* p. 26.

(9) Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e éd. p. 747.

(10) Delitzch, *op. cit.*, p. 30.

(11) V. ch. III, *Langues dans lesquelles le livre de Daniel est écrit*, § 3e, plus haut, p.

des otages et des exilés qu'ils déportaient de leur pays, ne leur enlevaient pas la possibilité de vivre d'après les lois et les usages dans lesquels ils avaient été élevés (1).

3° Daniel était jeune, dit le grec de Théodotion, παιδαρίος νεωτέρου. Oui, et si l'on a voulu trouver une difficulté dans la mention du dernier ℣ : » Rex Astyages appositus est ad patres suos... », c'est qu'on n'a pas compris que ces mots, mal coupés par un éditeur, se rapportent non à l'histoire de Suzanne, mais à celle de Bel (2).

III. Quant à l'histoire de Bel et à ses conséquences, il est à remarquer que, dans les LXX, elle est précédée de ce titre : ΕΚ ΠΡΟΦΗΤΕΙΑΣ ΑΜΒΑΚΟΥΜ ΥΙΟΥ ΙΗΣΟΥ ΕΚ ΤΗΣ ΦΥΛΗΣ ΛΕΥΙ (3), et qu'en outre le récit commence par ces mots : « Il y avait un prêtre, du nom de Daniel, fils d'Abal (4), commensal du roi de Babylone ». Eusèbe et Appollinaire ont accepté ce titre et ont attribué à Habacuc la paternité de ce chapitre. Leur opinion n'a pas d'improbabilité absolue, elle ne semble qu'inutile. Rien n'oblige à faire du prophète Habacuc l'auteur de ce fragment. Mais il faut noter l'opinion moderne résumée par un auteur très orthodoxe : « Peut-être ces parties ont-elles été écrites par un contemporain de Daniel, ou par un écrivain postérieur, d'après la tradition orale (5). »

Le fond du récit prête-t-il à des objections?

On a prétendu que le culte du serpent (ou dragon) (6) était étranger aux Babyloniens. « La réponse est facile. Les idoles fourmillaient parmi ces peuples, et nous ne devons pas nous étonner qu'ils aient adoré le serpent; puisque nous savons que c'était une des superstitions les plus répandues dans l'antiquité. » La première fondation de Babylone, écrit Hanneberg (7), s'unit au souvenir du déluge, comme le dit l'Écriture, et comme le confirme la tradition du pays sur le grand monstre marin et démoniaque Oannès. Le culte du serpent, ainsi que le remarque Ritter, était en rapport avec une terre récemment abandonnée par les eaux. Il était répandu par toute l'Inde, dominant dans le Pendchab et en Cachemire, où, du temps d'Alexandre-le-Grand, d'après les propres dires des députés cachemiriens d'Abhisoros, on nourrissait deux grands serpents. De même qu'on conserva en Grèce, à Epidaure, dans des temples isolés, le culte du serpent, de même il put se perpétuer en Babylonie, malgré la domination des idées persanes qui ne le firent pas disparaître tout d'un coup. » Bel-Dagon figure souvent dans les inscriptions de Sargon (8).

Une curieuse inscription vient d'être publiée par la société d'archéologie

---

(1) Lamy, *Introductio*, t. II, p. 176; Vincenzi, *Sessio IV Concilii Tridentini vindicata*, pars IIIa, prop. 7a; Janssens, *Hermeneutica Sacra*, Paris, 1859, in-8°, p. 269.

(2) V. en effet le grec de Théodotion. Janssens n'a pas compris cela et a répondu par suite à une objection qui n'existe pas, l. c.

(3) Sixte de Sienne, *Bibl. div.* L. I, sect. II, adopte cette lecture.

(4) Notez que ce nom ne se trouve pas dans tout l'Ancien-Testament. S. de Magistris, *Daniel juxta LXX*, Rome, 1772, in-fol. p. 89, suppose qu'au lieu d'Abal, Ἀβαλ, il y avait dans l'original עבדא, Abda. « Librarius, litteris majoribus ABΔA, quo nomine LXX Danielis patrem appellant, scriptum offendisset, legit ABAA quod facile ignoscitur » (*ibid.*).

(5) Gilly, *Notions élémentaires sur l'Écriture Sainte*, Paris, Lethielleux, 1879, in-12, p. 145.

(6) Dan. XIV, 23. — Darras, *op. cit.*, p. 101, place ce fait sous le règne d'Evilmérodach. C'est, inutile de le dire, une pure conjecture de ce fécond auteur.

(7) *Histoire de la révélation biblique*, trad. Goschler, t. I, pp. 417 et 418.

(8) Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 187, et passim.

biblique de Londres, dans le cinquième volume de ses *Transactions*. C'est la description d'un combat entre le dieu Bel et le Dragon. Nous en empruntons la traduction à la *Revue des études bibliques et orientales* du *Monde* (1).

« Le dieu Bel combat le Dragon avec plusieurs espèces d'armes, mais en particulier avec une épée de flamme.

1re ligne (*manque*).

2..... « il en arma sa main droite ;

3. il prit son épée de flamme dans sa main.

4. Il lança ses éclairs devant lui.

5. Un cimeterre recourbé il portait sur son corps

6. Et il fit, pour tuer le dragon, une épée,

7. qui tournait dans quatre directions, de sorte que personne ne pouvait éviter ses coups rapides.

8. Elle tournait au sud, au nord, à l'est et à l'ouest.

9. Près de son épée, il plaça l'arc de son père Anou.

10. Il fit un tonnerre tournoyant, et une foudre à double flamme, qu'il était impossible d'éteindre,

11. et une quadruple foudre, et une sextuple foudre, et une... foudre, et une foudre de feu tournoyant.

12. Il prit les foudres qu'il avait faites, et il y en avait sept,

13. pour les lancer contre le Dragon, et il les mit dans un carquois derrière lui.

14. Alors le Seigneur de la tempête leva sa grande épée ;

15. Il monta sur son chariot, dont le nom était : Destructeur de l'impie.

16. Il prit sa place et mit les quatre rênes dans sa main. »

Le bas de la tablette manque. Au verso est décrite la victoire de Bel sur le dragon. Ce combat est souvent représenté sur les monuments figurés de l'Assyrie, mais la signification n'en est pas encore claire. M. Talbot (2) croit que le passage que nous venons de rapporter nous fait connaître l'arme des chérubins qui gardèrent l'entrée du paradis terrestre, après l'expulsion d'Adam et d'Eve, et que la Bible appelle un « glaive de flamme tournant. » Il est difficile jusqu'ici de se prononcer définitivement sur ce point (3).

Cette objection qu'on croyait la plus décisive, contre l'authenticité de ce fragment, manque donc par la base.

Quant à la forme du récit, il semble certain que les traductions grecques qui nous sont parvenus, proviennent d'un original hébreu ou araméen, qui peut-être aurait été l'objet d'additions (4). Mais ces additions ne peuvent être que de détail. Théodotion, qui suit toujours fidèlement la traduction des LXX, en diffère ici. D'ailleurs Aquila et Symmaque semblent bien aussi avoir traduit ces passages. Le témoignage d'Origène, presque con-

---

(1) Le *Monde* du 24 Février 1877.

(2) Traducteur de cette inscription dont le texte assyrien a été publié dans *Assyrische Lesestucke*, de M. F. Delitzsch.

(3) *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, par Rohrbacher, nouvelle édition t. I, Paris, Palmé, 1878, pp. 562-563. Les notes de ce volume sont de l'auteur des commentaires de Daniel.

(4) Delitzsch, *De Habacuci...*, p. 25.

temporain de Théodotion, nous prouve que ces fragments existaient de son temps dans les versions grecques. En outre la traduction de Théodotion est faite sur l'hébreu ou sur l'araméen (1). Comment a péri cet original hébreu ou araméen? Nous l'ignorons. Mais il en existe encore des traces. Raymond Martini, dans son célèbre *Pugio fidei* (2), où se trouvent ramassés tant d'extraits de manuscrits rares ou perdus, donne un assez long texte de cette histoire, d'après le Midrash ברשית רבה. M. Munk (3) a soutenu que ce texte était de la composition de Martini. Delitzch (4) a réfuté cette opinion, pour les motifs suivants : Raymond Martini n'avait aucune raison pour inventer un passage qui ne touche en rien à la christologie; il est honnête dans ses procédés littéraires; il ne savait pas le syriaque d'où il aurait pu seulement tirer son récit; le fragment qu'il publie offre des traces évidentes d'origine juive (5). On peut conclure de là qu'il y avait chez les Juifs une tradition sur ce point analogue à celle qui se conservait dans l'Eglise. Il y a en outre d'anciennes versions syriaques de ce passage, dont tout confirme l'origine très ancienne. L'Eglise n'a donc pas eu tort d'affirmer la canonicité de ces fragments (6).

VII

RAPPORTS DE DANIEL AVEC L'APOCALYPSE (7).

Si le livre de Daniel appartient bien par son contenu au temps de la captivité, et ne peut être le produit d'aucune autre époque, il se rapporte également à ce temps par la forme qu'y revêt la prophétie.

Le livre de Daniel, dit un critique allemand, Auberlen, est aux autres livres prophétiques de l'Ancien-Testament ce que l'Apocalypse de S. Jean est aux diverses prophéties de Jésus et de ses Apôtres. Il est l'Apocalypse de l'Ancien-Testament.

Mais d'abord quel est le sens du mot Apocalypse? Il signifie révélation (8), et indique la suite des événements à venir que l'homme ne peut connaître que par une communication divine. Il n'est pas toutefois synonyme de prophétie, car il s'applique surtout à des événements qui ne doi-

---

(1) Eicchorn, *Einleitung in die apokryph. Schriften des A. T.*, p. 445, le nie complétement.

(2) Ed. Voisin, p. 742.

(3) *Notice sur Rabbi Saadia Gaon*, Paris, 1838, in-8°, pp. 85 et suiv.

(4) *Op. cit.*, p. 34.

(5) Ainsi עליו pour עלוי; יהודאה pour יודיא, גב pour לות, יוביא pour יובתא, etc. (Note de Delitsch). — V. aussi, à la fin de la dissertation *De Habacuci*... le texte judéo-persan de Bel et le dragon, publié par Delitzsch sur une copie de Munk, pp. 105 et suiv.

(6) Il faut lire sur ce point la dissertation de Delitzsch que nous avons souvent citée.

(7) Nous empruntons un grand nombre des faits et des idées développés dans ce chapitre à Auberlen, *Le prophète Daniel et l'Apocalypse de S. Jean*, trad. de H. de Rougemont, Lausanne, 1880, in-8°. pp. 92 et suiv.

(8) Calmet, *Dictionnaire... de la Bible*, Toulouse, 1783, t. I, p. 287. — D'après Auberlen, *op. cit.*, pp. 104 et suiv., l'apocalypse rappellerait plutôt l'action de Dieu dans la révélation, tandis que la prophétie ferait penser davantage à l'intermédiaire humain. En tous cas il ne faudrait y voir que le côté subjectif et le côté objectif d'une même chose; V. 1 Cor. XIV, 29 et 30.

vent arriver qu'aux époques messianiques, ou voisines de la fin du monde. C'est au moins le sens que la critique donne généralement à ce mot.

Où Daniel a-t-il puisé ses croyances apocalyptiques ? Certainement elles ne viennent ni d'Alexandrie ni des Grecs (1). « Rien n'est plus opposé à la culture grecque que les idées apocalyptiques (2)... Sous l'action de la littérature grecque, les espérances messianiques, loin de se développer, perdirent de leur importance et de leur forme au milieu des Juifs d'Alexandrie, et ne restèrent guère que des vues philosophiques sur une amélioration probable des hommes au point de vue religieux et moral... Les Apocryphes (3) alexandrins, comme Philon, prennent presque toujours les espérances messianiques dans un sens idéal (4). » C'est dans la Babylonie, ajoute cet auteur, qu'il faut chercher les doctrines qui ont pu avoir quelque action sur la transformation des espérances messianiques en croyances apocalyptiques (5). Nous ne partageons pas cet avis. C'est en Judée qu'il faut chercher l'origine des idées apocalyptiques. Elles existent déjà chez Ezéchiel, comme nous l'avons fait voir (6). Ce n'est pas le Mazdéisme qui les a fournies à Daniel, et une critique intelligente et exacte doit en convenir.

Y a-t-il des rapports réels entre Daniel et S. Jean? Empruntons, pour répondre à cette question, les paroles d'Auberlen :

« Le livre de Daniel est aux autres livres prophétiques de l'Ancien-Testament ce que la révélation de S. Jean est aux diverses prophéties de Jésus et de ses Apôtres. Il est, avons-nous dit, l'Apocalypse de l'Ancien-Testament. Il n'est pas le seul prophète de l'ancienne alliance qui parle de l'avenir messianique, pas plus que la révélation de S. Jean n'est le seul livre du Nouveau-Testament où il soit question du retour de Jésus-Christ. Mais tandis que ces sujets ne sont traités dans les autres livres bibliques qu'occasionellement et pour le besoin du moment, Daniel et S. Jean ont eu pour mission de servir de flambeaux au peuple de Dieu pour les temps privés de la révélation pendant lesquels ils est entre les mains des Gentils (7). Nous avons vu que Daniel devait éclairer la voie des intelligents d'Israël pendant les cinq siècles de ténèbres qui séparaient la captivité de la première venue du Christ et de la ruine de Jérusalem par les Romains. De même, l'Apocalypse de S. Jean a été donnée aux saints de la nouvelle alliance pour être une étoile qui guidât leur pélerinage depuis la première venue du Christ (ou, plus exactement depuis la destruction de Jérusalem) jusqu'au moment où il reviendra établir sur la terre son règne glorieux (8). Sans doute, cette dernière époque est comprise aussi dans la prophétie de Daniel (9), et c'est ce qui explique pourquoi l'Apocalypse de S. Jean devait nécessairement se rattacher de la manière la plus étroite à ces chapitres

(1) M. Nicolas *Doctrines religieuses des Juifs,* p. 291, note.
(2) *Ibid.*, p. 292.
(3) Nous reproduisons le terme employé par M. M. Nicolas, sans l'adopter.
(4) M. Nicolas, *op. cit.*, pp. 292, 298.
(5) *Ibid.*, p. 294.
(6) *Ezéchiel,* préface, pp. 15 et suiv.
(7) καιροὶ ἐθνῶν, Luc. XXI, 24.
(8) Comp. Tite II, 11-13; Apoc. I, 7; XX, 17, 20.
(9) Chap. II et VII. Il y a là une trace des idées millénaires d'Auberlen, que nous sommes loin de partager. V. le P. Lescœur, *Le règne temporel de Jésus-Christ.*

de Daniel. Mais Daniel contemple l'avenir au point de vue de l'Ancien-Testament et il écrit pour des Juifs; le point de vue de S. Jean est celui du Nouveau-Testament et il écrit pour des chrétiens d'entre les Gentils.

« Cette destination particulière des apocalypses nous fait comprendre aussi, et de la manière la plus naturelle, pourquoi il n'y a probablement qu'une seule Apocalypse dans l'Ancien-Testament et une seule dans le Nouveau, bien que l'Ancien-Testament, comme le Nouveau, contienne beaucoup d'autres prophéties. Il y a deux grandes époques où Dieu s'est révélé, celle de l'Ancien-Testament, celle du Nouveau-Testament. Toutes les deux sont suivies de longues périodes sans révélations : l'une est la période qui suit la captivité, l'autre est l'histoire de l'Eglise. Au moment de disparaître, la lumière de la révélation concentre encore une fois tout son éclat et le projette sur les siècles obscurs qui vont suivre. Aussi les apocalypses sont-elles, dans l'un et l'autre des recueils qui composent la Bible au nombre des derniers livres qui aient été écrits.

« A ce fait s'en rattachent deux autres : Voici le premier. Si chacune des apocalypses se trouve le seul livre de son espèce dans le canon dont elle fait partie, chacune en revanche a donné lieu à un nombre d'autant plus grand d'imitations apocryphes. Tels sont les livres sybillins, tant chrétiens que Juifs, le livre d'Hénoch, le IVe livre d'Esdras, l'Anabaticon d'Esaïe, etc. Les époques encore voisines de celles où des révélations avaient eu lieu, ne pouvaient, sans malaise, se passer de révélations, et à défaut de véritables, en enfantaient d'imaginaires. Or il était naturel que, dans cette contrefaçon de la littérature sacrée, on imitât de préférence les apocalypses. Elles intéressaient plus que tout autre livre, puisqu'elles avaient pour objet d'éclairer la période même dans laquelle on se trouvait, et qu'elles étaient en outre la forme la plus merveilleuse et la plus complète de ces révélations surnaturelles dont la cessation était si douloureusement ressentie. Toujours et partout, nous voyons que les apparitions les plus grandes et les plus saintes qu'il y ait eu dans l'histoire ont été accompagnées d'imitations qui n'en ont été le plus souvent que la caricature. C'est ainsi qu'à Moïse se rattachent les magiciens d'Egypte, au Messie, les faux messies, aux évangiles canoniques, les évangiles apochryphes, etc.

« Voici maintenant le second fait, qui n'est en quelque sorte, que la réciproque du premier, et qui n'est pas moins aisé à comprendre. Dans des époques très éloignées de celles de la révélation, et où l'on en a perdu la vive et intime intelligence, c'est aux apocalypses que s'attaque surtout la critique, par cela même qu'elles sont les plus merveilleuses des révélations. Dans ces époques-là, on prétend ramener la révélation au niveau de l'histoire profane et effacer toute distinction entre canonique et apocryphe. C'est surtout avec les apocalypses qu'on agit de la sorte, et pourtant, à n'envisager même la question qu'au point de vue purement historique, il nous paraît que les produits apocryphes supposent nécessairement un modèle canonique sans lequel on ne peut suffisamment expliquer ni l'apparition de ce genre de littérature, ni la vogue dont il a joui.

« Disons-le toutefois, ce manque d'intelligence de la révélation est moins surprenant quand il s'agit d'une apocalypse. Ce n'est pas sans raison que celle de S. Jean est placée à la fin du Nouveau-Testament. Ces livres ne sont écrits que pour ceux qui se sont approprié, par la foi et par une intel-

ligence toute spirituelle, tout le reste de la Parole de Dieu. Ils ont de quoi scandaliser celui qui les lit en profane. Tant que nous sommes dans ce monde des riches et des satisfaits, tant que nous ne soupirons pas du plus profond de notre être après quelque chose de mieux, après l'apparition personnelle du Seigneur même (1), les apocalypses ne sont pas encore pour nous. Nul autre que l'Agneau immolé ne peut ouvrir le livre scellé de sept sceaux, nul autre que celui pour lequel le monde est crucifié ne peut lire les énigmes qu'il contient (2). Daniel et Jean, lorsque ces saints mystères leur furent communiqués, se prosternèrent la face contre terre, tremblant et adorant; c'est par là qu'il faut commencer pour arriver à les comprendre (3). Leurs livres même le disent, ils rendent attentifs à ceci, c'est que, pour en obtenir l'intelligence, il ne suffit pas d'être d'une manière générale animé des dispositions pieuses, il faut encore avoir été *nettoyé, blanchi et éprouvé* (4) principalement au creuset de la tentation. Aussi, S. Jean au commencement de l'Apocalypse, ne se contente-t-il pas de dire : *Moi Jean qui suis votre frère,* il ajoute : *et qui ai part à l'affliction et au règne et à la patience de Jésus-Christ* (5). Les temps des gentils en général sont des temps de misère où les serviteurs attendent leur maître (6), mais c'est à la fin que la détresse arrive à son comble. C'est pour cette époque finale et pour celles qui en sont comme les avants-coureurs que les apocalypses sont particulièrement faites ; c'est alors seulement qu'on en a réellement la clef. Sans doute la prophétie de S. Jean ne devait pas être scellée, comme celle de Daniel, car l'époque du Nouveau-Testament était déjà le commencement des derniers temps, mais elle proteste avec d'autant plus d'énergie contre toutes les altérations qu'on pourrait lui faire subir, et répète maintes fois que l'intelligence en est réservée *à la patience et à la foi des saints* et à *ceux qui ont de la sagesse* (7). Il est donc inévitable qu'en temps ordinaire, et avec les moyens ordinaires, on n'arrive pas à apprécier ces livres à leur valeur; et si l'on néglige de remplir les conditions essentielles qu'ils prescrivent si clairement à qui veut en avoir l'intelligence, on ne manquera pas de s'égarer en cherchant à les comprendre.

« La destination des apocalypses explique aussi les caractères propres qui les distinguent des autres prophéties. Dans les temps de révélation où les prophètes se suivent, où les enseignements des apôtres se complètent les uns les autres, il n'est pas nécessaire qu'un seul écrit prophétique contienne et condense une autre grande masse de choses. Mais les apocalypses étant destinées à éclairer de longues périodes privées de révélations directes, doivent être à la fois plus universelles et plus détaillées. Et pour cela il faut que le Dieu qui dirige l'histoire accorde aux voyants, relativement à l'avenir, des lumières spéciales et qui dépassent encore de beaucoup la mesure ordinaire de la prophétie.

---

(1) Apoc. XXII, 17, 20.
(2) Apoc. V.
(3) Dan. VIII, 17 et 18 ; X, 8 et suiv.; Apoc. XIX, 10 ; XXII, 8.
(4) Dan. XII, 10.
(5) Apoc. I, 9.
(6) Dan. IX, 25; Luc. XII, 35 et suiv.; I Thes. I, 10 ; Philip. III, 20.
(7) Dan. VIII, 26 ; XII, 4, 9 et 10 ; Apoc. XXII 10 et 11, 18 et 19 ; XIII, 10 18 ; XIV, 12 ; XVII, 9.

« Le premier de ces caractères des apocalypses, l'universalité, se montre en ceci, qu'elles sont comme les résumés de toutes les prophéties contenues dans le canon dont elles font partie. Tout ce qu'il y a de données eschatologiques éparses dans les discours de Jésus et dans les écrits des apôtres se trouve rassemblé dans l'Apocalypse de S. Jean et y fait un ensemble vivant, si bien que c'est par cet ensemble seulement qu'on peut voir à quoi se rapporte chacun de ces faits spéciaux. Ainsi, par exemple, le moment où le Christ viendra fonder ici-bas son règne y est clairement distingué de celui où il viendra juger le monde, tandis que dans les évangiles et les épîtres il y a maint passage où l'on ne peut savoir duquel de ces deux événements il s'agit ou s'il s'agit des deux événements à la fois (1).

« Daniel résume aussi tous les points essentiels de l'eschatologie de l'Ancien-Testament, c'est-à-dire de la prophétie messianique. Et de même que c'est seulement dans l'Apocalypse de S. Jean que la seconde venue du Seigneur est distinguée de la troisième avec une clarté qui ne laisse de place à aucun doute, de même Daniel est le premier prophète qui distingue nettement entre la première venue du Messie et la seconde.

« Mais ce n'est pas seulement l'avenir messianique qui devient dans les apocalypses l'objet d'une révélation. C'est aussi l'histoire qui le précède. Habituellement, au contraire, les prophètes et les apôtres embrassent d'un seul regard la phase actuelle de l'histoire et sa phase dernière et par conséquent annoncent presque toujours le règne de Dieu comme prochain. Les apocalypses distinguent les phases et les époques diverses et déroulent successivement à la vue les choses dont la prophétie ne présente que le raccourci. Ainsi, dans Daniel, les quatres monarchies universelles ne sont que le développement apocalyptique de celle que les prophètes ne voyaient encore que comme une seule et même monarchie et qu'ils appelaient Assur ou Babel suivant le temps ou ils écrivaient. Ainsi aussi la prophétie messianique du chapitre IX n'est autre chose que la distinction entre le salut complet et définitif, opérée par le Messie et la délivrance de la captivité, délivrance momentanée et qui ne devait être que le type de l'autre ; les prophètes les avaient vues toutes deux, mais sans les distinguer. De même l'Apocalypse de S. Jean, tout en étant spécialement destinée aux chrétiens des derniers temps, avait sans doute aussi pour but d'éclairer sur l'avenir les chrétiens du premier siècle qui auraient pu croire que d'après Math. XXIV, l'avénement du Seigneur et la destruction de Jérusalem devaient avoir lieu en même temps.

« Ceci explique pourquoi l'apocalyptique, — et c'est ici le second fait que nous avons signalé, — donne plus de détails, et surtout de détails chronologiques, que ne le fait la prophétie proprement dite. »

Une prophétie spéciale de ce genre était plus nécessaire encore sous l'Ancien-Testament que sous le Nouveau, car alors l'attente de l'héritage céleste n'était pas aussi claire qu'à présent. La prophétie devait donc insister davantage sur les événements terrestres, afin de donner au peuple choisi plus de confiance dans la marche de la Providence. C'est pour cette raison que Daniel contient beaucoup plus de détails, historiques ou chro-

(1 Même remarque et même réserve que plus haut.

nologiques qu'on n'en trouve dans S. Jean. « En fait de détails historiques continue Auberlen (1), le chapitre XI de Daniel, qui décrit la lutte entre la Syrie et l'Egypte, avec les batailles, les conquêtes, les alliances auxquelles elle a donné lieu, est à coup sûr le plus spécial qu'il y ait dans toute l'Ecriture sainte. Mais les détails chronologiques, relatifs tant à l'époque d'Antiochus, qu'à celle du Messie ne sont certes pas moins merveilleux (2). Daniel donne le compte des années qui doivent s'écouler jusqu'au Messie, et le compte des jours pendant lesquels doit s'accomplir la prophétie relative à Antiochus. »

Autre différence caractéristique : Daniel reçoit l'ordre de sceller ses visions (3), et Jean reçoit l'ordre de ne pas les sceller (4). Daniel doit sceller ses visions, car elles ne se réaliseront pas de longtemps ; pour Jean au contraire, il ne les scelle pas, parce que le temps est proche (5). Cela indique une intention profonde, car l'opposition entre Daniel et l'apocalypse (6) n'est pas fortuite, on pourrait dire que cette différence vient de ce que les deux apocalypses n'ont pas la même destination : l'une, celle de l'Ancien-Testament ayant pour objet d'éclairer Israël sur ses luttes et ses destinées terrestres, la seconde, celle du Nouveau-Testament écrite pour faire connaître à l'Eglise ses derniers combats et sa victoire définitive (7).

VIII

CHRISTOLOGIE DE DANIEL. — LES SOIXANTE-DIX SEMAINES.

Cette précision dans les prophéties de Daniel que l'on vient d'indiquer arrive à son plus haut degré dans la prophétie des soixante dix semaines.

I. Voici la traduction ordinaire de cet endroit, qui, pour l'*apologétique* chrétienne, a une importance considérable.

« Depuis le moment où la parole a annoncé que Jérusalem sera rebâtie jusqu'à un chef, un oint, il y a sept semaines; dans soixante-deux semaines les places et les fossés seront rétablis, mais en des temps fâcheux. Après les soixante-deux semaines un oint sera retranché et il n'aura pas

---

(1) *Op. cit.*, p. 101.
(2) Dan. VIII, 14 ; XII, 11 et 12 ; IX, 24-27.
(3) Dan. VIII, 26, XII, 4.
(4) Apoc. XXII, 10.
(5) Apoc. I, 1-3, XXII, 6-7.
(6) Dan. VIII, 26, Apoc. XXII, 10.
(7) Nous ne parlons pas de l'influence exercée par Daniel sur les apocalypses apocryphes, parceque toutes sont postérieures à l'ère chrétienne. *L'Apocalypse de Baruch* publiée par Ceriani, en latin 1871, en syriaque 1871, est postérieure à la prise de de Jérusalem ; le *IVe livre d'Esdras* n'a pas été probablement écrit avant le temps de Domitien ; l'*Ascension d'Isaïe*, publiée en éthiopien par Dillmann en 1877, et en latin par S. von Gebhardt, dans le *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, Leipzig, t. XXI, p. 3, a un caractère judéo-chrétien et porte la marque du second siècle après Jésus-Christ. V. F. Delitsch, *Messianic prophecies, translated from the manuscript by* S. J. Curtiss, Edinburg, Clark, 1880, in-8°, p. 118. Quant à l'*Apocalypse d'Enoch*, elle serait de peu antérieure à Jésus-Christ. Stapfer, *Idées religieuses en Palestine*, p. 126. — Cfr. aussi Westcott, *An introduction to the study of the Gospels*, Cambridge, 1860.

de successeur. Le peuple d'un chef qui viendra détruira la ville et le sanctuaire, et sa fin arrivera comme par une inondation; il est arrêté que les dévastations dureront jusqu'au terme de la guerre. Il fera une solide alliance avec plusieurs pendant une semaine, et durant la moitié de la semaine il fera cesser le sacrifice et l'offrande; le dévastateur commettra les choses les plus abominables jusqu'à ce que la ruine et ce qui a été résolu fondent sur le dévastateur (1). »

II. Ce texte, on ne peut le nier, est difficile à expliquer. Aussi a-t-il été l'objet d'interprétations très différentes. On peut, avec Keil (2), diviser ces interprétations en trois classes. 1° La plupart des Pères et des commentateurs orthodoxes trouvent dans ces versets la prophétie de l'apparition du Christ dans la chair, de sa mort et de la destruction de Jérusalem par les Romains (3). Parmi les commentateurs modernes, cette thèse est défendue par Hengstenberg, Hævernick, Auberlen, Pusey (4), chez les protestants, Reinke (5), Mayer (6), Rohling, chez les catholiques. — 2° D'autres exégètes, en majorité modernes, rapportent tout le passage au temps d'Antiochus Epiphane. Déjà, dans l'antiquité, Julius Hilarianus, suivant la traduction alexandrine de la prophétie (7), exprimait clairement cette vue (8), que beaucoup de rabbins ont aussi adoptée. Plus tard, on signale l'anglais Marsham (9), et le jésuite Hardouin, auquel le P. Lami « reproche d'avoir mis à la place de Jésus-Christ... le pontife Onias, qui fut tué par Andronicus dans le temple d'Apollon, proche d'Antioche, dans lequel temple il s'était réfugié » (10). Les rationalistes allemands, Eicchorn, Bertholdt, von Lengerke, Maurer, Ewald, Hitzig, les théologiens intermédiaires Bleek, Wieseler (11), les critiques Lücke, Hilgenfeld, Kranichfeld, etc., ont soutenu le même système; Kuenen en Hollande; en Angleterre les auteurs des *Essays and Reviews*, le Dr Davidson, le Dr Williams (12); ils ont été suivis encore par Hofmann (13), Delitzsch (14), Zündel, mais avec une modification essentielle. Ces auteurs rapprochent une signification eschatologique de l'indication historique des versets 25-27

---

(1) Dan. IX, 25-27. Nous empruntons, en la modifiant un peu, la traduction de M. L. Segond, *l'Ancien-Testament, traduction nouvelle d'après le texte hébreu*, Paris, 1878, in-8°, p. 1454. V. plus haut le texte hébreu et les traduction des LXX et de Théodotion, p. 53 Cfr. encore la traduction de la Vulgate et le Commentaire.

(2) Comm. sur Daniel, in h. l.

(3) Cfr. pour la période patristique, Reush, *Die patrist. Berechnung der 70 Jahrwochen Daniels*, dans le *Tubing. quartalschrift*, 1868, pp. 535 et suiv.

(4) Dans les ouvrages que nous avons cités. Il faut y ajouter la *Christologie* de l'A. T. d'Hengstenberg.

(5) *Die messianische Weissagungen bei den gr. und Klein Proph. des A. T.*, t. IV, pars I, pp. 206 et suiv.

(6) *Die messianischen Prophezieen des Daniel*, Vienne, 1866, in-8°, pp. 80 et suiv.

(7) V. plus haut.

(8) *Chronologia seu Libellus de mundi duratione, Patrol. latine*, t. XIII, c. 1098.

(9) *Dissertation chronologique sur les LXX semaines de Daniel*, Londres, 1649, in-4°.

(10) V. Harduin, Opera selecta, pp. 592 et seq. Cfr. R. Simon, *Critique de Dupin*, t. IV, p. 295.

(11) *Die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen des Prophet. Daniel*, Gœttingue, 1839.

(12) *Die 70 Jahre des Jerem. und die 70 Jahrwochen des Daniel*, Nuremberg, 1836.

(13) Cités par Pusey, *op. cit.*, préface, passim. En France MM. Michel Nicolas, Maurice Vernes, Reuss, etc. ont accepté ces théories, déjà admises par Munk, etc.

(14) Act. *Daniel*, dans la *Realencyclopœdie* de Herzog, t. III.

relative à Antiochus-Epiphane, et par suite ils admettent que la prophétie ne sera entièrement accomplie qu'à la venue de l'Antéchrist et à l'avénement du règne de Dieu et à la fin des jours. — 3° Quelques pères de l'Eglise et quelques théologiens modernes ont interprété la prophétie dans un sens eschatologique, comme une annonce du développement du royaume de Dieu à partir de la fin de l'exil jusqu'au perfectionnement de ce royaume par la venue du Christ à la fin des temps. S. Hippolyte (1) et Apollinaire de Laodicée rapportent le verset 27, relatif à la dernière semaine, à la fin du monde; quand à la première moitié de cette semaine ils la considèrent comme le temps du retour d'Elie; la seconde moitié est le temps de l'Antéchrist. C'est la *Berleburg Bible* (2) qui, à l'époque moderne, a la première développé cette vue. Kliefoth (3) et Leyrer (4) ont essayé de donner à cette opinion des bases exégétiques. Keil l'adopte aussi dans son commentaire.

Il ne semble pas qu'il y ait de raison suffisantes pour abandonner l'interprétation traditionnelle. D'après cette interprétation, il s'agit ici de semaines d'années ou de périodes de sept ans (5); les soixante-dix semaines (6) sont divisées dans le developpement de l'oracle en trois périodes fort inégales, de sept, de soixante-deux et de une semaine, qui forment le total de soixante-dix qui a été précédemment donné; le commencement de ces soixante-dix semaines doit être fixé à l'un des décrets des rois de Perse qui ont autorisé le retour et le rétablissement des juifs; le prophète compte en effet « depuis la sortie de la parole, » c'est-à-dire depuis la publication de l'édit qui permet de retourner à Jérusalem et de la rebâtir. Enfin la semaine unique désignée dans les dernières paroles est la dernière du compte total des soixante-dix semaines, et à la moitié de cette semaine, au bout de trois ans et demi, par conséquent, l'un des événements prédits a dû s'accomplir. Il faut donc, pour l'intelligence complète de l'oracle, qu'à dater de l'un des édits rendus pour la délivrance des Juifs, on puisse compter soixante dix semaines d'années, ou 490 ans jusqu'à l'accomplissement de la prédiction; il faut de plus que des accomplissements secondaires, si l'on peut ainsi parler, marquent les époques intermédiaires des sept et des soixante-deux semaines et de la moitié de la semaine finale.

---

(1) V. pour la période moderne, R. Baxmann, dans *Theologische Studien und kritiken*, 1863, t. III, pp. 497 et suiv.

(2) V. les fragments du Commentaire de S. Hippolyte dans l'édition des LXX de S. de Magistris. Rome, 1772, in-fol. déjà citée, pp. 93 et suiv ; Cfr. aussi Bardenhewer, *Des Heiligen Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel*. Fribourg 1877, in-8°.

(3) Dans la *Realencyclopædie* de Herzog, t. XVIII, p. 383.

(4) Schwerin, 1868.

(5) Origène a sur les semaines de Daniel un sentiment qui n'est pas commun. D'après lui la semaine comprend soixante-dix ans : « Hæc enim Septimana quæ propter septem decadas annorum dicitur septimana (In Matt. XXIV, opp. éd. Migne, t. III, col. 1656)... Arbitror autem Septuaginta septimanas concisas super populum et super civitatem sanctam, ut consummetur peccatum, quatuor millia nongentos esse annos ab Adam usque ad septuaginta annos qui fuerunt post dispensationem Christi » (*ibid.* col. 1658).

(6) Ce sens traditionnel a été exposé par beaucoup de commentateurs; un des résumés les plus clairs, et nous le suivons ici, est celui de M. A. Coquerel, dans son *Essai historique et critique sur les dates de la Bible*, à la fin de la *Biographie sacrée*, Valence, 1837, gr. in 8°, pp. 699 et suiv.

III. Examinons d'abord le point de départ, « ab exitu sermonis (1). » Il y a jusqu'à douze opinions sur ce sujet. En voici l'énumération.

1° Ce point de départ est pris à partir de la première prophétie de Jérémie (2), ou de la quatrième année du règne de Jehoakim. Hardouin (3), dom Calmet (4), chez les catholiques, Collins (5), Kuenen (6), chez les Protestants soutiennent ce système.

2° C'est de la seconde prophétie de Jérémie (7), ou de la quatrième année de Sédécias, que Sébastien Münster, Vatable, après quelques commentateurs du moyen-âge, Nicolas de Lyre en particulier, font dater le « terminus a quo. »

3° Pour d'autres, c'est à la date de la prophétie de Daniel (8), et par conséquent à la première année du règne de Darius le Mède sur Babylone, 539 avant Jésus-Christ qu'il faut le placer. Tertullien (9) faisait partir les 437 années et demi qu'il reconnaissait jusqu'à la naissance du Christ, de la première année de Darius-Nothus qu'il identifiait avec Darius le Mède. Pour d'autres motifs plus sérieux, cette opinion a été adoptée par J. H. Jungmann (10), J. Koch (11), J. D. Michaelis (12), M. Hassenkamp (13), Velthusen (14).

4° On l'entend aussi de la première année du règne de Cyrus, 560 avant Jésus-Christ. C'est l'opinion de Clément d'Alexandrie, Calvin, Œcolampade, l'Empereur, Cocceius, M. Bernaldus (15), B. Blayney (16), H. Uri (17), Dathe, Hegel, etc.

5° Il s'agit de la seconde année du règne de Darius fils d'Hystaspes, 520 avant Jésus-Christ, ou de l'année des prophéties de bénédiction annoncée par Zacharie (18) et par Aggée (19); c'est le sentiment de Driedo (20), de Cornelius Jansenius (21) de J. A. Bengel (22).

6° J. J. Scaliger (23) reporte le commencement à la seconde année du

---

(1) Nous nous servons ici de Zœckler, dont l'exposition est la plus détaillée que nous ayons eue sous les yeux.

(2) Jér. XXV, 11 et suiv.

(3) *Chronologia Vet. Testamenti*, Amstelodami, 1709 in-fol. pp. 592 et suiv.

(4) *Dissertation sur les soixante-dix semaines de Daniel.*

(5) *The scheme of literal prophecy*, t. I, p. 109.

(6) *Hist. crit.* t. II, p. 545.

(7) Jerem. XXIX, 10.

(8) Dan. IX, 1.

(9) *Adv. Judæos*, VIII.

(10) *Nouvelle manière d'expliquer Daniel historiquement et théologiquement.* Cassel, 1681; Leipzig. 1700, in 4° (dom Calmet, *Bibliothèque*, t. VI, p. 525).

(11) *Entsiegelter Daniel*, II. § 206, et *Kurze Anfangsgründe der chronologie*, II, 24.

(12) *Versuch über die 70 Wochen Daniels.* Gotha, 1770; V. du même auteur *Epistola de LXX hebdomad. ad 70 Pringle*, Londres. 1773.

(13) *Versuch einer neuen Erklærung des 70 Wochen Daniels*, Lemgo, 1772.

(14) *Muthmassungen uber die siebenmal siebenzig Jahre beim Daniel*, IX, 24-27.

(15) *Chronicon SS. auctoritate constitutum*, III, 7.

(16) *A dissertation by way of inquiry into Daniel's seventy weeks*, Oxford, 1775.

(17) *Septuaginta hebdomadum quas Gabriel ad Danielem detulerat, interpretatio, paraphrasis, computatio*, Oxford, 1788.

(18) Zach. I, 1 et suiv., III. 8 et suiv., VIII, 7 et suiv.

(19) Agg. I. 1 et suiv., II, 1 et suiv.

(20) *De scriptis et dogmatibus ecclesiasticis*, c. V.

(21) *Concordia evangelica*, c. 122.

(22) *Ordo temporum...* Stuttgart, 1741.

(23) *De emendatione temporum*, I, 4.

règne de Darius-Nothus, 323 avant Jésus-Christ. Ce sentiment est partagé par S. Calvisius (1) et Hanneberg (2).

7° Pour Luther (3), Mélancthon (4), S. Glassius (5), c'est de la seconde année du règne d'Artaxerxès Longuemain qu'il faut partir.

8° D'autres commentateurs prennent pour point de départ le premier décret rendu par Artaxerxès Longuemain, dans la septième année de son règne, pour la restauration de Jérusalem (6). Telle est l'opinion de Abr. Calovius (7), de M. Geier (8), J. R. Rus (9), H. Benzel (10), H. Prideaux (11), S. Deyling (12), J. G. Franck (13), J. C. Dœderlin (14), Newton (15), Sostmann (16).

9° D'après un autre système, c'est du second décret d'Artaxerxès Longuemain, dans la vingtième année du règne de ce prince que part la date initiale (17). Ainsi pensent Jules Africain, qui ne parle que d'années lunaires, et n'arrive par suite qu'à un total de 465 années solaires ; ainsi Luther (18), Bossuet (19), H.-J. Offerhaus (20), J. G. Reinbeck (21), Weickhmann (22), Starke (23), Hengstenberg (24), M. H. Wallon (25).

10° Petau (26), Vitringa (27), C. B. Michaelis (28) adoptent la dixième ou onzième année du règne de d'Artaxerxès Longuemain.

11° J.-R. Faber admet la première année du règne de Xerxès (29).

12° S. Basile de Séleucie calcule les soixante-neuf premières semaines à partir de l'achèvement des murailles de Jérusalem dans la vingt-huitième année de Xerxès (30). Cette opinion n'a aucune raison d'être (31).

---

(1) *Opus chronologicum cum Isagoge chronologica,* Francfort, 1620, in-fol.
(2) *Hist. de la révél. bibl.,* tr. franç. t. I, p. 442.
(3) *Das prophet Daniel deutsch...* éd. Erl., t. XLI, p. 247.
(4) *Commentaria,* p. 891.
(5) *Philologia sacra.*
(6) Esdr. VII, 1, VIII, 11 et suiv.
(7) *De LXX septimanis mysterium,* Viteberga, 1663.
(8) Dans son *Commentaire,* Leipzig, 1667, in-4°, et 1684.
(9) *Dissertatio de hebdomadibus Danielis,* Jenæ, 1740.
(10) *Diss. de LXX hebdomadibus Danielis dans Syntagma dissertationum,* t. II, pp. 21 et suiv.
(11) *Connections,* etc.
(12) *Programma ad Daniel,* IX, 24 et seq., Lugduni Batav. 1710.
(13) *Novum systema chronologiæ fondamentalis,* Gœttingue, 1778.
(14) *Institutiones theologiæ christianæ,* t. II, pp. 530 et suiv.
(15) *Observations.*
(16) *Commentarius chronologicus, philosophicus et exegeticus in Orac. Danielis,* IX, 27-27. Lugduni Batav. 1710.
(17) Nehem. II, 1, 7 et suiv.
(18) *Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei,* éd. citée, t. XXIX, pp. 71 et suiv.
(19) *Discours sur l'histoire universelle,* 2e partie, ch. IX ; éd Vivès, t. XXIV, pp. 426, 427.
(20) *Dissertatio de LXX septimanis Danielis,* Groningæ, 1756.
(21) *Betrachtungen über die Augsb. Konfession,* t. III, p. 39.
(22) *Carmen Danielis de septuaginta hebdomadibus Christo vindicatis,* Vitebergæ, 1772.
(23) *Synopsis,* p. 2614.
(24) *Christologie de l'A. T., tr. angl.* de J. Martin, t. III, pp. 185 et suiv.
(25) *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon les quatre évangélistes,* Paris, 1865, in-12, p. 25.
(26) *De Doctrina temporum,* XII, 29 ; *Breviarium temporum,* II, 3, 9.
(27) *De LXX hebdomadibus Danielis,* dans *Observationes sacræ,* t. II, p 290 et suiv.
(28) *Annotationes uberiores.*
(29) *Jesus ex natalitium opportunitate Messias,* Jenæ, 1772, pp. 125 et suiv.
(30) Orat. XXXVIII, Migne, *Patrol. grecque,* t. LXXXV.
(31) Eusèbe de Césarée a énoncé trois opinions différentes sur ce point. D'abord il compte les premières soixante-neuf semaines du retour des Juifs sous le règne de Cyrus jusqu'à la

IV. Il n'y a pas de moins nombreuses divergences par rapport au *terminus ad quem*. Nous avons déjà énoncé les trois principales solutions proposées. Mais, même dans l'opinion traditionnelle, il y a beaucoup d'hypothèses différentes. Citons en seulement quelques-unes. Eusèbe, Cyrille de Jérusalem, Jacob d'Edesse, etc., fixent le terme des soixante-dix semaines à la mort du Christ; Jungmann, Sostmann, etc., l'arrêtent au temps de la présentation au temple; Melanchton, Calvin, Vitringa, W. Whiston (1) le font aller jusqu'au baptême de Notre-Seigneur dans le Jourdain : Luther, Calov, Prideaux, Buddeus (2) le prolongent jusqu'à l'année de la mort de Notre-Seigneur; Petau, Bengel, Brunsmann, etc., comprennent la prédication du Christianisme dans les années qui ont suivi la mort du Sauveur, dans la série des soixante-dix semaines (3).

Citons encore un système qui tend à se débarrasser de toutes ces difficultés de date. « Au milieu de ce dédale, l'opinion la plus facile, la plus attrayante, la plus vraisemblable, est que tous les chiffres de la prophétie sont indéterminés, indéfinis, et qu'on ne doit point les prendre arithmétiquement... Une observation curieuse qui confirme cette interprétation de l'oracle, c'est que depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'évangile, le nombre *sept* et ses multiples diversements combinés, ont toujours servi à désigner des nombres indéterminés et vagues... Cet oracle, l'un des plus mémorables, garde toute sa force comme preuve en faveur du Christianisme, et ne perd que cette rigueur mathématique que l'on a eu tort d'y chercher; les chiffres sont obscurs, les faits ne le sont pas; c'est donc aux faits que la science et la foi doivent s'attacher. Le Sauveur du monde, les trois ans et demi de son ministère, sa mort, la fin du culte cérémoniel, la ruine de la nation infidèle, tout est là; que voulons-nous de plus? Que Dieu eût remis la chaîne des âges entre nos mains, c'est trop demander. Le sens chronologique de la prophétie de Daniel est seulement qu'il devait s'écouler environ cinq siècles entre la restauration de la première alliance, et l'établissement de l'alliance chrétienne » (4).

Cette solution ingénieuse ne nous satisfait pas, malgré toutes les facilités qu'elle apporte à l'explication. Nous ne sommes pas ici en présence des chiffres souvent altérés du Pentateuque. Ici la précision de la prophétie force à admettre qu'elle renferme des chiffres déterminés. Une

---

mort du grand prêtre et roi Alexandre Jannæus et à l'invasion de Pompée, c'est-à-dire de 536 à 64 avant Jésus-Christ; *Demonstr. evang.* VIII, 2, 55 et suiv. Ailleurs il part de la seconde année de Darius fils d'Hystaspe, 520 avant Jésus-Christ et va jusqu'à la naissance du Christ, *Chroniques*, 184; enfin il regarde la dernière semaine comme une période de soixante-dix ans, et essaye de la faire partir de la résurrection du Sauveur.

(1) *Dissertation upon Daniel's weeks*, Londres, 1725.

(2) *Historia ecclesiastica Veteris Testamenti*, pp. 854 et suiv.

(3) On trouvera d'autres indications nombreuses dans Zœckler, *Commentar*, in h. loc. Nous y renvoyons le lecteur, qui voudrait être plus au courant des divers systèmes rationalistes et des méthodes suivies pour tâcher de faire concorder le terminus a quo avec le terminus ad quem. Mais nous ne pouvions prolonger trop tous ces détails; nous avons voulu mettre sous les yeux du lecteur les plus importants. Cfr. encore Hævernick, *Commentar*, pp. 386-399.

(4) A. Coquerel, *op. cit.*, p. 703. — Il faut noter que M. Vigouroux se rapproche de ce sentiment, lorsqu'il dit : « L'ignorance où nous sommes de l'année précise où est né Notre-Seigneur et de la durée exacte de sa vie, ne nous permet pas de fixer ensuite rigoureusement les chiffres, mais leur concordance réelle n'est pas douteuse. » (*Manuel biblique*), t. II, p. 603.

seule hypothèse pourrait être rappelée, c'est que les Juifs auraient eux mêmes altéré les chiffres pour ne pas se voir contraints à admettre la venue du Messie. Mais on ne peut raisonnablement accepter cette supposition.

V. Le Nouveau-Testament semble en effet, dans quelques expressions, indiquer que, peu avant l'avènement du Christ, les Juifs attendaient l'accomplissement de la prophétie de Daniel. Ainsi S. Luc (1) parle de ceux qui attendaient la délivrance de Jérusalem, προσδεχόμενοι λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ ; S. Matthieu (2) parle de celui qui doit venir, ὁ ἐρχόμενος, ce qui est une désignation du Messie provenant sans doute d'une interprétation du הבא de Dan. v, 26 (3). Il faut encore noter les allusions à l'abomination de la désolation (4), qui ne pouvaient, dit Zœckler (5), être comprises par les contemporains que dans le cas où un caractère messianique était reconnu au passage qui nous occupe, et, par conséquent, où on pensait que l'accomplissement de la prophétie n'avait pas eu lieu au temps des Maccabées (6). Josèphe est un autre témoin de ce fait ; il pense en effet que la destruction de Jérusalem par les Romains avait été prédite par Daniel (7) ; en outre, il applique à Titus le titre de נגיד הבא. Cette interprétation semble avoir été acceptée par les Juifs de l'époque talmudique et de l'époque suivante. C'est ce que nous apprend S. Jérôme (8) : « Nec ignoramus quosdam illorum dicere quod una hebdomadas de qua scriptum est : *Confirmabit pactum multis hebdomada una*, dividatur Vespasiano et Hadriano, quod juxta historiam Josephi Vespasianus et Titus tribus annis et sex mensibus pacem cum Judæis fecerint. Tres autem anni et sex menses sub Hadriano supputantur, quando Hierusalem omnino subversa est, et Judæorum gens catervatim cæsa, ita ut Judææ quoque finibus pelleretur ». Les deux Gémares rapportent aussi la prophétie à la guerre contre Vespasien (9). D'autres traditions talmudiques ou rabbiniques sont basées sur une semblable interprétation ; on y apprend par exemple que le Targumiste n'a pas voulu traduire les Hagiographes, parce qu'on y enseignait que le Messie serait détruit (10), ou encore que le Messie vint au temps où Jérusalem était détruite et le temple désolé, mais comme un personnage souffrant et ayant changé de forme (11). Ce ne fut qu'aux dernières périodes du moyen-âge, qu'on essaya d'autres interprétations

(1) II, 38, Cfr. V, 24.
(2) Matt. XI, 3.
(3) Cfr. Wieseler, p. 150.
(4) Dan IX, 27 ; Cfr. ; Matt. XXIV, 15, Marc, XIII, 14 ; II Thess. II, 3 et suiv.
(5) Commentaire cité.
(6) Zœckler cite aussi une observation de Mélanchton, qui nous paraît juste et qu'a cause de cela nous reproduirons ici : « Judæis quidem post Danielem facilis fuit observatio annorum, præsertim quum in eo populo sacerdotes tempora diligenter annotarent et multi essent longævi. Nehemias qui Danielem senem viderat adolescens, Alexandrum senex vidit... Siméon qui Christum infantem gestavit in sinu, vidit adolescens senes, qui Maccabæum viderant. Tales viri tempore, quo Christus natus est, intellexerant annos hic præfinitos exacte quadrare ad Christi adventum. »
(7) *Antiq.* X, 11, 7 ; *De bello judaico*, VI, 5, 4. Cfr. Hævernick, *op. cit.*, p. 390.
(8) In Dan. IX, 24 et suiv. ; *opp.* éd., Migne, t. V-VI, col. 578.
(9) V. dans le Talmud de Babylone, tr. Nasir, c. 5 ; Sanhedrin, c. 11 ; et dans le Talmud de Jérusalem, tr. Kelim, c. 9.
(10) V. Lightfoot, *Horæ hebraicæ*, sur Luc. XIX, 11 ; Schœttgen, *Horæ hebraicæ*, p. 211.
(11) Corrodi, *Kritische Geschichte des Chiliasmus*, Bâle, et suiv. t. I, pp. 284 et suiv.

de la prophétie, et qu'on appliqua le terme de משיח נגיד à Cyrus (1), à Néhémias (2), ou au grand prêtre Josué (3). Mais on continuait généralement à suivre le *Seder olam Rabba*, et à reconnaître que les soixante-dix semaines allaient de la première destruction du temple à la seconde. Ainsi Abendana (4), s'exprime-t-il en ces termes : « Hebdomades hæ septuaginta sunt septimanæ annorum quadringentorum nonaginta, iisdemque sine dubio a devastatione primi ad devastationem secundi templi, quia septuaginti anni fuere captivitatis Babylonicæ, et quadringenti viginti anni, quibus futura erit domus secunda in structura sua : atque sic majores nostri exposuere in Seder olam (5). »

Les chiffres sont donc bien ceux que Daniel avait écrits et qu'on lisait au temps de Notre-Seigneur. Le doute est impossible sur ce point.

VI. Quelle solution est préférable entre toutes celles que nous venons d'énumérer? Il est assez embarassant de faire un choix. Chacune d'elles en effet prête à des objections fort graves, et toujours relevées avec soin par les adversaires.

Quoiqu'il en soit, nous penchons pour l'opinion exprimée par Bossuet et suivie par M. Wallon et G. Palmer (6). « Les soixantes-dix semaines d'années, dit M. Wallon (7) font quatre cent quatre-vingt-dix ans, qui se comptent depuis l'édit pour le rétablissement de Jérusalem donné par Artaxerce en la vingtième année de son règne (453 avant Jésus-Christ, selon les témoignages contemporains suivis par les plus anciens historiens, Charon de Lampsaque et Thucydide). Les soixantes-dix semaines sont distinguées en trois parties, sept, soixante-deux et une. Les sept premières semaines (49 ans) s'appliquent au temps pendant lequel les murs et les édifices se sont relevés malgré bien des traverses (453-404). Les soixante-deux semaines (434 ans) après lesquelles le Christ sera mis à mort se comptent à la suite des sept premières ; elles mènent à l'an 30 de l'ère chrétienne, celle qui suit la quinzième année de Tibère, époque où Jésus-Christ commence sa mission en recevant le baptême de S. Jean. Puis vient la dernière semaine, au milieu de laquelle le sacrifice du Sauveur est accompli : ces trois ans et demi conduisent à la Pâque de l'an 33, c'est-à-dire, au temps précis où le calcul le plus autorisé fixe l'époque de la Passion (8). »

Il est certain que dans la vingtième année d'Artaxerxès, Néhémias, après avoir vivement intercédé auprès du roi, est envoyé en Judée pour rebâtir les murs de la ville (9). Des textes bibliques qu'on peut citer,

---

(1) Saadias, Gaon, Raschi, Jacchiades.

(2) Aben-Ezra.

(3) Levi-ben-Gersom. — Cfr. Raymond Martini, *Pugio fidei*, éd. Carpzov, p. 233.

(4) *Spicil. ad Michlol Jophi*, cité par Zœckler, l. c.

(5) On peut citer ici un aveu important du rabbin de Venise Simon Luzzato, a propos de ce passage de Daniel. Suivant ce rabbin, « la conséquence d'une investigation trop étendue et trop profonde de ce passage serait pour les docteurs juifs de devenir tous chrétiens, car on ne peut nier que, d'après les chiffres donnés par Daniel, le Messie ne soit déjà apparu. » Dans Wolf. *Bibliotheca hebraica*, t. III, p. 1228.

(6) *Commentatio in librum Danielis prophetæ, sive de temporibus gentium*. Romæ, 1874, in-8°, pp. 71-72.

(7) *Op. et l. cit.*

(8) Cfr. l'interprétation de M. Vigouroux, *Manuel biblique*, t. II, p. 601 et suiv.

(9) Néh. II, 1, 3, 5 et suiv.

celui-ci est le plus important à notre point de vue. C'est la date qu'il donne qui peut servir de point de départ. Jusqu'à cette date en effet on ne peut dire que la ville de Jérusalem ait été rebâtie (1). C'est par Néhémias, à la suite de l'autorisation qu'il venait de recevoir d'Artaxerxès, que la reconstruction commença. L'Ecclésiastique (2) nous montre Néhémias comme le restaurateur non-seulement des murs et des portes, mais de la *cité* elle-même. D'un autre côté, Josué et Zorobabel ne sont célébrés que comme les bâtisseurs du temple (3). Mais le livre de Néhémias nous fournit aussi des renseignements plus précis. Un endroit (4) nous apprend que l'achèvement des murs de la ville fut regardé comme une glorieuse faveur accordée par Dieu à son peuple au moyen de Néhémias. L'effet produit chez les païens ne fut pas moins considérable (5). Or, il ne faut pas oublier que c'est à la suite des prières de ce personnage que Dieu annonça la reconstruction de la ville (6), et c'est à la bonté divine que Néhémias attribue la facilité que mit Artaxerxès à exaucer sa requête (7). Aussi adoptons-nous ce sentiment. Mais le lecteur ne s'attend pas à ce que nous réfutions les onze autres systèmes que nous avons énumérés plus haut

VII. Voici maintenant l'exégèse rationaliste de ce passage (2). L'ange Gabriel est censé annoncer à Daniel ce qui suit : « De même que Jérémie avait fixé la durée de l'exil à 70 années, l'ange prédit que 70 semaines d'années ou 490 ans devront s'écouler avant que l'humiliation actuelle du peuple ne prenne fin, avant l'accomplissement de la prophétie (v. 24). Ces 490 années se répartiront comme suit : Depuis le moment où Jérémie avait prédit la fin de l'exil jusqu'à l'avènement au trône de Cyrus (l'oint, le prince), il y aura sept semaines ou 49 ans ; on rebâtira Jérusalem, mais durant 62 semaines ou 444 ans, la ville continuera de se trouver dans un

(1) V. les textes dans Hengstenberg, *Christologie,* éd. citée, t. III, p. 180 et suiv.
(2) Eccli. XLIX, 13.
(3) *Ibid.*, XLIX, 12.
(4) Neh. XII, 43.
(5) *Ibid.*, VI, 15, 16.
(6) *Ibid.*, I, 25.
(7) *Ibid.*, II, 8, 18.
(8) Un court tableau chronologique est nécessaire ici :

ÈRE des SÉLEUCIDES.	AVANT J.-C.	
137	175	Antiochus IV Épiphane monte sur le trône.
	174	Onias III est remplacé comme grand-prêtre par Jason.
	171	Jason est remplacé par Ménélas.
	170	Première expédition d'Antiochus contre Ptolémée VI, Philométor, roi d'Égypte.
143	169	Deuxième expédition d'Antiochus contre l'Égypte. Prise de Jérusalem.
144	168	Troisième expédition contre l'Égypte. Intervention de Popilius Lœnas.
145	167	Les Syriens occupent Jérusalem, fortifient Acra. La persécution religieuse commence. Le culte cesse au temple. Résistance de Matathias.
146	166	Mort de Matathias.
147	165	Judas Machabée bat les lieutenants de Lysias près d'Emmaüs.
148	164	Purification du temple et rétablissement du culte, le 25 de Chislen
149	163	Mort d'Antiochus Épiphane.
151	161	Victoire de Judas sur Nicanor général de Démétrius Sotor.
152	160	Mort de Judas Machabée.

Tel est le tableau dressé par Kuenen pour justifier ses Théories.

triste état (℣. 25). Cette période une fois terminée, les événements qui suivront auront lieu dans la dernière semaine (de sept ans). Le grand-prêtre Onias III (un personnage oint) sera tué, Jérusalem et le sanctuaire seront pillés par l'armée d'Antiochus Epiphane (le prince qui viendra); on aura la guerre, la mesure des dévastations sera comblée, mais en même temps la plupart des Juifs seront confirmés dans le culte du vrai Dieu et dans l'alliance (℣℣. 26, 27); lorsque la moitié de cette dernière période sera écoulée, par conséquent, lorsqu'il ne restera plus que trois ans et demi, le culte public de Jéhovah dans le temple de Jérusalem (le sacrifice et l'oblation) sera interrompu; un petit autel idolâtre sera élevé au-dessus du grand autel (les abominations terribles), et cette profanation de ce qu'il y a de plus sacré aux yeux des Israélites durera jusqu'à la fin de la dernière semaine, c'est-à-dire de la dernière période de sept ans; c'est alors que s'exécutera le jugement définitif (℣. 27) (1). »

Une objection très grave s'offre d'abord contre cette interprétation. Les mots : « Depuis le moment où la parole a annoncé que Jérusalem sera rebâtie » sont interprétés par l'école critique dans le sens d'un décret divin, qui, dans le cas présent, est celui qu'a annoncé Jérémie. Mais tout proteste contre cette explication. Le chapitre XXV de ce prophète annonce surtout le châtiment de Babylone et des nations, la durée de la captivité; mais il ne parle aucunement d'une reconstruction de Jérusalem. Le chapitre XXIX ne peut pas être invoqué davantage : il précise le temps de la captivité, mais n'indique en aucune manière qu'au bout de soixante-dix ans Jérusalem sera rebâtie. Un autre endroit, cité par Kuenen, est plus précis : « Je ramène (dit l'Eternel) les captifs... La ville sera rebâtie sur ses ruines, le palais sera rétabli comme il était (2). » Mais est-ce bien là, pour employer la traduction de Kuenen, est-ce bien là « l'émission de la parole portant qu'on rétablisse et qu'on rebâtisse Jérusalem (3)? » C'est tout au plus une promesse, promesse subordonnée à la conversion d'Israël, et qui n'a pas le caractère d'une décision irrévocable. D'ailleurs, quand même on verrait dans דבר un décret de Dieu (4), il n'en résulterait pas nécessairement que ce décret a été rendu par un prophète, et on doit admettre que c'est au contraire par un roi qu'il a été promulgué (5).

L'*oint, le prince* (6) ne peut être ni Cyrus, ni le grand sacrificateur Josué contemporain de Cyrus, Cyrus n'a le titre d'oint qu'une fois dans la Bible (7); le prophète Isaïe ne le lui donne que comme figure et type du Messie, et Daniel ne le lui attribue jamais. Le titre, d'ailleurs très fort, puisque les Perses ne sacraient pas leurs rois, ne peut s'appliquer à ce prince. Quand au grand-prêtre Josué, il est inutile de s'arrêter à cette hypothèse que rien n'appuie (8).

---

(1) Kuenen *Histoire critique*, t. II. pp. 545, 545.
(2) Jér. XXX, 18, Cfr. aussi XXXI, 38.
(3) *Hist. crit.*, p. 543.
(4) Cette interprétation n'est pas du reste admise généralement, V. Pusey. *Daniel the proph et*, p. 195.
(5) Auberlen, *op. cit.*, p. 144.
(6) Dan. IX, 25.
(7) Is. XLV, 1.
(8) Jamais משיח seul ne désigne l'office du grand prêtre, quoiqu'en dise M. Vernes, art. *Daniel* déjà cité, p. 582.

Des rationalistes, comme Bertholdt ont avoué qu'il est très naturel, sinon absolument nécessaire, d'associer l'idée de Jésus le Messie avec cette expression משיח נגיד. En effet, les promesses contenues dans le ℣. 24, l'oubli des péchés, l'apparition de l'éternelle justice, sont les caractéristiques données par les prophètes comme appartenant à l'ère messianique. Si donc dans le ℣. 25, qui est clairement un développement du ℣. 24, un roi est annoncé, ce ne peut être que le roi Messie. De plus le terme de נגיד est expressément appliqué au Messie dans Isaïe (1); il est ailleurs donné à David, type du Messie (2).

En outre, il faut remarquer que les mots du texte ne se rapportent point à la naissance de Jésus, mais à l'apparition publique du Messie, qui ne prit ce titre qu'après son baptême par Jean, et qui jusque là n'avait voulu être que Jésus pour son entourage (3).

Y a-t-il d'ailleurs, dans le texte de Daniel, rien qui se rapporte spécialement à Antiochus? Il faut, pour trouver des allusions à Onias et à Antiochus prendre un point de départ arbitraire, et suivre partout une explication aussi arbitraire. Les sacrifices ont été, il est vrai, interrompus à cette époque, mais ils ont été repris depuis, et ce n'est qu'après la prise de Jérusalem par Titus qu'ils ont définitivement cessé. Comment l'abomination et la désolation signifieraient-elle seulement les tentatives de culte idolâtrique essayées dans le temple au temps d'Antiochus (4)?

Mais que cela suffise pour le moment. Dans le commentaire nous reviendrons sur les questions de détail

IX

CHRISTOLOGIE DE DANIEL (*suite*).

A l'occasion de la prophétie des soixante-dix semaines notons encore ce qui suit.

Dans l'interprétation (5) du songe de Nabuchodonosor relatif aux quatre monarchies (6), une pierre, qui n'a pas été détachée avec les mains, tombe sur les pieds de la statue, qui sont en partie de fer, en partie d'argile, brise le colosse et devient une grande montagne qui remplit toute la terre. Que signifie cette pierre? Elle est, suivant l'interprétation de Daniel (7), le royaume final impérissable, c'est-à-dire, le royaume messianique. Comme dans un psaume (8), la pierre n'est pas dans sa signification primaire le Messie, mais Israël considéré comme peuple messianique.

---

(1) Is. LV, 4.
(2) II Rois, VII, 8.
(3) Act. I, 21, Luc, III, 23. — Cfr. Hengstenberg, *op. cit.*, t. III, pp. 121, 122.
(4) V. Fillion, *Commentaire sur S. Matthieu*, p. 460.
(5) Nous empruntons ce passage à Delitzsch, *Messianic prophecies*, Edinburg, 1880, in-8°, pp. 91, 92.
(6) Dan. II.
(7) *Ibid.*, II, 44.
(8) Ps CXVII, 22.

Nous avons ici comme un écho des prophéties messianiques de la seconde partie d'Isaïe (1). Daniel considère Israël et le Messie comme ne faisant qu'un, parce que le Messie en est comme le résumé et la concentration. Israël est le tronc, le Messie la cime de l'arbre. Israël est le royaume (מלכי), le Messie est le roi (מלכא משיחא).

Dans une autre vision (2), le prophète voit les empires du monde figurés par quatre grands animaux qui montent de la mer; il aperçoit ensuite quelqu'un semblable au fils de l'homme (כבר אנש) (3), qui paraît devant l'Ancien des jours et qui en reçoit un pouvoir éternel sur toute la terre... Celui que voit Daniel, et qui est à la fois un être humain et surhumain; est sans doute le Christ, qui, par allusion à cet endroit de Daniel (4), s'appelle lui-même le fils de l'homme, τον υἱον τοῦ ἀνθρώπου. Il prend ce titre non seulement à cause de lui-même, mais aussi à cause de son Eglise avec laquelle il ne fait qu'un. Mais pourquoi Daniel le voit-il comme Fils de l'homme? Parce que pour détruire le péché qui règne dans le monde et le remplit, pour renverser les empires du monde et devenir le roi éternel d'un royaume éternel qui doit contraster avec l'humanité souillée et abaissée, il faut être celui qui par les doubles moyens naturels et surnaturels amène l'histoire du monde à sa conclusion idéale et religieuse. Ezéchiel avait montré le Verbe (5) sous l'apparence d'un homme, כמראה אדם (6); Daniel contemple le roi futur du monde. Il le montre recevant les hommages qui lui seront toujours rendus, car « tous les peuples, toutes les nations, toutes les langues le serviront (7). »

Cette prophétie a été unanimement entendue du Messie aussi bien par les Juifs (8) que par les Chrétiens. Mais, comme le fait remarquer avec raison le Dr Pusey, cette prophétie n'est pas plus claire que les autres de l'Ancien-Testament, et une certaine école a trop l'air d'employer ce passage de Daniel pour faire ressortir l'obscurité des autres livres. Tous ont cru la même vérité, en l'exprimant de diverses manières (9).

Après la captivité cependant, les espérances messianiques se sont grandement développées chez les Juifs. Quand Cyrus leur eut permis de retourner dans leur patrie, un grand nombre de déportés restèrent au

---

(1) Is. XL-LXVI.

(2) Dan. VII.

(3) *Ibid.*, 13.

(4) Marc, XIV, 62, etc. — Kuenen, *The prophetic and prophecy in Israel*, Londres, 1877, in-8°, p. 530, reconnaît que Notre-Seigneur s'appuie sur ce passage de Daniel; ce titre de fils de l'homme désigne, dit-il, Jésus dans sa dignité messianique et ne désigne que lui seul; Jésus ne comprend jamais personne que lui sous cette formule. Il est vrai qu'à la p. 532, Kuenen essaye de revenir sur ces aveux; il est évident qu'il les regrette, mais qu'il a cédé à la force de la vérité.

(5) Ou Jéhovah lui-même. C'est le sens préféré par Delitzsch; nous aimons mieux celui que nous introduisons dans le texte. V. notre *Comm. sur Ezéchiel*, p. 32.

(6) Ezéch. I. 26.

(7) Dan. VII, 14.

(8) Les différentes écoles juives, dit Pusey, *op. cit.*, p. 493, note, reconnaissent que le fils de l'homme est le Messie. « C'est le roi Messie », disent le Zohar et Rashi; « c'est le Messie notre justice, qui viendra en présence de Dieu », disent Saadias et Ibryechia, V. les autres citations dans Pusey.

(9) V. encore Hengstenberg, *Christologie*, t. III; Mayer, *Die Messianischen Prophezieen des Daniel*, pp. 10-72.

milieu des païens. Ceux qui profitèrent de la bonté ou de la politique de Cyrus étaient toujours sous une domination étrangère, même dans le pays que le Seigneur avait donné à leurs aïeux. Mais quand le temple fut rebâti, la gloire de Jéhovah n'entra pas dans le nouveau sanctuaire, où l'arche ne reparut plus. Le culte restauré, dit très bien Keil (1), avait perdu son âme en perdant la présence réelle du Seigneur dans le sanctuaire; le grand prêtre ne pouvait plus répandre le sang expiatoire du sacrifice autour de l'Arche d'alliance, il ne pouvait plus reconnaître, au moyen de l'Urim et du Thummim la volonté du Seigneur. Après que Néhémie eut relevé les murs de la ville, la prophétie cessa. les révélations de l'ancienne alliance étaient finies, et la période d'attente du Rédempteur promis commença. Quand ce rédempteur apparut en Jésus-Christ, et que les Juifs ne le reconnurent pas pour leur Sauveur, mais le rejetèrent et le mirent à mort, ils furent chassés de leur pays, dispersés à travers le monde, jusqu'au moment où la foi les fera rentrer dans le royaume de Dieu.

Les cinq cents ans qui s'étendent de la fin de la captivité de Babylone à la venue du Messie ne sont qu'une période de transition de l'Ancien au Nouveau-Testament, durant laquelle Israël devait se préparer à la venue du Rédempteur. Sous ce rapport cette période peut être comparée au temps passé par Israël dans le désert d'Arabie.

Si les prophètes antérieurs à la captivité semblent parfois ne pas mettre d'intervalle entre la délivrance d'Israël, son retour dans la terre de Canaan et l'établissement du royaume de Dieu dans sa gloire, et n'indiquent pas toujours la longue période qui séparera la fin de la captivité de venue du Messie, l'union de ces deux événements dans leur pensée s'explique. La vision prophétique réunit souvent en effet les événements qui précèdent la fin avec la fin elle-même. Ici d'ailleurs les prophètes sont fondés, au point de vue historique, à unir la future gloire du royaume d'Israël sous le Messie, c'est-à-dire la gloire de l'Eglise, avec la délivrance d'Israël de l'exil. L'exil était en effet le dernier terme donné à Israël pour se repentir. Si, à la suite de cette épreuve suprême, le peuple choisi continue à s'opposer à Dieu, le jugement de mort tombera sur lui, et ceux seulement qui se tourneront vers le Rédempteur seront sauvés; par la nouvelle alliance ils participeront à la grâce et aux promesses de son royaume.

On pourrait développer la même pensée par rapport aux peuples païens, montrer la force naturelle donnée aux nations, leur révolte idolâtrique contre Dieu, les châtiments qui suivent cette révolte, et toutes les puissances du monde connu se résumant dans l'empire romain lors de la venue du Sauveur.

Mais, pour revenir à Israël, c'est Ezéchiel et Daniel qui sont chargés de lui annoncer spécialement la venue du Messie. Daniel surtout montre, après l'assujettissement aux pouvoirs du monde, la victoire définitive par l'accomplissement des prophéties et l'établissement du règne de la vérité.

---

(1) Introduction à son *Comm. sur Daniel*, § 2, « Place de Daniel dans l'histoire du royaume de Dieu. »

X

COMMENTAIRES.

Peu de livres bibliques ont été l'objet d'autant de travaux que le livre de Daniel. Nous ne comptons pas les citer tous, mais seulement une partie des plus importants.

I. *Pères;* S. HIPPOLYTE a écrit une interprétation de Daniel, en grec. Elle a été publiée par S. de Magistris, dans *Daniel secundum LXX,* Romæ, 1775, in-fol., pp. 95 et suiv., et reproduite par Migne, *Patrol. grecque*, t. X, col. 583-726. On trouve deux autres fragments de ces commentaires dans Fabricius, *S. Hippolyti et martyris opera,* Hambourg, 1716-1718, 2 vol. in-fol., t. I, pp. 266-282, et t. II, pp. 22-45; et dans P. de Lagarde, *Hippolyti romani quæ feruntur omnia græce,* Leipzig, 1855, in-8°, pp. 123-203. Tout le commentaire a été publié par O. Bardenhewer, Fribourg, 1880, in-8° (1). — S. EPHREM a écrit aussi un commentaire sur Daniel qu'on trouve dans ses *Œuvres,* éd. d'Assemani, Rome, 1740 et suiv., t. II, pp. 203 et suiv. — Le commentaire de S. JÉROME est dans ses *Œuvres,* éd. Vallarsi, Venise, 1768, t. V, partie 2e, et dans Migne, *Patrologie latine,* t. XXV, col. 513 et suiv. — Le Commentaire de THÉODORET sur les visions de Daniel le prophète, Ὑπόμνημα εἰς τὰς ὁράσεις τοῦ προφήτου Δανιήλ, est dans ses *Œuvres*, éd. Schulze, Halle, 1768 et suiv., t. II, part. 2e pp. 1063 et suiv., et dans Migne, *Patrol. grecque,* t. LXXXI. — POLYCHRONIUS a laissé un commentaire publié par Mai, *Nova collectio,* t. I, p. 155. — Le Commentaire attribué à S. JEAN CHRYSOSTOME est dans ses *Œuvres*, t. VI, pp. 228 et suiv. — On a encore les Commentaires d'AMMONIUS (2), d'APOLLINARIS, d'EUDOXIUS : ils se trouvent réunis avec ceux de Polychronius dans le Commentaire de Broughton qui sera cité plus bas. — Le P. Possevin a publié dans sa *Bibliotheca Constantinopolitana,* une explication (grecque) des visions de Daniel, d'ANDRÉ, évêque de Césarée en Cappadoce, vers 500. — Le Commentaire de S. CYRILLE d'ALEXANDRIE est dans la *Patrologie grecque,* t. LXX. — Citons encore les fragments d'EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Patr. grecq.*, t. XXIV, et le travail d'HESYCHIUS, évêque de Jérusalem, *ibid.*, t. XCIII.

L'Eglise latine ne s'est pas occupée de Daniel autant que l'Eglise grecque. En outre du commentaire de S. Jérôme que nous avons cité plus haut, nous ne trouvons personne à citer sinon un auteur du VIIIe siècle, l'archidiacre PIERRE dont les *questions sur le prophète Daniel* sont dans la *Patrologie latine,* t. XCVI.

II. *Ecrivains du moyen-âge.* JOACHIM DE FLORE, a écrit une *Expositio in Danielem,* Venise, 1519. — S. THOMAS D'AQUIN. Commentaire sur Daniel, t. II, de ses *Œuvres*, 1863, in-4°, et à part, Paris, 1640, in-fol. — RUPERT, *In Danielem, liber* I, dans ses *Œuvres*, t. I, 520 et suiv. —

---

(1) Cfr. *Des heiligen Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel, ein literargeschichtlicher Versuch,* von O. Bardenhewer, Fribourg, 1877, in-8°.

(2) *Patrol. grecque*, t. LXXXV.

ALBERT-LE-GRAND, Commentaire sur Daniel, dans ses *Œuvres,* éditées par le P. Jemmy, Lyon, 1651, in-fol., t. V. (1).

III. *Auteurs modernes.* 1° *Commentateurs catholiques.* ARIAS MONTANUS, *Commentarius in Danielem,* Anvers, 1562. in-8°. — H. PINTUS, professeur d'Ecriture-sainte à Coimbre, *In divinum vatem Danielem Commentarii,* Coimbre, 1582, in-fol.; l'ouvrage a été réimprimé plusieurs fois (2). — Les *Commentaires* de B. PERERIUS ont été souvent imprimés, Rome, 1586, in fol.; Lyon (3), 1588, in-4°; Anvers, 1594, in-8°. — G. SANCTIUS, *Commentarius in Danielem prophetam,* Lyon, 1612, 1619, in-fol. — MALDONAT, Commentaire sur Daniel dans les *Commentarii in præcipuos sacræ Scripturæ libros Veteris Testamenti,* Lyon, 1611. in-fol.: Paris, 1643. in-fol. — VELDIUS, *Commentarius in Danielem prophetam cum chronologia ad intelligenda Jeremiæ, Ezechielis et Danielis vaticinia.* Anvers, 1602. in-8° (4). Le Commentaire de CORNELIUS A LAPIDE se trouve dans son commentaire complet. — Marcellin EVANGELISTA, frère mineur de Toscane. mort en 1597, a écrit une *Expositio in Danielem,* Venise, 1588. in-8°. — Antoine FASO, sicilien mort en 1572, a laissé des *Commentaires* sur Daniel (5). Il faut citer encore ceux de LUC DE BRUGES, de LEFÉVRE D'ESTAPLES ; les *Quelques mots sur Daniel,* de L. FERRAND, avocat au parlement (6); et les *Notes* de Bossuet sur le Cantique des trois enfants dans la fournaise (7).

Citons encore le Commentaire de dom CALMET, dans sa grande Bible, ceux de Dereser-Scholz, Allioli, Reischl et Loch (8).

Le plus récent Commentaire catholique est celui du Dr Rohling. *Das Buch des Propheten Daniel, übersetzt und erklært,* Mayence, 1876, in-8° (9).

2° *Commentateurs protestants.* Au XVI siècle, LUTHER, dont les trois travaux sur Daniel sont réunis dans le tome VI de ses *Œuvres,* éd. Walsh ; MÉLANCTHON, dont le *Commentaire,* paru en 1543, Wittemberg, in-8°, est reproduit dans ses *Œuvres,* t. II. p. 410; J. DRACONITIS. *Commentarius in Danielem ex Hebræo versum.* Marbourg, 1544, in-8°; STRIGEL, *Danielis prophetæ concio,* Leipzig. 1565. 1571. Mentionnons rapidement les commentaires de WIGAND. Iena. 1571. SELNEKKER. Iena, 1567. 1608; HEILBRUNNER. Lauing. 1587; ŒCOLAMPADE. Bâle. 1530, 1543, souvent réimprimé; CALVIN, Genève, 1563. 1576, dans ses *Œuvres.* éd. d'Amsterdam. 1667, t. V; JUNIUS, Heidelberg, 1593; ROLLOCK, Edimbourg, 1591;

---

(1) Un augustinien anglais, Capgrave, docteur d'Oxford, a écrit un Commentaire sur Daniel, conservé a Oxford, et resté inédit. Une *Expositio super Danielem,* d'André de S. Victor, ce victorin dont nous avons parlé dans notre *Commentaire sur Isaïe,* p. 60, est conservée dans deux des bibliothèques de Cambridge.

(2) Venise. 1583. in-4° Cologne, 1587, in-8°, Anvers, 1595, in-8°.

(3) Il y a deux autres éditions de cette ville, 1591 et 1602, in-8°.

(4) Lelong écrit Feldius.

(5) Ils sont cités par Mongitor, *Biblioth. Siculæ,* p. 65.

(6) Dans ses *Pensées sur la religion chrétienne,* Paris, 1679, 2 vol. in-12.

(7) *Œuvres,* t. I.

(8) Les indications bibliographiques relatives à ces auteurs se trouvent dans la préface à *Ezéchiel,* p. 21.

(9) Citons encore les Commentaires inédits du jésuite français CELLOT (mort en 1658), et les Réflexions, inédites aussi, du médecin de Port-Royal, JEAN HAMON, qui sont conservées dans la Bibliothèque du château de Dampierre.

H. Broughton, *Danielis visiones chaldaicæ et Ebraæ ex originali translatæ et illustratæ*, Londres, 1596, 1607, in-4°, mérite d'être particulièrement signalé : l'auteur était un très fort hébraïsant. Son travail, publié d'abord en anglais, a été traduit en latin dans ses *Œuvres* complètes, Londres, 1662, in-fol. p. 164 et suiv. Le Commentaire de Polanus a paru à Bâle en 1599 et 1608.

Pendant le XVIIe siècle ont paru les Commentaires de Gesner, Wittemberg, 1601, 1607, etc. : Leyser, Francfort, 1609 et suiv ; Rhumelius, Norimberg, 1616; Geier, Leipzig, 1667, etc.; Calov, Wittemberg. 1664; Varenius, Rostoch, 1667 (cet auteur donne en outre dans son ouvrage des Commentaires sur Aggée, Zacharie et Malachie); Meissner. Hambourg, 1695; Alsted. Herborn, 1640; Parker, Londres, 1646, in-4°; Cocceius, Leyde, 1666; Wingendorf, Leyde, 1674; Iungmann, Cassel, 1681; Bekker Amsterdam, 1688, 1698, Grotius, dans son Commentaire général; Willett, Londres, 1610, in-fol. (en anglais); Huit, Londres, 1643, in-4° (en anglais); More. Londres, 1681, in-4° (en anglais), cet ouvrage donna lieu à d'assez longues discussions (1).

Au XVIIIe siècle appartiennent les travaux de Musens, Quedlinbourg, 1719; C. B. Michaelis, Hale, 1720; Petersen. Francfort, 1720; Koch, Lemgo, 1740; Roos, Leipgig, 1771; Harenberg, Blaukenburg, 1773; Zeise, Dresde, 1777; Luderwald, Helmstadt, 1787; Volborth, Hanovre. 1788; Thube, Schwerin, 1787 (ces huits derniers auteurs ont écrit en allemand); Lowth, Londres, 1726; (en anglais). J. Newton, *Observations upon the prophecies of Daniel and the apocalypse of St John*, London, 1733, 2 vol. Cet ouvrage posthume, assez curieux. a été traduit en latin, Amsterdam, 1737, et en allemand, Leipzig, 1765; Venema, Leovardiæ, 1745; Amner, Londres, 1776 (en anglais); Wintle, Londres, 1792 (en anglais); Wells, Londres, 1716, in-4° (en anglais).

La littérature protestante sur Daniel devient plus abondante encore au XIXe siècle : Bertholdt, Erlangen, 1806-1808 (en allemand); Griesinger, Stuttgart, 1815 (en allemand); Rosenmuller, Leipzig, 1832; Hævernick, Hambourg, 1832 (en allemand); C. von Lengerke, Kœnigsberg, 1835 (en allemand); Maurer, Leipzig, 1836; Hitzig, Leipzig, 1850 (en allemand) Auberlen, Bâle, 1854, 1857, 3e édit. 1874 (en allemand ; traduit en français par H. de Rougemont. Paris, 1880, in-8°, et en anglais, par A. Sophir, Edimbourg, 1856, in-8°); Gertner, Stuttgart, 1863 et suiv. (en allemand); Kranichfeld, Berlin, 1868, in-8° (en allemand); Kliefoth, Schwerin, 1868 (en allemand); Kamphausen, dans le *Bibelwerk* de Bunsen, Leipzig, 1867; Ewald, *Die propheten des Alten Bundes*, Gœttongue, 2e édit. 1868; Fuller, Bâle, 1868; Keil, Leipzig, 1868 (2); Zœckler, dans le *Bibelwerk* de Lange, 1870; Frère, Londres, 1815 (en anglais); Girdlestone, Oxford, 1820 (en anglais); Wilson, Oundles 1824; Coxe, Londres, 1834 ; Miles, Londres, 1840-1841 ; Stuart, Andover 1850; Barnes, New-York, 1850; Cumming. Londres, 1850. Ramsay, Londres, 1853; Bellamy, Londres, 1863; Shrewsburg, Edimbourg, 1865; Desprez, Londres, 1865; Cowles, New-York, 1867; Rule, Londres,

(1) Il faut noter aussi les *Observationes in Danielis capita* II-VII, du célèbre hébraïsant Louis Cappelle, qui sont restées inédites.

(2) Traduit en anglais ainsi que Zœckler.

1869; Pusey, Oxford, 1864; Kelly, Edimbourg, 1870; Etrong, Londres, 1872; Fuller, dans *The Holy Bible* de F. C. Cook. Londres, 1876. (Tous ces ouvrages sont en Anglais).

L'Allemagne et l'Angleterre sont amplement représentées dans cette liste; pour la France nous ne trouvons à citer que Gaussen, dont l'*Explication des prophéties de Daniel,* Paris, 1849, 3 vol. in-8°, a été traduite en anglais, Londres, 1873, in-8°, et Reuss, dans sa *Bible.*

Il existe en outre un assez grand nombre de monographies; nous en citons les plus importantes soit dans l'introduction soit dans le Commentaire (1).

IV. *Commentateurs juifs.* R. Saadia Hag-Gaon (904) a écrit un Commentaire que l'on trouve dans les *Bibles* de Bomberg, Venise, 1526 et suiv., et de Buxtorf, Bâle, 1618. — Rashi (1105) se trouve dans les mêmes Bibles; il a été aussi traduit en latin par Breithaupt, Gotha, 1713. — Abarbanel (1508) a écrit les מעיני ישועה, « Sources de Salut », Commentaire sur Daniel, Naples, 1497, Amsterdam, 1617, in 4°. — Au R. Joseph Tertrack (vers 1500) on doit le לחם כתרים, « pain caché, » où sont commentés Daniel et les cinq megilloth, Venise, 1608, in-4° — On a encore les Commentaires de R. Mosheh Alshech, Zaphat, 1568, Venise 1592, de R. Samuel Valeri, Venise, 1586, de Jecchiades, 1559, qui a été édité avec une traduction latine, par C. L'Empereur, Amsterdam, 1633, in-4°, et réédité par Philippson à Dessau en 1808, in-4°, et enfin de J. Lœw Zeittales, Vienne, 1835, in-8°.

V. Nous nous sommes surtout servi, pour ce travail, des Commentaires de S. Jérôme, de Pinto, de Maldonat, de Cornelius, de Rohling, parmi les catholiques; d'Hengstenberg, de Rosenmuller, d'Hævernick, de Keil, de Zœckler, de Fuller, d'Auberlen, de Pusey, parmi les protestants. Le lecteur, qui est au courant des grandes difficultés que présente une œuvre aussi ardue, voudra bien se souvenir que depuis plus d'un siècle aucun catholique français n'avait entrepris sur Daniel un volume du genre de celui que nous osons lui présenter aujourd'hui (2). Et pour parler comme S. Jérôme, en changeant toutefois quelque peu le sens des termes de ce grand docteur, nous dirons que si nous avons écrit ce Commentaire, « non nostræ est voluntatis, sed, ut ita dicam, gravissimæ necessitatis (3). » C'est en effet le seul intérêt des études bibliques et de l'Eglise catholique qui nous a conduit. Plaise à Dieu que nos forces n'aient pas trahi notre intention!

---

(1) Notre nomencla'ure est bien aride, mais la plupart de ces indications sont fort difficiles à réunir; aussi nous avons cru devoir les placer sous les yeux du lecteur, qui ne les trouverait ni dans Lelong ni dans Calmet. Nous avons seulement omis les titres qui sont plus faciles à trouver, pour ne pas trop allonger une liste déjà très longue. V. d'ailleurs dom Calmet, Bibliothèque Sacrée, à la suite de son *Dictionnaire biblique,* Toulouse, 1783, in-8°, t. VI, pp. 523 et suiv., et Lelong, *Bibliotheca sacra,* Paris, 1719, in-fol. t. II.

(2) Les études sur Daniel commencent à s'imposer chez nous. Ainsi, cette année, simultanément, M. l'abbé Bargès en Sorbonne et M. Vigouroux à S. Sulpice ont pris ce livre pour sujet de leurs savantes explications.

(3) Prol. in Dan. *Op.,* t. V, c. 517.

PROPHÉTIES DE DANIEL

CHAPITRE I

Daniel ainsi que quelques autres jeunes Juifs, est conduit à Babylone, après la prise de Jérusalem, par Nabuchodonosor, pour être élevé dans la civilisation chaldéenne (¥¥. 1-7). — Les jeunes gens sont fidèles à leur religion, et de grandes bénédictions leur sont accordées à la suite de cette fidélité (¥¥. 8-17). — Ils sont admis au service du roi qui les trouve bien supérieurs à tous les sages de son royaume (¥¥. 18-20). — Le récit se termine par la remarque que Daniel occupa la situation que le roi lui avait accordée jusqu'à la première année de Cyrus (¥. 21).

1. Anno tertio regni Joakim regis Juda, venit Nabuchodonosor rex Babylonis in Jerusalem, et obsedit eam;

2. Et tradidit Dominus in manu ejus Joakim regem Juda, et partem

1. La troisième année du règne de Joakim roi de Juda, Nabuchodonosor, le roi de Babylone, vint à Jérusalem, et l'assiégea.

2. Et le Seigneur livra dans sa main Joakim roi de Juda, et une

---

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET BIOGRAPHIQUE, I.

CHAP. I. — 1. — *Anno tertio regni Joakim...* Nous avons montré dans l'introduction qu'il n'y a pas dans ce verset contradiction avec Jérém. XXIV, 1, 9. — *Venit Nabuchodonosor...* Nabuchodonosor partit en cette troisième année pour assiéger Jérusalem; il commença à cette date l'expédition qui devait se terminer par la prise de la ville; בוא a en effet ce sens, comme nous l'avons fait voir. Nabuchodonosor est écrit ici avec un א, נבוכדנאצר, comme on le trouve uniformément dans Jér. XXVII, 6, 8, 20, XXVIII, 3, 11, 12, XXIX, 1, 3, etc., et dans les Rois et les Paralipomènes, IV Rois, XXIV, 1, 10, 11, XXV, 1; II Paral. XXXVI, 6, 10, 13. Partout ailleurs il est écrit sans א, Dan. I, 18, II, 1, 28, 46, III, 1-3, 5 et suiv.; Esdr. I, 7, V, 12, 14; Esth. II, 6. De là, Hitzig conclut que ce passage de Daniel dérive de IV Rois, XXIV, 1, parce que cette manière d'écrire le nom n'est pas particulière à ce livre, mais appartient bien à IV Rois. Mais, dit Keil, cette assertion est incorrecte. La transcription avec א n'est pas particulière au IVe livre des Rois; elle est habituelle, accompagnant la forme Nebucadrezzar (avec *r*), dans Jér. XXI, 2, 7, XXXII, 1, XXXIX, 11, Ezéch. XXVI, 7, XXIX. 18, XXX. 10; cette forme, selon M. J. Ménant, *Grammaire assyrienne*, 1868, p. 327, est, dans les inscriptions babyloniennes, Nabukuduriusur (נבד כצר אזר, Nebo conserve la couronne), et l'inscription de Behistoun donne la forme Nabukudratschara. Mégasthène et Bérose écrivent Ναβουχοδρόσορος. La forme Nebuchadnezar, avec *n* et sans א paraît être la forme araméenne; elle prévaut dans les portions chaldéennes de Daniel et d'Esdras. — *Et obsedit eam.* ויצר עליה, comme Deut. XX, 12, 19.

2. — *Et tradidit Dominus in manu ejus.* Cfr. Gen. IX, 2, 20; Exod. IV, 21, etc. C'est Dieu qui se sert de Babylone pour punir Jérusalem infidèle. Mais le châtiment infligé ne sera que passager, tandis que celui qui frappera Babylone sera définitif. « Monstrat non adversariorum fortitudinis fuisse victoriam, sed Domini voluntatis ». S. Jérôme. — *Joakim regem Juda.* Dieu fit tomber Joakim aux mains de Nabuchodonosor, dont il devint le vassal, IV Rois, XXIV, 1, et le prisonnier, II Paral. XXXVI, 6. On a expliqué dans le Commentaire sur les Paralipomènes la contradiction apparente qui existe entre ces deux passages, p. 393. — *Et partem vasorum domus Dei.* L'hébreu כלי מקצת pourrait peut-être s'expliquer dans le sens de : « de la fin des vases de la maison de Dieu », c'est-à-

partie des vases sacrés de la maison de Dieu, et il les emporta au pays de Sennaar, dans la maison de son dieu, et il les mit dans la maison du trésor de son dieu.

3. Et le roi dit à Asphenez, chef des eunuques, d'amener quelques-uns des enfants d'Israël et de la race royale, ou de famille noble,

4. De jeunes garçons sans défaut, bien faits, instruits en toute sa-

vasorum domus Dei; et asportavit ea in terram Sennaar in domum dei sui, et vasa intulit in domum thesauri dei sui.

3. Et ait rex Asphenez præposito eunuchorum, ut introduceret de filiis Israel, et de semine regio et tyrannorum,

4. Pueros, in quibus nulla esset macula, decoros forma, et eruditos

---

dire que tous les vases sans exception furent pris, Cfr. Gen. XIX, 4, et plus bas ℣℣ 5, 15, 18. Mais on trouve la même formule, Neh. VII, 70, et elle y a le sens que rend bien la Vulgate. C'est celui que les modernes admettent aussi. Les LXX ajoutent ἱερῶν. Pour le fait lui-même. Cfr. II Paral. XXXVI, 7, Esdr. I, 7. Cowles fait remarquer l'exactitude de Daniel qui ne parle que d'une partie des vases du temple : c'est qu'en effet la plus grande partie avait été enlevée sous le règne de Jéchonias, IV Rois, XXIV, 13, et quelques-uns furent laissés jusqu'à la destruction finale sous le règne de Sédécias, Jér. XXVII, 19 22. — *In terram Sennaar,* c'est-à-dire en Babylonie, qui est ici appelée de l'ancien nom que l'on trouve dans la Genèse, X, 10, XI, 2, XIV, 1, et aussi chez quelques prophètes, Is. XI, 11, Zach. V, 11. On n'a pas encore retrouvé ce nom, au moins d'une manière certaine, dans les inscriptions cunéiformes assyriennes; son identification, dit Fuller après G. Smith, avec *Suner* et *Sumer* qu'on y trouve, est encore en question. Mais on le rencontre fréquemment sur les monuments égyptiens de la XVIIIe dynastie, où sont racontées les invasions de la Mésopotamie par Thotmès III. MM. Sayce, Lenormant, Haugh l'identifient avec la grande plaine formée d'alluvions qui s'étend entre le Tigre et l'Euphrate, le Sumir ou la Chaldée septentrionale, contrée qui, depuis une période très ancienne, est appelée la terre de Sumir et d'Accad. Le nom signifierait « deux rivières », et équivaudrait ainsi au grec Mésopotamie, et au semitique Naharaim. Schrader, Die Keilinschriften und das A. T., p. 34, et Sayce, Assyrian Grammar, p. 179, l'expliquent : la terre célèbre par ses deux villes. — *In domum Dei sui,* dans le temple de Bel, et non, comme on a voulu le traduire, « dans le pays de son Dieu »; בית ne peut ici en effet se prendre que dans le sens de maison, habitation, temple. — *In domum thesauri Dei sui.* LXX : ἐν τῷ εἰδωλείῳ αὐτοῦ. Dans une inscription, Nabuchonosor dit : « C'est ici le grand temple du ciel et de la terre, l'habitation de Mérodach, le maître des Dieux. J'ai restauré son sanctuaire, le lieu de repos de sa divinité, et l'ai revêtu d'or pur. J'y ai amassé de l'argent, de l'or et des pierres précieuses... et j'ai placé là la maison du trésor de mon royaume ». Cfr. II Par. XXXVI, 7. On ne peut pas voir dans V, 2 et suiv. une contradiction avec ce passage, car Balthazar avait bien pu changer ce qu'avaient établi ses prédécesseurs.

3. — *Asphenez.* אַשְׁפְּנַז, Théod. : Ασφανές; LXX : Ἀβιεσδρὶ (S. Jérôme lisait Ἀσβιεσδρὶ et Montfaucon, d'après un auteur incertain, Ἀσβιεσδνὶ). Les deux noms se trouvent dans le Syriaque : « dixitque rex ad Asphaz, magistrum eunuchorum, qui et Abiezer præfectus spadonum. » V. sur ce nom l'Introduction p. 2, note 1. — *Præposito eunuchorum,* Voir aussi l'Introduction, p. 2. — *Ut introduceret,* לְהָבִיא, d'amener, de faire venir de Jérusalem. — *De filiis Israel.* L'expression générale fils d'Israël est employée parce que le royaume de Juda à cette époque comprenait quelques parties des tribus séparées sous Roboam, en particulier de celle de Siméon, II Par. XV, 9. Mais à cette explication de Rosenmüller, d'Hitzig, de Zœckler, il vaut mieux préférer celle de Keil : Israël est employé ici parce que c'est le nom théocratique du peuple choisi, ou celle de Maldonat : le mot est employé comme désignant l'ensemble de la nation. — *De semine regio et tyrannorum.* Maldonat, etc., concluent de là que Daniel était de race royale, mais l'hébreu peut et doit se traduire de manière à laisser la question douteuse : « et de la race des rois et (de celle) des princes ». הַפַּרְתְּמִים ne se trouve qu'ici et Esth. I, 3, VI, 9. V. sur l'étymologie de ce mot l'Introduction. LXX : ἐκ τῶν ἐπιλέκτων. Théod. : ἀπὸ τῶν φορθομμίν. « Symmachus *Parthos,* pro verbo nomen gentis intelligens. » S. Jérôme.

4. — *Pueros.* יְלָדִים indique des adolescents de quinze à vingt ans, plutôt que de jeunes enfants. Nous avons déjà vu que, d'après Platon, Alcib. I, 37, les enfants perses étaient remis à l'âge de quatorze ans aux précepteurs royaux et que, d'après Xéno-

omni sapientia, cautos scientia, et doctos disciplina, et qui possent stare in palatio regis, ut doceret eos litteras, et linguam Chaldæorum.

5. Et constituit eis rex annonam per singulos dies de cibis suis, et

gesse, habiles en science et en intelligence ; qui pussent servir dans le palais du roi, et à qui l'on apprendrait la langue et la littérature des Chaldéens.

5. Et le roi leur assigna, pour chaque jour, une portion des mets qu'on

---

phon, Cyrop. I, 2, ils pouvaient entrer à dix-sept ans au service du roi. — *In quibus nulla esset macula, decoros forma.* Cfr. IV Rois, XIV, 25. La beauté personnelle et l'absence de tout défaut corporel étaient considérées comme des signes de noblesse morale et intellectuelle ; Cfr. Quinte-Curce, XVII, 5, 29. Ces idées sont encore partagées par les Turcs. — *Eruditos omni sapientia.* מְשֻׂכָּלִים indique plutôt, comme Hævernick, Hitzig, etc., le font remarquer, l'intelligence, la facilité, la capacité, que l'expérience ; il dénote plutôt, dit Zœckler, l'aptitude que l'habitude. C'est ce qu'avait déjà écrit Pintus : « potius de aptitudine quam de actu locus hic intelligitur ». La sagesse, חָכְמָה, est celle que l'on exerce à acquérir les diverses branches de connaissances humaines. — *Cautos scientia.* Litt. « et sachant la science », répétition et développement de ce qui précède. — *Doctos disciplina,* possédant la faculté d'apprendre. Même remarque que plus haut. — *Qui possint stare in palatio regis,* pour être employés aux divers services de la cour ; Voir VV. 5, 19. — *Ut doceret eos litteras... Chaldæorum.* Les sciences principales des Chaldéens étaient la magie et l'astronomie ; ils les cultivaient avec grand soin. V. l'ouvrage de M. F. Lenormant, La Magie chez les Chaldéens. On possède une grande collection de formules, d'incantations et d'hymnes pour chasser les démons et les mauvais esprits, pour guérir les maladies, pour exercer certains pouvoirs surnaturels et mystérieux. Daniel indiquera plus loin différentes classes de magiciens. Quant à l'astronomie elle était étudiée en Babylonie, d'une manière systématique et savante, dès le XVIe siècle avant Jésus-Christ. V. Sayce, L'astronomie des Babyloniens, dans les Transactions of society of biblical archæology, t. III, pp. 143-149. Les savants écrivaient sur des tablettes d'argile, et on a retrouvé un grand nombre de ces briques qui composaient la bibliothèque d'Assurbanipal ; on en comptait probablement plus de 10,000. Mais on écrivait aussi sur du papyrus et du parchemin ; aussi le mot כֵּפֶר, sefer, employé ici par Daniel (ass. sip-ra-a-ti), est-il parfaitement justifié. V. Lenormant, Les premières civilisations, t. II, p. 151 et suiv. — *Linguam Chaldæorum.* Il y avait en Chaldée deux langues d'origine différente, l'une accadienne (ou touranienne) l'autre sémitique ou assyrienne. Les Accadiens donnèrent aux Chaldéens de la Babylonie leur système d'écriture dont quelques caractères sont idéographiques, quelques autres syllabiques, et d'autres enfin en même temps idéographiques et syllabiques. L'accadien semble le langage spécial de la magie, tandis que l'assyrien est consacré à l'astrologie et à l'astronomie. Avec le temps, l'assyrien semble avoir prévalu, et, au XIIe siècle avant Jésus-Christ, l'accadien était devenu une langue savante, réservée à la religion. A l'époque de Daniel, il fallait une étude sérieuse pour la comprendre ; aussi trouve-t-on des dictionnaires, des grammaires, des syllabaires préparés pour cet effet. V. Lenormant, La Magie, pp. 2, 266, 240, etc. C'est à cette étude que Daniel et ses compagnons furent appliqués. Mais auparavant il leur fallut apprendre le chaldéen, que les Juifs de cette époque ne connaissaient qu'imparfaitement, IV Rois, XVIII, 26 et suiv., et qui était toujours pour eux une langue étrangère. Grætz, Beiträge zur Sach-und Worterklærung des Buches Daniel, dans Monatschrift fur Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, 1871, pp. 338, 339, prétend que ce récit est fictif et tout de tendance, et qu'à cause de cela il faut substituer à כַּשְׂדִּים, chaldéens, יְוָנִים, grecs, et voir dans ces mots une allusion à la παιδεία ἑλληνική. Les jeunes gens de l'époque maccabéenne étaient tentés d'apprendre le grec, d'adopter les mœurs et les habitudes grecques I Macc. I, 11-15 ; il ne fallait pas les en empêcher. Daniel n'avait-il pas appris la langue et les coutumes profanes, et cependant il ne lui en était résulte aucun mal. Il en serait de même pour ces jeunes gens qui, tout en apprenant le grec, resteraient de véritables Juifs. Cette hypothèse, dit J. M. Fuller, est très ingénieuse, mais elle est absolument opposée à tout ce que l'on sait des tendances des partis religieux à cette époque.

5. — *Et constituit rex eis annonam.* Nabuchodonosor suivait en cela la coutume orientale, d'après laquelle tous les officiers de la cour étaient nourris de la table du roi ; Athénée, IV, 10 et Plutarque, Probb. VII, 4, l'attestent par rapport aux Perses. Il semble

lui servait et du vin qu'il buvait, afin qu'ayant été élevés pendant trois ans, ils pussent paraître ensuite en présence du roi.

6. Entre eux, se trouvèrent parmi les enfants de Juda, Daniel, Ananias, Misaël et Azarias.

7. Et le chef des eunuques leur donna des noms, à Daniel celui de

de vino unde bibebat ipse. ut enutriti tribus annis, postea starent in conspectu regis.

6. Fuerunt ergo inter eos de filiis Juda, Daniel, Ananias, Misael, et Azarias.

7. Et imposuit eis præpositus eunuchorum nomina, Danieli, Baltas-

---

aussi que cette coutume ait existé en Israël. II Rois, XI, 8. — *Per singulos dies.* יום ביומו; Cfr. Exod. V, 13, 19; Jér. LII, 34, etc. Théod.: τὸ τῆς ἡμέρας καθ' ἡμέραν, Cfr. Luc, XI, 3. — *De cibis suis,* מפתבג המלך. Nous avons expliqué ce mot, qui est d'origine aryenne dans l'Introd. p. 13. LXX: ἀπὸ τῆς βασιλικῆς τραπέζης. — *Et de vino unde bibebat ipse.* Litt. « Et du vin de ses boissons. » — *Ut enutriti.* Litt. « et (il commanda) les grandir », c'est-à-dire les élever, les instruire. Cfr. IV Rois, X, 6. — *Tribus annis.* V. le ℣. 4. — *Starent in conspectu regis,* fussent prêts à entrer à son service.

6. — *De filiis Juda,* c'est-à-dire de la tribu de Juda. On peut conclure de là que les autres jeunes gens déportés à Babylone appartenaient aux autres tribus. On ne donne que les noms de Daniel et de ses compagnons parce que les autres ne paraissent pas dans le récit. — *Daniel,* V. l'Introduction, p. 1. — *Ananias,* חנניה, nom fréquent chez les anciens Hébreux ; Cfr. Jér. XXVIII, 1 et suiv. Il signifie celui que Jéhovah a gracieusement donné ; c'est le grec Θεοδόσιος, Θεοδώρητος. — *Misaël,* מישאל, « qui (est) ce que Dieu (est). » Cfr. Michael. On trouve ce nom plusieurs fois dans la Bible, Exod. VI, 22, Lev. X, 4, Neh. VIII, 14. — *Azarias,* עזריה, « Jéhovah aide », nom assez commun aussi dans la Bible ; Cfr. Neh. X, 3, 24. De ce qu'on rencontre parmi les contemporains d'un homonyme du prophète, le prêtre Daniel, des Hébreux nommés Ananias, Misaël, Néh. VIII, 4, et Azarias, on ne peut conclure, dit avec raison Zœckler, que le Daniel de notre livre ainsi que ses trois compagnons soient des êtres imaginaires inventés d'après des personnages qui leur furent postérieurs d'un siècle environ. Cette supposition de Bleek n'a pas de fondement.

7. — *Et imposuit eis... nomina.* Comme ces jeunes gens devaient être les serviteurs du roi de Chaldée, ils reçoivent, en signe de leurs relations avec lui, de nouveaux noms. C'est ainsi que les rois Eliacim et Matthanias avaient vu leurs noms changés en ceux de Joakim et de Sédécias par Néchao et Nabuchodonosor lorsque ceux-ci en eurent fait leurs vassaux ; IV Rois, XXIII, 34, XXIV, 17. V. le Commentaire de M. Clair, t. II, p. 571. Mais ces rois avaient substitué à des noms hébreux d'autres noms de même origine, où celui du vrai Dieu a sa part, tandis qu'ici les noms sont formés en partie avec ceux des idoles babyloniennes. — *Danieli Baltassar.* V. l'Introd., p. 1. — *Ananiæ, Sidrach,* שדרך. LXX et Theod. : Σεδράχ. On identifie quelquefois ce nom, dit Fuller avec הדרה, Vulg. Hadrach, Zach. IX, 1, divinité syriaque qui représente les saisons. Le changement de ח en ש n'est pas sans analogues. D'autres le rapprochent de l'assyrien Sadhiru ou Sadhru, le Scribe. Mais ces rapprochements n'ont rien de certain, et l'on peut dire avec Keil que l'origine de ce nom demeure complètement inconnue. — *Misach.* מישך, LXX et Theod. : Μισάχ. Max Muller, dans Pusey. Daniel the prophet, p. 574, dit qu'il est impossible de donner d'étymologie de ce nom ainsi que du précédent : « Mishach » peut avoir été « mis », ami, « Shah », roi, et le composé signifierait seulement en persan « ami du roi. » Suivant Dietrich, il dériverait du sanscrit « meshaka », petit agneau. M. Sayce déclare, dit Fuller, qu'on n'a pas encore trouvé de noms semblables dans les inscriptions. En tenant la terminaison gutturale de ce mot pour aramaïque ou plutôt accadienne, dit Fuller, les deux consonnes מש rappelent l'accadien « mas », assyrien « sed », génie protecteur qui est décrit dans les anciens livres magiques comme demeurant sur le sommet des montagnes et protégeant comme un bouclier ceux qui demandent son appui. Des expressions telles que « le bon *mas,* le bon *lamma* (assyr. *lamas,* colosse), le bon *utuq* » sont fréquentes dans les formules d'incantations ; elles y sont opposées au « mauvais *mas,* au mauvais *lamma,* au mauvais *utuq.* » Lenormant, La magie, pp. 24, 29, 138. Ce n'est pas sans raison, continue Fuller, que sir H. Rawlinson a trouvé dans un des signes de l'idéographe qui forme le nom du dieu Hercule, la valeur phonétique *mas,* comme appliquée au dieu par une des nations de la Babylonie. On conçoit très bien que cet élément semi-divin soit entré

sar; Ananiæ, Sidrach; Misaeli, Misach; et Azariæ, Abdenago.

8. Proposuit autem Daniel in corde suo, ne pollueretur de mensa regis neque de vino potus ejus; et rogavit eunuchorum præpositum ne contaminaretur.

9. Dedit autem Deus Danieli gratiam et misericordiam in conspectu principis eunuchorum.

10. Et ait princeps eunuchorum ad Danielem : Timeo ego dominum meum regem, qui constituit vobis cibum et potum; qui si viderit vultus vestros macilentiores præ cæteris

Baltassar, à Ananias celui de Sidrach, à Misaël celui de Misach, et à Azarias celui d'Abdenago.

8. Or Daniel résolut dans son cœur de ne point se souiller de la table du roi, ou en buvant de son vin; il pria le chef des eunuques de lui permettre de ne point l'obliger à se souiller.

9. Et Dieu donna à Daniel les bonnes grâces et la faveur du chef des eunuques.

10. Le chef des eunuques dit à Daniel : Je crains le roi mon maître, qui a fixé votre nourriture et votre boisson; s'il voit vos visages plus maigres que ceux des autres jeunes

---

dans le nom de Meshach.— *Abdenago.* עבד נגו LXX et Théod. : Ἀбδεναγώ. Ce nom qui signifie le serviteur de Nego avait probablement pour forme primitive Abed-Nebo, serviteur de Nebo, que sir H. Rawlinson a trouvé dans une tablette des archives des rois assyriens, datée de la dernière année du règne de Sennachérib, 683 avant Jésus-Christ. L'union du mot עבד avec le nom d'une divinité trouve, dit Fuller, sa contre partie en hébreu dans Obadias et Abdiel, et son représentant moderne dans Abdallah. On sait que Nebo était le grand dieu de Babylone. V. F. Lenormant, Histoire ancienne de l'Orient, t. I, p. 483. Les premières civilisations, t. II, pp. 181 et suiv.; La magie chez les Chaldéens, passim. Il n'y a probablement dans ce changement d'Abed-Nebo en Abed-Nego qu'une erreur de copiste ou qu'une transformation due à la présence du ב dans Abed.

8. — *Proposuit autem Daniel in corde suo.* Daniel se résolut en lui-même. Cfr. Is. LVII, 1. Mal. II, 2, Luc. XXI, 14, Act. V, 4. — *Ne pollueretur...* Daniel aurait été exposé en effet à manger de certaines viandes proscrites par Moïse, Lev. XI, 4, XX, 25, ou apprêtées d'une manière condamnée par la loi, Lév. III, 17. Mais il avait surtout crainte de manger des viandes consacrées aux faux dieux, et de faire ainsi acte d'idolâtrie. Il est probable en effet que les mets servis sur la table royale étaient d'abord présentés aux idoles. C. von Lengerke veut qu'il y ait ici une allusion à la conduite de Judas Machabée et à sa résolution de ne manger que des herbes plutôt que de se souiller avec des mets présentés aux idoles, II Macc. V, 27; il y voit une preuve de la composition du livre de Daniel au temps dMa chabées. Mais l'aversion pour tout ce qui est impur et la peur de se souiller n'est pas exclusive à l'époque macabéenne; elle existe dès avant l'exil; car on la trouve dans Osée, IX, 3 et suiv., Amos, VII, 17. Daniel ne fait que suivre une coutume de son peuple. Ce passage, qui embarrasse Calvin, pousse cet auteur à se moquer de la superstition et du petit esprit de Daniel; il est inutile de refuter ici les mauvaises raisons du réformateur. Cfr. I Cor. X, 20. — *Neque de vino potus ejus.* On offrait en effet des libations aux dieux. Il va de soi, d'après l'impression produite par la lecture, que les trois compagnons de Daniel s'associèrent à sa manière d'agir, et qu'ils prièrent comme lui le chef des eunuques de leur épargner toute souillure.

9. — *Dedit autem Deus...* Le chef des eunuques, malgré le danger qu'il pouvait courir, accueillit favorablement la demande de Daniel. Cfr. III Rois, VIII, 10, Néh. I, 11; Gen. XXXIX, 21.

10. — *Timeo...* Asphenez veut bien consentir au désir de Daniel pourvu qu'il ne lui en arrive rien de mal. — *Qui constituit vobis cibum et potum.* C'est le roi qui a déterminé lui-même le régime auquel doivent être soumis les jeunes Hébreux; le chef des eunuques pourrait-il aller contre les ordres de son maître? — *Qui si viderit.* L'hébreu à une interrogation למה יראה, qui est emphatique : Pourquoi vous y prenez-vous de manière que le roi soit exposé à voir... Cfr. Cant. I, 7. — *Macilentiores,* דעפים, moroses, désagréables par suite de la mauvaise nourriture. Théod. : σκυθρωπὰ, terme employé dans S. Matth. VI, 16, au sujet de ceux que le jeûne épuise. — *Coævis vestris* rend bien l'hébreu כגילכם, « selon votre âge ». LXX : παρὰ τοὺς συντρεφο

gens de votre âge, vous exposeriez ma tête auprès du roi.

11. Daniel dit à Malasar, que le chef des eunuques avait chargé de Daniel, d'Ananias, de Misaël, et d'Azarias :

12. Eprouve, je t'en prie, tes serviteurs pendant dix jours, et fais-nous donner des légumes pour nourriture, et de l'eau pour boisson ;

13. Puis regarde nos visages et les visages des jeunes gens qui sont

ris adolescentibus cœvis vestris, condemnabitis caput meum regi.

11. Et dixit Daniel ad Malasar, quem constituerat princeps eunuchorum super Danielem, Ananiam, Misaelem et Azariam :

12. Tenta nos, obsecro, servos tuos diebus decem, et dentur nobis legumina ad vescendum, et aqua ad bibendum ;

13. Et contemplare vultus nostros, et vultus puerorum qui ves-

---

μένους ὑμῖν νεανίας τῶν ἀλλογενῶν. — *Condemnabitis caput meum regi.* Litt. « Vous rendrez ma tête coupable », c'est-à-dire vous me mettrez en péril de mort. Cette hésitation du chef des eunuques est parfaitement naturelle, dit Fuller. Il servait un roi qui avait fait exécuter des enfants sous les yeux de leur père, IV Rois, xxv, 7, Jér. xxxix, 6, et qui, dans un moment de colère, menaçait de mort les sages du pays, Dan. II, 5, 12. Il savait très bien que la mort était le châtiment de la désobéissance. V. Rawlinson. Ancient monarchies, t. II, p. 506.

11. — *Malasar.* המלצר n'est pas un nom propre, mais un terme appellatif qui désigne une fonction. Ce n'était pas le chef des élèves, comme le croit Hitzig, mais plutôt l'intendant, le maître d'hôtel, ou le sommelier. Haug a expliqué ce mot d'après le persan moderne *mel,* liqueur spiritueuse, vin, correspondant au zend *madhu* (μεθυ), boisson enivrante, etd'après צר. *çara,* sanscr. *çiras,* la tête, de là, surveillant de la boisson. Ce mot serait synonyme, selon Keil, du Rabsacès d'Is. xxxvi, 2. Les LXX n'ont pas ce nom, ils le remplacent par celui qu'ils ont donné à Asphenez, Abdistri ; V. v. 3. Théod. : Ἀμελσάδ. — *Quem constituerat princeps eunuchorum,* LXX : τῷ ἀναδειχθέντι ἀρχιευνούχῳ. Dans le cylindre de Bellino, dit Fuller, il est fait mention du fils d'un personnage « qui était gouverneur des jeunes gens élevés dans mon palais (celui du roi d'Assyrie). » Cet homme occupait à la cour d'Assyrie la même position que le Melzar à celle de Babylone. Cet officier, subordonné à Asphenez, avait le soin immédiat des jeunes captifs. Le texte ne dit pas s'il informa son supérieur de ce qu'il consentit à faire.

12. — *Tenta, quæso.* נסה־נא. L'hébreu n'a pas *nos* de la Vulgate. — *Diebus decem.* Le nombre dix est généralement employé comme un nombre rond ; Cfr. v. 20 ; Zach. viii, 23, IV Rois, xx, 8, et suiv. Ici il est pris dans le sens d'un temps proportionnellement court. Dix jours suffisaient en effet pour montrer l'effet du régime réclamé par Daniel et par ses compagnons. Il n'est pas sans intérêt de remarquer, avec Fuller, que le nombre dix était chez les Perses et chez les Babyloniens un nombre mystique. V. Rawlinson, Ancient Monarchies, t. III, p. 31. On sait maintenant que chez les Babyloniens, les exorcismes qui reposaient sur l'usage des nombres étaient comptés parmi les plus efficaces. Dans le nombre était le secret que le dieu Ea révèle à son fils Silik-Moulou-Khi, le médiateur entre les dieux et les hommes, quand il ne connait pas de moyens efficaces pour aider ceux qui en appellent à lui. V. Lenormant, La Magie, pp. 25, 27, 59. L'appel de Daniel au Melzar peut impliquer un appel aux scrupules religieux du Babylonien. « Incredibilis fidei magnitudo non solum sibi corpulentiam polliceri ex vilioris cibi, sed et tempus statuere. Non est ergo temeritatis, sed fidei, ob quam regias dapes contempserunt. » S. Jérôme. — *Legumina.* הרעים. LXX : ἀπὸ τῶν ὀσπρίων τῆς γῆς. On a déjà dit au v. 8, l'objection qu'avaient voulu tirer de cet endroit Lengerke, Maurer et d'autres rationalistes. — *Et aqua...* Daniel et ses compagnons demandent des légumes et de l'eau pour observer plus facilement leur loi, Dan. x, 3, Ps. cviii, 24, et ensuite pour montrer leur foi. Ils n'ignoraient pas en effet, dit Maldonat, que naturellement cette nourriture ne pouvait pas avoir les mêmes effets que les mets de la table royale ; mais ils avaient confiance en Dieu et savaient que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu, Deut. viii, 3.

13. — *Vultus nostros.* ביראינו n'est pas un pluriel, mais un singulier. Le ו qui précède le suffixe est mis au lieu de la troisième radicale ה, qui, la plupart du temps tombe devant le pronom suffixe, mais qui quelquefois se change en ו ; Cfr. III Rois. xx. 35, 37 ; Os. vi, 2. C. B. Michaelis et Rosenmuller. Maurer pense que c'est un pluriel. LXX :

cuntur cibo regio; et cicut videris, facies cum servis tuis.

14. Qui, audito sermone hujuscemodi, tentavit eos diebus decem.

15. Post dies autem decem, apparuerunt vultus eorum meliores et corpulentiores præ omnibus pueris qui vescebantur cibo regio.

16. Porro Malasar tollebat cibaria, et vinum potus eorum; dabatque eis legumina.

17. Pueris autem his dedit Deus scientiam et disciplinam in omni libro, et sapientiam; Danieli autem intelligentiam omnium visionum et somniorum.

18. Completis itaque diebus post quos dixerat rex ut introducerentur, introduxit eos præpositus eunuchorum in conspectu Nabuchodonosor.

19. Cumque eis locutus fuisset rex, non sunt inventi tales de universis

nourris de la table royale : suivant ce que tu auras vu, tu agiras avec tes serviteurs.

14. Il écouta leurs paroles, et les éprouva durant dix jours.

15. Après ces dix jours leur visage était meilleur et leur embonpoint plus grand que celui de tous les jeunes gens qui se nourrissaient des mets royaux.

16. Malasar enlevait donc les mets et le vin qu'on leur servait, et il leur donnait des légumes.

17. Dieu donna à ces jeunes gens science et intelligence de tous livres et de toute sagesse, et il donna en particulier à Daniel l'intelligence de toutes les visions et de tous les songes.

18. Le temps étant donc achevé, après lequel le roi avait ordonné de faire paraître ces jeunes gens devant lui, le chef des eunuques les présenta à Nabuchodonosor.

19 Et le roi, s'étant entretenu avec eux, trouva qu'il n'y en avait

---

ἡ ὄψις. — *Sicut videris.* Comme tu auras pensé, comme il t'aura plu.

14. — *Qui audito sermone hujuscemodi.* Les LXX remplacent ce commencement du verset par καὶ ἐχρήσατο αὐτοῖς τὸν τρόπον τοῦτον.

15. — *Post.* בִּיקְצַת. V. ℣. 5. — *Vultus eorum.* V. ℣. 13. Il y a un singulier en hébreu, comme au ℣. 13, dit Zœckler, suivant les auteurs que nous avons cités à ce verset. LXX : ἡ ὄψις, comme plus haut, Théod. : αἱ ἰδέαι.

16. — *Porro,* וַיהִי. — *Tollebat.* Le Malzar ne leur donna plus, à partir de ce moment, les mets et le vin dont ils avaient horreur. — *Dabatque eis legumina.* זֵרעִים ne diffère pas de sens de זֵרעִים du ℣. 12. Aben-Ezra prétend que c'est du riz qu'on donnait aux jeunes gens; mais l'hébreu signifie seulement semences, graines. Des dattes sèches, des courges, des melons et des concombres faisaient la nourriture ordinaire du peuple en Babylonie; la boisson était du lait de chèvre. Rawlinson, Anc. Monarch. t. III, p. 18. Daniel et ses compagnons eurent en fait la même nourriture qu'avaient eue leurs ancêtres avant d'entrer dans la terre promise, Deut. XII, 10-16, et que beaucoup d'entre eux conservèrent depuis, I Rois, XVII, 17, 18.

17. — La récompense divine pour cette fidélité ne se fit pas attendre. — *In omni libro et sapientia.* V. le Comm. du ℣. 4. Cette récompense est promise aux mêmes vertus dans l'Ecriture-Sainte; Cfr. Eccl. II, 3, Is. XXVIII, 9. Daniel, qui avait sans doute encouragé ses jeunes amis et les avait fortifiés dans leur entreprise, reçoit une récompense plus grande et plus spéciale. — *Intelligentiam omnium visionum et somniorum.* Ce don était d'autant plus considérable qu'il mettait Daniel en mesure d'exercer une grande influence sur les Babyloniens, si habitués à chercher dans les songes une trace de la volonté divine. C'est un don prophétique que reçoit ici Daniel. On sait comment il l'exerça, Dan. II, 16 et suiv., IV, 16 et suiv., V, 17 et suiv.

18. — *Completis itaque diebus,* les trois ans de leur instruction écoulés; V. ℣. 5. — *Ut introducerentur.* Le temps où ils devaient être présentés au roi qui jugerait de leur mérite physique et intellectuel. — *Introduxit eos.* Non-seulement Asphenez présenta au roi Daniel et ses compagnons, mais tous les jeunes gens qui lui avaient été confiés.

19. — *Et steterunt in conspectu regis.* Ils furent admis à son service. Ces mots indiquent aussi qu'ils eurent l'accès libre auprès

pas parmi tous les autres qui valussent Daniel, Ananias, Misaël et Azarias; et ils furent admis au service du roi.

20. Sur toutes les questions que le roi leur posait et qui demandaient de la sagesse et de l'intelligence, il trouva en eux dix fois plus de lumière que chez tous les devins et les mages de son royaume entier.

21. Et Daniel fut ainsi jusqu'à la première année du roi Cyrus.

versis, ut Daniel, Ananias, Misael, et Azarias; et steterunt in conspectu regis.

29. Et omne verbum sapientiæ et intellectus, quod sciscitatus est ab eis rex, invenit in eis decuplum, super cunctos ariolos et magos qui erant in universo regno ejus.

21. Fuit autem Daniel usque ad annum primum Cyri regis.

Infr. 6, 28.

---

du roi. Gabriel, dit S. Luc, I, 19, se tient en la présence de Dieu. Cette expression trouve son éclaircissement dans des passages comme celui-ci; Cfr. IV Rois, XXV, 19, Jér. LII, 25, Esth. I, 10, 14.

20. — *Et omne verbum.* Litt. « Et toute chose. » — *Sapientiæ et intellectus.* Tout ce qui demande de la sagesse et de l'intelligence. חכמת בינה indiquent, suivant Rosenmüller, la sagesse et la prudence; ici, comme synonymes, ils sont à l'état de régime, comme Ps. XXX, 7. XXXI, 5. — *Invenit in eis decuplum.* V. le Comm. sur le ℣. 12. Le roi les trouva dix fois plus, c'est-à-dire infiniment plus instruits et plus sages. — *Super cunctos ariolos et magos.* החרטמים האשפים. Les « hartoummim » se trouvent aussi en Égypte, Gen. XLI, 24, Exod. VII, 11. Ils sont ainsi appelés, dit Keil, de חרט, style, et désignent la classe des ἱερογραμματεῖς, ceux qui sont instruits dans les sciences et la littérature sacrées. Mais, d'après Fuller, les hartoummim de Daniel ont une étymologie différente de celle du mot employé dans le Pentateuque. Ceux de Daniel tirent probablement leur nom de *Kharutu*, sceptre, ou bâton officiel qu'ils portaient. Le mot est très fréquent dans les inscriptions assyriennes, où il s'applique au sceptre de justice porté par les rois, et dans les planches de Layard on voit représentée une baguette de hartoum. Voir Rawlinson, Ancient Mon., t. III, p. 6. Ces hommes avaient pour mission spéciale de repousser, par des incantations, des prières ou des imprécations, les démons et les mauvais esprits. On a des spécimens de leurs exorcismes; V. Records of the past, t. I, p. 131, et F. Lenormant, La Magie, pp. 346-347. On verra plus tard Daniel porter le titre de Rab-Hartummim, IV, 9. Ce mot est rendu généralement dans les LXX, et toujours dans Théodotion par ἐπαοιδοί. « Les Assaphim » ne sont pas, comme le pense Keil, des incantateurs, mais des théosophes, LXX: φιλοσοφοί, dont on reconnaît les communications avec des pouvoirs mystiques et surnaturels. Ce sont eux qui nous ont conservé les hymnes où se trouve le système religieux et doctrinal des Chaldéens. Les traductions μαγοὶ et φαρμακοὶ, que l'on trouve dans les LXX et dans Théodotion montrent seulement qu'à l'époque où furent faites ces traductions, on avait oublié le caractère réel des Assaphim. Quelques commentateurs ont voulu établir, mais sans raison, un rapport entre le mot Assaphim et le grec ἀσπίς, et à cause de cela voir dans ces personnages des charmeurs de serpents. L'interprétation d'Aben-Ezra, médecins רפאים, n'est pas plus acceptable; il en est de même de Saadias et de Kimchi, qui voient dans les Assaphim les astronomes, ceux qui observent les astres.

21. — *Fuit... usque ad annum primum Cyri regis.* Nous avons déjà expliqué la difficulté historique que présente ce verset dans l'Introduction, p. 27, *Cyri.* כורש. Cette forme hébraïque du nom de Cyrus correspond mieux que le grec Κῦρος à son ancienne forme persane dans les inscriptions cunéiformes, *Qurus.* L'interprétation de « soleil », qu'on donne à ce nom, se trouve déjà dans Ctésias; mais elle n'est rien moins que certaine. Les LXX ajoutent à Cyrus les mots βασιλέως Περσῶν, comme pour empêcher une confusion possible avec les autres personnages qui ont porté ce nom. Ce verset, disent quelques critiques, Fuller en particulier, serait, comme Deut. XXXIV, 5, une addition d'une main postérieure. Si Daniel avait quatorze ans à l'époque de sa déportation à Babylone, 604-603, son âge, dans la troisième année de Cyrus (534) aurait été de 85 ans environ. Il peut encore avoir vécu quelques années après cette troisième année, en conservant toutes ses facultés mentales, comme Moïse, Deut. XXXIV, 7, et Caleb, Jos. XIV, 7-11.

CHAPITRE II

Après que Daniel et ses compagnons sont entrés au service du roi, Nabuchodonosor a un songe qui l'émeut tellement, qu'il en demande le récit et l'explication à tous les sages de Babylone. Ceux-ci ne pouvant y arriver, le roi ordonne de les mettre à mort (vv. 1-13). — Daniel obtient du roi un délai pour satisfaire à sa demande (vv. 14-18). — Ses prières et celles de ses amis lui obtiennent, dans une vision divine, la révélation du secret (vv. 19-23). — Il raconte au roi le songe qu'il a vu (vv. 24-36). — Il y ajoute l'interprétation du songe (vv. 37-45). — A la suite de ces évènements, Nabuchodonosor bénit le Dieu de Daniel, et élève Daniel lui-même aux plus grands honneurs et aux plus hautes dignités (vv. 46-49).

1. In anno secundo regni Nabuchodonosor, vidit Nabuchodonosor

1. Dans la seconde année de son règne, Nabuchodonosor eut un songe

PREMIÈRE PARTIE

Développement des pouvoirs du monde, II-VII.

Cette partie commence (II) et finit (VII) par une révélation divine touchant le développement historique de quatre grands royaumes terrestres successifs, et leur destruction finale par le royaume de Dieu qui durera toujours. Entre ces chapitres sont placés les récits de quatre faits appartenant aux temps du premier et du second royaume terrestres, qui, en partie, révèlent les efforts des rois du monde pour soumettre les adorateurs du vrai Dieu à leurs idoles et à leurs dieux, et l'inutilité de cette entreprise, chap. III et VI ; en partie, montrent les humiliations de ces rois, dont le pouvoir et l'orgueil sont brisés par la main de Dieu, IV-V. Ces narrations se suivent dans l'ordre chronologique.

1° Vision de Nabuchodonosor par rapport aux monarchies terrestres, et son interprétation par Daniel, II.

CHAP. II. — 1. — *In anno secundo regni Nabuchodonosor.* Il s'agit de la seconde année du règne personnel de Nabuchodonosor, après la mort de son père Nabopolassar, environ quatre ans après la date de I, 1 et peu après le fait que rapporte I, 18. Il est probable en effet qu'il n'y a que très peu de temps que Daniel est admis au service du roi. Il n'y a ici aucune contradiction soit avec ces passages du ch. I, soit avec Jér. XXV, 1, où la première année de Nabuchodonosor ne désigne pas la première année de son règne personnel, mais celle où il fut associé à l'empire par son père. Bertholdt, Bleck, Hitzig, etc., ont donc tort de chercher ici une erreur historique. Cette explication très simple rend inutiles aussi les hypothèses de Wieseler, Die 70 Wochen, pp. 8 et suiv., qui place l'événement raconté dans ce chapitre avant la fin des trois ans de l'éducation chaldéenne de Daniel, c'est-à-dire avant Dan. I, 18-20, et de Hævernick qui place 38 à 39 mois entre la prise de Jérusalem et la déportation de Daniel. Ewald prétend aussi, sans plus de raison, qu'il faut restituer après שׁתּים (deux) un autre chiffre עשׂרת (dix) qui aurait disparu : on aurait ainsi la *douzième* au lieu de la *deuxième* année de Nabuchodonosor. Cette supposition est à tout le moins superflue. — *Vidit Nabuchodonosor somnium.* Litt. : « Nabuchodonosor songea des songes ». S. Jérôme a traduit au singulier, après Théodotion : ἐνύπνιον. LXX : συνέβη εἰς ὁράματα καὶ ἐνύπνια. Le pluriel חלמיו se rapporte à toutes les diverses circonstances du rêve que fit le roi. On a justement observé comme une chose très significative, dit Keil, que c'est Nabuchodonosor, le fondateur de l'empire du monde, qui le premier vit dans un songe tout le futur développement de ce pouvoir, et même sa destruction finale. Mais il ne comprit pas lui-même la révélation qu'il recevait, et c'est Daniel, éclairé par Dieu, qui la lui interprète. « Vidit rex impius somnium futurorum, ut interpretante sancto quod viderat, Deus glorificaretur ; et captivorum Deoque in captivitate servientium sit grande solatium. Hoc idem in Pharaone legimus, non quod Pharao et Nabuchodonosor videre meruerint, sed quod Joseph et Daniel digni extiterint, qui interpretatione eorum omnibus præferrentur. » S. Jérôme. On a des exemples du mot songe dans un sens prophétique, comme contenant une révélation, dans Nombr. XII, 6, I Rois, XXVIII, 6 ; Cfr. Joel, III, 1. — *Conterritus est spiritus ejus.* L'hébreu a un sens moins fort : « Son esprit fut troublé. » La même phrase se retrouve dans

dont son esprit fut effrayé, puis ce songe disparut.

2. Le roi ordonna d'assembler les devins, les mages, les magiciens, et les chaldéens, pour lui faire connaître son songe. Ils vinrent donc, et on les introduisit devant le roi.

3. Et le roi leur dit : J'ai eu un songe, et mon esprit troublé ignore ce que j'ai vu.

4. Les Chaldéens répondirent au roi en langue araméenne : O roi, vis

somnium, et conterritus est spiritus ejus, et sommium ejus fugit ab eo.

2. Præcepit autem rex, ut convocarentur arioli, et magi, et malefici, et Chaldæi, ut indicarent regi somnia sua; qui cum venissent, steterunt coram rege.

3. Et dixit ad eos rex : Vidi somnium; et mente confusus, ignoro quid viderim.

4. Responderuntque Chaldæi regi Syriace : Rex, in sempiternum

---

la Gen. XLI, 8. — *Somnium ejus fugit ab eo.* S. Jérôme traduit mal. Il faut *somnus ejus;* d'après les LXX : καὶ ὁ ὕπνος αὐτοῦ ἐγένετο ἀπ' αὐτοῦ, dont l'interprétation est acceptée par plusieurs modernes, Keil, etc. Elle est en effet meilleure que celle de Calvin : « son sommeil il vint sur lui », c'est-à-dire il se rendormit, et de L. de Dieu : « son sommeil fut contre lui », c'est-à-dire fut très lourd, très agité.

2. — *Arioli.* חַרְטֻמִּים, V. pour l'explication de ce mot, plus haut, I, 20. — *Magi,* אַשָּׁפִים, V. *ibid.* — *Malefici,* מְכַשְּׁפִים. Ce mot se trouve déjà dans Exod. VII, 11, où il s'applique à des magiciens. Isaïe, XLVII, 9, 12, indique sous ce nom un corps de magiciens puissants à Babylone. Etymologiquement le mot a la même racine que Assaphim, et désignerait ceux qui murmurent des formules magiques. Les LXX le rendent par φαρμακοί. — *Chaldæi.* כַּשְׂדִּים désigne la classe sacerdotale des Chaldéens, et la plus réputée parmi les différentes catégories des sages babyloniens. Suivant Hérodote, I, 171 et Diodore de Sicile, II, 24, ils s'acquittaient de toutes les fonctions spécialement dévolues aux prêtres. Le sens que ce mot כַּשְׂדִּים a ici n'est pas le même que celui que lui donnent les autres prophètes, Is. XXIII, 13; Jér. XXV, 12; Ezéch. XII, 13; Habac. I, 6. Ici les Chasdim sont une des classes de sages appelés devant Nabuchodonosor. Ce sont ceux qui, au ℣. 4, prennent la parole au nom de tous les sages. Dans ce sens, dit Fuller, le nom n'a pas encore été trouvé dans les inscriptions. Si, comme on l'a conjecturé avec quelque probabilité, il représente l'assyrien « Casidi » conquérants, de la racine très commune « Casadu », posséder, et si c'est le nom donné au peuple sémitique de Babylone, qui, à une époque reculée, enleva la terre de Sumir aux Accadiens, il est facile de concevoir que ce nom perdit peu à peu son caractère national et finit par ne plus désigner qu'une caste, celle qui, dans la classe sacerdotale s'occupait principalement d'astrologie. C'étaient eux qui avaient le plus d'influence et de pouvoir sur le peuple de Babylone. Cfr. Is. XLVII, 12, 13, sur les sciences des Chaldéens. — *Ut indicarent regi somnia sua.* Ils devaient expliquer au roi ce que ces songes signifiaient et annonçaient : הַגִּיד a le sens d'expliquer les énigmes dans Jug. XIV, 12, 17, 19. — *Steterunt coram rege.* V. I, 19.

3. — *Vidi somnium.* V. II, 1. Des différents songes qu'a eus Nabuchodonosor, il n'en mentionne qu'un, le principal sans doute. — *Et mente confusus.* Litt. « Et mon esprit est agité ». La même expression est employée, Gen. XLI, 8, à l'égard de Pharaon. Les LXX traduisent mieux que la Vulgate : καὶ ἐκινήθη μου τὸ πνεῦμα. — *Ignoro quid viderim.* Litt. « pour savoir le songe. » « Umbra quæ iam et, ut ita dicam, aura somnii atque vestigium remansit in corde regis; ut, referentibus aliis, posset reminisci eorum quæ viderat, et nequaquam decipere eum mentientes. » S. Jérôme. LXX : ἐπιγνῶναι οὖν θέλω τὸ ἐνύπνιον. Il est absolument inutile, dit le commentateur anglais Rose, de discuter la question de savoir pourquoi Dieu révèle ses conseils et ses desseins à des rois païens. L'Ecriture nous montre que Dieu envoie aux païens des songes prophétiques surtout quand il y a auprès d'eux des interprètes inspirés pour les leur expliquer; les songes de Pharaon et ceux de Nabuchodonosor en sont des exemples. Il faut noter aussi le solennel avertissement donné à la femme de Ponce-Pilate, Matth. XXVII, 19.

4. — *Responderunt.* וַיְדַבְּרוּ. « ils parlèrent ». — *Syriace* אֲרָמִית, LXX et Théod. : Συριστί. Les Chaldéens, dit Keil, parlent au roi dans la langue propre de la Babylonie, qui, d'après Xénophon, Cyrop. VII, 5, 31, était le syriaque, c'est-à-dire le dialecte araméen oriental. D'après d'autres commentateurs, ce langage araméen n'est pas identique avec la langue des Chaldéens, I, 4. C'est

vive; dic somnium servis tuis, et interpretationem ejus indicabimus.

5. Et respondens rex, ait Chaldæis : Sermo recessit a me; nisi indicaveritis mihi somnium, et conjecturam ejus, peribitis vos, et domus vestræ publicabuntur.

6. Si autem somnium et conjecturam ejus narraveritis, præmia, et

éternellement, indique ton songe à tes serviteurs, et nous l'interpréterons.

5. Le roi répondit aux Chaldéens : Mon songe m'échappe; si vous ne m'indiquez pas ce que j'ai rêvé, et ce que mon songe indique, vous périrez tous, et vos maisons seront confisquées ;

6. Mais si vous me racontez mon songe et ce qu'il veut dire, vous re-

---

plutôt le vieux chaldéen, la langue d'Accad, qui, au temps de Nabuchodonosor était une langue morte. Suivant M. Oppert, le mot ארכיית désigne ici et dans Esdras une indication donnée au copiste pour qu'il ne fasse pas de confusion dans le texte. Cfr. Esdr. IV, 7. C'est en effet à partir d'ici que commence le chaldéen. — *Rex, in sempiternum vive.* Litt. : « O roi, vis dans les siècles. » Le sens de cette formule est : nous te souhaitons une longue vie et un bonheur sans fin. Les Chaldéens et les Perses s'en servaient pour saluer leurs rois, Cfr. III 9, V, 10, VI, 7, 22; Neh. II, 3; V. aussi le salut d'Artabaze à Alexandre-le-Grand, Quinte Curce, VI. 4, et celui d'un Perse à Artaxercès dans Elin. Var. Histor. I, 32. Dans les monuments assyriens on trouve des formules analogues : « Longueur de jours, années éternelles, (puissent les dieux accorder) à mon Seigneur le grand roi ». V. Smith. History of Assurbanipal, pp. 196, 197. 297. Cette forme de salut était quelquefois employée avec les rois d'Israël, I Rois, X, 25, III Rois, I, 31. Elle répond à la formule moderne : Vive le roi! — *Servis tuis.* Le texte לעבדיך (*le'abedak*) avec le ' devant le suffixe, suppose ici, comme V. 26 et IV. 16 22, une forme originale (*le'abedaik*). C'est peut-être toutefois la seule manière d'écrire cette forme avec *a* long, analogue au suffixe hébreu עיו pour עו; Cfr. IV, 24, V, 10, etc. Keil.

5. — *Sermo recessit a me.* La Vulgate traduit d'après Théodotion : ὁ λόγος ἀπέστη ἀπ' ἐμοῦ. Dans cette interprétation ces mots signifient : « Le songe est sorti de ma mémoire. » A cette interprétation se rangent M. Geier, Bertholdt. Mais l'original מלתה מיני אזדא semble avoir un autre sens. Selon Gesenius, Rosenmüller, Hævernick, Hitzig, Kranichfeld, Zœckler, Keil, ces mots signifient : « un décret est porté par moi. » אזדא (Azdda), qu'on ne lit qu'ici et au V, 8, s'explique tacitement par comparaison avec le perse *azdá* ou *ázanda,* qu'on trouve dans les inscriptions, et qui équivaut à publication, science, ce qui est connu. Ces deux explications sont rejetées par Aben Ezra, Saadias, Winer, Hengstenberg, etc. מולתא n'a pas en effet le sens de rêve. En outre אזד ne peut pas équivaloir à אזל, s'en aller, partir. Le changement du ל en ד, est extrêmement rare dans les langues sémitiques, et en tous cas ne se rencontre pas ici, car Daniel emploie lui-même אזל, II, 17, 24, VI, 19, 20; Cfr. Esdr. IV, 23, V, 8, 15. Il faut donc selon ces commentateurs, interpréter ces mots par : « la chose est certaine », si vous ne découvrez pas mon songe et ne pouvez me l'expliquer, vous serez sévèrement châtiés. — *Et conjecturam ejus,* l'interprétation du songe. — *Peribitis vos.* תתעבדון הדמיין, « vous serez coupés en morceaux » ; LXX : παραδειγματισθήσεσθε. S. Jérôme traduit ici encore comme Théodotion : εἰς ἀπωλειαν ἔσεσθε. Le châtiment dont le roi menace les sages était très usité chez les Chaldéens. V. Ezéch. XVI, 40; XXIII, 47 et la préface. Cfr. aussi I Rois, XV, 33. — *Domus vestræ publicabuntur.* Litt. « Vos maisons seront réduites en fumier. » Le changement des maisons des Sages en fumier ne signifie pas que ces maisons seront jetées à bas et changées par la pluie en tas de boue; il faut interpréter la menace selon IV Rois, X, 27. Les LXX : « vos biens seront confisqués pour le trésor royal. » Théodotion, le syriaque et l'arabe : « vos maisons seront pillées. » Des mesures du genre de celle que le texte indique sont fréquentes dans les Annales de l'Orient : Hævernick, p. 59, en a réuni un certain nombre; mais comme elle se rapportent à des époques ou à des pays différents de ceux qui nous occupent maintenant, il nous semble inutile de les citer ici. La sévérité de cette menace s'accorde très bien avec le caractère des despotes orientaux et avec celui de Nabuchodonosor. Il suffit de rappeler ici sa conduite envers les Juifs, IV Rois, XXV, 7, 18 et suiv.; Jér. XXXIX, 6 et suiv.; LII, 10 et suiv., 24-27.

6. — *Dona.* נבזבה (Nebizzbâ) ne se trouve qu'ici et V, 17. Suivant Buxtorf, il signifie

cevrez de moi des dons, des présents et de grands honneurs. Racontez moi donc mon rêve et interprétez le moi.

7. Ils répondirent de nouveau : Que le roi déclare son songe à ses serviteurs, et nous le lui interpréterons.

8. Le roi répondit : Je vois que vous cherchez à gagner du temps, parce que vous savez que mon songe m'échappe.

9. Si donc vous ne pouvez me le rappeler, la même sentence vous atteindra tous, parce que vous m'aurez donné une interprétation trompeuse et fausse, pour m'entretenir jusqu'à ce que le temps se passe.

dona, et honorem multum accipietis a me; somnium igitur, et interpretationem ejus indicate mihi.

7. Responderunt secundo, atque dixerunt : Rex somnium dicat servis suis, et interpretationem illius indicabimus.

8. Respondit rex, et ait : Certe novi quod tempus redimitis, scientes quod recesserit a me sermo.

9. Si ergo somnium non indicaveritis mihi, una est de vobis sententia, quod interpretationem quoque fallacem et deceptione plenam composueritis, ut loquamini mihi donec tempus pertranseat. Som-

---

largesse extraordinaire. Eichhorn et Berthold l'ont interprété par monnaie, or, et ont rapproché ce mot du grec νόμισμα. Hitzig le rapproche du sanscrit « namas » et le traduit par présent, don. Gesenius, Haug le rapprochent de l'ancien persan « ni-bag-vâ », présentation; Ewald le traduit par promotion à un office élevé. D'après Fuller, et cette explication semble la meilleure, il viendrait de בזד, distribuer avec prodigalité; or les Assyriens, dit Norris, Assyr. Diction., t. I, p. 79, se servaient de ce mot dans le sens d'entasser; ce qui s'accorde parfaitement avec cet endroit. — *A me.* מן־קדמי, comme VII, 10. — *Igitur.* Théod. : πλήν. La Vulgate rend mieux l'original.

7. — *Responderunt secundo.* Les Mages ne peuvent que répéter ce qu'ils ont déjà dit au V. 4. — *Rex somnium dicat.* Ils parlent ainsi par respect pour le roi, comme Esaü agit à l'égard de son père, Gen. XXVII, 31. — *Et interpretationem.* ופשרה, *oupischrâ,* ne doit pas se changer, comme Hitzig le propose, en *oupischré.* On doit plutôt le considérer comme une forme hébraïque. Mais cet hébraïsme et plusieurs autres du même genre doivent-ils être attribués à Daniel, ou, selon l'avis du Dr Pusey, être considérés comme des particularités du chaldéen de son époque, ou encore sont-ils dus aux copistes postérieurs, c'est une question que l'on ne peut résoudre. V. sur ce point Kranichfeld, Das Buch Daniel erklaert, p. 85.

8. — *Tempus redimitis,* vous voulez gagner du temps. LXX et Théod. : καιρὸν ἐξαγοράζετε; Cfr. Eph. V, 16, Coloss. IV, 15. Cicéron dit aussi « tempus emere », Verr. I, 3. Cette interprétation de Gésénius, Rosenmüller, Maurer, Keil, est préférable à celle de Maldonat : « extrahitis ac producitis verbis tempus vitæ vestræ » ; de Hævernick et Kranichfeld : vous tâchez d'attendre un moment favorable; de Hitzig : vous essayez d'éviter le moment présent. — *Scientes quod recesserit a me sermo,* vous devez pourtant savoir que ma résolution est bien prise et que mon décret est rendu.

9. — *Una est de vobis sententia.* Je porte un seul et même jugement sur vous tous, et ce jugement est irrévocable. Théodotion omet ce passage; les LXX paraphrasent : θανάτῳ περιπεσεῖσθε; Cfr. Esth. IV, 11. — *Quod.* La Vulgate rend d'une manière indirecte le ו, « en effet », de l'original. — *Interpretationem fallacem et deceptione plenam.* Litt. « (une parole qui est) mensonge et corruption. » Théod. : ῥῆμα ψευδὲς καὶ διεφθαρμένον. — *Composueritis.* Litt. « Vous êtes préparés à dire. » Théod. : συνέθεστε, qui est ambigu et peut, comme les LXX, indiquer un accord conclu entre les Mages pour tromper le roi. — *Donec tempus pertranseat.* Jusqu'à ce que le roi ait oublié ce sujet, ou jusqu'à ce que les Mages aient appris sur le rêve des détails par des circonstances quelconques. Il y a peut-être ici allusion aux mœurs babyloniennes; les Assyriens considéraient certains mois et certains jours comme propices, d'autres comme malheureux, quelques-uns comme favorables aux observations astrologiques, aux sacrifices, à la guerre, d'autres comme non favorables. V. Sayce, sur l'astronomie des Babyloniens, travail que nous avons déjà cité. Peut être à cause de cela les Sages désiraient-ils attendre un jour heureux, car il se pourrait que ce n'est par défiance de

nium itaque dicite mihi, ut sciam quod interpretationem quoque ejus veram loquamini.

10. Respondentes ergo Chaldæi coram rege, dixerunt : Non est homo super terram, qui sermonem tuum, rex, possit implere; sed neque regum quisquam magnus et potens verbum hujuscemodi sciscitatur ab omni ariolo, et mago, et Chaldæo.

11. Sermo enim quem tu quæris, rex, gravis est; nec reperietur quisquam qui indicet illum in conspectu regis; exceptis diis quorum non est cum hominibus conversatio.

Dites-moi donc mon songe, afin que je sache que l'interprétation que vous lui donnerez sera véritable.

10. Les Chaldéens répondirent au Roi : Seigneur, il n'y a pas d'homme sur terre qui puisse accomplir ta volonté, et il n'y a pas de roi, si grand et si puissant qu'il soit, qui demande une chose pareille à un devin, à un magicien, et à un chaldéen.

11. Car ce que tu demandes, ô roi, est difficile, et il ne se trouvera personne pour l'indiquer en ta présence, excepté les dieux, qui n'ont point de commerce avec les hommes.

---

leur pouvoir qu'ils ne veulent pas répondre au roi. — *Somnium... dicite... ut sciam.* Le roi au contraire est convaincu que s'ils ne lui font pas connaître le sujet de son rêve, ils sont aussi incapables de le lui expliquer, et que par conséquent il n'a affaire qu'à des menteurs. De ces derniers mots Kranichfeld et quelques autres interprètes concluent que le roi n'a pas oublié son rêve, car autrement il n'aurait pu savoir si les Sages, en lui racontant un rêve, lui disent ou non la vérité.

10. — *Non est homo super terram...* « Confitentur magi, confitentur arioli, et omnis scientia sæcularis litteraturæ, præscientiam futurorum non esse hominum sed Dei. Ex quo probatur prophetas Dei spiritu locutos qui futura cecinerunt. » S. Jérôme. « Cum autem dicunt Chaldæi non esse humanarum virium, quid quisque somniaverit divinare, indicant homines narrato somnio, ejus interpretationem consequi, quod se facturos esse profitebantur. Id, quamvis illi male intelligerent, arroganterque jactarent, aliqua tamen ex parte verum est. Quatuor enim somniorum genera, ut in scholis discimus, Theologi esse docent, alia naturalia, alia moralia, alia θεόπεμπτα, id est a Deo injecta, alia δαιμονιακά, id est a malis dæmonibus immissa. Naturalia igitur, quæ ex natura et constitutione corporis, et moralia quæ ex hominum moribus nascuntur, possunt homines conjecturis assequi, dæmoniaca Deus et dæmones boni, malique declarare possunt. Divina cujusmodi hoc Nabuchodonosoris, et illud olim Pharaonis fuit. Gen. XLI, 1, solus Deus, ut Daniel dicit, ✠✠, 27 et 28 ». Maldonat. — *Neque regum quisquam magnus et potens.* Litt. : « aucun roi, prince ou chef » ; ce qui semble indiquer trois degrés de puissances différents, plutôt qu'un substantif suivi de deux adjectifs. On trouve souvent en effet des énumérations analogues dans les inscriptions cunéiformes. La Vulgate traduit d'après Théodotion : βασιλεὺς μέγας καὶ ἄρχων. Le titre de grand roi usité chez les Perses ne l'était peut-être pas chez les Babyloniens. — *Ab omni ariolo...* V. ✠. 2.

11. — *Sermo.* מִלְּתָא, comme דִּבְר, ne signifie pas seulement parole, mais chose. — *Gravis est,* c'est-à-dire très difficile. — *Exceptis diis quorum non est cum hominibus conversatio.* Litt. : « Si ce n'est les dieux dont l'habitation n'est pas avec la chair. » בְּשַׂר, chair, indique, dit Zœckler, la fragilité de l'homme créé, enfermé dans des limites terrestres, fragilité qui contraste avec l'incréé et le divin qui n'est pas enchaîné par des liens périssables; Cfr. Is. XXXI, 3; Jérém. XVII, 5; Zach. IV, 6; Job, V, 4; Jean. I, 14, I Tim. III, 16, etc. Les Chaldéens se comprennent dans ce mot chair, afin de rapporter exclusivement à leur imperfection humaine leur ignorance, et de montrer que leur sagesse n'en est pas pour cela diminuée. Ils font peut-être aussi allusion aux esprits divins qui, d'après les Chaldéens, éclairent les hommes, et qui dans ce cas sont incapables d'expliquer un secret que les dieux supérieurs se sont réservé, V. F. Lenormant, La Magie, pp. 32, 181. Les LXX traduisent אֱלָהִין, dieux, par ἄγγελος. Cette traduction est bien de la période machabéenne et dérive d'influences platoniciennes, V. Phèdre, § 51. Elle est complètement opposée aux vues du Daniel babylonien rapportant des opinions chaldéennes.

12. A cette réponse, le roi se mit en colère, et, dans son extrême fureur, il commanda de faire périr tous les sages de Babylone.

13. Cet arrêt prononcé, les sages étaient mis à mort, et on cherchait Daniel et ses compagnons pour les faire périr.

14. Alors Daniel s'informa de la loi et de la sentence près d'Arioch, chef de la milice du roi, qui était sorti pour faire mourir les sages de Babylone.

12. Quo audito, rex in furore et in ira magna præcepit ut perirent omnes sapientes Babylonis.

13. Et egressa sententia, sapientes interficiebantur; quærebanturque Daniel et socii ejus, ut perirent.

14. Tunc Daniel requisivit de lege atque sententia ab Arioch principe militiæ regis, qui egressus fuerat ad interficiendos sapientes Babylonis.

---

12. — *Rex in furore et in ira.* La réponse des Sages ne satisfait pas le roi, qui tombe dans une grande colère et ordonne la mort de tous ces Sages dans lesquels il ne voit que des trompeurs abandonnés par les dieux. Cet ordre cruel n'a rien, comme nous l'avons déjà fait remarquer plusieurs fois, qui soit en contradiction avec les mœurs de l'Orient ou de Babylone.

13. — *Sapientes interficiebantur.* Déjà l'ordre avait été mis à exécution et quelques Sages avaient subi l'arrêt royal. — *Quærebanturque Daniel...* Daniel et ses amis sont compris dans le décret, car ils sont membres des classes condamnées, Dan. I, 20. Il faut noter cependant, avec Fuller, que l'arrêt n'est porté que contre les Sages de Babylone seulement. Il ne s'appliquait pas à ceux de province, à ceux par exemple des écoles de Borsippa ou d'Erech, ni aux prêtres de Nebo, ni à ceux de Beltis. Il n'est donc question que des Sages de la ville de Babylone, qui, au rapport de Strabon, XV, 1, 6, y occupaient un quartier spécial.

14. — *Daniel requisivit de lege atque sententia.* Daniel, qui n'avait pas été appelé auprès du roi, on ne sait pour quel motif, puisque Nabuchodonosor l'avait trouvé, I, 20, infiniment supérieur aux autres Sages, s'enquiert des motifs d'une si sévère mesure. — *Arioch.* אריך. Dans la Gen. XIV, 1, ce nom est celui du roi d'Ellasar (Vulg., Pontus), qui a été identifié soit avec Larsa, la moderne Senkereh, soit avec la cité d'Assur, la moderne Kileh-Sherghat. M. Fox Talbot considère ce pays plutôt comme élamitique que comme persan; M. Sayce le croit accadien; d'autres le croient sémitique. S'il faut rapporter Arioch à une étymologie aryenne, la terminaison gutturale garantit la comparaison avec le sanscrit « âryakâ », vénérable, de « aria », Seigneur. Ceux qui tiennent pour une étymologie sémitique le rapprochent de אריה et אריא, lion, symbole sacré bien connu chez les Babyloniens et chez les Egyptiens, et considèrent la terminaison comme un suffixe araméïque, ou comme le propre nom d'un Dieu, Ak = Nebo, et traduisent ce nom par le lion dieu. Ainsi M. Hincks, Arioch and Belshazar, dans le Journal of Sacred Literature, 1862, pp. 401-417. La grande difficulté que l'on trouve dans ce mot et dans des mots semblables, dit Fuller, vient de la gutturale finale. Si le mot est sémitique, cette gutturale peut être le suffixe de la deuxième personne du singulier, ou la gutturale finale du Chaldéen biblique si fréquente dans Esdras, IV, V, VI, et du Chaldéen plus récent du Talmud babylonien et de l'arabe; peut-être est-elle ici et dans des noms propres semblables, Meshach, Shadrach, un suffixe accadien. Sir H. Rawlinson en voit un exemple, mais non dans un nom propre, dans le mot דבוך, « à vendre », qui a été trouvé sur des briques de Nabuchodonosor, à Babylone. La question d'étymologie n'est pas cependant encore tranchée; mais il semble cependant que ce nom a été assez commun. On connaît Éri-Aku (Ri-agu), fils de Kudur-Mabuk probablement le Chedor-Laomer, Vulg. : Chodorlahomor, de Gen. XIV, 1, roi d'Élam et de la partie nord de la Babylonie. Un arménien Arak (aracha) se trouve aussi dans l'inscription de Behistun, et la présence de ce nom dans cette inscription est très importante. Il y est adopté par un personnage qui s'identifie avec Nabuchodonosor et il semblerait ainsi provenir plutôt d'une origine babylonienne et sémitique que d'une origine aryenne. — *Princeps militiæ regis.* רב טבחיא, « chefs des exécuteurs », est le nom sémitique de l'emploi connu à Rome sous le titre de præfectus prætorii, et en Turquie sous celui de Kapidshi-pacha. Cet emploi existait déjà à la cour des Pharaons, Gen. XXXVII, 36, XXXIX, 1, XL et suiv. A la cour babylonienne, l'officier qui le portait remplissait encore des fonctions militaires, même celle de comman-

15. Et interrogavit eum qui a rege potestatem acceperat, quam ob causam tam crudelis sententia a facie regis esset egressa. Cum ergo rem indicasset Arioch Danieli,

16. Daniel ingressus rogavit regem, ut tempus daret sibi ad solutionem indicandam regi.

17. Et ingressus est domum suam, Ananiæque et Misaeli et Azariæ sociis suis indicavit negotium;

18. Ut quærerent misericordiam a facie Dei cœli super sacramento ipso, et non perirent Daniel et socii ejus cum cœteris sapientibus Babylonis.

19. Tunc Danieli mysterium per

15. Et comme il avait reçu cet ordre du roi, Daniel lui demanda pourquoi le roi avait prononcé une si cruelle sentence. Arioch exposa l'affaire à Daniel,

16. Qui se présenta devant le roi, et le supplia de lui accorder du temps pour qu'il pût lui donner la solution.

17. Il revint chez lui et annonça ce qui se passait à Ananias, Misaël, et Azarias, ses compagnons.

18. Il les engagea à implorer la miséricorde du Dieu du ciel sur ce mystère, afin que Daniel et ses compagnons ne périssent pas avec les autres sages de Babylone.

19. Alors le mystère fut décou-

---

dant en chef, IV Rois, XXV, 8 et suiv. Il avait une grande influence, comme on peut le voir d'après IV Rois, VIII, 10, Jér. XXXIX, 9 et suiv., XL, 1 et suiv., XLI, 10, XLIII, 6, LII, 12 et suiv. — *Qui egressus fuerat ad interficiendos...* C'était en effet, comme on vient de le dire, sa principale fonction; Cfr. III Rois, II, 25, IV Rois, XXV, 8.

15. — *Sententia a facie regis esset egressa.* Pourquoi le roi avait prononcé une sentence aussi terrible. Théod. : ἡ γνώμη ἡ ἀναιδὴς αὕτη.

16. — *Daniel ingressus.* Daniel vint trouver le roi dans son palais. Cfr. II Rois, XIX, 6, mais non sans avoir été préalablement annoncé par Arioch, cfr. ℣. 25, parce que l'étiquette des cours orientales l'exigeait ainsi; V. Esth. IV, 11, et cfr. Hérodote, I, 99, III, 110, 118. — *Rogavit regem ut tempus daret sibi.* Daniel demande, comme les Sages l'avaient fait sans succès, un délai. Mais son but n'est pas le même; il ne tient pas surtout à prolonger sa vie, il veut trouver le moyen de satisfaire le roi, et pour y arriver il faut qu'il ait le temps de s'adresser à Dieu. « Tempus postulat, non quo tractatione et sagacitate mentis occulta perquireret, sed quo occultorum Dominum precaretur. » S. Jérôme. Nabuchodonosor accéda à cette demande de Daniel, à cause sans doute de l'estime qu'il avait conçue pour lui, Dan. I, 20. — *Ad solutionem indicandam regi.* LXX : καὶ δηλώσῃ πάντα ἐπὶ τοῦ βασιλέως. Théodotion ajoute les mots τοῦ ἐνυπνίου αὐτοῦ.

17. — Par raison de brièveté sans doute, le texte ne nous dit pas que le roi accorda à Daniel ce que le prophète lui demandait; il nous montre seulement ce que celui-ci fit, aussitôt que sa requête eût été accueillie.

18. — *Ut quærerent misericordiam...* Ce n'est qu'en Dieu en effet que Daniel met sa confiance pour arriver à satisfaire le roi. — *Dei cœli.* Cette désignation de Dieu n'est pas particulière à Daniel : on la trouve fréquemment employée dans les livres d'Esdras et de Néhémias, et on y peut voir sans doute une preuve de l'authenticité de Daniel. Car si on la rencontre une fois dans la Gen. XXIV, 7, où elle est employée à l'occasion de Jéhovah, elle ne devient une désignation commune du Dieu véritable et tout puissant qu'au temps de l'exil : Cfr. ℣℣. 19, 44; Esdr. I, 2, VI, 10, VII, 12, 21; Neh. I, 5, II, 4. — *Super sacramento isto,* le secret du songe royal. On voit dans ce fait un grand exemple de l'influence de la prière en commun; Cfr. Matt. XVIII, 19. Un commentateur anglais, Faussett rappelle à ce propos, que c'est aussi la prière en commun qui délivra S. Pierre du péril où il se trouvait, Act. XII, 5-12. — *Cum cæteris sapientibus Babylonis.* Il y a dans ces mots, dit Fuller, un trait de touchante beauté : Daniel ne fait pas de distinction entre l'incroyant et le fidèle, entre lui-même et les orgueilleux prêtres chaldéens.

19. — *Danieli mysterium per visionem nocte revelatum est.* Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen, p. 52, développe des considérations plus longues qu'intéressantes sur l'influence qu'a la nuit pour élever la méditation spirituelle à la hauteur de la prophétie, Cfr. Job, IV, 13; Zach. IV, 1, 2. Ce qui mérite davantage d'être noté, c'est que la vision nocturne de Daniel ne doit pas nécessairement être assimilée à un songe. Daniel en effet, dit Keil, ne parle pas de rêve. Hitzig a prétendu arbitrairement que Daniel eût lo

vert à Daniel dans une vision pendant la nuit, et Daniel bénit le Dieu du ciel.

20. Et il dit : Que le nom du Seigneur soit béni de siècle en siècle, parce que la sagesse et la force sont à lui.

21. C'est lui qui change les temps et les âges, qui transfère et établit les royaumes; il donne la sagesse aux sages, et la science à ceux qui ont l'intelligence.

22. C'est lui qui révèle les choses

visionem nocte revelatum est; et benedixit Daniel Deum cœli,

20. Et locutus, ait : Sit nomen Domini benedictum a sæculo et usque in sæculum; quia sapientia et fortitudo ejus sunt.

21. Et ipse mutat tempora, et ætates; transfert regna, atque constituit; dat sapientiam sapientibus, et scientiam intelligentibus disciplinam :

22. Ipse revelat profunda, et abs-

---

même songe que Nabuchodonosor; mais son but est de trouver dans cette coïncidence, qui n'existe pas dans le texte, une impossibilité psychologique, et de mettre en doute le caractère historique du récit. Hitzig est cependant ici de l'opinion de S. Jérôme et de Maldonat. Cornelius à Lapide réfute avec raison Maldonat sur ce point.

20. — *Et locutus.* עָנָה est très bien traduit ici par la Vulgate : ce mot n'a pas nécessairement le sens de répondre, et les Hébreux l'emploient souvent de celui qui commence à parler, Job, III, 2; Is. XIV, 10; Zach. I, 10, III, 4. A cette opinion de Rosenmüller, qui semble appuyée sur les textes, Keil répond que le mot doit garder son sens habituel. A la révélation que Dieu vient de lui faire, Daniel répond par des prières et par des actions de grâces. — *Sit.* לֶהֱוֵא. Ces formes לֶהֱוֵא, au pluriel לֶהֱוֹן et לֶהֱוִין, sont regardées par Maurer, Hitzig, Kranichfeld, Keil, etc., comme des futurs imparfaits, à la 3e personne du singulier ou du pluriel, dans lesquels le ל, à la place du י, doit être expliqué peut-être par la préformante syriaque ܢ, qu'on trouve fréquemment dans les Targums; Cfr. Dietrich, De sermonis chald. proprietate, p. 43. Les Hébreux exilés se servaient du ל dans le mot הֱוָא, au lieu du נ, pour la facilité de l'articulation. — *A sæculo et usque in sæculum.* Cfr. de semblables doxologies, Ps. XL, 14, CV, 48; Job, I, 21. Elles furent surtout employées lors de la consécration du nouveau temple, Neh. IX, 5, I Par. XVI, 36. Les deux psaumes que nous venons de citer semblent bien avoir été composés d'après la forme de prière employée par Daniel. — *Quia sapientia et fortitudo ejus sunt.* La sagesse des Chaldéens n'a pu résoudre le problème posé par le roi; c'est donc le cas de louer la sagesse de Dieu. Si Daniel joint en Dieu la force à la sagesse, c'est, dit Maldonat, parce que la puissance de Dieu, qui change les royaumes comme il lui plaît, apparaît dans le songe vu par Nabuchodonosor : Daniel l'indique du reste aux ℣℣. 21 et 44, et à propos d'un autre songe du roi, IV, 14, 19.

21. — *Et ipse mutat tempora et ætates.* LXX et Théod. : καιροὺς καὶ χρόνους. Dieu change les temps et les saisons, c'est-à-dire il est maître absolu de la nature et la gouverne comme il lui plaît. — *Transfert regna atque constituit.* « Non ergo miremur, si quando cernimus, et regibus reges et regna succedere, quæ Dei gubernantur et mutantur et finiuntur arbitrio. Causasque singulorum novit ille qui conditor omnium est, et sæpe malos reges patitur suscitari, ut mali malos puniant : simulque subo tendit et generali disputatione præparat auditorem, somnium quod vidit esse de mutatione et successione regnorum ». S. Jérôme. Les temps annoncés dans la première partie de ce verset sont les phases et les périodes de durée des empires, Cfr. VII, 25; I Paral. XII, 32, XXIX, 30; les saisons sont les époques déterminées par Dieu de leur apogée, de leur déclin et de leur chûte, Eccl. III, 1; Act. I, 7; I Thess. V, 1. Les vicissitudes des états ne sont pas dues au hasard, comme les païens le pensent, mais elles viennent de Dieu, qui change les rois quand il le veut; Cfr. Job XII, 18; Ps. LXXIV, 6, 7; Jer. XXVII, 5. — *Dat sapientiam sapientibus.* Cfr. Prov. I, 5. Toute sagesse vient en effet de Dieu. — *Et scientiam intelligentibus disciplinam.* Dieu donne la vraie science à ceux qui savent où elle se trouve et qui s'adressent à lui avec confiance pour l'obtenir. Cfr. III Rois, III, 9-12; Jac. I, 5.

22. — *Ipse revelat profunda et abscondita.* Cfr. I Cor. II, 10, IV, 5; Ps. CXXXVIII, 12. — *Novit in tenebris constituta.* Dieu sait ce que l'homme ne peut voir et ce qui pour nous est comme caché dans une profonde obscurité. D'après Pererius et Cornelius à Lapide, *profunda* sont les mystères, les vérités surnaturelles, telles que la Trinité, l'Incarnation, l'Eucharistie; *abscondita*, les pensées et

condita, et novit in tenebris constituta; et lux cum eo est.

I Cor. 4, 5 *et* 8; *Joan.* 1, 9; *I Joan.* 1, 6.

23. Tibi, Deus patrum nostrorum, confiteor, teque laudo; quia sapientiam et fortitudinem dedisti mihi; et nunc ostendisti mihi quæ rogavimus te, quia sermonem regis aperuisti nobis.

24. Post hæc Daniel ingressus ad Arioch quem constituerat rex ut perderet sapientes Babylonis, sic ei locutus est: Sapientes Babylonis ne perdas; introduc me in conspectu regis, et solutionem regi narrabo.

25. Tunc Arioch festinus introduxit Danielem ad regem, et dixit ei: Inveni hominem de filiis transmigrationis Juda, qui solutionem regi annuntiet.

26. Respondit rex, et dixit Danieli, cujus nomen erat Baltassar:

profondes et cachées, qui connaît ce qui est placé dans les ténèbres, et la lumière est en lui.

23. Dieu de nos pères, je te loue, je te rends grâces parce que tu m'as donné la sagesse et la force; et maintenant tu m'as montré ce que nous t'avons demandé, et tu nous a révélé le secret du roi.

24. Daniel revint ensuite vers Arioch, à qui le roi avait ordonné de faire mourir les sages de Babylone, et il lui dit: Ne fais pas périr les sages de Babylone, mais conduis-moi en présence du roi, et je lui donnerai l'explication.

25. Arioch aussitôt fit entrer Daniel chez le roi, et lui dit: J'ai trouvé un homme entre les captifs de Juda, qui donnera au roi l'explication.

26. Le roi répondit, et dit à Daniel surnommé Baltassar: Penses-

---

les intentions secrètes du cœur; *in tenebris constituta* les futurs contingents. — *Lux cum eo est.* Cette phraséologie, dit Fuller, inspirée par la conception la plus pure et la plus sainte du vrai Dieu, n'est pas sans allusion aux dons et aux pouvoirs que les Chaldéens, dont Daniel est l'élève, attribuent à leurs dieux. Les hymnes liturgiques aussi bien que les inscriptions donnent à Sin, le dieu-lune, des titres tels que ceux-ci: lumière des dieux, illuminateur des cieux et de la terre, celui qui fixe les destinées de l'avenir. Voir F. Lenormant, Les premières civilisations, t. II, pp. 158 et suiv. A Samas, le dieu-soleil, ils donnent le titre d'auteur de la lumière et d'ordonnateur des ténèbres. Daniel a purifié toutes ces qualifications en les appliquant au Dieu de ses pères. Cfr. Jac. 1, 17; I Joan, 1, 5.

23. — *Deus patrum nostrorum.* Ce terme est employé par Daniel pour faire contraste avec les idoles des païens; Jéhovah qu'il invoque aujourd'hui le protégera comme il a déjà protégé les patriarches et les ancêtres de Daniel; il se souviendra de l'alliance qu'il a faite avec ses pères; Cfr. Ps. cv, 45; Luc. 1, 54, 55. — *Sapientiam et fortitudinem.* Voir ℣. 20. Ce sont ses propres attributs que Dieu a communiqués à Daniel: il a la sagesse pour révéler au roi son songe et le lui expliquer; il a la force pour regarder sans trembler une mort imminente. — *Et nunc ostendisti mihi quæ rogavimus te.* « Quod quatuor rogant uni ostenditur: ut et arrogantiam fugiat, ne solus impetrasse videatur, et agat gratias, quod mysterium somnii solus audierit ». S. Jérôme. — *Sermonem regis.* V. ℣ 10. Daniel fera, avec l'aide de Dieu, ce que les Sages déclaraient impossible.

24. — *Sapientes Babylonis ne perdas.* Ne mets pas ces Sages à mort. — *Introduc me in conspectu regis* Ce qui implique que jusqu'ici Daniel n'a pas été appelé devant Nabuchodonosor pour lui expliquer son rêve.

25. — *Danielem.* לְדַנִיֵּאל; le ל en chaldéen marque souvent l'accusatif, V. ℣℣. 34, 35, 48, 49, etc. — *Inveni hominem...* Arioch n'a pas besoin de rappeler au roi que Daniel lui a demandé un court délai, ℣. 16; il peut d'ailleurs ignorer ce fait. En tous cas ce qu'il veut surtout faire connaître à Nabuchodonosor, c'est que le sage qui va interpréter le songe n'est pas d'origine babylonienne, mais un des déportés juifs. L'auteur du récit n'est pas obligé, comme le voudraient von Lengerke et Hitzig, à rappeler ici tous les détails mentionnés plus haut. Il y a entre I Rois, xvii, 33, 35 et I Rois, xvi, une contradiction de ce genre beaucoup plus apparente, et qui cependant n'a jamais servi de prétexte contre l'authenticité de ce livre.

26. — *Danieli cujus nomen erat Baltassar.* V. la préface, p. 2, et 1, 7. — *Patasne...*

tu pouvoir me dire le songe que j'ai vu et son interprétation?

27. Daniel répondit au roi : le mystère dont le roi s'enquiert, sages, mages, devins et augures ne peuvent le découvrir au roi.

28. Mais il y a un Dieu dans le ciel, qui révèle les mystères, qui a montré, ô roi, ce qui doit arriver dans les derniers temps. Voici ce que sont ton songe et les visions que tu as eues, lorsque tu étais sur ton lit.

29. Tu commenças, ô roi, étant dans ton lit, à penser à ce qui devait arriver après ce temps ; et celui qui révèle les mystères t'a découvert les choses à venir.

30 Ce secret m'a aussi été révélé,

Putasne vere potes mihi indicare somnium quod vidi, et interpretationem ejus?

27. Et respondens Daniel coram rege, ait : Mysterium quod rex interrogat, sapientes, magi, arioli, et aruspices nequeunt indicare regi.

28. Sed est Deus in cœlo revelans mysteria, qui indicavit tibi, rex Nabuchodonosor, quæ ventura sunt in novissimis temporibus. Somnium tuum, et visiones capitis tui in cubili tuo hujuscemodi sunt :

29. Tu, rex, cogitare cœpisti in strato tuo, quid esset futurum post hæc; et qui revelat mysteria, ostendit tibi quæ ventura sunt.

30. Mihi quoque non in sapientia

Cette question ne suppose pas que Nabuchodonosor ne connaissait pas Daniel, mais elle montre l'étonnement du roi lorsqu'il entend la proposition audacieuse du jeune homme.

27. — *Magi.* V. 1, 20. — *Arioli,* V. *ibid.* — *Aruspices.* Ce sont des devins, גזרין, qu'on retrouve encore IV, 4, V, 7, 11. Les LXX et Théodotion transcrivent ce mot, γαζαρηνῶν. « Pro haruspicibus, quod nos vertimus, in Hebræo Gazarenos habet, quod solus Symmachus θυὰς interpretatus est, quos Græci solent ἡπατοσκόπους appellare qui exta inspiciunt ut ex his futura prædicant ». S. Jérôme. D'après Zœckler, les Garizin sont les astrologues, ceux qui prononcent des oracles sur le sort et la fortune des hommes.

28. — *Sed est Deus in cœlo revelans mysteria.* Par ces mots le prophète montre l'impuissance des dieux païens, aussi bien que de leurs prêtres et de leurs sages, à faire connaître les secrets et les mystères ; Cfr. Is. XLI, 22 et suiv., XLIII, 8, XLVIII, 3 ; Amos, III, 7 ; Os. XII, 11. Cfr. aussi Gen. XLI, 45, où le nom de révélateur de secrets, Zaphnath-Paneah, est donné à Joseph. Daniel fait comprendre ainsi à Nabuchodonosor qu'il n'y a qu'un seul Dieu. — *Qui indicavit tibi, rex.* Il y a donc là non pas un songe accidentel, mais une véritable communication divine faite au roi, quoique païen. De semblables communications à des païens sont indiquées dans Gen. XX, 3 et suiv., XLI, 16 et suiv. ; Matt. II, 1 et suiv. — *Quæ ventura sunt in novissimis temporibus.* Ces mots ne désignent pas seulement l'avenir en général, ni la suite des temps, mais, comme partout ailleurs dans l'Ancien Testament, la période messianique de l'histoire du monde. « Novissima ergo tempora vocat, quæ usque ad finem mundi consecutura erant, nempe perpetuum regnum Christi, quemadmodum, Ps. 44, declarat. » Maldonat. — *Visiones capitis tui.* Locution familière à Daniel, IV, 2, 7, VII, 1, 15. Elle est synonyme de *somnium tuum,* mais elle indique surtout les visions envoyées par Dieu à un esprit activement occupé de ces choses.

29. — *Cogitare cœpisti in strato tuo.* Litt. « tes pensées ont monté sur ton lit. » Nabuchodonosor était devenu depuis peu le maître unique et incontesté d'un immense empire, son passé était plein de gloire et de triomphes. Néchao, roi d'Egypte, n'était plus, depuis Carchemis, en état de lutter contre la puissance babylonienne. Le roi ornait sa capitale des plus magnifiques monuments érigés à la gloire spéciale de son règne. Si le passé avait été glorieux, si le présent était occupé par de vastes plans d'ambition, que serait l'avenir? Les Mèdes au Nord, les Perses qui apparaissaient à l'est, les Arabes au sud, peut-être les Grecs au loin dans l'ouest, devaient-ils être conquis avant que les rêves de grandeur fussent accomplis? Puis qui régnerait après lui? Serait-ce Evil-Mérodach, son fils? Aurait-il le même bonheur? Toutes ces pensées devaient remplir l'esprit de Nabuchodonosor. Fuller. — *Qui revelat mysteria.* V. Ps. 28.

30. — *Non in sapientia... cunctis viventibus.* Ce n'est pas parce que Daniel est plus

quæ est in me plus quam in cunctis viventibus, sacramentum hoc revelatum est; sed ut interpretatio regi manifesta fieret, et cogitationes mentis tuæ scires.

31. Tu, rex, videbas, et ecce quasi statua una grandis; statua illa magna, et statura sublimis stabat contra te, et intuitus ejus erat terribilis.

32. Hujus statuæ caput ex auro optimo erat, pectus autem et brachia de argento, porro venter et femora ex ære.

33. Tibiæ autem ferreæ, pedum quædam pars erat ferrea, quædam autem fictilis.

34. Videbas ita, donec abscissus

non à cause d'une sagesse naturelle qui serait en moi plus que chez les autres vivants, mais afin que le roi apprît l'interprétation de son songe, et qu'il connût les pensées de son esprit.

31. Donc, ô roi, tu voyais une statue élevée. Cette statue grande et immense se tenait devant toi, et son aspect était terrible.

32. La tête de cette statue était d'or très pur, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses d'airain.

33. Les jambes étaient de fer; une partie des pieds de fer, et l'autre d'argile.

34. Tu regardais donc, lorsqu'une

---

sage que tous les autres hommes que cette révélation lui a été faite. Le but de Dieu est de faire connaître au roi, par l'intermédiaire de Daniel, l'avenir dont Nabuchodonosor se préoccupe. Daniel veut en même temps donner plus de confiance au roi, en lui montrant que ce n'est pas un homme, mais Dieu qui lui parle. Cfr. les belles paroles de S. Paul, Gal. I. 11.

31. — *Tu rex videbas,* pendant ton songe. — *Et ecce,* comme IV, 7, 10, VII, 8. — *Quasi,* n'est ni dans le chaldéen, ni dans les versions des LXX et de Théodotion. — *Statua,* bonne traduction de צלם, qui désigne une statue ayant forme humaine; Cfr. III, 1; Is. XLIV, 13. — *Una* est mis ici pour le pronom indéfini, comme Esdr. IV, 8. — *Grandis : statua illa magna.* Cette répétition est faite pour indiquer que la statue était d'une taille et d'une grandeur extraordinaires. — *Et statura sublimis.* « Et (sa) splendeur (était) admirable. » La forme et la construction de cette statue frappaient les yeux. La splendeur de la statue provient naturellement des métaux qui la composent. — *Intuitus ejus erat terribilis.* Non-seulement à cause de sa splendeur et de sa grandeur, mais encore, dit Kliefoth, parce qu'elle représente les pouvoirs du monde dans ce qu'ils ont de redoutable pour le peuple de Dieu. Le symbolisme de cette statue, dit Fuller, est complétement naturel. Une image colossale, de forme humaine, soit debout, comme les images de Nebo, soit assise, comme la statue de Salmanazar au British Museum, composée de matériaux divers, devait exagérer encore ces figures étonnantes, semi-animales, semi-humaines, que les yeux de Nabuchodonosor avaient souvent contemplées. Plusieurs de ces figures, dit Ewald, se trouvent achevées d'une manière différente de celle qui avait été d'abord conçue; à d'excellents matériaux on en a ajouté de qualité inférieure, et le résultat a été un défaut de cohésion et une destruction plus rapide. Le lion colossal trouvé sous la butte du Palais ou Kasr, dont les briques portent gravés le nom et le titre de Nabuchodonosor, les images des Chaldéens tracées sur les murs avec du vermillon, Ezéch. XXIII, 14, l'ornementation en sept différentes couleurs du temple de Nebo à Borsippa, fournissent des points de ressemblance frappants.

32-33. — La statue est divisée, par rapport aux matériaux qui la composent en quatre parties : la tête, — la poitrine avec les bras, — le ventre avec les cuisses, — les jambes et les pieds. Les matériaux deviennent de qualité inférieure, à mesure qu'on descend de la tête aux pieds : d'abord vient l'or, ensuite l'argent, l'airain, le fer et l'argile, ce qui fait que par sa base elle semble se confondre avec la terre elle-même. — *Pedum quædam pars erat ferrea...* Il ne faut pas s'imaginer qu'un des pieds était en fer et l'autre en argile; mais que le fer des pieds était bien moins pur que celui des jambes et qu'il était mêlé d'argile. C'est ainsi du moins que l'entend Maldonat. Il faut noter aussi avec Tregelles que les métaux sont placés en raison inverse de leur pesanteur spécifique, et arrangés de manière à offrir tout le contraire de la stabilité.

34. — *Abscissus est lapis de monte.* Une

pierre se détacha de la montagne sans la main d'aucun homme, frappa la statue sur ses pieds de fer et d'argile, et les brisa.

35. Alors le fer, l'argile, l'airain, l'argent et l'or se brisèrent en même temps, et devinrent comme la paille dans l'aire en été, le vent les emporta et on n'en trouva plus de trace; mais la pierre qui avait frappé la statue devint une grande montagne qui remplit toute la terre.

36. Voilà le songe, et nous l'interpréterons aussi devant toi, ô roi.

est lapis de monte sine manibus; et percussit statuam in pedibus ejus ferreis et fictilibus, et comminuit eos.

35. Tunc contrita sunt pariter ferrum, testa, æs, argentum et aurum, et redacta quasi in favillam æstivæ areæ rapta sunt vento; nullusque locus inventus est eis; lapis autem qui percusserat statuam, factus est mons magnus, et implevit universam terram.

36. Hoc est somnium : interpretationem quoque ejus dicemus coram, te, rex.

---

pierre se détache d'une montagne voisine de l'endroit où était érigée la statue. — *Sine manibus.* Elle se détache sans aucun travail humain, mais seulement sous l'action surnaturelle et divine; Cfr. VIII, 25 et Job, XXXIV, 20; Lam. IV, 6; Hebr. IX, 11. — *Percussit statuam in pedibus.* Détail à remarquer : la statue est frappée aux pieds et ce choc suffit pour la réduire en poudre.

35. — *Quasi in favillam...* Cfr. Is. XLI, 15; Ps. I, 4. — *Nullus locus inventus est eis.* La destruction fut si complète qu'il ne resta rien de la statue. — *Lapis... factus est mons magnus.* Le Messie et son royaume sont aussi représentés dans leurs rapports avec Israël sous l'image d'une pierre d'achoppement, Is. VIII, 14, Act. IV, 11; I Petr. II, 7, 8, sur laquelle la maison d'Israël sera brisée et non édifiée. Matt. XXI, 32. Dans ses rapports avec l'Église, cette pierre qui a détruit et brisé les païens et les juifs est le fondement de l'Église même, Eph. II, 20, Cfr. Matt. XXI, 44.

36. — *Interpretationem .... ejus.* Avant d'entrer dans l'explication de détail, il ne sera pas inutile d'indiquer les principaux systèmes imaginés pour interpréter les VV. 37-45. Dans un premier système, suivi par Polychronius, Grotius, Tossanus, Houbigant, Zeltner, Bertholdt, Zœckler, etc., la tête d'or représente l'empire chaldéen de Nabuchodonosor. Quant aux trois autres royaumes, ils représentent les trois phases du développement de la grande monarchie orientale qui suivit la période chaldéenne. D'après les partisans de cette explication, l'horizon prophétique de Nabuchodonosor et celui de Daniel n'embrasse pas l'Occident. Ces quatre royaumes orientaux qui s'élevèrent après la chûte de Babylone, et qui l'égalèrent en importance, furent le médo-perse fondé par Cyrus, et le macédonien-hellénistique commencé par Alexandre. Ce dernier passa par deux phases : une période d'unité, et une période de division s'accroissant sans cesse jusqu'à la séparation complète. Ces dernières formes de la monarchie orientale universelle sont représentées par la poitrine d'argent, le ventre d'airain, et les extrémités qui sont d'abord de fer, puis de fer et d'argile. La poitrine d'argent désigne le royaume médo-perse, et non pas le royaume mède seul; car Daniel réunit toujours les Mèdes et les Perses, même dans la section de son livre qui se rapporte au règne de Darius le Mède, V, 28, VI, 9, 13, 16. Il représente, au ch. VIII, le royaume médo perse sous la figure d'un bélier belliqueux, et n'indique la succession des deux dynasties, l'une mède et l'autre perse, que par la croissance de deux cornes sur la tête du bélier, dont la plus petite finit par devenir la première. Le troisième royaume, symbolisé par le ventre d'airain, est l'empire macédonien d'Alexandre-le-Grand. Les royaumes hellénistiques formés dans l'empire de ce conquérant ne peuvent faire partie du royaume d'airain, puisqu'ils présentent une série de divisions intérieures symbolisée clairement par la quatrième monarchie de Daniel. Seules, les extrémités inférieures du colosse, d'abord de fer, puis de fer-mêlé d'argile, ne peuvent convenir qu'à la période des successeurs d'Alexandre. Les jambes, qui sont encore de fer se rapportent probablement au temps durant lequel les successeurs immédiats de ce conquérant s'efforçaient de maintenir l'unité de l'empire, malgré leurs querelles incessantes, période qui va jusqu'à la bataille d'Ipsus, 323-301. Les pieds, en partie de fer, en partie d'argile, représentent l'état de démembrement et de divisions hostiles qui suit.

37. Tu rex regum es; et Deus cœli, regnum, et fortitudinem, et imperium, et gloriam dedit tibi;

38. Et omnia in quibus habitant filii hominum, et bestiæ agri; volucres quoque cœli dedit in manu tua;

27. Tu es le roi des rois, et le Dieu du ciel t'a donné le royaume, la force, l'empire et la gloire.

38. Il t'a soumis tous les lieux où habitent les enfants des hommes et les bêtes des champs, il a mis aussi

---

La pierre qui renverse le colosse est différemment interprétée par les partisans de cette opinion. Grotius et Houbigant prétendent que c'est l'empire romain, « quod ortum est in diebus regum illorum, sive adhuc stantibus regnis Ægypti et Syriæ, quodque de monte abscissum est, nempe Palatino, implevitque deinde orbem terrarum » Houbigant, Biblia hebraica, t. IV, p. 549. D'après ce critique la pierre ne peut pas indiquer le Messie : la comparaison ne saurait s'appliquer à lui; d'ailleurs son royaume n'est pas de ce monde, et il a laissé intact l'empire romain, qui n'a atteint ses extrêmes limites que bien après la naissance du Christ. Le Sauveur n'a du reste détruit que la religion et non la domination romaine. Zœckler admet au contraire que la pierre est bien le Messie. — Le second système, proposé par Bunsen, Gott in der Geschichte, t. I, pp. 514 et suiv., fait vivre Daniel à Ninive sous Pul et Sargon, vers le milieu du VIIIe siècle avant Jésus-Christ. Aussi la tête d'or est-elle l'Assyrie, la poitrine d'argent Babylone, le ventre d'airain la Médie, les jambes de fer la Perse. Mais les empires chaldéen, assyrien et babylonien ne sont que les phases successives du développement d'une même puissance, en dépit des changements partiels qui se sont produits. Cfr. A. Maury, Ninive et Babylone, dans la Revue des Deux Mondes, 15 mars 1868; Zündel, Kritische Untersuchungen, p. 82; G. Rawlinson, The five great monarchies of the Eastern World, Londres, 1867, 4 vol. Inutile d'insister plus longtemps sur cette hypothèse absolument gratuite et toute d'imagination. — Un troisième système, dû à Hitzig, Heidelberg Jahrb., 1832, pp. 131 et suiv., et à Redepenning, Studien und kritic., 1833, p. 863, voit désignés par la tête Nabuchodonosor, par la poitrine Baltazar, et le ventre et les jambes par deux rois de Babylone que Daniel ne connaît pas et par suite ne peut pas désigner. Cette idée avait déjà été émise par Bengel, Dissertatio de quatuor orbis monarchiis, Harenberg, Dathe, Hezel. Il semble inutile de s'y arrêter. — Suivant Kuenen, op. cit., p. 541, la tête d'or représente bien Nabuchodonosor, c'est-à-dire la monarchie babylonienne dans son ensemble; mais les autres monarchies désignées par le prophète sont celles des Mèdes, des Perses et des Grecs. Cette dernière identification est rendue certaine, dit le critique hollandais, parce qu'on lit, VIII, 25, qu'Antiochus doit tomber « sans l'aide d'une main d'homme. » Cette hypothèse avait déjà été proposée par S. Ephrem, Venema, Eichhorn, von Lengerke, Bleek, de Wette, Kirmss, Hilgenfeld, Delitzsch, Kranichfeld, et d'une manière conditionnelle par Ewald, Bunsen et Hitzig. — Reste un cinquième système, qu'on peut appeler le système traditionnel. Il a été d'abord exposé par Josèphe, Antiq. x, 10, 4, puis suivi par la grande majorité des Pères de l'Eglise. Citons seulement S. Hippolyte, S. Jérôme, Orose et Théodoret. Tous les commentateurs du moyen-âge, depuis Walafrid Strabon, ont suivi Josèphe et les Pères. La majorité des modernes est du même sentiment. Parmi les catholiques, nous ne voyons guère qu'Houbigant qui s'en soit séparé. Parmi les protestants, on peut citer, comme l'ayant suivi, Baldeus, Newton, T. Lange, Starke, Zeis, Velthusen, Menken, Hengstenberg, Hævernick, Caspari, Hofmann, Keil, Gaussen, Auberlen, Zündel, Kliefoth, Fuller, Gærtner, Volck, etc. C'est ce système auquel nous nous rallions, et que nous allons expliquer maintenant.

37. — *Tu rex.* Dans toute la vision, ce ne sont pas des rois, mais des royaumes qui sont mis en avant. Mais Nabuchodonosor personnifie ici tout l'empire chaldéo-babylonien. — *Rex regum es.* Ce titre de roi des rois, qui est donné ailleurs dans la Bible à Nabuchodonosor, Ezéch, XXVI, 7, était donné aux rois d'Assyrie, Is. X, 8, et leurs inscriptions, et aux rois de Perse, Esdr. VII, 12. Les Rabbins joignent à tort ces mots à ceux qui suivent, et rapportent le titre non au roi de Babylone, mais à Dieu. C'est une erreur. — *Deus cœli regnum... dedit tibi.* Daniel a soin de rappeler à Nabuchodonosor que si grands que puissent être son royaume et sa puissance, tout cela lui vient de Dieu. Cette grande vérité fut oubliée par le roi et amena sur lui la punition divine.

38. — *Et omnia...* Enumération destinée à montrer au roi tous les bienfaits qu'il a reçus de Dieu. Les LXX et Théodotion ajoutent : καὶ ἰχθύας θαλάσσης. Les LXX ne traduisent pas : « et omnia in quibus habitant. » Cfr. Jér. XXVII, 6, XXVIII, 14. — *Sub ditione tua universa constituit.* La domination de Nabuchodonosor ne s'étend pas sans doute à toute

en ta main les oiseaux du ciel, il a mis tout sous ta puissance. Tu es donc la tête d'or.

39. Après toi s'élèvera un autre royaume moindre que le tien, il sera d'argent, et puis un troisième royaume qui sera d'airain, et qui commandera à la terre entière.

40. Le quatrième royaume sera comme le fer; comme le fer brise et

et sub ditione tua universa constituit; tu es ergo caput aureum;

39. Et post te consurget regnum aliud minus te argenteum; et regnum tertium aliud æreum, quod imperabit universæ terræ.

40. Et regnum quartum erit velut ferrum; quomodo ferrum commi-

---

la terre, mais au moins à tout le monde civilisé de l'Asie, et à toutes les nations connues alors des Babyloniens; dans ce sens c'était un royaume universel. — *Tu es ergo caput aureum.* Non pas Nabuchodonosor personnellement, mais en tant qu'il représente l'empire babylonien qui ne périt pas avec lui, mais subsista jusqu'à la conquête de Cyrus. Il est la « tête », en ce sens qu'il est le premier par ordre de date des empires qui sont ici mentionnés. L'or pourrait, dit C.-B. Michaelis, s'expliquer d'après Ps. XIV, 4, où Babylone est appelée « dorée », et d'après Jérémie, LI, 7, où elle est dépeinte sous l'emblème d'une coupe d'or. Si d'ailleurs Daniel identifie ici Nabuchodonosor avec son empire, c'est qu'il se trouve en présence du roi et lui parle, ce qui ne peut exister pour les royaumes décrits plus bas.

39. — *Regnum aliud minus te argenteum.* « Medorum videlicet atque Persarum, quod argenti habet similitudinem, minus priore et majus sequente. » S. Jérôme, Théodoret et Maldonat interprètent minus attribué au royaume d'argent, en ce sens qu'il ne s'agit pas d'infériorité de ressources ou de forces, mais en ce sens que cette seconde monarchie succède à la première, et que par l'époque à laquelle elle doit paraître elle est plus voisine de la destruction. La poitrine et les bras mentionnés dans le texte, V. 32, indiquent-ils l'un les Mèdes, l'autre les Perses, parce que Cyrus appartenait du côté de son père aux Perses, et du côté de sa mère aux Mèdes? « Magis argutum quam verum, magisque speciosum quam solidum esse arbitror. Non enim in partibus statuæ figuram, sed locum spectari oportet. Nec enim Babylonicum regnum capiti quod rotundum, sed quod primum esset, comparatum est : neque Persicum pectori et brachiis, quod bipartitum, sed quod secundo loco sequeretur. » Maldonat. — Ces explications sont plus simples et par suite valent mieux que celles qu'on lit dans Cornelius, etc, qui insistent trop sur les richesses des Perses. Mais il faut tenir compte de l'interprétation donnée par le Dr Pusey et par Keil : L argent indique ici non pas une infériorité de richesse, mais une infériorité de solidité et de puissance de résistance, due peut-être justement à ce que le second royaume est composé de deux parties. — *Regnum tertium aliud æreum.* Le troisième empire est représenté par le ventre et les cuisses, V. 32, ainsi que par l'airain à la couleur sombre. De même, dit G. Palmer, que l'argent figurait bien les Perses chez lesquels les gardes du corps avaient des cuirasses et des armes d'argent, de même l'airain symbolise parfaitement les Grecs. Dans Homère, ils sont χαλκοχίτωνες, couverts d'airain, ils combattent sur terre et sur mer et ils se servent d'airain pour leurs usages domestiques. Le ventre et les cuisses, qui caractérisent le troisième royaume, indiquent d'une manière frappante le résultat des conquêtes d'Alexandre, qui, dans la fondation de son immense empire, joignit l'activité et la force de l'Occident à l'apathie proverbiale et à la paresse de l'Orient. L'antique énergie de l'Egypte et de la Mésopotamie avait disparu. La Grèce entourait bien l'Asie, mais sans pouvoir lui communiquer sa féconde activité. Cet empire est profondément divisé, et cette division ne fait que s'accroître sous les successeurs d'Alexandre. Les Séleucides et les Ptolémées sont toujours en lutte. — *Quod imperabit universæ terræ.* Il sera supérieur en étendue et en pouvoir aux précédentes monarchies. La terre se tut en présence d'Alexandre, Quinte Curce, I, 3, et Tertullien, de Pallio, a pu dire de lui : « sola ipsum fama sua fuisse minorem. » Les chapitres VIII et X de Daniel donneront des détails plus complets sur le second et le troisième empire.

40. — *Regnum quartum erit velut ferrum.* Le fer caractérise plutôt la puissance romaine que l'étendue territoriale à laquelle elle parvint. Toute cette description ne peut s'appliquer à la domination des Séleucides. Elle se rapporte bien mieux à l'empire romain. — *Quomodo ferrum comminuit et domat omnia...* On ne pouvait mieux dépeindre le caractère de la puissance romaine. « Durum a stirpe genus », disait Virgile. Le fer est bien l'em-

nuit et domat omnia, sic comminuet et conteret omnia hæc.

41. Porro quia vidisti pedum et digitorum partem testæ figuli, et partem ferream; regnum divisum erit, quod tamen de plantario ferri orietur, secundum quod vidisti ferrum mistum testæ ex luto.

42. Et digitos pedum ex parte ferreos, et ex parte fictiles; ex parte regnum erit solidum, et ex parte contritum.

43. Quod autem vidisti ferrum mistum testæ ex luto, commiscebuntur quidem humano semine;

dompte tout, il brisera et il réduira tout en poudre.

41. Mais comme tu as vu que les pieds de la statue et les doigts des pieds étaient en partie d'argile et en partie de fer, le royaume qui pourtant tirera son origine du fer, sera mêlé, comme tu l'as vu, avec la terre et l'argile.

42. Et comme les doigts des pieds étaient en partie de fer, et en partie de terre, le royaume aussi sera solide en partie, en partie faible et fragile.

43. Et comme tu as vu le fer mêlé avec la terre et l'argile, ils se mêleront aussi par des alliances hu-

---

blème qui convient à Rome. En quoi au contraire conviendrait-il aux Grecs, surtout à ceux du temps des Séleucides? Du reste les détails qui vont suivre donneront plus de probabilité encore à cette identification, généralement admise. « Regnum autem quartum quod perspicue pertinet ad Romanos, ferrum est quod comminuit et domat omnia. Sed pedes ejus et digiti ex parte ferrei, et ex parte sunt fictiles, quod hoc tempore manifestissime comprobatur. Sicut enim in principio nihil Romano imperio fortius et durius fuit, ita in fine rerum nihil imbecillius : quando et in bellis civilibus, et adversum diversas nationes, aliarum gentium barbararum indigemus auxilio. » S. Jérôme.

41. — *Porro... partem ferream.* Ce mélange de fer et d'argile indique la faiblesse de ce dernier empire, c'est un symbole de sa division inévitable. C'est du reste ce que le texte explique aussitôt. — *Regnum divisum erit.* A cause de son étendue même et des éléments qui le composent, ce royaume contient un principe de division. — *Quod tamen de plantario ferri orietur.* Litt. « mais il y aura en lui quelque chose de la force du fer. » Les LXX n'ont pas rendu ces mots que Théodotion rend ainsi : καὶ ἀπὸ τῆς ῥίζης τῆς σιδηρᾶς ἔσται ἐν αὐτῷ. Sacy traduit la Vulgate par : « quoiqu'il prenne son origine du fer. » Le courage et les richesses qui sont comme le fer, c'est-à-dire la force des Romains, feront pousser, comme d'une racine, leur ambition et par suite leurs discordes, et les bonnes qualités du fer se trouveront détruites par les défauts de l'argile. Le prophète, qui annonce la division de l'empire, et qui donne la cause de cette division n'indique pas comment elle aura lieu. — *Secundum quod vidisti...* Ce mélange même indique la nécessité de la division. L'empire romain était mieux organisé pour détruire ses ennemis que pour se consolider lui-même sur les ruines qu'il avait faites. Quelques commentateurs juifs ont soutenu que ce royaume divisé était l'empire turc; mais cette interprétation provient du parti pris de ne rien reconnaître dans cette prophétie qui se rapporte au Christ.

42. — *Et digitos pedum...* Cette indication du nombre des doigts indique-t-elle une division du quatrième royaume en dix parties? S. Hippolyte, Newton, Tregelles le pensent; mais il est certain que le livre n'en parle pas davantage et qu'elle ne ressort pas nécessairement du texte. — *Ex parte ferreos et ex parte fictiles.* Cette image est immédiatement expliquée, comme nous l'avons déjà vu.

43. — *Commiscebuntur quidem humano semine.* Ceux qui, avec Cornelius a Lapide, etc., entendent par les divisions indiquées plus haut, non pas les successions d'état, mais des dissensions intestines et des révolutions intérieures de l'état lui-même, comme par exemple celles qui se produisirent à l'époque de Pompée et de César, interprètent ces mots dans un sens tout particulier. Selon eux le prophète désigne ici l'union contractée entre Pompée et Julia, fille de César, et, entre Marc Antoine et Octavie, sœur d'Auguste, unions forcées par les événements et qui ne purent établir une sincère amitié entre les rivaux. D'anciens commentateurs hébreux entendent ces paroles des alliances qui eurent lieu entre les Juifs et les Romains : le fer désignerait les Romains, l'argile et la tuile les Juifs, comme dans Is. XLV, 9 et Jérém., Lament. IV, 2; l'alliance principale en vue ici serait celle qui fut conclue sous les Ma-

maines ; mais ils ne demeureront pas unis, de même que le fer ne peut se lier avec l'argile.

44. Dans les jours de ces royaumes, le Dieu du ciel suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit, et dont la puissance ne sera pas donnée à un autre peuple ; il brisera et absorbera tous ces royaumes, et lui-même subsistera éternellement.

45. Comme tu as vu que la pierre

sed non adhærebunt sibi, sicuti ferrum misceri non potest testæ.

44. In diebus autem regnorum illorum, suscitabit Deus cœli regnum quod in æternum non dissipabitur, et regnum ejus alteri populo non tradetur ; comminuet autem, et consumet universa regna hæc ; et ipsum stabit in æternum.

45. Secundum quod vidisti, quod

---

chabéens entre les deux peuples, II Mac. VIII et XII. « Commiscebuntur quidem humano semine de Herode Ascalonita intelligendum esse dicunt, cui Romani regnum Judææ attribuerunt : quique ut jure regnare videretur, Hircani regis et summi sacerdotis filiam uxorem duxit ; eam de dolore ex prælata turri præcipitem dedisse, Herodem mortuum opobalsamo condidisse, perque septem annos, interempta omni alia regum stirpe, reservasse, Talmudistæ tradunt. Nonnulli etiam cum ea jam mortua rem habuisse, propterea semina, ut hoc loco dicitur, non cohæsisse. » Maldonat. Toutes ces opinions paraissent ou puériles ou trop ingénieuses. Il est plus simple, ajoutent Maldonat, etc, de voir ici un empire qui n'est ni celui des Turcs, ni celui des Juifs, mais celui des Romains. Les guerres entre César et Pompée ne sont pas indiquées, parce que les deux adversaires étaient également forts, et que tous deux peuvent être appelés *ferrei*. Il ne peut s'agir ici que des deux formes de la république romaine, qu'Auguste essaya vainement de rendre cohérentes, en gardant les noms anciens et en fondant des institutions nouvelles. Les consuls et le sénat existaient encore, mais en réalité c'était l'empereur qui gouvernait. Cet état de choses n'était pas stable ; aussi l'empire, par le vice même de cette constitution, se détruisit-il peu à peu. L'aristocratie romaine est représentée par le fer, l'empire par l'argile. Si on objecte que cette argile a vaincu le fer, on peut répondre qu'elle est ainsi appelée à cause de sa faiblesse intrinsèque qui lui enlève toute longue durée : ce n'est pas la victoire accidentelle de l'empire qu'il faut considérer, mais sa nature même. Faussett voit dans ce passage une reminiscence de Gen. VI, 2, où les unions entre la race pieuse de Seth et la race impie de Caïn sont décrites en termes semblables ; il pense que le prophète désigne les alliances conclues entre l'empire romain devenu chrétien et les nations païennes, qui aboutirent à la destruction de l'empire. Les effort faits souvent pour le restaurer, par Charlemagne et par Napoléon par exemple, ont été infructueux. LXX : οὐκ ἔσονται ὁμονοοῦντες οὕτε εὐνοοῦντες ἀλλήλοις.

44. — *In diebus autem regnorum illorum.* Dans les jours, ou dans le temps du dernier des quatre empires. Le Christ naquit en effet après que Rome était déjà maîtresse de la Judée et du monde ; Luc, II, 1, etc. — *Deus cœlorum.* V. ℣℣. 18, 37. De là le royaume des cieux dans l'Evangile, Matt. III, 2. — *Regnum quod in æternum non dissipabitur.* Ce royaume est un royaume céleste, qui ne vient pas dans le bruit et le tumulte, mais silencieusement. Il arrive soudainement, comme la pierre qui a été détachée de la montagne sans travail humain, ℣℣. 34 et 45. Ce royaume durera toujours. — *Regnum... non tradetur.* A la différence des monarchies terrestres qui se succèdent et passent d'une dynastie à une autre ; Cfr. Mich. IV, 7, Luc, I, 32, 33. — *Comminuet... regna hæc.* Le royaume du Christ, ou l'Eglise, détruira le paganisme qui est représenté ici par ces empires ; Cfr. Is. LX, 12 ; I Cor. XV, 24. — *Et ipsum stabit in æternum.* L'ange Gabriel dit à la Sainte Vierge : « Jesum. Hic... regnabit in æternum, et regni ejus non erit finis. » Luc, I, 31-33. « In fine autem horum omnium regnorum, auri, argenti, æris et ferri, abscissus est lapis, Dominus atque Salvator, sine manibus, id est absque coitu et humano semine, de utero virginali, et contritis omnibus regnis factus est mons magnus et implevit universam terram : quod Judæi et impius Porphyrius male ad populum referunt Israel, quem in fine sæculorum volunt esse fortissimum, et omnia regna conterere, et regnare in æternum. » S. Jérôme.

45. — *Secundum quod vidisti...* La première partie de ce ℣. se rapporte étroitement à ce qui précède. — *Quod de monte abscissus est lapis.* Le Messie est représenté, comme on vient de le voir, sous l'image de cette pierre qui brise les royaumes païens : selon quelques Pères, S. Jérôme que nous venons de citer,

de monte abscissus est lapis sine manibus, et comminuit testam, et ferrum, et æs, et argentum, et aurum, Deus magnus ostendit regi quæ ventura sunt postea; et verum est somnium, et fidelis interpretatio ejus.

46. Tunc rex Nabuchodonosor cecidit in faciem suam, et Danielem adoravit, et hostias et insensum præcepit ut sacrificarent ei.

47. Loquens ergo rex, ait Danieli: Vere Deus vester Deus deorum est,

qui avait été coupée de la montagne, sans la main d'un homme, a brisé l'argile, le fer, l'airain, l'argent et l'or, le grand Dieu a montré au roi ce qui doit arriver plus tard. Le songe est véritable, et l'interprétation en est fidèle.

46. Alors le roi Nabuchodonosor tomba sur sa face, et adora Daniel; et il ordonna d'apporter des victimes et de l'encens afin qu'on lui sacrifiât.

47. Parlant ensuite à Daniel, le roi lui dit : Votre Dieu est vrai-

---

S. Augustin In Joann. IX, la montagne désigne ou la sainte Vierge elle-même, ornée de toutes les vertus, ou encore la race juive. D'autres, avec S. Ambroise, serm. LXX, rapportent ce passage à la génération divine. Les Hébreux pensent que c'est Abraham qui est désigné par ce mont, parce que c'est de lui que tous les Juifs tirent leur origine, et que le Messie est descendu. Rosenmüller accepte cette opinion que Maldonat dit partagée par plusieurs commentateurs chrétiens. On y a vu encore le second avènement du Christ. Notre Seigneur semble bien faire allusion à ce passage dans Matt. XXI, 44; Luc. XX, 18. V. le Comm. de M. Fillion sur S. Matth., p. 449. Pour préciser davantage, on a cru que cette pierre détachée de la montagne symbolise la grâce ou la propagation de l'Evangile. D'autres commentateurs, Tregelles en particulier, se basant sur les termes de l'Ecriture, n'y voient que le jugement de Dieu sur les puissances du monde, et excluent toute allusion à la grâce se répandant sur la terre. S. Justin, dans son Dial. avec Tryphon, prétend que les païens avaient appliqué ce passage à leurs dieux : « Jam quando Mithagyrtæ suum Mithram aiunt saxo progenitum, et speluncam vocant locum ubi discipulos initiant, nonne hic licet agnoscere saxum illud, quod Daniel dicit excisum sine manibus? nimirum his quoque oracula effingere conantibus. » — *Comminuit*... V. ¥. 44. — *Deus magnus ostendit*... Le songe qu'a eu Nabuchodonosor est vraiment d'origine divine, et n'est pas le produit de son imagination. Cfr. Gen. XLI, 32. — *Verum est somnium*. Ce que le rêve symbolise arrivera certainement. — *Fidelis interpretatio*. L'explication du rêve est exacte et mérite que Nabuchodonosor y ajoute foi complétement.

46. — *Tunc rex... cecidit in faciem suam et Danielem adoravit*. Nabuchodonosor adorait le vrai Dieu en se prosternant devant Daniel son représentant. Il y a ici encore une figure de la soumission des empires du monde au Messie et à son royaume. Philip. II, 10. D'autres serviteurs de Dieu avaient refusé de pareils honneurs. Act. X, 25 26; XIV, 13, 15, Apoc XXII, 8, 9. Si Daniel les accepte, c'est pour en reporter tout l'honneur au Dieu d'Israël. — *Hostias*. מִנְחָה indique ici probablement l'offrande que l'on présentait aux idoles. Is. LVII, 6. LXVI, 3. — *Et incensum*. נִיחֹחַ rendu par Théodotion. εὐωδίαν, est fort bien traduit dans la Vulgate; Cfr. Ezdr. VI, 10. — *Ut sacrificarent ei*. לְנַסְכָה aurait plutôt le sens d'offrir, dédier, ou faire des libations, comme traduisent les LXX, σπονδὰς ποιῆσαι, et Théodotion, σπεῖσαι. Dans la Babylonie on rendait aux Sages et aux héros des hommages d'extrême vénération; les rois babyloniens aussi reçoivent souvent un culte en forme de déification; Voir. G. Smith, Assyrian Discoveries, pp. 394, 395. « Hunc locum calumniatur Porphyrius, quod nunquam superbissimus rex captivum adoraverit, quasi non et Lycaones ob signorum magnitudinem Paulo et Barnabæ voluerint hostias immolare. Error ergo gentilium, qui omne quod supra se est deos putant, Scripturæ non debet imputari, quæ simpliciter refert quæ gesta sunt. Sed et hoc possumus dicere, quod causas adorandi et immolandarum hostiarum, et incensi atque sacrificii ipse rex exposuerit, dicens ad Danielem, vere Deus vester Deus deorum est, ergo non tam Danielem quam in Daniele adorat Deum qui mysteria revelavit. » S. Jérôme.

47. — *Vere*. בִּן־קְשֹׁט, « d'après la vérité », il est vrai. — *Deus vester*. Le Dieu de Daniel et de ses compagnons, Jéhovah. — *Deus deorum est*. Ce n'est pas seulement un Dieu puissant entre les autres dieux, un de ceux que les Sages ont indiqués au ¥. 11. — *Do-*

ment le Dieu des dieux, et le maître des rois, et celui qui révèle les mystères, puisque tu as pu découvrir ce secret.

48. Alors le roi éleva Daniel aux plus hauts honneurs, lui fit beaucoup de magnifiques présents, et lui donna le gouvernement de toutes les provinces de Babylone; et il l'établit chef suprême de tous les sages de Babylone.

49. Et Daniel demanda au roi qui l'accorda, de placer Sidrach, Misach, et Abdenago à la direction des

et Dominus regum, et revelans mysteria; quoniam tu potuisti aperire hoc sacramentum.

48. Tunc rex Danielem in sublime extulit, et munera multa et magna dedit ei; et constituit eum principem super omnes provincias Babylonis, et præfectum magistratuum super cunctos sapientes Babylonis.

49. Daniel autem postulavit a rege, et constituit super opera provinciæ Babylonis, Sidrach, Misach,

---

minus regum. Ce Dieu est le maître des rois, même de celui qui s'intitule le roi des rois, ℣. 37. — *Revelans mysteria.* Ce que les dieux babyloniens n'ont pas pu révéler à leurs prêtres, Jéhovah l'a révélé à Daniel et, par l'intermédiaire de ce prophète, à Nabuchodonosor; Cfr. ℣. 26. Le roi ne reconnaît pas par là même qu'il n'y a qu'un Dieu, mais seulement que le Dieu de Daniel est le plus grand des Dieux. Il ne renoncera pas pour cela au culte de ses dieux nationaux. Peut-être admet-il une identification entre le Dieu de Daniel et le Dieu suprême des Chaldéens, Ilou, « le premier et unique principe d'où dérivent tous les autres dieux, dont le nom signifie » le Dieu « par excellence. » F. Lenormant, La Magie chez les Chaldéens, p. 103.

48. — *Tunc rex Danielem in sublime extulit.* Litt. « Il le fit grand », c'est-à-dire il l'éleva aux plus hauts emplois et aux plus grandes dignités; comme les mots suivants l'indiquent. — *Munera multa et magna dedit ei.* « Et in hoc calumniator Ecclesiæ (Porphyrius) prophetam reprehendere nititur, quare non recusavit munera, et honorem Babylonium libenter susceperit; non considerans ideo regem vidisse somnium, et interpretationis mysteria per puerum revelata, ut Daniel cresceret, et in loco captivitatis princeps fieret omnium Chaldæorum, et Dei omnipotentia nosceretur. Quod quidem et in Joseph apud Pharaonem et Ægyptum factum legimus, et in Mardochæo apud Assuerum, ut in utraque gente haberent captivi et peregrinantes Judæi solatia, videntes hominem gentis suæ Ægyptiorum esse principem vel Chaldæorum. » S. Jérôme. — *Principem super omnes provincias Babylonis.* Nabuchodonosor éleva Daniel au rang de « Schalit » de la province de Babylone. L'original a eu effet le singulier, עַל כָּל־מְדִינַת. — *Et præfectum magistratuum super cunctos sapientes Babylonis.* Litt. « Et (il le fit) Rab-Signin sur tous les Sages de Babylone. » Les רַבְּגִין, gouverneurs, sont un mot qu'on fait habituellement dériver d'une source perse, Zend. « câh, çang »; mais une connaissance plus approfondie des inscriptions cunéiformes a fourni une meilleure dérivation du mot, dit Fuller. Sargon est appelé « Sakkanakku Babilu », que Hincks traduit « prêtre de Babylone », et Oppert « vicaire des Dieux »; il est encore appelé « Sakin Subari », traduit par Prætorius, « restaurateur de la beauté. » Le terme, qui s'appliquait dans l'origine aux rois seuls, désigna ensuite les officiers de haut rang qui n'étaient pas de race royale, et eut le sens qu'on donne souvent aujourd'hui au mot prince. Après la marque de sagesse donnée par Daniel il était juste que tous les Sages de Babylone lui fussent soumis.

49. — *Daniel autem postulavit a rege.* Daniel n'oublie pas ses amis, et lui qui ne demande jamais rien pour lui personnellement, demande une faveur pour ceux qui avaient imploré avec lui l'assistance de Dieu. — *Constituit super opera provinciæ Babylonis.* Ils devinrent gouverneurs des affaires de la province, III, 2, probablement « Shalits » d'un degré inférieur. Ce titre est en effet donné dans les inscriptions au gouverneur de Babylone et au gouverneur de Gambuli. Fuller. Cette situation les mettait sans doute en fréquente communication. — *Sidrach, Misach...* V. 1, 7. — *Ipse autem Daniel erat in foribus regis.* Comme Mardochée au temps d'Esther, Esth. II, 19, 21, etc, comme aujourd'hui à la Porte ottomane, Daniel était toujours au palais royal. Cfr. aussi αἱ πυλαί de la cour méde-perse. Bertholdt et Gésénius n'interprètent pas correctement cette expression en concluant que Daniel devint intendant du palais. Zœckler, après Hæver-

et Abdenago; ipse autem Daniel erat in foribus regis.

affaires de la province de Babylone; quant à Daniel, il était toujours à la cour du roi.

CHAPITRE III

Nabuchodonosor fait élever dans la plaine de Dura une colossale statue d'or, et ordonne à tous les fonctionnaires d'assister à sa consécration (¥¥. 1-3). — Un héraut proclame qu'à un signal donné tous devront se prosterner devant la statue et lui rendre leurs hommages, sous peine d'être jetés dans une fournaise ardente (¥¥. 4-7). — On accuse auprès du roi les trois amis de Daniel de n'avoir pas obéi à ce décret (¥¥. 8-12). — Appelés devant le roi, Sidrach, Misach et Abdenago refusent leurs hommages à la statue parce qu'ils ne peuvent adorer les dieux de Nabuchodonosor (¥¥. 13-18). — En punition ils sont jetés tout habillés dans la fournaise (¥¥. 19-23). — Là, Azarias, au nom de ses compagnons, prie Dieu et le remercie (¥¥. 24-45). — La flamme respecte les jeunes gens et tue les Chaldéens (¥¥. 46-50). — Cantique des trois jeunes gens (¥¥. 51 et suiv.). — Ils bénissent Dieu dans son éternité et son élévation (¥¥. 52-56). — Ils invitent toutes les œuvres de Dieu à s'unir à eux pour le louer (¥. 57). — D'abord les anges (¥. 58). — Puis les ouvrages célestes (¥¥. 59-73). — Ensuite les œuvres terrestres (¥¥. 74-78). — La même invitation est faite aux animaux (¥¥. 79-80), — aux hommes (¥. 81), — aux Israélites (¥. 82), — aux prêtres (¥. 83), — aux serviteurs de Dieu et aux saints (¥¥. 84-87). — Enfin ils s'excitent eux-mêmes aux louanges de Dieu qui les a sauvés (¥¥. 88 89). — Un nouvel appel à tous les amis de Dieu termine le cantique (¥. 90). — Le roi aperçoit alors avec terreur quatre hommes marchant sans liens dans la fournaise (¥¥. 91-92). — Il commande aux jeunes Hébreux de sortir, et quand il les a trouvés sains et saufs, il bénit Dieu qui les a si miraculeusement protégés, et, sous peine de mort, il commande à tous les peuples de son royaume de ne pas mépriser ce Dieu (¥¥. 93-97). — Commencement de l'édit relatif à la folie de Nabuchodonosor (¥¥. 98-100).

1. Nabuchodonosor rex fecit statuam auream altitudine cubitorum

1. Le roi Nabuchodonosor fit une statue d'or de soixante coudées

---

nick relève cette erreur que le texte ne permet pas.

2° Les trois amis de Daniel dans la fournaise, III.

CHAP. III. — 1. — *Nabuchodonosor rex...* Les LXX et Théodotion ont placé cet événement dans la dix-huitième année de Nabuchodonosor : Ἔτους ὀκτωκαιδεκάτου... Ils associaient sans doute l'érection de la statue avec la prise de Jérusalem sous Sédécias. Mais la prise de cette ville ne peut se placer que dans la dix-neuvième année de Nabuchodonosor, IV Rois, XXV, 8 et suiv. Puis, dit Keil, s'il est probable que le roi de Babylone, après avoir détruit tous ses ennemis, se sentit porté à ériger un monument de ses exploits et de sa puissance, la destruction de la capitale du royaume de Juda ne peut être considérée comme une occasion suffisante pour un fait de ce genre. Il est certain cependant que l'événement raconté dans ce chapitre est postérieur à celui du IIe chapitre, puisque III, 12 et 30 se rapportent à II, 49. D'un autre côté, il se produisit avant l'incident du IVe chapitre, dans lequel un certain nombre de points se rapportent à la dernière moitié du règne de Nabuchodonosor, tandis que l'histoire continue dans le chapitre III appartient plutôt au milieu du règne de ce prince, alors que Nabuchodonosor était à l'apogée de la grandeur. On suppose parfois que l'événement raconté ici est très éloigné des faits racontés dans le chapitre précédent, parce que le roi semble avoir perdu tout souvenir de la puissance et de la sagesse du Dieu des Juifs. Mais cette conclusion n'est pas nécessaire. La conduite que tient ici Nabuchodonosor est fort naturelle de la part d'un roi païen; elle n'implique pas une persécution dirigée contre les adorateurs de Jéhovah, auxquels on ne demande que de reconnaître le dieu national auquel le roi attribue la grandeur et la puis-

sexaginta, latitudine cubitorum sex, et statuit eam in campo Dura provinciæ Babylonis.

de hauteur et de six de largeur, et il la plaça dans la campagne de Dura, dans la province de Babylone.

---

sance de son règne, comme le dieu de ce royaume. Les sujets païens de Nabuchodonosor pouvaient facilement se soumettre à cet ordre; mais les Juifs ne pouvaient obéir sans violer le premier article de leur loi. Nabuchodonosor ne pensait pas à cela. La désobéissance à ses ordres dut lui sembler une rebellion coupable contre sa majesté. Et c'est ainsi que les Chaldéens ont soin de représenter au roi la conduite des trois jeunes Hébreux. Le roi ne la considère lui-même qu'au point de vue d'une désobéissance à ses ordres. La conduite de Nabuchodonosor à l'égard des Juifs, ajoute Keil, telle qu'elle est décrite dans ce chapitre, diffère complétement de la manière d'agir d'Antiochus Epiphane envers le Judaïsme. Antiochus a pour but en effet de détruire le culte judaïque. La conduite des amis de Daniel accusés auprès du roi n'indique aucune trace de l'ardeur religieuse extrême qui signale l'époque des Machabées. Au lieu d'espérer dans un secours miraculeux de Dieu, ils regardent comme possible que ce Dieu, qu'ils servent, ne les sauve pas, et ils se contentent de déclarer qu'ils n'adoreront jamais les images païennes que le roi fait ériger. Il n'y a pas là une histoire imaginée à l'occasion des persécutions d'Antiochus. On a pris prétexte à objection de l'absence de Daniel dans tout ce chapitre. Mais c'est un argument de critique interne qui ne peut rien prouver, car Daniel n'était nullement tenu de nous donner dans son livre les raisons de son abstention, si singulière que plusieurs l'aient jugée. — *Fecit*, il fit faire, il ordonna d'élever. — *Statuam*. צלם désigne certainement ici, aussi bien que II, 31, une statue de forme humaine qui représente une divinité chaldéenne. Était-ce une image soit de Nabuchodonosor, soit de Nabopolassar, son père? Quelques critiques, Rosenmüller, Zœckler, etc., en doutent. Mais les recherches modernes ont découvert plusieurs exemples desquels on peut conclure que Nabuchodonosor a fait ériger sa statue. En effet, dans les annales de Sammas Rimmon, fils de Salmanazar, ce prince est décrit comme ayant érigé, après une campagne victorieuse, sa propre statue : « Je fis une image (zelam) de ma royauté glorifiée », Records of the past, t. I, p. 17. Le même fait est attribué à Salmanazar, etc. V. Norris, a syrian Diction., t. II, p. 345; Oppert, Grammaire assyrienne, p. 120. — *Auream*. La statue n'était probablement pas en or massif, elle était plutôt dorée, comme le dit Ewald. V. l'Introduction. Le langage des Hébreux permet en effet d'accepter cette interprétation; Voir en effet Exod. XXXVII, 25; Is. XL, 19, XLI, 7; Jer. X, 3, 5. Partout on désigne le meuble ou la statue en bois couverts d'or comme étant complètement en or. Il faut se rappeler en effet que dans ses campagnes victorieuses Nabuchodonosor avait conquis d'immenses richesses. Les Talmudistes prétendent même que tout l'or qui avait été pris dans le temple de Jérusalem avait été mis par mépris à la base de la statue, en accomplissement de la prophétie d'Ezéchiel, VII, 19. Mais les descriptions données par Hérodote I, 183, et par Diodore, II, 9, des statues babyloniennes, aussi bien que la description d'Is. XL, 19, font penser que l'image élevée par Nabuchodonosor était seulement recouverte de plaques d'or. D'après Hérodote, la grande statue de Bélus, qui avait douze coudées de haut, avait nécessité, avec ses accessoires, l'emploi de 800 talents d'or. Selon Diodore la grande statue placée dans le temple de Bélus avait exigé l'emploi de 1.000 talents d'or; il ajoute que cette statue, faite au marteau, n'était pas solide. De tous ces renseignements se dégage la valeur historique de l'auteur. — *Altitudine... latitudine*. Ces proportions n'ont rien de contraire à l'art babylonien qui se plaît aux formes gigantesques. La proportion, 60 coudées de haut sur 6 de large, peut assez facilement s'expliquer, puisque dans le corps humain, la longueur est à la largeur dans la proportion de 1 à 6. Si on admet que le piédestal est compris dans la hauteur totale, et que toute l'image avec son piédestal est comprise dans le terme de *zelam*, il ne restera rien qui justifie les difficultés qu'on a vues dans ce passage. Ce zelam pouvait être semblable à l'Apollon d'Amyclée décrit par Pausanias, Lacon. III, 29, 2, qui faisait une colonne élancée pourvue d'une tête, de bras, de pieds et rappelait la forme humaine. Voir Munter, Relig. der Babyloniers, p. 59; Hengstenberg, Beitrage, p. 95; Kanichfeld, qui rappelle le colosse de Rhodes, les colosses égyptiens mentionnés par Hérodote, II, 175, et l'image du soleil dont Pline parle, Hist. nat. XXIV, 18, et qui atteignait une hauteur de 110 pieds. Il paraît probable en effet que les monuments qu'avait vus Nabuchodonosor en Égypte le décidèrent à une entreprise du genre de celle qui est décrite ici. Rien n'autorise à croire, avec Hoffmann, Zündel et Kliefoth, que Nabuchodonosor voulait sym-

2. Itaque Nabuchodonosor rex misit ad congregandos satrapas, magistratus, et judices, duces, et tyrannos, et præfectos, omnesque

2. Le roi Nabuchodonosor envoya ensuite l'ordre de rassembler les satrapes, les magistrats, les juges, les chefs, les intendants, les préfets,

---

boliser par cette statue la puissance qu'il avait fondée, en harmonie avec les conceptions religieuses du paganisme, symbolisme représenté surtout, dit Kranichfeld, par les chiffres 6 et 60. — *In campo Dura provinciæ Babylonis.* בקיא, comme le mot hébreu correspondant, ne signifie pas, dit Zœckler, une vallée étroite entourée de montagnes, mais une plaine. Aussi la plupart des modernes traduisent-ils : dans la plaine de Dura. On ne sait pas bien où elle se trouvait. Les anciens mentionnent deux localités de ce nom, l'une au confluent du Chaboras avec l'Euphrate, non loin de Carchemis, Polybe, v, 48, Ammien Marcellin, XXIII, 5, 8, XXIV, 1, 5; l'autre au delà du Tigre, non loin d'Apollonie, Polybe, v, 52, Ammien, XXV, 6, 9. La première n'appartenait certainement pas à la province de Babylone, et le texte l'exclut ainsi formellement. La seconde pouvait au contraire faire partie de cette province, puisque, d'après Strabon, Sittace appartenait à la Babylonie. Mais cette dernière localisation éloigne trop Dura de la capitale pour qu'on puisse l'accepter. Il vaut mieux, avec M. Oppert, Expédition scientifique en Mésopotamie, t. I, pp. 238 et suiv., placer cet endroit dans le voisinage de Babylone, à une lieue au S. S.-E. de la ville, où l'on trouve des ruines qui portent le nom de Dura. A l'extrémité de ces ruines se trouve un remblai, nommé el-Mohattat, la colline alignée, qui forme un carré de 6 mètres de haut, sur une base de 14 mètres, et qui est entièrement construit en briques cuites. Ce remblai offre une si étonnante ressemblance à une statue colossale dressée sur son piédestal, que M. Oppert croit y retrouver les restes du monument élevé par Nabuchodonosor, dont il est question ici. L'opinion émise par M. Quatremère se trouve ainsi confirmée, et les vues de M. Oppert sont partagées par le capitaine Selby et M. Rawlinson. Dur, ajoute Fuller, est souvent la première partie du nom de districts ou de villes mentionnés dans les inscriptions. On y trouve en effet Dur-Yagina, Dur-Kurigabri, Dur-Sargina. Dans l'inscription d'Esarhaddon, Duru-Suanna-Ki est cette partie de Babylone ailleurs appelée Imgur-Bel, ou muraille de Babylone.

2. — *Itaque Nabuchodonosor rex.* « Velox oblivio veritatis, ut qui dudum servum Dei, quasi Deum adoraverat, nunc statuam sibi fieri jubeat, ut ipse adoretur in statua. » — S. Jérôme. — *Misit ad congregandos.* Ce message fut sans doute porté par les courriers qui se retrouvent si souvent dans l'Orient, aussi bien en Israël, I Rois, XI, 7, II Paral. XXX, 6, 10, et en Perse, Esth. VIII. 14, X, 15, qu'à Babylone. — *Satrapas,* אחשדרפניא a été ainsi rendu par S. Jérôme, probablement d'après les LXX : σατράπας. Théodotion le traduit par ὕπατοι. Ce mot vient de l'ancien persan Kshatra, domaine, province, et du zend pâvan, gardiens; il désigne les gouverneurs d'état, ceux qui représentent l'autorité royale dans un pays. On trouve le mot Kshatrapâvan dans l'inscription de Behistoun; il est facile de le rapprocher du sanscrit Kshathrapa. Sa présence dans Daniel montre qu'il était employé avant la conquête persane. La terminaison « pani » est en effet assyrienne ou babylonienne; Cfr. le halik pani des inscriptions, dans Norris, Assyr. Diction., à ce mot. Du reste Xénophon, Cyropédie, VIII, 6, 1, fait remonter l'existence des fonctionnaires de ce nom jusqu'au temps de Cyrus; Bérose, dans Josephe, adv. Apion. I, 19, Antiq. X, 11, 1, désigne Nécho sous le titre de τεταγμένος σατράπης de Nabopolassar. Or on ne peut voir là, dit Zœcker, un grossier anachronisme, mais plutôt une indication des rapports de Nécho avec les rois babyloniens. On n'a donc pas le droit de prétendre qu'on est en face d'une erreur historique; elle n'existe pas plus que VI, 2 et suiv., où il est question des Satrapes de Darius le Mède. — *Magistratus.* סגניא. V. plus haut, II, 48. — *Judices,* פחותא. L'étymologie et la signification de ce mot, même en ancien persan, n'ont pas encore été bien clairement indiquées. On le rapproche volontiers du sanscrit paksha, « côté », prakrit, pakka, persan moderne et turc, pacha. Il désigne des préfets de province, inférieurs en dignité aux Satrapes. Les gouverneurs que Salomon avait placés sur les provinces de son royaume extérieures à la Palestine portaient déjà ce titre, III Rois, X, 15, II Paral. IX, 14. Cfr. aussi III Rois, XX, 24, Is. XXXVI. 9; Ezech. XXVI, 6, 23; Jer. LI, 23; Esth. VIII, 9, IX, 3. Ce fut le titre porté par les gouverneurs de Judée après la captivité, Agg. I, 1, 14; II, 2, 21, Neh. V, 14, 18, etc. Ici et au ℣. 3, les LXX traduisent ce mot par τοπάρχαι; au ℣. 27, ils le rendent par ἀρχιπατριῶται. — *Duces.* S. Jérômme a traduit ainsi, après Théodotion, ἡγουμένους, le chald. אדרגזריא. Ce mot désigne ou les juges, ou les conseillers d'état. Les étymologies persanes ou aramaïques

et tous les gouverneurs de provinces, afin qu'ils se trouvassent à la dédicace de la statue qu'il avait érigée.

3. Alors les satrapes, les magistrats, les juges, les chefs, les intendants, les premiers officiers de l'état, et tous les gouverneurs de provinces, furent réunis pour assister à la dédicace de la statue que le roi Nabuchodonosor avait élevée. Ils se tenaient devant la statue que le roi Nabuchodonosor avait érigée,

4. Et un héraut criait avec force :

principes regionum, ut convenirent ad dedicationem statuæ quam erexerat Nabuchodonosor rex.

3. Tunc congregati sunt satrapæ, magistratus, et judices, duces, et tyranni, et optimates qui erant in potestatibus constituti, et universi principes regionum, ut convenirent ad dedicationem statuæ quam erexerat Nabuchodonosor rex; stabant autem in conspectu statuæ quam posuerat Nabuchodonosor rex:

4. Et præco clamabat valenter :

---

proposées par Haug, Zœckler, etc., ne sont plus admises, et on croit que le mot est un composé assyrio-babylonien ; אדר indique la dignité, la supériorité (Cfr. Adramelek). Les גזרין sont mentionnés II, 27, etc., où S. Jérôme a traduit le mot par aruspices. Si on le fait venir de l'assyrien « kazir », collecteur, ou restaurateur de lois, l'adargazer de cet endroit serait le juge qui, dit Fuller, applique aux lois de la contrée le procédé analytique et distinctif que le gazer de classe sacerdotale emploie pour reconnaître les lois du firmament. — *Tyrannos.* S. Jérôme suit ici encore Théodotion. τύραννοι. גדבריא = גדבריא désigne plutôt, comme nous l'avons vu, Introd., les trésoriers. — *Præfectos.* דתבריא, ancien persan dâta-bara, désigne les gardiens de la loi, c'est-à-dire les hommes de loi, les jurisconsultes, V. l'Introd. L'original a ici le mot תבתיא, qui n'est pas rendu par la Vulgate, et qui signifie les juges dans le sens le plus strict. Ce mot, dit Fuller, est un ἅπαξ λεγομένον. Il vient probablement de פתה, répandre, ouvrir, parler, etc. Le préfixe ת commun en assyrien, dénote en général des noms abstraits comme dans l'hébreu. Ici le mot semble avoir passé de la description des qualités d'un emploi à l'employé lui-même. V. d'ailleurs l'Introd. — *Omnesque principes regionum.* שלטני sont les gouverneurs subordonnés au gouverneur principal ; Cfr. II, 48, 49. Ce mot est assurément assyrio-babylonien. Il vient de la racine שרט, régler ; il est formé par l'addition, très fréquente, de la lettre ן. Dans l'inscription de Khorsabad, le titre de Sargon, en qualité de gouverneur de l'Egypte, est « siltannu. » Au temps où Babylone était soumise à l'Assyrie, le titre de son gouverneur était « salat » ; Cfr. F. Lenormant, Les premières civilisations, t. II, p. 246. On connaît bien le mot sous la forme actuelle, sultan, ainsi que la signification qu'il a. D'ailleurs J. de Hammer, dans Des Osmanischen Reichs staatsverfassung, I, p. 43 et II, 3 et suiv., a montré que les Turcs avaient emprunté aux anciens Perses les dignités et les emplois qui existent à leur cour. — *Ut convenirent ad dedicationem statuæ.* « Principes congregantur ad adorandam statuam, ut per principes seducantur et gentes ; qui enim divites sunt et potentes, dum timent carere divitiis et potentia, facilius supplantantur. Seductis autem magistratibus, subditi majorum exemplo pereunt. » S. Jérôme.

3. — *Optimates qui erant in potestatibus constituti.* S. Jérôme traduit ici le mot התפתיא qu'il a omis au verset précédent, mais il en fait un qualificatif de דתבריא, qu'il a traduit par « præfectos. » — *Ad dedicationem statuæ.* חנכה s'emploie à propos de la dédicace d'un temple, III Rois, VIII, 63, II Paral. VII, 5 ; Esdr. VI, 16, comme à propos de celle d'une maison. Deut. XX, 5. Il dénote ici certainement un acte accompagné d'usages religieux, par lesquels la statue était solennellement consacrée comme un symbole de la puissance et de la gloire du roi. Ne pas prendre part à cette cérémonie équivalait à une rebellion ouverte ou même à un sacrilège.

4. — *Præco.* כרזא rappelle l'ancien persan « Khresii », crier, d'où vient le verbe כרז, V, 29, qui en chaldéen et en syriaque a le même sens que le grec κηρύσσειν. — *Populis, tribubus et linguis.* La proclamation ne s'adresse pas seulement aux officiers convoqués, mais à tous ceux qui étaient présents. Or, à cette époque, Babylone, arrivée au plus haut degré de gloire, contenait dans son empire des peuples de tout genre où le Juif captif se trouvait à côté du Grec et du Mede. La proclamation officielle est adressée aux peuples, aux tribus et aux langues, Cfr. Gen. X, 5 ; Is. LXVI, 18, pour leur rappeler par cette formule la grandeur du monarque qui leur parle. Il est possible qu'elle fut officielle,

Vobis dicitur populis, tribubus et linguis ;

5. In hora qua audieritis sonitum tubæ, et fistulæ, et citharæ, sambucæ, et psalterii, et symphoniæ, et universi generis musicorum, cadentes adorate statuam auream quam constituit Nabuchodonosor rex.

6. Si quis autem non prostratus adoravevit, eadem hora mittetur in fornacem ignis ardentis.

7. Post hæc igitur statim ut audierunt omnes populi sonitum tubæ,

Peuples, tribus et langues, on vous ordonne

5. Qu'à l'instant où vous entendrez le son de la trompette, de la flûte, de la cithare, de la sambuque, du psaltérion, de la symphonie et de tous les autres instruments de musique, vous vous prosterniez et adoriez la statue d'or qu'a érigée le roi Nabuchodonosor.

6. Si quelqu'un ne se prosterne pas et n'adore pas, il sera jeté aussitôt dans une fournaise enflammée.

7. Aussitôt donc que tous les peuples entendirent le son de la trom-

---

Les inscriptions, citées par Fuller, qui assignent à Rimmon-Nirari, à Sammas-Rimmon et d'autres, le titre de « roi des quatre races », à Sargon « l'empire des nations » ou « des langues » ; les phrases qui ouvrent certains édits d'Assurbanipal : « aux hommes de Rosa, aux hommes de la mer, aux hommes de Néruti », expliquent très clairement le langage que met Daniel dans la bouche du roi. Cfr. φυλαί, λαοὶ καὶ γλῶσσαι de l'Apocalypse v, 9, VII, 9, XIII, 7, XIV, 6, XVII, 15.

5. — *In hora qua audieritis.* Dès que vous aurez entendu. — *Sonitum tubæ...* Les Israélites employaient les instruments de musique dans leurs fêtes dédicatoires, Is. XXIX, 1 ; Neh. XII, 27 ; I Macc. IV, 54. La musique et le chant ne manquaient pas non plus aux fêtes païennes de ce genre ; Exod. XXXII, 18 et suiv. Les Babyloniens et les Assyriens semblent aussi avoir eu beaucoup de goût pour la musique ; Is. XIV, 11 ; Is. CXXXVIII, 2 ; Hérodote, I, 191 ; Quinte-Curce, V, 3. On trouve aussi de nombreux instruments de musique représentés sur les monuments de Ninive et de Babylone. — *Tubæ.* קַרְנָא, la corne ou la trompette faite d'abord avec une corne, puis ensuite en forme de corne ; Cfr. Nombr. X, 2, etc ; Josué, VI, 5 ; etc. — *Fistulæ.* מִשְׂרוֹקִיתָא, traduit dans les LXX et Théodotion par σύριγγος. C'était probablement la flûte de Pan, formée de roseaux de longueur et d'épaisseur différentes, et qui, suivant une tradition grecque, Pollux, IV, 9, 15, avait été inventée par deux Mèdes. Le mot chaldéen, qui vient de שָׂרַק, ne se trouve que dans Daniel. — *Citharæ... et symphoniæ.* V. l'Introd., p. 36, où nous avons traité la question de l'origine grecque de ces noms. — *Et universi generis musicorum.* Cette addition est destinée à faire valoir l'idée de la richesse et de la puissance du maître du monde. — *Cadentes adorate.* προσκυνεῖν ; Cfr. II, 46. « Omnem scripturam sacram mente percurrens, nisi fallor, nequaquam reperio quod sanctorum quisquam Deum cadens adoraverit : sed quicumque idola et dæmones et res illicitas adoraverit, cadens dicitur adorare, ut in præsenti loco non semel sed crebrius. Et in Evangelio, Matt. IV, 9, diabolus loquitur ad Dominum : Hæc omnia dabo tibi si cadens adoraveris me. Sed et hoc dicendum : omnes hæreticos qui fulgore eloquentiæ sæcularis falsum dogma componunt, auream statuam facere, et quantum in se est persuasione compellere ut cadentes adorent idolum falsitatis. » S. Jérôme.

6. — *Eadem hora* Sans aucun retard et sans autre jugement. — *Mittetur in fornacem ignis ardentis.* Cette peine si cruelle a fait concevoir à quelques critiques des doutes sur l'authenticité de ce passage. On l'a jugée d'après des idées contemporaines, sans s'inquiéter de l'histoire. Or on trouve ce supplice indiqué dans l'Ancien Testament, Gen. XXXVIII, 24 ; Jér. XXIX, 22. Saul-Mugina roi de Babylone, s'étant révolté contre son frère Assurbanipal, est vaincu et fait prisonnier par celui-ci, puis jeté, sur l'ordre de son frère, dans une fournaise ardente ; Smith, History of Assurbanipal, pp. 137, 138. L'inscription de Khorsabad apprend que le supplice du feu fut infligé en 714 au roi de Hamath et à ses alliés ; ce fut aussi le destin d'Assurlih, en 712 ; Oppert et J. Menant, Journal asiatique, 1863, pp. 24, 25, 50. V. aussi l'Introd., p. 28. Il n'y a dans le récit de Daniel qu'une preuve de plus de son authenticité. La fournaise, אַתּוּן, est plus amplement décrite aux VV. 23 et 93.

7. — *Et symphoniæ.* Ces mots ne se trouvent pas dans l'original ; mais cette omission ne peut être attribuée qu'à une erreur de copiste.

pette, de la flûte, de la cithare, de la sambuque, du psaltérion, de la symphonie et de tous les autres instruments de musique, tous les peuples, les tribus et les langues, adorèrent la statue d'or qu'avait élevée le roi Nabuchodonosor.

8. Aussitôt, et dans le même temps, des Chaldéens s'approchant, accusèrent les Juifs,

9. Et dirent au roi Nabuchodonosor : Roi, vis éternellement.

10. Roi, tu as donné l'ordre que tout homme qui entendrait le son de la trompette, de la flûte, de la cithare, de la sambuque, du psaltérion, de la symphonie et de tous les autres instruments, se prosternât et adorât la statue d'or;

11. Et si quelqu'un ne se prosternait pas et ne l'adorait pas, il serait jeté dans une fournaise ardente.

12. Or les Juifs que tu as mis à la tête des affaires de la province de Babylone, Sidrach, Misach, et Abdenago, ont méprisé, ô roi, ton

fistulæ, et citharæ, sambucæ, et psalterii, et symphoniæ, et omnis generis musicorum; cadentes omnes populi, tribus et linguæ, adoraverunt statuam auream quam constituerat Nabuchodonosor rex.

8. Statimque in ipso tempore accedentes viri Chaldæi accusaverunt Judæos;

9. Dixeruntque Nabuchodonosor regi : Rex, in æternum vive;

10. Tu, rex, posuisti decretum, omnis homo qui audierit sonitum tubæ, fistulæ, et citharæ, sambucæ, et psalterii, et symphoniæ, et universi generis musicorum, prosternat se, et adoret statuam auream :

11. Si quis autem non procidens adoravevit, mittatur in fornacem ignis ardentis.

12. Sunt ergo viri Judæi quos constituisti super opera regionis Babylonis, Sidrach, Misach, et Abdenago; viri isti contempserunt,

---

Cependant on la constate aussi dans les LXX et dans Théodotion.

8. — *Statim in ipso tempore.* Litt. : « C'est pourquoi à ce temps. » Les accusateurs ne laissent pas la chose languir. Ils vont immédiatement faire leur dénonciation. — *Accusaverunt Judæos.* Litt. « Ils mangèrent les morceaux des Juifs », c'est-à-dire comme traduisent les LXX et Théodotion, διέβαλον τοὺς Ἰουδαίους. Ils étaient jaloux de l'influence acquise par les Juifs et profitaient de l'occasion pour leur faire enlever leurs emplois.

9. — *Rex in æternum vive.* Formule habituelle de respect, que nous avons déjà rencontrée et expliquée, II, 4.

10-11. — Les accusateurs commencent par rappeler au roi le décret solennel qu'il a rendu, et vont ainsi faire paraître plus grave la conduite des Juifs qui ont méprisé ce décret après avoir reçu du roi de si grands honneurs.

12. — *Sunt ergo viri Judæi... et Abdenago.* Sur les noms des trois juifs V. I, 6, 7 et II, 49. Pourquoi Daniel n'est-il pas aussi accusé par les Chaldéens? On ne peut faire une réponse péremptoire à cette question. Mais faut-il, avec Lengerke, tirer de ce fait une nouvelle preuve contre la crédibilité et l'authenticité du livre? Non, car on peut donner des motifs assez plausibles pour expliquer l'omission dont Daniel est l'objet. Aben-Ezra, Calvin, Hævernick, etc, pensent que la faveur dont il jouissait près de Nabuchodonosor était si grande et si fortement établie que les accusateurs n'osèrent pas s'attaquer à lui. Selon Lüderwald, Jahn, etc, il était alors absent soit pour des affaires, soit par suite de maladie. D'après Kranichfeld, etc, sa position de chef des Mages écartait de lui l'obligation, imposée aux officiers séculiers, de se prosterner devant la statue. Hengstenberg et Hitzig soutiennent, d'après II, 49, que Daniel n'occupait pas d'emploi administratif : opinion qui ne peut être maintenue, car elle est formellement contredite par II, 48, 49. En tous cas, il y a dans l'absence du prophète, une raison grave, et il n'était pas tenu de nous la faire connaître. S'il n'a pas intercédé en faveur de ses amis, c'est sans doute à cause de cette absence et aussi de la rapide exécution de l'arrêt royal. Si d'ailleurs, comme le dit avec raison Fuller, ce chapitre était l'œuvre d'un pseudo-Daniel ou simplement un fait inventé, Daniel aurait certainement été introduit dans le récit, et on eut essayé d'expliquer pourquoi il ne partagea pas le sort de ses compagnons.

rex, decretum tuum; deos tuos non colunt, et statuam auream quam erexisti, non adorant.

13. Tunc Nabuchodonosor in furore et in ira præcepit ut adducerentur Sidrach, Misach, et Abdenago; qui confestim adducti sunt in conspectu regis.

14. Pronuntiansque Nabuchodonosor rex, ait eis : Verene, Sidrach, Misach, et Abdenago, deos meos

ordonnance; ils n'honorent pas tes dieux, et ils n'adorent pas la statue d'or que tu as érigée.

13. Alors Nabuchodonosor, en furieuse colère, ordonna d'amener Sidrach, Misach, et Abdenago, qui furent conduits aussitôt devant le roi.

14. Et le roi Nabuchodonosor leur dit : Est-il vrai, Sidrach, Misach, et Abdenago, que vous n'honorez pas

---

— *Viri isti contempserunt decretum tuum.* Litt. « Ces hommes n'ont pas posé (leur) raison sur toi », c'est-à-dire ils n'ont pas eu souci, ni crainte de toi, comme plus bas, VI, 14. S. Jérôme a suivi les LXX et Théodotion; mais le sens est le même. Les Juifs ont montré un grand mépris envers le roi. — *Deos tuos non colunt.* Les Chaldéens profitent de la désobéissance des Juifs pour rappeler à Nabuchodonosor que la religion du roi est, autant que lui-même, insultée par ces déportés, auxquels il a accordé toute sa confiance. — *Statuam auream...* Troisième et actuel grief qui doit être plus sensible au roi que les précédents : « Sciebant reges severius in suarum quam in divinarum legum violatores enim advertere solere. » Maldonat.

13. *In furore et in ira.* Ces synonymes montrent l'extrême colère qui saisit Nabuchodonosor à ces nouvelles. « La fureur des persécuteurs païens contre la vérité est proverbiale. Les Romains, qui tolèrent toutes les superstitions païennes, persécutent le Christianisme jusqu'à la mort. » Rose. — *Præcepit,* אמר, dit. Cfr. I, 3. II, 46. — *Ut adducerentur.* להתיה, qu'on lit aussi. V, 2, 13. Le roi ne commande pas l'exécution immédiate des trois jeunes Juifs, comme il avait fait pour les Mages, II, 12. Il ordonne de les amener en sa présence. Dieu veut qu'ils rendent devant les pouvoirs du monde témoignage à la vérité, afin d'édifier l'Eglise de tous les âges. Cfr. Matt. X, 18 : « In testimonium illis et gentibus. » — *Adducti sunt.* Litt. « on les amena », formule impersonnelle, comme plus haut, II, 13.

14. *Verene.* S. Jérôme traduit d'après Théodotion, εἰ ἀληθῶς. Mais הצדא se rattache à la racine צדה, et on doit plutôt le traduire par : était-ce de parti pris, était-ce votre dessein de ne pas adorer le dieu dont j'ai fait ériger la statue, ou bien est-ce par imprudence et sans réfléchir que vous avez ainsi agi? Hitzig, Kliefoth, Keil adoptent une autre explication : ils interprètent le mot, d'après l'hébreu צדיה, Nomb. XXXV, 20, dans le sens de résolution méchante : vous aviez pris la résolution méchante d'offenser mon dieu, car, disent ces commentateurs, on ne peut supposer que c'est sans parti pris que les Juifs se sont rendus coupables de cette désobéissance. — *Deos meos.* Le Chaldéen n'a pas le pluriel, comme les traductions grecque et latine, mais le singulier, לאלהי. Il faut noter cette particularité, fort importante pour bien comprendre tout cet endroit. — *Non colitis, et statuam... non adoratis.* Nabuchodonosor fait ici dit-on, une distinction entre adorer ses Dieux et rendre un culte à l'image qu'il a érigée. Mais cette distinction n'empêche pas d'admettre, comme nous l'avons fait plus haut, V. 2, que l'image érigée était élevée à la royauté de Nabuchodonosor. En outre il semble résulter des VV. 12. 14, 18, que le culte du dieu du monarque implique le culte du monarque lui-même. Les inscriptions, dit Fuller, prouvent que c'était bien le cas. « J'ai fait, dit Salmanazar III, une image de ma royauté; sur elle j'ai inscrit l'éloge d'Assur mon maître, et un récit véritable de mes exploits »; Oppert, Gramm. assyrienne, p. 120. Il était donc impossible de séparer l'adoration de l'image de la royauté d'une adhésion implicite au dieu qui avait, suivant la croyance populaire, fait prospérer le roi. Le refus des jeunes Hébreux était insultant et justifiait les accusateurs, qui devaient s'attendre à produire une sérieuse impression sur le roi. Il est certain, ajouterons-nous avec Fuller, et les inscriptions babyloniennes le prouvent surabondamment, que l'enthousiasme religieux du roi Nabuchodonosor pour son dieu était extrême; c'est un des principaux traits de son caractère. Mérodach, le dieu protecteur de Babylone, auquel le nom de Bel fut spécialement transféré par les Babyloniens durant la dernière période de leur histoire, fut, suivant une inscription, « le Seigneur, la joie de son cœur dans Babylone, qui était le siége de sa souveraineté et de son empire. » Nabuchodonosor dit : « Mérodach, le grand Seigneur, m'a donné l'empire du monde, et

mes dieux, et que vous n'adorez pas la statue que j'ai élevée?

15. Maintenant donc, si vous êtes prêts, dès que vous entendrez le son de la trompette, de la flûte, de la cithare, de la sambuque, du psaltérion, de la symphonie et des autres instruments de musique, prosternez-vous, et adorez la statue que j'ai faite. Que si vous ne l'adorez pas, vous serez jetés au même instant dans une fournaise ardente. Et qui est le Dieu qui vous arrachera de mes mains?

16. Sidrach, Misach, et Abdenago répondirent au roi Nabuchodonosor : Il n'est pas besoin que nous vous répondions là-dessus.

17. Car notre Dieu, celui que nous adorons, peut nous arracher de la fournaise ardente, et nous délivrer, ô roi, d'entre tes mains.

non colitis, et statuam auream quam constitui, non adoratis?

14. Nunc ergo, si estis parati, quacumque hora audieritis sonitum tubæ, fistulæ, citharæ, sambucæ, et psalterii, et symphoniæ, omnisque generis musicorum, prosternite vos, et adorate statuam quam feci; quod si non adoraveritis, eadem hora mittemini in fornacem ignis ardentis; et quis est Deus qui eripiet vos de manu mea?

16. Respondentes Sidrach, Misach, et Abdenago, dixerunt regi Nabuchodonosor : Non oportet nos de hac re respondere tibi.

17. Ecce enim Deus noster quem colimus, potest eripere nos de camino ignis ardentis, et de manibus tuis, o rex, liberare.

---

a confié à mes soins le peuple étendu au loin de la terre. Mérodach, le grand Seigneur, l'ancien des dieux, a donné toutes les nations et tous les peuples à ma garde. » Les inscriptions de Nabuchodonosor se terminent toujours par une prière à Mérodach, dans laquelle il invoque sa protection pour le trône et pour l'empire, et où il demande la continuation de cette faveur à travers les âges jusqu'à la fin des temps. Les trois Juifs injuriaient donc gravement le roi en refusant hommage à son dieu.

15. — *Si estis parati...* Cfr. de semblables tournures, Exod. XXXIII, 32; Luc, XIII, 9. Si vous êtes disposés à agir, comme je vous le demande, tant mieux. Le roi se souvient sans doute de l'estime qu'il a conçue autrefois pour les jeunes gens, I, 19, II, 49, et est enclin à la pitié envers eux. — *Quis est Deus qui eripiet vos de manu mea?* Hitzig voit dans ces mots un blasphème semblable à celui de Sennachérib, Is. XXXVII, 10. Keil pense que le cas est différent : Sennachérib élevait ses dieux en face de Jéhovah, le Dieu des Juifs; Nabuchodonosor déclare seulement que la délivrance de la fournaise embrasée est un ouvrage qu'aucun dieu ne peut accomplir, et ce n'est par suite qu'indirectement il compare le Dieu des Juifs au dieu des païens.

16. — *Non oportet nos de hac re respondere tibi.* « Ille sensus est; non debes audire verba, quorum jam rebus ipsis probabis fortitudinem atque constantiam. » S. Jérôme. L'original semble plutôt devoir se rendre par : nous n'avons pas besoin de te répondre : notre acte même prouve que nous ne pouvons adorer l'image que tu as érigée. D'autres avec L. de Dieu traduisent : Il ne nous servirait de rien de te répondre. S. Jérôme a suivi Théodotion : οὐ χρείαν ἔχομεν... Les trois jeunes gens ne veulent pas répondre au roi, parce que sa sentence ne les effraye pas; ils ont en effet sacrifié d'avance leur vie. « Tres pueri in sacro illo certamine præ oculis Deum sibi proposuere, non flammas : præmium futurum, non pœnam. Sicque inter tetros undantis incendii globos triumphantes, barbarum regem, minas omnes, ipsum quoque supplicium, docuerunt ignes sanctis hominibus non esse fortiores. » S. Zeno, serm. I de tribus pueris. Le même saint ajoute ailleurs, serm. VI : « Vindicantur de incensoribus suis, Deum vident : mors transit in vitam, metus in gloriam. Sic quis non optet ardere? »

17. — *Ecce enim Deus noster...* Les jeunes Hébreux répondent à la question que le roi leur a posée au v. 15 : « Quis est Deus qui eripiet vos de manu mea. » — *Potest eripere nos.* Ils ont foi dans la puissance du Dieu qu'ils adorent : Ce n'est ni l'audace, ni l'espoir d'un miracle, ni le fanatisme, qui les font parler, comme prétendent Bertholdt, von Lengerke et Hitzig, mais seulement la confiance en Dieu et une humble soumission à sa volonté.

18. Quod si noluerit, notum sit tibi, rex, quia deos tuos non colimus, et statuam auream quam erexisti, non adoramus.

19. Tunc Nabuchodonosor repletus est furore; et aspectus faciei illius immutatus est super Sidrach, Misach, et Abdenago, et præcepit ut succenderetur fornax septuplum quam succendi consueverat.

20. Et viris fortissimis de exercitu suo jussit, ut ligatis pedibus Sidrach, Misach, et Abdenago, mitterent eos in fornacem ignis ardentis;

21. Et confestim viri illi vincti, cum braccis suis, et tiaris, et cal-

18. Que s'il ne le veut pas, sache, ô roi, que nous n'honorons pas tes dieux, et que nous n'adorons pas la statue d'or que tu as élevée.

19. Alors Nabuchodonosor fut rempli de fureur, et il changea de visage en regardant Sidrach, Misach et Abdenago; il commanda d'allumer la fournaise sept fois plus qu'on n'avait coutume de le faire.

20. Les plus forts soldats de son armée eurent ordre de lier les pieds à Sidrach, Misach et Abdenago, et de les jeter dans la fournaise ardente.

21. Aussitôt ces hommes furent liés, avec leurs caleçons, leurs tia-

---

18. — *Quod si noluerit.* Leur service de Dieu n'a pas de motifs mercenaires. Même s'il les fait périr, ils auront encore confiance en lui, Job, XIII 15, et ne désobéiront pas à ses ordres. « Pulchre illi juvenes dixerunt : sed si noluerit, ut non impossibilitatis Dei, sed voluntatis sit si perierint. » S. Jérôme. S. Cyprien dit aussi, à propos de cette réponse des trois Hébreux : « Hoc est robur virtutis et fidei, credere et scire quod Deus a morte præsente liberare possit, et tamen mortem non timere, nec cedere, ut probari fortius fides possit. »

19. — *Nabuchodonosor repletus est furore.* Il ne pouvait en effet comprendre les motifs qui faisaient agir les jeunes gens, et il devait nécessairement attribuer au mépris leur refus d'obéir, qui n'était dicté que par la foi et par la conscience. — *Aspectus faciei illius immutatus est...* La colère du roi se traduit par le changement subit de ses traits qui jusque là exprimaient sans doute de la bienveillance. — *Septuplum.* Il ordonna de chauffer la fournaise autant que possible : le mot sept est employé souvent dans ce sens. Cfr. Lev. XXVI, 18, 21, 24. Il ne faut pas oublier que le nombre « sept » étant tout à fait sacramentel chez les Babyloniens. F. Lenormant, Les premières civilisations, t. II p. 54, l'expression employée ici a une force toute particulière. חדשבעה, « un sept. » En syriaque et en chaldéen, חד devant un nombre sert de multiplicateur, dit Rosenmüller.

20. — *Ligatis pedibus.* Ce dernier mot n'est pas dans le chaldéen. S. Jérôme l'a emprunté aux LXX. συμποδίσαντας et à Théod. : πεδήσαντες, qui ont assez fidèlement rendu le mot כפת.

21. — *Cum braccis suis.* בסרבליהון. Ce mot a été interprété de manières bien différentes, La plus plausible est celle qui y voit désigné le vêtement de dessous, celui qui est porté immédiatement sur la peau, et qui correspondrait à la chemise. Les LXX n'ont pas traduit cette expression. Théodotion la rend par σαράβαρα, qui n'est guère qu'une transcription, et que Suidas explique ainsi : Σαράβαρα, ἐσθῆς περσικὴ· ἔνιοι δὲ λέγουσι βρακία. D'autres modernes, Hævernick, Lengerke, Hitzig. etc., l'identifient avec le perse shalwâr, le chaldéen שרול, et le traduisent par culottes, en appuyant leur sentiment sur Symmaque, la Vulgate, etc. Mais la première interprétation, admise par Keil, Zœckler, etc., se rapporte mieux à la description qu'Hérodote, I, 195, fait du vêtement de dessous des Babyloniens, le χιτὼν ποδηνεκὴς λίνεος. Aussi est-ce à ce sens que nous croyons devoir nous arrêter. — *Et tiaris.* פטיש a été rapproché du πέτασος grec, coiffure qui était portée par les éphèbes. Mais c'est plutôt la tunique qui recouvrait le vêtement de dessous. S. Jérôme l'a traduit d'après τίαραις des LXX et de Théodotion. — *Calceamentis.* כרבלן désigne le manteau, le vêtement de dessus, le χλανίδιον λευκὸν, qu'on portait sur les deux χιτῶνες. — *Vestibus.* לבושי indique toutes les autres pièces de vêtement. Ce dernier mot n'est pas traduit dans Théodotion D'après Rawlinson, Five monarchies III, p. 2 et suiv., l'habillement ordinaire des Babyloniens des basses classes consistait en une tunique, ornée généralement d'une frange en diagonale, et allant de l'épaule un peu au-dessus du genou. Cette tunique était rattachée à la taille par une ceinture. La tête et les pieds étaient nus. Les personnages plus riches sont représentés comme ayant non un turban, mais une ban-

res, leurs chaussures, et leurs vêtements, et jetés au milieu de la fournaise embrasée.

22. Car l'ordre du roi était pressant, la fournaise extraordinairement embrasée; aussi les hommes qui y avaient jeté Sidrach, Misach et Abdenago furent-ils tués par la flamme et par le feu.

23. Mais ces trois hommes, Sidrach, Misach et Abdenago tombèrent liés au milieu de la fournaise ardente.

Je n'ai pas trouvé ce qui suit dans le texte hébreu.

24. Et ils marchaient au milieu de la flamme, louant Dieu, et bénissant le Seigneur.

25. Mais Azarias se levant fit cette prière, et ouvrant la bouche au milieu du feu il dit :

26. Soyez béni, Seigneur, Dieu

ceamentis, et vestibus, missi sunt in medium fornacis ignis ardentis :

22. Nam jussio regis urgebat; fornax autem succensa erat nimis. Porro viros illos qui miserant Sidrach, Misach, et Abdenago, interfecit flamma ignis.

23. Viri autem hi tres, id est, Sidrach, Misach, et Abdenago, ceciderunt in medio camino ignis ardentis, colligati.

Quæ sequuntur in Hebræis voluminibus non reperi.

24. Et ambulabant in medio flammæ laudates Deum et benedicentes Domino.

25. Stans autem Azarias oravit sic, aperiensque os suum in medio ignis, ait :

26. Benedictus es, Domine Deus

---

delette autour de la tête. Ils portent une tunique comme le reste du peuple, mais par dessus ils ont une longue robe, drapée comme une robe de chambre moderne, mais en différant en ce qu'elle n'a pas de manches et ne couvre pas l'épaule droite. Dans quelques cas seulement on voit sous ce vêtement la longue robe décrite par Hérodote. — *Missi sunt in fornacem...* Tous ces vêtements facilement inflammables, sont sans doute mentionnés, par rapport au miracle qui suit, parce qu'ils restèrent intacts dans la fournaise enflammée. C'est peut-être aussi à cause de la facilité avec laquelle ces vêtements devaient s'enflammer, qu'on doit chercher le motif pour lequel les condamnés furent liés dans leurs habits. Théodoret et beaucoup d'autres y voient plutôt une suite de la rapidité avec laquelle la sentence prononcée contre les jeunes gens fut exécutée.

22. — *Nam jussio regis... succensa erat nimis.* Suivant les ordres du roi, la fournaise était chauffée à l'excès ; V. ℣. 19. — *Viros illos qui... interfecit flamma ignis.* Cette circonstance est encore mentionnée pour montrer la grandeur du miracle, puisque la violence du feu était telle que, même au dehors, elle tua les exécuteurs de l'arrêt royal. Hitzig prétend que tout ce récit est indigne du moindre caractère historique, et cela uniquement à cause du miracle qu'il rapporte. Mais la simplicité même avec laquelle ces événements extraordinaires sont décrits prouve que l'auteur n'appartient pas à l'époque des Machabées : il eût, pour donner du cœur à ses contemporains, exagéré les couleurs, dépeint la violence des flammes, montré des anges innombrables venant au secours des jeunes Hébreux.

23. — Résumé des versets précédents, qui n'ajoute rien à ce que nous savons déjà.

24. — Ici commence le texte grec, qui va jusqu'au ℣. 90. Rappelons ce que nous avons dit dans l'Introduction : le chaldéen ne donne pas ce fragment ; mais il se trouve dans la version de Théodotion, ce qui indique que les Juifs en avaient une récension araméenne ; il est, d'ailleurs, plein de chaldaïsmes, comme nous l'avons déjà indiqué, et comme nous allons le faire remarquer de nouveau, à chaque verset qui en fournira l'occasion.

24. — *Et ambulabant...* Verset important pour la liaison des idées et qui manque dans l'original. Les LXX l'ont paraphrasé ainsi : « Donc Ananias, Azarias et Misael chantaient et louaient ainsi le Seigneur, lorsque le roi ordonna de les jeter dans la fournaise. »

25. — *Stans autem Azarias oravit sic.* Azarias, prenant la parole, fit la prière qui suit. C'est un hébraïsme, comme III Rois, VIII, 55 et IV Rois, XX, 9. Les LXX ajoutent ἅμα τοῖς συνεταίροις αὐτοῦ.

26. — *Benedictus es, Domine.* Azarias débute par les louanges de Dieu, qu'on doit

patrum nostrorum, et laudabile, et gloriosum nomen tuum in sæcula.

27. Quia justus es in omnibus quæ fecisti nobis, et universa opera tua vera, et viæ tuæ rectæ, et omnia judicia tua vera.

28. Judicia enim vera fecisti juxta omnia quæ induxisti super nos, et super civitatem sanctam patrum nostrorum Jerusalem; quia in veritate, et in judicio induxisti omnia hæc propter peccata nostra.

29. Peccavimus enim, et inique egimus recedentes a te; et deliquimus in omnibus;

30. Et præcepta tua non audivimus, nec observavimus, nec feci-

de nos pères, votre nom doit être loué et glorifié dans tous les siècles;

27. Parce que vous êtes juste dans tout ce que vous nous avez fait, et que toutes vos œuvres sont vraies, et vos voies droites, et que tous vos jugements sont véritables.

28. Vous avez rendu des jugements équitables dans tout ce que vous avez amené sur nous et sur la cité sainte de nos pères, sur Jérusalem; parce que c'est dans la vérité et dans la justice, que vous avez amené tout cela à cause de nos péchés.

29. Nous avons péché en effet, et nous avons commis l'iniquité en nous retirant de vous, et nous avons manqué en tout.

30. Nous n'avons pas écouté vos préceptes, et nous ne les avons pas

---

toujours bénir même lorsqu'il nous envoie l'adversité. — *Laudabile et gloriosum nomen tuum.* Ton nom est béni et doit être béni.

27. — *Justus es in omnibus.* Le miracle dont lui et ses compagnons sont l'objet n'énorgueillit par Azarias; il voit au contraire dans ce nouveau bienfait de Dieu une obligation nouvelle de confesser ses péchés et ceux de sa nation. « Quando diversis premimur angustiis, ex toto cordis hoc loquamur affectu, et quidquid nobis acciderit, juste nos sustinere fateamur, ut compleatur in nobis illud quod scriptum est (Ps. xcvi. 8) : Exultaverunt et lætatæ sunt filiæ Judæ in omnibus judiciis tuis, Domine. » S. Jérôme. — *Universa opera tua vera.* Les œuvres de Dieu sont vraies, c'est-à-dire parfaites et pleines de justice. Ἀληθιναί, קשות de Dan. iv, 34, rappelle le תמים de Deut. xxxii. 4. Cfr. Apoc. xv, 2, xvi, 7. Les œuvres de Dieu, dit Pérérius, sont vraies de trois manières : d'une vérité essentielle, parce qu'elles sont conformes à la règle et à la sagesse de Dieu; d'une vérité de justice, puisque par elles Dieu punit les méchants et récompense les bons: d'une vérité de bonne foi, parce qu'elles répondent aux promesses et aux menaces de Dieu. — *Viæ tuæ rectæ.* Cfr. Os. xiv, 10; Is. xlv, 14; Act. xiii, 10. — *Omnia judicia tua vera.* L'orateur précise sa pensée, et indique ici ce qu'il va développer dans le verset suivant.

28. — *Judicia enim vera fecisti.* Κρίματα ἀληθείας ἐποιησας, tu as fait des jugements de vérité. Il y a ici un double hébraïsme; des jugements de vérité pour des jugements vrais, comme בושפטי אמת, c'est-à-dire pour des jugements équitables. Il y a là, dit avec raison Maldonat, une forte présomption en faveur de l'origine hébraïque du passage. Cfr. Ezéch. v. 8, 10, 15. — *Juxta omnia quæ induxisti super nos... Jerusalem.* Azarias, qui n'a probablement pas pris part aux fautes de ses pères, puisqu'il a été amené tout enfant à Babylone, reconnaît cependant la justice de Dieu dans tous les malheurs qui ont frappé sa nation. Ezéchiel avait déjà prédit que les Juifs seraient amenés à avouer leurs péchés et à faire pénitence, à la vue des grands bienfaits de Dieu; Ez. xvi, 63; xxxvi, 32. — *Juxta omnia...* est encore un hébraïsme : בכל אשר עשית. — *In veritate et in judicio,* Cfr. Ps. cx. 7; I Macc. vii, 18; et plus bas, ℣. 31 : « In vero judicio. » — *Induxisti.* Theod. et LXX : ἐπήγαγες. — *Propter peccata nostra.* « Hi ex persona populi loquuntur. » S. Jérôme.

29. — *Peccavimus enim.* Théodotion ajoute : ἐν πᾶσι. — *Inique egimus recedentes a te.* L'oubli et l'éloignement de Dieu est le plus grand des péchés et celui d'où découlent tous les autres. — *A te,* de Dieu qui est le bien suprême, qui nous as créés, qui nous as délivrés du joug de l'Egypte et constitués en nation.

30. — *Præcepta tua non audivimus.* Hébraïsme pour : nous n'avons pas obéi à tes commandements; Cfr. Exod. xviii, 19; Deut.

observés; et nous n'avons pas agi comme vous nous l'aviez commandé, pour qu'il nous arrivât bien.

31. Ainsi tout ce que vous avez amené sur nous et tout ce que vous nous avez fait, vous l'avez fait d'après un jugement équitable;

32. Et vous nous avez livrés dans les mains de nos ennemis, injustes, détestables, et prévaricateurs, ainsi qu'au roi le plus injuste et le plus méchant qu'il y ait sur terre.

33. Et maintenant nous ne pouvons ouvrir la bouche, et nous sommes devenus la confusion et l'opprobre de vos serviteurs et de ceux qui vous adorent.

34. Ne nous abandonnez pas pour jamais, nous vous en conjurons, à cause de votre nom; ne rompez pas votre alliance,

mus sicut præceperas nobis, ut bene nobis esset.

31. Omnia ergo quæ induxisti super nos, et universa quæ fecisti nobis in vero judicio fecisti;

32. Et tradidisti nos in manibus inimicorum nostrorum iniquorum, et pessimorum, prævaricatorumque, et regi iujusto, et pessimo ultra omnem terram.

33. Et nunc non possumus aperire os; confusio et opprobrium facti sumus servis tuis, et his qui colunt te.

34. Ne, quæsumus, tradas nos in perpetuum propter nomen tuum, et ne dissipes testamentum tuum :

---

v, 1. « Mortui te audiunt et vivi te audire recusant. Audiunt te res omni sensu destitutæ, et nos quos tui compotes rationis ad similitudinem et imaginem tuam fecisti, te audire venimus... Audimus mundum quum non vocat ad blandas sed pestilentes voluptates : tibi autem qui nos aliquando terres timore supplicii sempiterni, ut vitia fugiamus, et virtuti operam demus, nolumus aures præbere. » Pinto. — *Ut bene nobis esset.* L'observation de la loi a toujours été pour Israël la condition même de la prospérité temporelle.

31. — *In vero judicio.* Hébraïsme, comme au v. 28.

32. — *Inimicorum nostrorum iniquorum ..* Dieu, pour châtier les iniquités de son peuple, s'est toujours servi de nations infidèles et païennes. Malgré la justice de leur condamnation, les Juifs ne peuvent guère avoir de sympathie pour leurs vainqueurs. — *Prævaricatorumque.* LXX et Théod. : ἀποστατῶν. Ce mot pourrait faire croire que le cantique est d'une époque postérieure à Daniel, car il n'y eut guère d'apostats avant le temps d'Antiochus. Mais il faut plutôt y voir une méprise de copiste, qui a été sagement évitée par le traducteur latin. L'original hébreu devait probablement avoir, ou בוגדים, comme Nombr. xiv, 9, ou כזבים, comme Is. xxx, 1, et voulait surtout stigmatiser l'ignorance et l'infidélité des Babyloniens. Il est encore possible que le traducteur grec ait voulu signaler ainsi les Grecs de son temps. — *Regi injusto et pessimo ultra omnem terram.* Le plus méchant de tous les rois. On peut signaler encore ici un hébraïsme. Nabuchodonosor, oubliant si facilement les services que les jeunes Hébreux lui ont rendus, mérite bien ces épithètes, si dures qu'elles paraissent d'abord.

33. — *Nunc non possumus aperire os.* « Adeo ex magnitudine pœnæ, peccatorum magnitudo manifesta est, ut ne aperire quidem, ad excusandam aut extenuandam culpam, os possimus. » Maldonat. C'est ce qu'Ezéchiel avait prédit, xvi, 52. — *Confusio... servis tuis.* On peut se demander en effet pourquoi, s'ils sont restés fidèles à Dieu, ils sont exposés à de tels périls. Ezéchiel, xxxvi, 22, a déjà répondu à cette objection. — *His qui colunt te,* à leurs compatriotes, les Juifs, car il n'y a qu'eux à adorer le vrai Dieu.

34. — *Ne, quæsumus, tradas nos.* Aux païens et aux supplices auxquels ils nous livrent; ou bien : ne nous afflige pas perpétuellement. — *Propter nomen tuum.* A cause de la gloire qui doit en revenir à Dieu : Cfr. Ezéch. xxxvi, 22, qu'on vient de citer. — *Ne dissipes testamentum tuum.* Ne romps pas l'alliance que tu as faite avec ton peuple; Cfr. Deuter. ix, 22, 29; et pour l'expression, διασκεδάζειν, הפיר בריתי. Gen. xvii, 14; Lev. xxvi, 44; Deut. xxxi, 16, V. d'autres locutions analogues, Ps. cxviii, 126; Nombr. xv, 31; I Macc. ii, 31; vi, 59.

35. Neque auferas misericordiam tuam a nobis, propter Abraham dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum;

36. Quibus locutus es, pollicens quod multiplicares semen eorum sicut stellas cœli, et sicut arenam quæ est in littore maris;

37. Quia, Domine, imminuti sumus plus quam omnes gentes, sumusque humiles in universa terra hodie propter peccata nostra.

38. Et non est in tempore hoc princeps, et dux, et propheta, neque holocaustum, neque sacrificium,

35. Et ne nous enlevez pas votre miséricorde, à cause d'Abraham votre bien-aimé, d'Isaac votre serviteur, et d'Israël votre saint;

36. Auxquels vous avez parlé et à qui vous promîtes de multiplier leur race comme les étoiles du ciel, et comme le sable qui est sur le rivage de la mer.

37. Car, Seigneur, nous sommes réduits à un plus petit nombre que toutes les nations, et nous sommes aujourd'hui humiliés par toute la terre à cause de nos péchés.

38. Et il n'y a plus aujourd'hui ni prince, ni chef, ni prophète, ni holocauste, ni sacrifice, ni oblations,

---

35. — *Neque auferas misericordiam tuam a nobis.* Cfr. II Rois, VII, 15; I Par. XVII, 13. — *Propter Abraham dilectum tuum.* Abraham est appelé ici, comme II Paral. XX, 7, l'ami de Dieu, parce qu'il n'a jamais commis le péché. — *Israel sanctum tuum.* Jacob, appelé ici Israël, comme Gen. XXXII, 28, XXXV, 10, est nommé le saint de Dieu, à cause de sa fidélité à observer les ordres et les préceptes divins.

36. — *Quibus locutus es pollicens.* Théod. : οἷς ἐλάλησας πρὸς αὐτοὺς λέγων. Hébraïsme consistant dans la redondance de deux relatifs. « Cum autem dicit : propter Abraham, Isaac et Jacob, non solum significat propter promissionem Abrahamo, Isaaco et Jacobo factam, sed propter merita, propter memoriam, propter preces, aut aliquid ejusmodi. » Maldonat. — *Quod multiplicares semen eorum...* V. Gen. XV, 5; XXII, 17; Hebr. XI, 12. Azarias rappelle la promesse fondamentale sur laquelle repose tout l'état social des Juifs.

37. — *Imminuti sumus plus quam omnes gentes.* Il n'y a pas ici contradiction avec Jer. XXIX, 6, mais il s'agit seulement de l'humiliation et de la servitude endurées par le peuple à cause de ses péchés, comme la suite du verset l'indique. Il n'y a pas non plus contradiction avec Bar. II, 34 : l'humiliation actuelle d'Israël n'empêche pas sa multiplication matérielle. — *Propter peccata nostra.* Le motif de la faiblesse et de l'humiliation actuelles d'Israël est donné dans ces mots.

38. — *Non est in tempore hoc princeps et dux.* LXX et Théod. : ἄρχων καὶ... ἡγούμενος. La perte de l'original empêche de bien comprendre le sens de ces mots, dans la traduction desquels Théodotion a suivi les LXX. Au temps de Daniel, à moins d'une révélation expresse, nul ne pouvait supposer qu'il n'y aurait plus de roi de Juda. Ces expressions doivent donc être mises au compte du traducteur grec. Comme, à l'époque où il écrivait, les Juifs n'avaient plus de roi, il a sans doute été amené à traduire le texte dans les termes que nous lisons aujourd'hui; mais on ne saurait voir dans les mots qu'ils a employés une objection contre l'authenticité du passage. Les LXX ont en effet traduit par ἡγούμενος, le נגיד d'Ezéch. XLIII, 7, et par ἄρχων le même mot dans Deut. XVII, 14; Ezéch. XXVIII, 12, XXXVII, 22, 24. Il n'y a donc pas d'objection à tirer de cette traduction. — *Et propheta.* Cfr. Ps. LXXIII, 9, I Macc. IV, 46, IX, 27, XIV, 41. Dans les traductions des LXX et de Théodotion, ce mot est intercalé entre les deux mots précédents. Selon Maldonat l'auteur veut dire qu'il n'y a plus de prophète en Judée, parce que Daniel et Ezéchiel étaient en exil. Il y a là une preuve à l'appui de ce que nous avons dit, Introd., sur la différence entre le *munus* et l'*officium propheticum*. Ces mots peuvent nous aider à expliquer ce que nous avons dit sur les motifs qui ont empêché les Juifs de placer dans leur Canon Daniel parmi les prophètes. Pinto interprète ainsi cet endroit : « Et quamvis in Chaldæa essent insignes illi duo vates Ezechiel et Daniel, actu tamen tunc non vaticinabantur. » Ces explications valent mieux que celle de Cornélius : « Itaque non est, vix ullus est. » — *Neque holocaustum... coram te.* Le temple étant détruit, toutes les cérémonies légales ne pouvaient en effet avoir lieu en exil. Rien n'était plus sensible aux Juifs que cette interruption de leur culte. « His versiculis utendum est, si quando

ni encens, ni endroit pour vous offrir les prémices,

39. Et trouver ainsi votre miséricorde. Mais daignez nous recevoir dans un cœur contrit et dans un esprit d'humilité.

40. Comme un holocauste de béliers et de taureaux, comme des miliers d'agneaux gras, qu'ainsi paraisse aujourd'hui devant vous notre sacrifice, et qu'il vous soit agréable, parce que ceux qui ont confiance en vous ne sont pas confondus.

41. Et maintenant nous vous suivons de tout notre cœur, et nous vous craignons, et nous cherchons votre face.

42. Ne nous confondez pas; mais agissez avec nous selon votre douceur et selon la multitude de votre miséricorde.

43. Délivrez-nous par vos mer-

neque oblatio, neque incensum, nec locus primitiarum coram te.

39. Ut possimus invenire misericordiam tuam; sed in animo contrito, et spiritu humilitatis suscipiamur.

40. Sicut in holocausto arietum, et taurorum, et sicut in millibus agnorum pinguium; sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi; quoniam non est confusio confidentibus in te.

41. Et nunc sequimur te in toto corde, et timemus te, et quærimus faciem tuam.

42. Ne confundas nos; sed fac nobiscum juxta mansuetudinem tuam, et secundum multitudinem misericordiæ tuæ.

43. Et erue nos in mirabilibus

Ecclesiæ, propter peccata populi, sanctorum virorum et magistrorum qui in lege Dei doctissimi sunt, sustinent penuriam, et quando in persecutionibus non offertur sacrificium et oblatio, quidam hunc locum et ad cœlestem referunt Jerusalem, quod animæ ad terram delapsæ, et in loco lacrymarum et confusionis positæ, plangant antiqua delicta, et cætera quæ prophetalis sermo complectitur; sed hæc non recipit ecclesia Dei. » S. Jérôme.

39. — *Ut possimus invenire misericordiam tuam.* On a encore tiré de ces mots une objection. Ils ont l'air d'indiquer une époque où les idées pharisaïques sont en honneur. Mais, bien avant la captivité, les mêmes idées existent, et il suffit de lire Ezéchiel pour se convaincre de cette vérité. D'ailleurs les mots suivants donnent la véritable pensée du prophète. — *Sed in animo contrito et in Spiritu humilitatis suscipiamur.* Les dispositions intérieures ont toujours été plus agréables à Dieu que les cérémonies extérieures; Cfr. Ps. L, 10, 11, 12, 18, 19; XLIX, 8 et suiv., etc.

40. — *Sicut holocausto... pinguium.* Ces mots se rattachent au verset précédent. Azarias prie Dieu d'accueillir leur humble prière avec la même bonté que s'ils lui offraient des sacrifices et des holocaustes. — *Sic fiat sacrificium nostrum... ut placeat tibi.* Cornelius a Lapide croit qu'il y a dans ces mots une allusion au martyre que subissent les jeunes gens. Cette opinion n'est guère admissible, puisque la miséricorde de Dieu les a déjà miraculeusement préservés. Sacrifice ici n'est pas synonyme de martyre; il exprime seulement les sentiments d'humilité et de foi dont Azarias et ses compagnons sont pénétrés. — *Non est confusio confidentibus in te.* Dieu n'abandonne pas ceux qui ont confiance en lui; ce sentiment se retrouve partout dans l'Ecriture-Sainte. Cfr. en particulier Ecclés. II, 8, 12, 23; Rom. V, 5.

41. — *Nunc sequimur te in toto corde.* Instruits et formés par l'épreuve, nous avons résolu de ne plus t'abandonner désormais. Cfr. Ps. LXXVII, 38. — *Quærimus faciem tuam.* Hébraïsme pour : nous cherchons ta grâce, ta faveur, Cfr. III Rois. XIII, 6; Ps. XII, 1; XXVI, 8, 9.

42. — *Ne confundas nos,* puisque nous avons confiance en toi; V. v. 40. — *Fac nobiscum juxta mansuetudinem tuam.* Cfr. Ps. L, 3. — *Et secundum multitudinem misericordiæ tuæ.* Azarias ne met pas en avant ses propres mérites, dit Pinto; il se confie, avec plus de sagesse, en la miséricorde divine.

43. — *Erue nos in mirabilibus tuis.* Les miracles opérés autrefois par Dieu prouvent aux jeunes condamnés que le Seigneur, s'il le veut, ne les abandonnera pas; Cfr. Jér. XXI, 2. — *Da gloriam nomini tuo.* Pour montrer aux idolâtres que Dieu seul est

tuis, et da gloriam nomini tuo, Domine.

44. Et confundantur omnes qui ostendunt servis tuis mala, confundantur in omni potentia tua, et robur eorum conteratur;

45. Et sciant quia tu es Dominus Deus solus, et gloriosus super orbem terrarum.

46. Et non cessabant qui miserant eos ministri regis succendere fornacem, naphtha, et stuppa, et pice, et malleolis.

47. Et effundebatur flamma super fornacem cubitis quadraginta novem;

48. Et erupit, et incendit quos reperit juxta fornacem de Chaldæis.

49. Angelus autem Domini descendit cum Azaria, et sociis ejus

veilles, et donnez, Seigneur, gloire à votre nom.

44. Qu'ils soient confondus tous ceux qui font le mal à vos serviteurs, qu'ils soient confondus par votre toute-puissance; que leur force soit brisée;

45. Et qu'ils sachent que c'est vous qui êtes le Seigneur, Dieu seul et glorieux sur toute la terre.

46. Or les serviteurs du roi qui les avaient jetés dans le feu ne cessaient d'allumer la fournaise avec du bitume, de l'étoupe, de la poix et des sarments.

47. La flamme s'élevait de quarante-neuf coudées au-dessus de la fournaise;

48. Et elle fit éruption, et elle brûla ceux des Chaldéens qu'elle trouva auprès de la fournaise.

49. Or l'Ange du Seigneur descendit vers Azarias et ses compa-

---

puissant, et que seul il peut délivrer son peuple, comme il l'a déjà fait, Exod. IX, X, XI, XIII et XIV.

44. — *Qui ostendunt servis tuis mala,* qui font du mal à tes serviteurs. C'est un hébraïsme, comme Ps. LIX, 3, et Eccl. II, 24. — *Confundantur in omni potentia tua.* Theod. : καταισχυνθείησαν ἀπὸ πάσης τῆς δυναστείας. Hébraïsme. בוש כח; Cfr. Ps CXVIII, 116; Jér. II, 36. Que les ennemis de Dieu soient confondus, c'est-à-dire écrasés, par ta puissance; qu'ils deviennent impuissants et sans force, comme la suite l'exprime.

45. — *Quia tu es Dominus Deus solus.* Cfr. Rom. XVI, 27; Jud. 25; Jean, V, 44; Deut. IV, 39; Is. XLIV, 6, XLV, 18; Zach. XIV, 9, etc. *Gloriosus super orbem terrarum.* Cfr. Job, XXXVII, 22; Ps. XXIII, 8, 10; LXVII, 35, XCVI, 9, etc.

46. — *Naphta.* Sur le naphte, V. Pline, Hist. Nat. II, 105. Il y en avait beaucoup aux environs de Babylone. « Sallustius scribit in Historiis, quod naphtha sit genus fomitis apud Persas, quo vel maxime nutriantur incendia. Alii ossa olivarum quæ projiciuntur cum amurca arefacta, naphthan appellari putant : unde et græco πυρίνη dicitur ab eo quod πῦρ, id est ignem nutriat. » S. Jérôme. V. encore Ammien Marcellin, liv. XXIII et Strabon, liv. XVI. — *Malleolis.* Théod. : κληματίδα. La κληματὶς est le sarment que l'on jette dans le feu pour l'exciter; c'est ainsi que l'expliquent les scoliastes et les lexicographes. Voir Biel, Thesaurus, t. II, p. 205. Selon Nonnius Marcellus, ce sont des traits couverts de poix qui sont lancés sur les ouvrages ennemis pour les incendier.

47-48. — Détails ajoutés pour montrer la violence du feu, et par suite la grandeur ou miracle opéré par Dieu en faveur des trois jeunes hommes. — *Incendit... de Chaldæis.* « Hi occiduntur crimine mortifero, aliorum autem gloria illustratur. » Pinto.

49. — *Angelus autem Domini descendit.* LXX: ἄγγελος δὲ κυρίου. Théod. : ὁ δὲ ἄγγελος κυρίου. Jusqu'alors, dit Cornélius, l'ange, tout en étant au milieu des jeunes gens pour les préserver, était resté invisible; c'est seulement après leur prière qu'il apparaît. — *Excussit flammam ignis de fornace.* « In fornacem missi sunt Sancti, fugiunt flammæ, cedunt ignes, incendia expavescunt. Ostendunt justorum meritum, dum tyranni contemnunt imperium. Licet sanctis cum igne jaceri, quibus cum hominibus non licuit commorari. Accipe, hostis, a suppliciis exemplum, qui humanitatis perdidisti consilium. Fugiunt ignes justos, quos injuste damnasti. Damnant hostes et absolvunt ignes. Chaldæi adjiciunt et pœnæ dependunt. Homines serviunt, et supplicia venerantur, ac persequentes puniunt. » S. Augustin. « Oppressa per-

gnons dans la fournaise ; et il écarta la flamme et le feu de la fournaise.

50. Et il fit au milieu de la fournaise comme un vent de rosée, et le feu ne les toucha point, ne les incommoda pas et ne leur fit rien souffrir.

51. Alors ces trois hommes, comme d'une seule bouche, louaient Dieu, le glorifiaient et le bénissaient dans la fournaise ; ils disaient :

52. Vous êtes béni, Seigneur, Dieu de nos pères ; vous êtes louable, glorieux, et élevé au-dessus de tout à jamais ; le saint nom de votre gloire est béni ; il est louable, et exalté par-dessus tout dans tous les siècles.

in fornacem ; et excussit flammam ignis de fornace,

50. Et fecit medium fornacis quasi ventum roris flantem, et non tetigit eos omnino ignis, neque contristavit, nec quidquam molestiæ intulit.

51. Tunc hi tres quasi ex uno ore laudabant, et glorificabant, et benedicebant Deum in fornace, dicentes :

52. Benedictus es, Domine, Deus patrum nostrorum ; et laudabilis, et gloriosus, et superexaltatus in sæcula ; et benedictum nomen gloriæ tuæ sanctum ; et laudabile, et superexaltatum in omnibus sæculis.

---

turbationibus anima, et variis molestiis occupata, cum hominum desperaverit auxilium, et tota ad Dominum fuerit mente conversa, descendit ad eam angelus Domini, scilicet sermo divinus, et excutit flammæ æstuantis ardores : ut nequaquam ignita jacula inimici cordis nostri arcana penetrent, nec illius fornace claudamur. » S. Jérôme.

50. — *Quasi ventum roris flantem.* Théod. : ὡς πνεῦμα δρόσου διαδυρῖζον. Un souffle de rosée, pour un souffle aussi frais que la rosée. C'est encore un hébraïsme. — *Non tetigit eos omnino ignis.* S. Bernard, De modo bene vivendi, c. 24, attribue au jeûne subi par les jeunes hébreux, Dan. I, 16, cette impuissance du feu à les atteindre. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles Dieu vient à leur secours, mais ce n'est pas la seule : il faut en effet que la puissance divine éclate aux yeux de tous les païens. Quelques commentateurs ont vu dans ce miracle un accomplissement de la prophétie d'Isaïe, XLIII, 2.

51. — *Tunc hi tres, quasi ex uno ore, laudabant.* « Moraliter vide quam verum sit illud psalmi CXVII, 15 : Vox exultationis et salutis in tabernaculis justorum. Et illud psalmi XCVI, 11 : Lux orta est justo, et rectis corde lætitia. Nam, ut ait S. Bonaventura, in spec. disciplinæ, p. I, c. III : Maximum inhabitantis gratiæ signum est spiritalis lætitia : fructus enim Spiritus est gaudium, ait Apostolus. Galat. V, 22. Quo circa merito S. Bernardus, serm. 14 in Cantic. : Opus meum, inquit, vix unius est horæ, et si plus, præ amore non sentio. Lætamini ergo in Domino, et exultate, justi, et gloriamini, omnes recti corde. Dominus enim protector vester est, et ex omnibus tribulationibus liberabit vos, uti tres liberos ab igne liberavit. » Cornelius a Lapide.

52. — *Benedictus es, Domine.* L'amour et la reconnaissance que les jeunes gens ressentent pour ce grand bienfait de Dieu, les porte à chercher et à accumuler tous les termes qui peuvent le mieux leur servir à louer le Seigneur. Les auteurs sacrés bénissent souvent Dieu de la même manière ; Cfr. Ps. XL, 14 ; Ps. CXXXIV, 21 ; Luc, I, 68. S. Chrysostôme dit que le mot « béni » résume tous les biens. — *Deus patrum nostrorum.* V. plus haut, ℣. 26. — *Laudabilis.* Dieu mérite qu'on le loue sans cesse ; Cfr. Ps. XLVII, 2 ; CXLIV, 3 ; etc. — *In sæcula.* Non seulement dans la vie présente, mais encore dans la vie à venir. — *Nomen gloriæ tuæ sanctum.* Hébraïsme, pour ton nom glorieux ; Cfr. ℣. 53 : « In templo sancto gloriæ tuæ, » et ℣. 54 : « In throno regni tui. » — *Laudabile.* LXX : ὑπεραινετὸν. Ce mot qu'on ne lit qu'ici dans les LXX est rarement employé de même que ὑπερένδοξος et ὑπερυμνητός du ℣. 53. S. Jérôme analyse très bien tout le cantique des jeunes gens : « Generali laudatione præmissa, quod omnis creatura debeat laudare Dominum, in consequentibus per partes singulas cohortatur angelos et cœlos, aquas atque virtutes, solem et lunam, imbrem et rorem, spiritum, ignem et æstum, frigus et cauma, et cætera quæ longum est texere : ita ut fontes quoque et maria, et cete et volucres, bestiasque et pecora ad laudem Domini provocet, et filios hominum, et post omne hominum genus Israelem, et de ipso Israel sacerdotes et servos Domini, spiritus animasque justorum, sanctos et humiles corde ; et ad extremum Ananiam, Azariam, Misaelem, qui ad laudem

53. Benedictus es in templo sancto gloriæ tuæ; et superlaudabilis, et supergloriosus in sæcula.

54. Benedictus es in throno regni tui; et superlaudabilis, et superexaltatus in sæcula.

55. Benedictus es, qui intueris abyssos, et sedes super cherubim; et laudadibilis, et superexaltatus in sæcula.

56. Benedictus es in firmamento cœli; et laudabilis et gloriosus in sæcula.

57. Benedicite, omnia opera Domini, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

58. Benedicite, Angeli Domini, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

59. Benedicite, cœli, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula. *Ps.* 148, 3.

53. Vous êtes béni dans le temple saint de votre gloire, et au-dessus de toute louange et de toute gloire dans les siècles.

54. Vous êtes béni dans le trône de votre royaume, et au-dessus de toute louange et de toute gloire dans tous les siècles.

55. Vous êtes béni, vous qui voyez les abîmes, et qui êtes assis sur les chérubins : vous êtes louable et élevé au-dessus de toute gloire dans tous les siècles.

56. Vous êtes béni dans le firmament du ciel, et vous êtes louable et glorieux dans tous les siècles.

57. Ouvrages du Seigneur, bénissez tous le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

58. Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur, louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

59. Cieux, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

Domini præsenti beneficio provocantur. Omnis autem creatura non voce, sed opere laudat Dominum, quia ex creaturis consequenter, Creator intelligitur et in singulis operibus atque effectibus Dei magnificentia demonstratur. »

53. — *In templo sancto gloriæ tuæ.* Hébraïsme; V. ℣. 52. Ce temple est celui de Jérusalem, saint et glorieux, parce que Dieu y a manifesté sa gloire. Il était, il est vrai, détruit à cette époque, mais Dieu y avait été adoré, et devait y recevoir encore les hommages de son peuple, après qu'il aurait été rebâti. Quelques commentateurs, dit Pinto, appliquent cependant ces mots au ciel. Pour d'autres il s'agit des justes et des saints dans lesquels Dieu vit et règne; Cfr. I Cor. III, 17; II Cor. VI, 16; I Jean, IV, 16.

54. — *In throno regni tui.* Hébraïsme, Voir ℣. 52; Cfr. Is. XXII, 23. C'est le ciel, où Dieu trône; Cfr. Matt. XXIII, 22, et V, 34.

55. — *Qui intueris abyssos.* Il n'y a rien de caché pour Dieu. « Illas (abyssos, id est sinus maris profundissimos, Gen. I) e cœlo prospectare et abditissima quæque videre e loco maxime distante, id magnum est et divinorum oculorum proprium opus. » Sanctius. — *Sedes super Cherubim.* Dieu dans le ciel est assis sur un trône soutenu par les chérubins, Ezéch. I. Des chérubins figuraient aussi sur l'Arche d'alliance, où Dieu résidait dans le temple; Cfr. Exod. XXV, 23. Cette interprétation littérale est préférable à celle de Pinto : « Sedere super cherubim est omnem scientiam superare. »

56. — *In firmamento cœli.* Expression parallèle, dit Rohling, des mots du ℣. 54 : « throno regni tui. »

57. — *Omnia opera Domini Domino.* Cfr. Ps. CII, 22. « Non voce, sed opere », comme S. Jérôme vient de le dire. Et aussi, comme le saint Docteur le dit ailleurs, parce qu'à la vue de ces merveilles les hommes sont amenés à louer et à bénir Dieu. Cfr. Sap. XIII, 1, 5; Is. V, 12; Rom. I, 20. — *Laudate...* Expression indiquant un vif amour de Dieu. « Dieu est un pur esprit : il veut être loué et servi avec crainte, avec respect, avec reconnaissance, avec humilité et qu'on le bénisse avec toutes les créatures. » Notes attribuées à Bossuet.

58. — *Angeli.* Les anges sont nommés d'abord, parce que, d'après la conception anthropopathique, ils habitent avec Dieu au-dessus du ciel. Rohling. Cfr. Ps. CII, 20, CXLVIII, 2.

59. — *Cœli.* V. plus haut, ℣. 54 et Psalm. CXLVIII, 3. Ce n'est plus ici le ciel considéré

60. Eaux universelles, qui êtes au-dessus des cieux, bénissez le Seigneur, louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

61. Vertus du Seigneur, bénissez le Seigneur, louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

62. Soleil et lune, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

63. Etoiles du ciel, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

64. Pluies et rosées, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez le dans tous les siècles.

65. Esprits de Dieu, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

66. Feux et chaleurs, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

67. Froids et chaleurs, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

68. Rosées et neiges, bénissez le

60. Benedicite, aquæ omnes, quæ super cœlos sunt, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

61. Benedicite, omnes virtutes Domini. Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

62. Benedicite, sol et luna, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

63. Benedicite, stellæ cœli, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

64. Benedicite, omnis imber et ros, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

65. Benedicite, omnes spiritus Dei, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

66. Benedicite, ignis et æstus, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

67. Benedicite, frigus et æstus, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

68. Benedicite, rores et pruina, Do-

---

comme résidence de Dieu, mais comme œuvre de Dieu, et comprenant tous les astres qui s'y rencontrent.

60. — *Aquæ omnes quæ super cœlos sunt.* Allusion à Gen. I, 6, 7. Ce sont les pluies qui se forment dans l'atmosphère, par opposition à celles de la mer. Cfr. Is. XXIV, 18.

61. — *Virtutes Domini.* D'après Fritzsche, ces forces, αἱ δυνάμεις, du Seigneur sont la צבא השמים, qui désigne soit l'armée des anges qui entoure le trône de Dieu III Rois, XXII, 19; II Par. XVIII, 18, la στρατιὰ οὐράνιος de S. Luc, II, 13, soit le soleil, la lune et les étoiles, Is. XXXIV, 4, XL, 26; Jér. XXXIII, 22; Dan. VIII, 10. On peut en effet entendre ce mot dans l'un ou l'autre de ces deux sens. Rohling incline pour le second; Pinto, etc., pour le premier.

62. — *Sol et luna.* Cfr. Eccles., XLIII, 2 et suiv. « Sol oculus est mundi, jucunditas diei, cœli pulchritudo, naturæ gratia, præstantia creaturæ. Sed quando hunc vides, auctorem ejus considera; quando hunc miraris, lauda prius ipsius creatorem. » S. Ambroise.

63. — *Stellæ cœli.* V. ℣. 61. Cfr. Dan. XII, 3. Théod.: ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ.

64. — *Imber et ros.* L'ordre logique ne semble pas bien suivi ici. Il faut cependant se rappeler que pour les Hébreux, la rosée, טל, vient des nuages, qui à certaines époques, couvrent le ciel et cachent les astres.

65. — *Omnes Spiritus Dei.* Théod.: πάντα τὰ πνεύματα, tous les vents, comme Psalm. CXLVIII, 8. Des commentateurs ont soutenu qu'il s'agissait ici des anges; mais ceux-ci ont été nommés plus haut, ℣. 58. D'ailleurs, suivant la remarque d'Alcazar, les anges ne sont pas appelés dans la Bible « esprits de Dieu », mais simplement esprits. A partir de cet endroit l'ordre des mots est un peu différent dans le grec et dans le latin; nous nous contenterons de signaler cette divergence peu importante sans y insister davantage.

66. — *Ignis et æstus.* Théod.: πῦρ καὶ καῦμα. Le feu et la chaleur produite par le feu. Comme l'auteur s'adresse ici aux forces de la nature, pour les pousser à glorifier Dieu, il est inutile, à la suite de Pinto, etc., de s'étendre sur les analogies auxquelles ces mots peuvent prêter.

67. — *Frigus et æstus.* Théodotion ℣. 48) a: ψῦχος καὶ καῦμα; les LXX ont ῥῖγος καὶ ψῦχος, « fièvre et froid », leçon difficile à justifier.

68. — *Pruina.* LXX et Théod.: νιφετοὶ.

mino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

69. Benedicite, gelu et frigus, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

70. Benedicite, glacies et nives, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

71. Benedicite, noctes et dies, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

72. Benedicite, lux et tenebræ, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

73. Benedicite, fulgura et nubes, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

74. Benedicat terra Dominum ; laudet et superexaltet eum in sæcula.

75. Benedicite, montes et colles, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

76. Benedicite, universa germinantia in terra, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

77. Benedicite, fontes, Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.

78. Benedicite, maria et flumina,

Seigneur, louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

69. Gelée et froid, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

70. Glace et neige, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

71. Nuits et jours, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

72. Lumière et ténèbres, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le, dans tous les siècles.

73. Eclairs et nuages, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

74. Que la terre bénisse le Seigneur, qu'elle le loue et qu'elle l'exalte dans tous les siècles.

75. Montagnes et collines, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

76. Plantes, qui croissez sur la terre, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

77. Fontaines, bénissez le Seigneur ; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

78. Mers et fleuves, bénissez le

Les LXX traduisent ainsi différents mots hébreux, neige, éclair, Zach. x, 1 ; pluies, Deut. xxxii, 2.

69. — *Gelu et frigus.* LXX : πάγοι καὶ ψῦχος. πάγος est, d'après Hésychius, synonyme de ψυχος ; d'après Pharorinus il signifie gelée. Dans Exod. xvi, 14, les LXX lui ont donné le sens de « pruina. » V. Biel, Thesaurus, t. III, p. 1.

70. — *Glacies.* LXX : πάγναι a plutôt le sens de neige légère ou de pluie glacée. Les LXX ont traduit par πάχνη le mot קִיטוֹר, fumée du Ps. cxviii, 83.

71. — *Noctes et dies.* Selon Pinto, il y a ici une allusion au Ps. lxiv, 9 : « exitus matutini et vespere delectabis, » qui, d'après ce commentateur, signifie : les jours et les nuits te loueront. Cfr. Ps. xviii, 3.

72. — *Lux et tenebræ.* « Dieu, dit S. Augustin, n'éclairant point certains lieux et certains temps, y produit les ténèbres avec autant d'ordre et de raison, qu'il forme les jours par la communication de la lumière. Il n'y a que les péchés seuls dont il ne peut être l'auteur ; tout le reste sert à faire éclater sa puissance et sa grandeur. Voir p. 148. » Sacy.

74. — *Terra.* La terre distinguée des eaux qu'elle contient, comme l'indiquent les ℣℣. 77 et 78. Il ne peut s'agir ici des hommes, comme l'ont prétendu quelques commentateurs, en se fondant sur l'explication de Gen. vi, 11.

75. — *Montes et colles.* Cornelius a Lapide énumère dix raisons pour lesquelles les montagnes et les collines doivent louer Dieu ; mais aucune n'a, à proprement parler, le caractère d'une explication.

76. — *Universa germinantia in terra.* Grec : « tout ce qui croît sur la terre », toutes les productions végétales.

77. — *Fontes.* LXX : ὄμβροι καὶ αἱ πηγαὶ.

78. — *Maria et flumina.* Théod. : θάλασσα καὶ ποταμοὶ. La traduction de la Vulgate suit les LXX qui ont θάλασσαι. On peut voir dans cet emploi du pluriel un hébraïsme ; Cfr.

Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

79. Baleines et tout ce qui se meut dans les eaux, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

80. Oiseaux du ciel, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

81. Bêtes sauvages et troupeaux, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

82. Fils des hommes, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

83. Qu'Israël bénisse le Seigneur; qu'il le loue, et qu'il l'exalte dans tous les siècles.

84. Prêtres du Seigneur, bénissez le Seigneur, louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

85. Serviteurs du Seigneur, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

86. Esprits et âmes des justes, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

87. Saints et humbles de cœur,

Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

79. Benedicite, cete, et omnia quæ moventur in aquis, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

80. Benedicite, omnes volucres cœli, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

81. Benedicite, omnes bestiæ et pecora, Domino; laudate et supexaltate eum in sæcula.

82. Benedicite, filii hominum, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

83. Benedicat Israel Dominum; laudet et superexaltet eum in sæcula.

84. Benedicite, sacerdotes Domini, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

85. Benedicite, servi Domini, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

86. Benedicite, spiritus et animæ justorum, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

87. Benedicite, sancti et humiles

Gen. I, 10 : « Congregationes aquarum vocavit maria ».

79. — *Cete.* Les grands animaux marins, baleines et autres; Cfr. Jon. II, 1; Ps. CXLVIII, 7.

80. — *Volucres cœli.* Le ciel est souvent dans l'Ecriture synonyme de l'air, dit S. Jean Damascène : les oiseaux du ciel sont donc les oiseaux qui volent dans l'air. Pinto.

81. — *Bestiæ et pecora.* Les animaux, soit domestiques, sont sauvages, sont aussi invités à bénir et à louer Dieu. LXX : πάντα τὰ θηρία καὶ τὰ κτήνη τετράποδα καὶ θηρία τῆς γῆς. « Quelle honte, que toutes les bêtes bénissent le Seigneur, et que l'homme soit capable du malheur de l'offenser. » Notes attribuées à Bossuet.

82. — *Filii hominum.* Les hommes, le genre humain tout entier; Cfr. Ps. XIII, 2; XLIV, 3; Prov. VIII, 4; Joel, I, 12; Esdr. IV, 37; Marc, III, 28; Éph. III, 5.

83. — *Israel.* Après avoir excité tous les hommes à louer Dieu, le cantique fait la même invitation à ceux d'entre les hommes que Dieu a spécialement choisis pour son peuple, et qui seuls connaissent le vrai Dieu; Cfr. Ps. LXXV, 1; Deut. IV, 7; Ps. CXLVII, 19.

84. — *Sacerdotes Domini.* Les prêtres sont mentionnés, et parce qu'ils ont reçu de plus grands bienfaits de Dieu, et aussi parce que la prière et la louange du Seigneur font partie de leurs occupations quotidiennes.

85. — *Servi Domini.* Les lévites, disent Pinto et Grotius, ou mieux tous les serviteurs, tous les adorateurs de Dieu en général; le grec n'a en effet que δοῦλοι. Si ce traducteur avait voulu désigner les lévites, il se serait sans doute servi du terme ἱερόδουλοι, correspondant à l'hébreu מְשָׁרְתֵי.

86. — *Spiritus et animæ justorum.* Grotius, après Théodoret, entend ces mots des morts : « Spiritus et animæ justorum, nempe quæ sunt in Paradiso. » Maldonat, les applique aussi aux âmes qui sont dans le sein d'Abraham. Mais, comme à Rohling et à Fritzsche, cette interprétation nous semble invraisemblable parce que tout le contexte, VV. 82-88, ne parle que d'êtres vivants. Les mots âme et esprit réunis ensemble désignent l'être vivant; V. Hébr. IV, 12; I Thess. V, 23.

87. — *Sancti et humiles corde.* « Humili-

corde, Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

88. Benedicite, Anania, Azaria, Misael Domino; laudate et superexaltate eum in sæcula.

Quia eruit nos de inferno, et salvos fecit de manu mortis, et liberavit nos de medio ardentis flammæ, et de medio ignis eruit nos.

89. Confitemini, Domino, quoniam bonus; quoniam in sæculum misericordia ejus.

90. Benedicite, omnes religiosi, Domino, Deo deorum; laudate et confitemini ei, quia in omnia sæcula misericordia ejus.

Hucusque in Hebræo non habetur; et quæ posuimus, de Theodotionis editione translata sunt.

91. Tunc Nabuchodonosor rex

bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tous les siècles.

88. Ananias, Azarias, Misaël, bénissez le Seigneur; louez-le, et exaltez-le dans tout les siècles.

Parce qu'il nous a arrachés de l'enfer, qu'il nous a sauvés de la main de la mort, qu'il nous a délivrés du milieu de la flamme ardente, et nous a arrachés du milieu du feu.

89. Rendez grâce au Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle.

90. Vous tous qui êtes religieux, bénissez le Seigneur, le Dieu des dieux; louez-le et rendez-lui grâce; parce que sa miséricorde s'étend dans tous les siècles.

Ce qui a été mis jusqu'ici n'est pas dans l'hébreu, et ce que nous y avons placé a été traduit d'après Théodotion.

91. Alors le roi Nabuchodonosor

---

tatem cordis habere, et præsens versiculus docet, et illud quod in Evangelio dicitur : Discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris. Matt. XI, 29. Cordis autem illa est humilitas, quæ in alio loco paupertas spiritus appellatur : ut non erigamur superbia, nec ficta gloriam humilitate quæramus : sed toto corde inclinemur. » S. Jérôme. « Vera fidelium humilitas est, in nullo superbire, in nullo murmurare, nec ingratum esse, nec querulum; sed in omnibus Dei judiciis Deo gratias agere, Deumque laudare, cujus omnia opera aut justa sunt, aut benigna. » S. Augustin.

88. — *Anania... Misaël.* Les trois jeunes gens ont plus que personne raison de louer et de bénir Dieu, puisque Dieu vient de les arracher d'un si grand péril. — *De inferno.* ἐξ ἅδου. La protection divine les a sauvés de la mort et du schéol où ils seraient allé rejoindre leurs ancêtres. — *De manu mortis,* de la puissance de la mort. Hébraïsme.

89. — *Confitemini Domino...* Cfr. Ps. LXXIV, 2; LXXIX, 20, etc.

90. — *Omnes religiosi,* Grec : σεβόμενοι. Tous ceux qui sont fidèles à Dieu et qui lui rendent les devoirs prescrits. Mais il n'y a aucun rapprochement à faire avec le σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος d'Act. XVII, 4, 17; car ici il ne s'agit pas de prosélytes. La Sagesse, XV, 6, emploie ce mot de ceux qui font le mal. — *Deo deorum.* Nabuchodonosor, le roi des rois, Dan. II, 37, est appelé le roi des rois : il a mis toute sa puissance au service de ses dieux; mais ceux-ci ont été facilement vaincus par le seul Dieu véritable. « C'est l'Eglise chrétienne qui loue le Père, le Fils, et le Saint-Esprit. l'église juive louait seulement le Seigneur. » Notes attribuées à Bossuet. — *In omnia sæcula.* Théodotion a seulement : εἰς τὸν αἰῶνα. Les LXX paraphrasent et ajoutent : εἰς τὸν αἰῶνα τῶν αἰώνων. — *Hucusque in Hebræo non habetur...* Une remarque de Dœderlein, Add. à Grotius, mérite d'être rapportée ici : « In chaldæo lacunam fere reperient narrationis qui 24 et 25 (91 et 92) attente legerint. Itaque quamquam carmina illa... recentiorem vel originem vel depravationem satis clare prodant : tamen quæ historica insunt, ea fere in textum revocari debere existimem. » S. Jérôme, exclusivement occupé de ce qu'il appelle « hebraica veritas », a peut-être trop facilement abandonné ce fragment, qui, comme nous l'avons dit, Introd., ¶¶. 24 et 25, n'a rien qui empêche de l'attribuer à Daniel lui-même.

91. — *Nabuchodonosor rex obstupuit.* Il faut évidemment suppléer au texte chaldéen, qui finit au ¶. 23, quelques mots pour comprendre l'étonnement du roi. Son étonnement fut causé, soit par le chant qu'il entendait, ἤκουσεν ὑμνούντων αὐτῶν, Théod., soit par la

stupéfait se leva promptement, et dit aux grands de sa cour : N'avons-nous pas jeté trois hommes liés au milieu du feu? Ils répondirent au roi : C'est vrai, ô roi.

92. Le roi dit : Je vois quatre hommes sans liens, marchant au milieu du feu sans avoir été atteints, et l'aspect du quatrième est comme celui d'un fils de Dieu.

obstupuit, et surrexit propere, et ait optimatibus suis : Nonne tres viros misimus in medium ignis compeditos? Qui respondentes regi, dixerunt : Vere, rex.

92. Respondit, et ait : Ecce ego video quatuor viros solutos, et ambulantes in medio ignis, et nihil corruptionis in eis est, et species quarti similis filio Dei.

---

vue des jeunes gens respectés par le feu. — *Surrexit propere.* Il était assis, à cause de la qualité royale, tandis que sa cour était debout autour de lui attendant l'issue. — *Optimatibus suis.* להדבריהי, LXX : φίλοις αὐτοῦ; Théod. : τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ, sens que S. Jérôme a suivi. הדבריו, qu'on lit encore, plus bas, ℣. 94, IV, 33, VI, 8, est tiré par Bohlen du persan ham, dawar, juge en même temps; mais cette étymologie est peu probable. Le mot désigne sans doute les ministres ou conseillers d'état qui entourent le roi, peut-être, dit Keil, ceux qui, durant la maladie de Nabuchodonosor, conduisirent les affaires du royaume. Mais la signification littérale du mot n'est pas encore bien claire; sa dérivation du chaldéen דברין, précédé de l'article hébreu, qu'on ne peut appuyer que sur בידברא, Prov. XI, 14, ne peut se soutenir : toute analogie manque en effet, car dans les langues sémitiques on ne voit pas d'exemple de l'alliage en un seul mot de l'article avec un nom. Le mot Alkoran sur lequel on s'est appuyé ne se trouve que dans les dialectes les plus modernes. — *Tres viros misimus.* Pluriel qu'on a déjà rencontré plus haut, II, 36. — *Vere.* Litt. « certainement. »

92. — *Ecce.* Comme plus haut, II, 43 ; Cfr. Gen. XLVII, 23 ; Ezéch XVI, 43. — *Video quatuor viros solutos. . in medio ignis.* « Rursum dicam : O quam sapiens ignis, quam innarrabilis Dei potentia : vinculis stricta sunt corpora, uruntur vincula, corpora non uruntur. » S. Jérôme. — *Species.* L'image, la forme ou l'apparence ; LXX : ὅρασις. — *Quarti similis filio Dei.* Dans la pensée de Nabuchodonosor, comme l'indique le ℣. 95, ce quatrième personnage est un ange. Le roi ne parle ainsi que probablement après avoir conversé avec les trois jeunes gens. Mais le langage de ce verset est, dit Fuller, celui d'une personne élevée dans la croyance babylonienne aux dieux. De l'union de Bel et de Mylitta était provenue une génération divine de « fils », et c'est un de ces fils qui, dans la pensée de Nabuchodonosor, avait daigné apparaître pour délivrer Azarias et ses compagnons. Les inscriptions offrent de nombreux exemples de rois qui appellent un dieu ou une déesse, leur père et leur mère, Records of the past, I, p. 8 : Assurbanipal s'appelle par exemple la progéniture d'Assur et de Beltis; ibid., p. 56. Mais, ajoute Fuller, il est possible d'identifier ce fils des dieux d'une manière plus précise. Dans les anciens livres magiques accadiens, le Feu est le dieu Iz-Bar, « celui qui s'élève en haut, qui étend le suprême pouvoir du dieu des cieux. » Sous ces titres il est regardé comme le feu du monde, présent partout dans la nature, nécessaire à la vie, et brillant dans les étoiles. Le nom d'Iz-bar rappelle à celui qui a étudié la tablette du déluge babylonien le nom du héros Iz-du-bar, masse de feu, qui joue un grand rôle dans cette ancienne épopée. Dans une incantation de soixante vers, dirigée contre les sept esprits de l'abîme, le dieu Feu est décrit comme s'approchant de Silik-Moulou-khi, médiateur avec le dieu suprême Ea, et lui apportant les prières des suppliants. Silik-Moulou-khi écoute la prière et la porte devant son père Ea. Dans un système religieux qui s'appuie tellement sur le culte des éléments, il n'est pas surprenant de voir le Feu adoré comme un dieu supérieur au soleil lui-même. On l'invoque comme celui qui met le mieux en fuite les maléfices, et comme le héros qui chasse les mauvais esprits. La paix et la protection contre les démons sont assurées au pays qui se place sous sa sauvegarde. Dans la période assyrienne, les traducteurs des vieux chants conservent quelquefois les anciens noms du dieu, et l'assimilent parfois au Nebo ou Bin du système chaldéo-babylonien. Bar-Elohin, c'est-à-dire Bar Ili, est le nom que Nabuchodonosor lui donne dans ce verset qu'il faudrait peut-être mieux traduire par « la forme du quatrième est semblable à Bar-Elohin. » Le roi voyait dans le salut miraculeux des jeunes Hébreux l'intervention du plus puissant et du plus actif de ses dieux. Beaucoup d'anciens commentateurs et écrivains ecclésiastiques, comme S. Jérôme l'indique, pensent que ce fils de Dieu est le Christ, qui aurait dès lors revêtu une forme humaine, et se

93. Tunc accessit Nabuchodonosor ad ostium fornacis ignis ardentis, et ait : Sidrach, Misach, et Abdenago, servi Dei excelsi, egredimini, et venite. Statimque egressi sunt Sidrach, Misach, et Abdenago de medio ignis.

94. Et congregati satrapæ, et magistratus, et judices, et potentes regis, contemplabantur viros illos quoniam nihil potestatis habuisset ignis in corporibus eorum, et capillus capitis eorum non esset adustus, et sarabala eorum non fuissent immutata, et odor ignis non transisset per eos.

Luc. 12, 7 *et* 21, 18.

95. Et erumpens Nabuchodonosor, ait : Benedictus Deus eorum, Sidrach, videlicet, Misach, et Abdenago, qui misit angelum suum, et eruit servos suos, qui crediderunt in eum; et verbum regis immutaverunt, et tradiderunt corpora sua

93. Alors Nabuchodonosor approcha de la bouche de la fournaise ardente, et dit : Sidrach, Misach, et Abdenago, serviteurs du Dieu très-haut, sortez et venez. Aussitôt Sidrach, Misach et Abdenago sortirent du milieu du feu.

94. Les satrapes, les magistrats, les juges, les grands de la cour du roi, contemplaient ces hommes sur les corps desquels le feu n'avait eu aucun pouvoir; pas un seul cheveu de leur tête n'avait été brûlé, leurs vêtements n'étaient pas changés, et l'odeur même du feu ne se dégageait pas d'eux.

95. Nabuchodonosor, comme hors de lui-même, s'écria : Béni soit leur Dieu, celui de Sidrach, de Misach et d'Abdenago, qui a envoyé son ange et a délivré ses serviteurs qui ont cru en lui, qui n'ont pas suivi l'ordre du roi, et qui ont livré leur

---

serait ainsi exercé en quelque sorte, dit Maldonat, à son office de rédempteur; cette opinion, au dire de Maldonat, est assez probable, et concorde bien avec les paroles du prophète, telles que les ont comprises S. Justin, Tertullien, S. Hilaire, etc. Mais S. Jérôme la combat : « Nescio quomodo rex impius Dei filium videre mereatur. Ergo juxta Symmachum qui interpretatus est : Species autem quarti similitudo filiorum, non Dei, sed Deorum; angeli sentiendi sunt, qui et dii et deorum vel Dei filii sæpissime nuncupantur. Hoc juxta historiam. Cæterum in typo præfigurat iste angelus sive Filius Dei Dominum nostrum Jesum Christum, qui ad fornacem descendit inferni, in quo clausæ peccatorum et justorum animæ tenebantur, ut absque exustione et noxa sui eos qui tenebantur inclusi mortis vinculis liberaret. »

93. — *Servi Dei excelsi.* Nabuchodonosor ne fait pas par là profession de foi au Dieu des Hébreux; il reconnaît seulement que leur Dieu est plus grand et plus puissant que ses propres divinités. Il ne l'appelle pas en effet le seul vrai Dieu, mais le plus grand des dieux, tout comme les Grecs appellent Zeus ὁ ὕψιστος θεός.

94. — *Satrapæ,* אחשדרפנים. V. plus haut, III, 2. — *Magistratus, et judices et potentes regis.* V. ibid. — *Sarabalia.* V. ℣. 21. — *Et odor ignis non transisset per illos.* L'auteur sacré cite trois particularités destinées à montrer combien les jeunes gens avaient été préservés du feu : ni leurs cheveux ni leurs vêtements n'avaient été brûlés; en outre l'odeur même du feu ne paraissait pas en eux. Par ce miracle se vérifie la parole de notre Seigneur, Matt. X, 30 : « Sed et capilli capitis vestri omnes numerati sunt. » Cfr. aussi Is. XLIII, 2. « Illud enim quamvis leve obiter indicabo, alludit fortasse hic ad usitatum Hebræorum proverbium. Solent enim cum volunt significare aliquem prorsus accepturum detrimenti, dicere ne capillum quidem ejus captis periturum. I Reg. XLIV, 45, II Reg. XIV, 11, III Reg. I, 52. » Maldonat.

95. — *Erumpens.* Litt. ענה, il dit, LXX : ὑπολαβών. — *Benedictus Deus eorum.* La forme de cette doxologie correspond à celle des ch. IV, 31 et sniv. et VI, 26 et sniv.; mais ici elle est adressée à Jéhovah lui-même; Cfr. Gen. IX, 26; Luc, I, 68. — *Sidrach... et Abdenago.* Nabuchodonosor donne aux jeunes hébreux les noms babyloniens qui leur ont été imposés; Cfr. I, 7. — *Qui misit angelum suum.* V. ℣. 92. — *Eruit servos suos qui crediderunt in eum.* Nabuchodonosor ne reconnaît pas Jéhovah pour le seul vrai Dieu, mais seulement comme un Dieu qui peut sauver ses serviteurs, mieux que tous

corps pour ne pas servir, et pour n'adorer aucun autre Dieu excepté leur Dieu.

96. Voici donc le décret que je porte : Que tout peuple, toute tribu, et toute langue, qui aura proféré un blasphème contre le Dieu de Sidrach, de Misach, et d'Abdenago, périsse, et que leur maison soit détruite ; car il n'y a pas d'autre Dieu qui puisse ainsi sauver.

97. Alors le roi éleva en dignité Sidrach, Misach, et Abdenago dans la province de Babylone.

98. Nabuchodonosor roi. A tous les peuples et à toutes les nations, à toutes les langues qui habitent sur toute la terre : que la paix se multiplie pour vous.

ne servirent, et ne adorarent omnem deum, excepto Deo suo.

96. A me ergo positum est hoc decretum, ut omnis populus, tribus, et lingua, quæcumque locuta fuerit blasphemiam contra Deum Sidrach, Misach et Abdenago, dispereat, et domus ejus vastetur ; neque enim est alius Deus, qui possit ita salvare.

97. Tunc rex promovit Sidrach, Misach et Abdenago in provincia Babylonis.

98. Nabuchodonosor rex, omnibus populis, gentibus, et linguis, qui habitant in universa terra, pax vobis multiplicetur.

---

les autres dieux ne peuvent le faire. — *Verbum regis immutaverunt.* Ils ont changé la parole, c'est-à-dire l'ordre du roi ; ils n'ont pas fait ce que le roi leur avait commandé ; Cfr. Esdr. VI, 11 ; Is. XXIV, 5. — *Tradiderunt corpora sua,* sous entendu : au feu ; Cfr. Act. XV, 26.

96. — *Positum est.* Passé pour le présent : je promulgue un édit. — *Omnis populus, tribus, et lingua.* Tout sujet de Nabuchodonosor, n'importe à quelle nation il appartienne ; Cfr. ℣. 9 et la note ; plus bas, VI, 26 ; Esdr. VI, 11. — *Blasphemiam,* שלה, qeri : שלו, ce qui est erroné ou injuste. La Vulgate a suivi les traducteurs grecs : Théodotion a ἐάν εἴπῃ βλασφημίαν ; les LXX : ὃς ἂν βλασφημήσῃ. Hitzig trouve cet ordre en partie trop borné, en partie impossible, parce qu'une simple erreur mérite, autant que possible, d'être pardonnée. Mais la distinction entre une faute provenant d'une méprise, et celle qui provient d'une mauvaise intention, ne peut concorder avec l'édit d'un despote oriental qui n'admet pas d'inadvertances involontaires. Keil. — *Dispereat.* Litt. « qu'il soit taillé en pièces. » V. II, 5 et la note. — *Domus ejus vastetur.* V. l'Introd., II, 5. — *Neque enim est alius Deus...* V. ℣. 95.

97. — *Promovit.* Le roi non seulement rendit aux trois jeunes gens les emplois qu'il leur avait confiés, mais il les éleva à de plus grandes dignités. — *In provincia Babylonis.* V. II, 49. Il ne sera plus question dans Daniel d'Azarias et de ses compagnons. Le martyrologe romain inscrit leurs noms au 16 Décembre, sans leur donner le titre de martyrs. Quelques rabbins juifs prétendent descendre de ces jeunes gens. Cornelius réfute gravement cette prétention.

98. — Les ℣℣. 98-100 n'appartiennent pas au ch. III. Ils font le commencement du quatrième, auquel le contexte les rapporte. Nabuchodonosor parle en effet, au ℣. 99, des prodiges et des miracles que Dieu a opérés à son endroit, prodiges et miracles qui sont racontés au ch. IV. Les ℣℣. 98-100 n'existent pas dans le ms-Chigi des LXX, qui, après le ℣. 97 ont : ἀρχὴ τῆς ἐπιστολῆς. — *Nabuchodonosor rex... linguis.* V. III, 4, 96. — *In universa terra.* Nabuchodonosor s'imagine en effet qu'il est le maître de tout l'univers. — *Pax vobis multiplicetur.* Formule habituelle aux anciens ; Cfr. plus bas, VI, 25 ; Esdr. V, 7 ; I Petr. I, 2. C'est un souhait de bonheur et de richesse adressé par le roi à ses sujets, un « enrichissez-vous », qui ne date pas d'une monarchie parlementaire. — Le récit qui suit ne peut pas dater de l'époque macchabéenne. Nous avons déjà traité ce point dans l'Introd. La nature même du sujet fournit contre l'hypothèse rationaliste des arguments considérables. La forme de la folie de Nabuchodonosor ne peut nullement être prise pour une allusion à celle d'Antiochus. En outre la tendance du récit ne convient nullement aux circonstances de la période macchabéenne. Quelle ressemblance y a-t-il, en effet, entre la conduite du roi de Babylone et celle d'Antiochus. Ce dernier a pour les Juifs une haine mortelle ; Nabuchodonosor au contraire montre envers Daniel et sa nation une véritable bienveillance,

99. Signa, et mirabilia fecit apud me Deus excelsus. Placuit ergo mihi prædicare

100. Signa ejus, quia magna sunt, et mirabilia ejus quia fortia : et regnum ejus regnum sempiternum, et potestas ejus in generationem et generationem.

Infr. 4, 31 *et* 7, 14.

99. Le Dieu très-haut a fait en moi des prodiges et des merveilles. Il me plaît donc de publier

100. Ses miracles parce qu'ils sont grands, et ses merveilles, parce qu'elles sont extraordinaires ; son royaume est un royaume éternel, et sa puissance s'étend à toutes les générations.

CHAPITRE IV

Nabuchodonosor a eu un songe qui l'a épouvanté (¥¥. 1-2). — et que les Sages de Babylone n'ont pu lui expliquer (¥¥. 3-4). — Il appelle Daniel et lui raconte ce songe (¥¥. 5-6). — Il a vu un arbre immense, qui, par ordre du ciel, a été coupé (¥¥. 7-11) ; — on lui a néanmoins laissé une racine, et on a relégué le personnage représenté par cet arbre, au milieu des bêtes, jusqu'à ce que sept temps se passent (¥¥. 12-13), — et que tous reconnaissent la puissance du Très-Haut (¥. 14). — Nouvelle demande du roi à Daniel d'interpréter le songe (¥. 15). — Daniel interprète le songe (¥. 16). — L'arbre est le roi devenu si grand et si glorieux (¥¥. 17-19). — Il sera, par ordre de Dieu, relégué au milieu des animaux pendant sept temps (¥¥. 20-22). — Son royaume lui sera rendu lorsqu'il aura reconnu la puissance divine (¥. 23). — Daniel conseille au roi de fléchir par de bonnes œuvres la colère de Dieu (¥. 24). — Récit de la folie de Nabuchodonosor (¥¥. 25-33). — Le roi guéri rend grâce au roi du ciel et le bénit (¥. 34).

1. Ego Nabuchodonosor quietus eram in domo mea, et florens in palatio meo ;

1. Moi, Nabuchodonosor, étant tranquille dans ma maison, et heureux dans mon palais,

---

et il a pour le prophète une estime singulière. Nabuchodonosor est capable de compassion à l'égard des pauvres et des opprimés, tandis qu'Antiochus est toujours impitoyable. On pourrait multiplier ces différences ; celles-ci suffisent pour montrer le peu de valeur qu'ont les objections de la critique.

99. — *Signa et mirabilia.* Cfr. Deut. VI, 22 ; Is. VIII, 18. Les deux mots ne sont pas synonymes : les marques par lesquelles Dieu témoigne sa puissance excitent l'admiration des hommes. — *Deus excelsus.* V. ¥. 95, 96. — *Placuit ergo mihi.* Litt. « il a été beau devant moi. » — *Prædicare,* indiquer, exposer.

100. — *Signa ejus quia magna sunt...* Mieux et plus littéralement : combien ses prodiges sont grands ! — *Regnum ejus regnum sempiternum...* La même doxologie se retrouve, IV, 31. Cfr. Ps. CXLIV, 13 ; LXXI, 5.

4° Rêve et folie de Nabuchodonosor, IV.

CHAP. IV. — 1. — *Ego Nabuchodonosor.* Les LXX font précéder ces mots de ceux-ci : ἔτους ὀκτωκαιδεκάτου τῆς βασιλείας Ναβουχοδονόσορ εἶπεν. Ewald élargit encore cette indication chronologique que rien n'appuie, et il met à ce récit l'en tête que voici : « Dans la vingt-huitième année du règne du roi Nabuchodonosor, le roi Nabuchodonosor écrivit ainsi à toutes les nations, tribus, et langues, qui habitent dans toute la terre. » — *Quietus eram.* Personne ne disputait à Nabuchodonosor la possession de son empire ; il n'était en guerre avec personne ; sa prospérité était extrême. — *Florens in palatio meo,* Litt. « verdoyant », רַעֲנָן. La comparaison de la fortune et de la puissance avec la verdure des arbres est fréquente en Orient et en particulier dans les livres de l'Ancien-Testament. Cfr. Ps. I, 3 ; XXXVI, 35 ; LI, 10 ; XCI, 13, 14 ; Prov. XI, 28 ; Os. XIV, 7 ; Ezéch. XLVII, 12,

2. J'ai eu un songe qui m'a effrayé, et étant dans mon lit, mes pensées et les visions de mon imagination m'épouvantèrent.

3. Aussi je fis un décret pour faire venir en ma présence tous les sages de Babylone, afin de me donner l'explication de ce songe.

4. Alors vinrent les devins, les mages, les Chaldéens et les augures, et je leur racontai mon songe, et ils ne purent me l'expliquer.

5. Quand Daniel, leur collègue, à qui j'ai donné le nom de Baltassar, d'après le nom de mon dieu, et qui a en lui l'esprit des dieux saints, entra devant nous, je lui racontai mon songe :

6. Baltassar, prince des devins,

2. Somnium vidi, quod perterruit me; et cogitationes meæ in strato meo, et visiones capitis mei conturbaverunt me.

3. Et per me propositum est decretum ut introducerentur in conspectu meo cuncti sapientes Babylonis, et ut solutionem somnii indicarent mihi.

4. Tunc ingrediebantur arioli, magi, Chaldæi, et aruspices, et somnium narravi in conspectu eorum; et solutionem ejus non indicaverunt mihi;

5. Donec collega ingressus est in conspectu meo Daniel, cui nomen Baltassar secundum nomen Dei mei, qui habet spiritum deorum sanctorum in semetipso; et somnium coram ipso locutus sum.

6. Baltassar, princeps ariolorum,

Théodotion omet (édit. de Tischendorf) les trois derniers mots : dans mon palais.

2. — *Somnium vidi quod perterruit me.* Le roi indique par ces mots que le songe qu'il a eu n'était pas un songe ordinaire, tel que les hommes en ont souvent; mais qu'il lui était envoyé d'en haut. — *Cogitationes meæ.* Les pensées qu'eut le roi, lorsqu'à son réveil il réfléchit sur son rêve. — *Visiones capitis mei.* Le pluriel est employé à cause des nombreux objets que le roi avait vus en songe; Cfr. II, 28. Cette expression, dit Maldonat, ne se trouve que dans la partie chaldaïque de Daniel, et nulle part ailleurs dans l'Ecriture-Sainte.

3. — *Propositum est decretum.* Un décret fut rendu; Cfr. III, 10. — *Ut introducerentur sapientes Babylonis.* Le roi semble avoir oublié l'impossibilité où déjà ces sages se sont trouvés, quand ils les a fait appeler dans un cas semblable, II, 2 et suiv. Il est vrai qu'ici il ne leur demande que d'expliquer le songe qu'il a eu, et non de lui raconter le songe lui-même.

4. — *Arioli... et aruspices.* V. la note II, 2.

5. — *Collega.* Non pas du roi, mais des sages et des astrologues, עַד אֲחֵרָן, jusqu'à ce qu'enfin. Théodotion a traduit ce mot par ἕτερος; on ne s'explique pas bien la traduction adoptée par S. Jérôme; voici comment s'exprime le saint docteur : « Exceptis LXX translatoribus, qui hæc omnia nescio qua ratione prætermiserunt, tres reliqui collegam interpretati sunt. » Peut-être y avait-il, dans le texte employé par S. Jérôme ἑταῖρος. — *Cui nomen Baltassar.* V. I, 7 et la note. — *Secundum nomen Dei mei.* Daniel portait le nom de Bel Dieu de Nabuchodonosor. — *Qui habet spiritum deorum sanctorum in semetipso.* C'est Daniel qui est ainsi favorisé d'en haut. Le roi parle au point de vue babylonien. V. M. F. Lenormant, La magie, p. 10. — *Somnium coram ipso locutus sum.* Pourquoi Daniel vient-il seulement après que les chaldéens ont déclaré leur incapacité d'interpréter le songe du roi? Zündel, p. 16, répond qu'il était naturel que les sages fussent appelés les premiers. Mais, comme nous l'avons déjà dit, ℣. 3. Nabuchodonosor avait donc oublié qu'ils n'avaient pu lui expliquer un rêve précédent! Cette raison est probablement bonne, car il y avait déjà plusieurs années que l'événement s'était produit. Mais Kranichfeld propose une autre explication. Le roi avait sans doute compris déjà, « somnium perterruit me », que l'arbre, qui s'élève jusqu'aux cieux et qui s'étend sur toute la terre, représentait un roi que le Dieu des Juifs allait frapper jusqu'à ce qu'il eût reconnu sa toute-puissance; Cfr. ℣℣. 13, 14. C'est pour tâcher de trouver quelque consolation et quelque interprétation favorable auprès de ses sages qu'il les fait d'abord appeler. Il n'appelle Daniel que lorsqu'il est forcé de le faire.

6. — *Baltassar, princeps ariolorum.* Voir II, 46. — *Spiritum deorum sanctorum habeas in te.* V. ℣. 5. Par dieux saints Nabuchodo-

quoniam ego scio quod spiritum sanctorum deorum habeas in te, et omne sacramentum non est impossibile tibi; visiones somniorum meorum, quas vidi, et solutionem earum narra.

7. Visio capitis mei in cubili meo: Videbam, et ecce arbor in medio terræ et altitudo ejus nimia.

8. Magna arbor, et fortis; et proceritas ejus contingens cœlum; aspectus illius erat usque ad terminos universæ terræ.

comme je sais que tu as en toi l'esprit des dieux saints, et qu'aucun secret ne t'est impénétrable, raconte-moi les visions de mes songes, et donne m'en l'explication.

7. Voici la vision de mon esprit lorsque j'étais dans mon lit : je voyais en esprit comme un arbre au milieu de la terre, et sa hauteur était extrême.

8. L'arbre était grand et fort, et sa hauteur atteignait le ciel, et son aspect s'étendait jusqu'aux limites de toute la terre.

---

nosor ne désigne pas Jéhovah; il parle en païen, dans un sens polythéiste. Pour lui la révélation des secrets surnaturels appartient aux dieux, et celui qui a le pouvoir de transmettre cette révélation possède l'esprit des dieux. Pharaon, Gen. XLI, 38, pensait ainsi à l'égard de Joseph, et les Chaldéens, Dan. II, 11, disaient à Nabuchodonosor que seuls les dieux pouvaient connaître son rêve. Lorsque Nabuchodonosor parle des dieux saints, il entend, par cette expression les ἁγαθοδαίμονες comme opposés aux κακοδαίμονες. Keil. — *Omne sacramentum non est impossibile tibi.* Grâce à la protection divine, Daniel peut connaître tous les secrets. Théod : μυστήριον. Cfr. Luc, I, 37. — *Visiones somniorum meorum.* V. ℣. 2.

7. — *Visio capitis mei.* V. ℣. 2. — *In cubili meo.* La même expression a été rendue au ℣. 3 par « in stratu meo ». — *Videbam,* dans le songe. — *Ecce.* V. II, 31. — *Arbor.* Il faut comparer avec ce mot, dit Rose, la description du roi assyrien faite par Ezéchiel, XXXI, 3-18. L'objet principal du songe, ajoute Fuller, est un arbre. Nabuchodonosor connaissait certainement l'arbre sacré ou symbolique d'Assyrie, si souvent reproduit en sculpture. V. Rawlinson, Ancient Monarchies, I, II, pp. 6-9. Hérodote, I, 108, raconte le songe d'Astyage et, VII, 19, celui de Xerxès où la grandeur et le déclin d'une puissance sont symbolisés dans la vie d'un arbre. Cfr. VI, 37. Ce symbolisme, qui n'est pas purement biblique, n'a donc rien d'étonnant dans le rêve du roi. Dans la philosophie religieuse des chaldéens, dit M. F. Lenormant, La magie chez les chaldéens, p. 27, il est question d'un arbre conifère, cyprès ou cèdre, qui brise la puissance des Maskim, démons malfaisants qui résident dans les entrailles de la terre. — *In medio terræ.* Cette position centrale de l'arbre indique la grandeur de l'empire de Nabuchodonosor, auquel rien n'échappe, et qui protége tous ses sujets. De tous côtés on aperçoit l'arbre, c'est-à-dire partout on se soumet au roi de Babylone. — *Altitudo ejus nimia.* Développement de la même idée. Les LXX ajoutent : ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ἦν, ἐν αὐτῷ ὤκουν καὶ ἐφώτιζον πᾶσαν τὴν γῆν. Il y a peut-être dans ces mots une réminiscence de quelque légende astronomique locale, antérieure certainement à l'époque des Machabées.

8. — *Magna arbor et fortis.* Litt. : « l'arbre devient grand et fort. » C'est ainsi que traduisent avec raison C. B. Michaelis, Hitzig et Kranichfeld. Nabuchodonosor voit en effet, dans le songe, le développement prodigieux de sa puissance. On peut encore rapprocher de ce passage Ezéch. XVII, 22, XIX, 10 et suiv.; Is. II, 13, VI, 13, XIV, 12; Jér. XXII, 15; Amos, II, 9. Ce symbolisme existe aussi chez les Grecs; on peut consulter sur ce point, Bœttticher, Baumkultus der Hellenen, Leipzig, 1858. — *Proceritas ejus.* Litt. « sa hauteur. » — *Contingens cœlum.* Les Grecs appellent aussi un arbre élevé οὐρανομήκην. — *Aspectus illius...* V. ℣. 7. La puissance babylonienne s'imaginait être comme de tout l'univers. Les Pères ont employé parfois cette image, et Victor d'Utique s'en sert pour indiquer la ruine de l'église d'Afrique par les Vandales. Au point de vue moral, Nicolas de Lyre applique ce passage à l'homme vertueux : « Hæc arbor alta est per justitiam, fortis per constantiam, frondosa per eloquentiam, magna per prudentiam quæ dirigit omnes virtutes, diffusa per misericordiam, fructifera per devotionis exuberantiam. Omnes pascuntur ex ea, per fraternam ædificationem : subter eam bestiæ, per sensuum exteriorum refrenationem : in ramis ejus volucres cœli, per motuum exteriorum moderantiam. Hic

9. Ses feuilles étaient très belles, et ses fruits très abondants donnaient à tous la nourriture, les animaux et les bêtes sauvages habitaient dessous, les oiseaux du ciel demeuraient dans ses rameaux, et toute chair en tirait sa nourriture.

10. Je voyais dans la vision de mon esprit lorsque j'étais sur mon lit, et voici qu'un de ceux qui veillent et qui sont saints, descendit du ciel.

11. Il cria fortement et dit : Coupez l'arbre, abattez ses branches, faites tomber ses feuilles, et dispersez ses fruits; que les animaux qui sont dessous s'enfuient, ainsi que les oiseaux qui sont sur ses branches.

9. Folia ejus pulcherrima, et fructus ejus nimius; et esca universorum in ea; subter eam habitabant animalia et bestiæ, et in ramis ejus conversabantur volucres cœli; et ex ea vescebatur omnis caro.

10. Videbam in visione capitis mei super stratum meum, et ecce vigil, et sanctus de cœlo descendit.

11. Clamavit fortiter, et sic ait : Succidite arborem, et præcidite ramos ejus; excutite folia ejus, et dispergite fructus ejus; fugiant bestiæ quæ subter eam sunt, et volucres de ramis ejus.

---

homo si in peccatum cadat, contra eum inclamat vigil, id est Christus in Evangelio, vel Prælatus prædicando : Succidite arborem, quantum ad desertionem charitatis, quæ est vita animæ : præcidite ramos, quantum ad oblationem voluntatis bonæ : excutite folia, quantum ad defectum bonæ locutionis : dispergite fructus, quantum ad subtractionem bonæ operationis : fugiant animalia quæ subter eam sunt, quantum ad defectum debitæ subjectionis : alligetur vinculo, quantum ad generationem malæ consuetudinis, eoque ferreo, propter duritiem obstinationis : ejiciatur foras, quantum ad inverecundiam in omnibus malis, quia tunc facta est ei frons meretricis : cor ejus ab humano commutetur, quantum ad omnem modum crudelitatis : septem tempora commutentur super eum, quantum ad perversam opinionem totius legis. Hujus arboris sententias percipiunt in somniis reges, principes, nobiles, divites; quia frequenter in prædicationibus audiunt divinam sententiam, sed non curant, ac si esset tantummodo somnium. »

9. — *Folia ejus pulcherrima.* Litt. « son feuillage était beau. » — *Fructus ejus nimius.* Les fruits étaient aussi abondants que le feuillage. — *Esca universarum in ea.* Tous ceux qui vivaient dans ses alentours y trouvaient leur nourriture. Ces mots indiquent la prospérité dont jouissait l'empire babylonien. — *Subter eam habitabant... volucres cœli.* Voir Ézéch. xxxi, 6; Matth. xiii, 32. — *Ex ea vescebatur omnis caro.* Répétition de l'idée qui vient d'être exprimée : « esca universorum in ea », et qui indique le grand orgueil que sa puissance inspirait à Nabuchodonosor.

10. — *In visione... super stratum meum.* V. ℣. 2. — *Ecce vigil et sanctus de cœlo descendit.* Un envoyé céleste, un ange descendit vers Nabuchodonosor. « Pro vigili Théodotio ipsum chaldaicum verbum posuit Ἴριν (εἶρ)... : significat autem angelos quod semper vigilent, et ad Dei imperium sint parati. Unde et nos crebris pernoctationibus imitamur angelorum officia. » S. Jérôme. Le chaldéen a en effet עִיר, que les LXX ont rendu avec raison par ἄγγελον. Aussi S. Jérôme ajoute-t-il ces mots : « Consuetudo autem Græci, Latinique sermonis Ἶριν vocat, quæ per multicolorem arcum ad terras descendere dicitur. » Mais la concision de ces mots les rendrait obscurs, comme le dit Rosenmuller, si on ne pouvait les expliquer par des vers d'Homère :

Ἄρναῖος δ' ὄνομ' ἔσκε· τὸ γὰρ θέτο πότνια μήτηρ
Ἐκ γενετῆς· Ἶρον δὲ νέοι κίχλησκον ἅπαντες
Οὕνεκ' ἀπαγγέλεσκε καὶ ὅτε μοῦ τις ἀνάγοι.

Les Grecs voyaient donc dans Iris la messagère des dieux. Ces souvenirs, familiers malgré lui à S. Jérôme, expliquent son interprétation. — *De cœlo descendit.* L'origine céleste de l'envoyé et sa mission divine sont indiquées par ces mots. Les LXX ont bien rendu le sens : ἰδοὺ ἄγγελος ἀπεστάλη ἐν ἰσχύι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.

11. — *Clamavit fortiter.* Comme le héraut royal, iii. 4; Cfr. x, 10 et Is. lviii, 1, etc. — *Succidite arborem et præcidite ramos ejus.* L'ordre est donné par l'ange à ses serviteurs, peut-être à des anges inférieurs dont la présence est supposée sans qu'on y insiste plus longtemps. Cfr. Matt. viii, 9. Cette interprétation d'Hævernick, Hitzig, Auberlen, Zœck-

12. Verumtamen germen radicum ejus in terra sinite, et alligetur vinculo ferreo et æreo, in herbis quæ foris sunt, et rore cœli tingatur, et cum feris pars ejus in herba terræ.

13. Cor ejus ab humano commutetur, et cor feræ detur ei; et septem tempora mutentur super eum.

12. Cependant laissez en terre le germe de ses racines; qu'il soit lié avec un lien de fer et d'airain parmi les herbes des champs; qu'il soit trempé de la rosée du ciel, et qu'il ait, comme les bêtes, l'herbe de la terre pour son partage.

13. Que son cœur d'homme soit changé, et qu'un cœur de bête lui soit donné, et que sept temps passent sur lui.

---

ler, n'est pas suivie par Keil, qui voit dans ce pluriel une forme impersonnelle : l'arbre sera coupé et ses branches mises en pièces. — *Excutite folia ejus.* Cfr. Ps. I. 3 ; Is. LX. 8 ; Joel, I, 10. — *Dispergite fructus ejus.* Comme si ces fruits n'avaient plus de valeur et ne méritaient pas qu'on les ramasse. — *Fugiant bestiæ... et volucres...* Parce qu'ils n'y trouveraient plus ni abri ni nourriture.

12. — *Germen radicum ejus in terra sinite.* L'arbre ne sera que coupé, sa racine restera en terre pour qu'elle puisse encore pousser des rejetons. La racine n'indique pas la dynastie royale qui continuera la race de Nabuchodonosor : mais l'arbre avec ses racines désigne Nabuchodonosor lui-même, qui, tout en perdant de fait le pouvoir pendant quelque temps, gardera la vie, et redeviendra roi. — *Alligetur vinculo ferreo et æreo.* L'allégorie disparaît ; les liens servent en effet aux animaux et non aux arbres : il s'agit maintenant du personnage lui-même et non du type sous lequel il était représenté. Ce changement devient plus sensible avec les mots suivants : *in herbis...* Cfr. de semblables changements de discours dans les comparaisons et allégories de Notre-Seigneur : Matt. XXII, 13 ; Marc, IV, 28 ; Luc, XII, 46 ; Jean, X, 11, etc. Ces chaînes dont l'arbre sera lié désignent, dit S. Jérôme, l'état de folie furieuse de Nabuchodonosor, « cum perspicuum sit omnes furiosos, ne se præcipitent et alios ferro invadant, catenis ligari. » D'après Zœckler, etc., elles désignent plutôt l'état de ténèbres et de bestialité dans lequel fut plongé pendant quelque temps l'esprit de Nabuchodonosor, Confr. l'expression « chaînes de ténèbres, de Sap. XVII, 17 ; II Petr. II, 4, et les figures de Ps. CVI, 10 ; CXV, 16, CXLVIII, 8 ; Job. XXXVI, 8. Suivant Kranichfeld, l'expression ne s'applique pas seulement au roi, mais elle est aussi une image frappante de la condition déplorable à laquelle la monarchie babylonienne fut réduite pendant la maladie du roi. En tous cas il est inutile d'aller, avec Hitzig, chercher dans ces mots quelque allusion au nom de Nabuchodonosor. — *Cum feris pars ejus.* Il se nourrira d'herbe, comme les autres animaux, car en perdant l'intelligence il sera réduit à leur condition, mais sans pour cela être matériellement transformé.

13. — *Cor ejus ab humano commutetur.....* Son cœur d'homme qu'il était, deviendra un cœur d'animal sans raison puisqu'il perdra l'intelligence et la raison qui distinguent l'homme des animaux. L'orgueil de Nabuchodonosor lui avait persuadé qu'il était au-dessus de l'humanité ; il sera puni en étant ravalé au niveau de la brute. Maldonat, Cfr. Is. VI, 10. — *Septem tempora mutentur super eum.* Son état durera sept temps. עדן désigne seulement un temps déterminé ; mais, dit Rosenmuller, avec C. B. Michaelis, Gésénius, von Lengerke, etc., Daniel semble lui donner le sens d'un espace annuel, V. plus bas, ℣. 20, 22, 29, VII, 25, XII, 7. Les LXX ont rendu cet endroit par ἕπτα ἔτη. Théodotion a καιροί. S. Jean, dans l'Apocalypse, XII, 14, emploie aussi καιρόν pour année. La plupart des Pères ont traduit par années. R. Saadias, Maldonat, Pinto, Cornélius, Maurer, Hitzig, Kranichfeld, admettent ce sens. Un Rabbin juif, ne donne au mot de temps que la valeur d'une semaine ; Saadias Gaon, Dorothée, le pseudo-Epiphane y voient des mois. D'autres commentateurs, approuvés par Théodoret, pensent que les sept ans ne font que trois ans et demi. Mais tous n'ont regardé qu'un côté de la question, et n'ont pas tenu compte du mot qui précède עדנין. Ce mot שבעה, sept, si fréquent dans l'Écriture, et dont la signification symbolique n'est pas douteuse, est toujours employé, dit Levrer, Realencyclopœdie de Herzog, t. XVIII, p. 366, pour désigner les jugements divins, la miséricorde et l'expiation, les peines et les bénédictions, rapportés à l'économie de la rédemption et accomplis dans le temps. Sept temps sont donc la durée du châtiment de Nabuchodonosor ; mais, dit Keil, pourquoi chercher s'il s'agit de sept semaines, de sept mois, et de sept ans, lorsque l'Ecriture ne détermine pas spécialement l'époque. Cette remarque de Keil

14. Telle est la sentence de ceux qui veillent; c'est la parole des saints et leur demande, jusqu'à ce que les vivants connaissent que le Très-Haut domine sur les royaumes des hommes, qu'il les donne à celui qu'il veut, et qu'il établit roi le plus humble des hommes.

15. Voilà le songe que j'ai vu, moi Nabuchodonosor roi. Hâte-toi donc, Baltassar, de me l'expliquer, car tous les sages de mon

14. In sententia vigilum decretum est, et sermo sanctorum, et petitio; donec cognoscant viventes, quoniam dominatur Excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, dabit illud, et humillimum hominem constituet super eum.

15. Hoc somnium vidi ego Nabuchodonosor rex; tu ergo, Baltassar, interpretationem narra festinus; quia omnes sapientes regni mei non

---

semble d'autant plus sérieuse, qu'elle est appuyée par le caractère sacramentel qu'a, chez les Babyloniens le nombre sept. F. Lenormant, Les premières civilisations, t. II, p. 54. Les dieux étaient divisés en sept classes; F. Lenormant. La Magie, pp. 17, 18. Les jours de la semaine étaient nommés d'après les sept planètes. Dans la tablette du déluge, la pluie coule sept jours, etc. Quand Ishtar descend aux enfers, il lui faut passer par sept portes. Suivant l'observation de Fuller, il faut considérer ce langage à un point de vue babylonien plutôt qu'à un point de vue hébreu. C'est en effet Nabuchodonosor qui raconte son songe. Et il faut tenir compte de cette circonstance qui ici est fort importante. Inutile de dire avec J. B. Friedreich, que la maladie n'a pu durer sept ans, parce qu'alors Nabuchodonosor eut été incurable. Le caractère de ce récit est en effet ou miraculeux ou au moins spécialement providentiel. Sur les questions historiques ou d'authenticité relatives à ce point, V. la préface, pp. 29-32.

14. — *In sententia vigilum decretum est.* L'auteur appelle la sentence prononcée par Dieu la sentence des anges, V. v. 10, parce que ce sont des anges qui la promulguent et qui l'exécutent. — *Et sermo sanctorum et petitio.* D'après Maldonat, l'ordre des mots est interverti, et discours signifie réponse. Les saints anges interrogent Dieu sur le décret qu'il a rendu, et le Seigneur répond. — *Donec cognoscant viventes.* Dieu répond à la demande des anges de manière à faire connaître son décret à tous les hommes. Il y a dans ces mots une espèce de délibération et de conseil célestes analogues à ceux qu'on voit se tenir entre Dieu et les anges. Job, I, 6; III Rois, XXII, 20, 21, et à celui qui a lieu entre Dieu et les martyrs dans l'Apocal., VI, 10. Tout ce verset est la fin de la proclamation de l'ange qui annonce que le décret de Dieu est irrévocable, parce qu'il faut que les hommes connaissent la suprématie du Très-Haut sur les rois de la terre : *Quoniam dominatur Excelsus in regno hominum.* L'ordre et la langue de tout ce verset, rappellent, dit Fuller, les formules babyloniennes; les tablettes astronomiques qu'on peut lire dans les *Records of the past*, t. I, pp. 153 et suiv., fournissent de semblables exemples d'intervention divine. Ici, ajoute cet auteur, une perception plus pure et plus élevée du projet de Dieu se fait jour à travers l'obscurité de l'esprit du roi païen. Jugé d'après les inscriptions, Nabuchodonosor, « le roi né pour gouverner, le puissant Seigneur, l'élu de Mérodach, » celui à qui ce Dieu a donné le royaume « sur des légions d'hommes », avait beaucoup à apprendre avant d'admettre le message divin qui lui est transmis. Dans la collection des hymnes liturgiques et religieux adressés aux principaux dieux de Babylone, et qui sont conservés au British Museum, continue le même commentateur, on rencontre des passages qui attribuent au dieu-lune, à Nebo (Mercure), à Mérodach (Jupiter), à Nergal (Mars), des pouvoirs et des vertus aussi grands que le langage peut en formuler; mais les vivants devaient apprendre que le Très-Haut, III, 26. IV, 2, c'est-à-dire un être plus grand que Mérodach et Nebo, domine, שליט, dans le royaume des hommes qu'il donne à qui il veut, *cuicumque voluerit dabit illud.* L'orgueil de Nabuchodonosor avait dû, jusque là, empêcher le monarque de s'arrêter sur une pensée aussi peu familière à ses contemporains et à lui-même. — *Humillimum hominem constituet super eum.* Cfr. I Rois, II, 8; Luc, I, 52. L'assertion d'Hitzig, d'après lequel ce plus humble des hommes est un Israélite et même le Messie, désigné plus bas, VII, 13, sous le nom de fils de l'homme, n'a aucun support dans le contexte. Palmer l'adopte cependant, mais dans un sens figuratif.

15. — *Hoc somnium vidi...* Tournure emphatique marquant l'agitation et le trouble que le roi ne peut déguiser. Il ne faut pas traduire l'original, comme le pense Rosen-

queunt solutionem edicere mihi; tu autem potes, quia spiritus deorum sanctorum in te est.

16. Tunc Daniel, cujus nomen Baltassar, cœpit intra semetipsum tacitus cogitare quasi una hora; et cogitationes ejus conturbabant eum. Respondens autem rex ait : Baltassar, somnium et interpretatio ejus non conturbent te. Respondit Baltassar, et dixit : Domine mi, somnium his qui te oderunt, et interpretatio ejus hostibus tuis sit.

17. Arborem quam vidisti sublimem atque robustam, cujus altitudo pertingit ad cœlum; et aspectus illius in omnem terram;

18. Et rami ejus pulcherrimi, et fructus ejus nimius, et esca omnium in ea, subter eam habitantes bestiæ agri, et in ramis ejus commorantes aves cœli;

royaume ne peuvent m'en donner l'interprétation : mais toi, tu le peux, parce que l'esprit des dieux saints est en toi.

16. Alors Daniel, surnommé Baltassar, commença à penser en lui-même en silence, environ une heure, et ses pensées le troublaient. Mais le roi lui dit.: Baltassar, que ce songe et son interprétation ne te troublent pas. Baltassar répondit : Seigneur, que le songe soit contre ceux qui te haïssent, et son interprétation contre tes ennemis.

17. L'arbre que tu as vu, très grand et très robuste, dont la hauteur atteignait le ciel, et dont la vue s'étendait par toute la terre,

18. Dont les rameaux étaient très beaux, et dont les fruits très abondants servaient à tous de nourriture, sous lequel les bêtes des champs habitaient, et dans les branches duquel les oiseaux du ciel demeuraient;

---

müller, par « c'est là le songe que... » — *Baltassar*, plus haut, ℣. 5 et 1, 7. — *Interpretationem*, פשרא, ancienne orthographe et forme adoucie pour פשרה. — *Quia omnes... mihi*. V. plus haut, ℣. 4. — *Spiritus deorum sanctorum in te est*. V. plus haut, ℣. 5.

16. — *Cœpit tacitus cogitare*. Théod : ἀπηνεώθη, il resta étonné. — *Quasi una hora*. כשעה חדא doit être pris, semble-t-il, au sens littéral. L'auteur mentionne le temps durant lequel Daniel resta étonné, absorbé par ce que Dieu lui faisait voir, pour une raison analogue à celle qu'a eue l'auteur de Job, II, 13, en notant le silence de sept jours des trois amis du patriarche. Keil et Stuart toutefois pensent qu'il faut traduire cette expression par : un instant, un moment. Mais comment dans ce cas expliquer la surprise du roi et sa nouvelle question? — *Cogitationes ejus conturbabant eum*. Daniel s'attristait d'avoir à annoncer à un roi, qui lui avait montré tant d'amitié, un avenir si terrible. Peut-être aussi craignait-il que le roi irrité ne se vengeât sur le prophète, comme Achab l'avait fait sur Michée. III Rois, XXII, 26, 27. — *Somnium et interpretatio ejus non conturbent te*. Nabuchodonosor a probablement deviné les motifs qui empêchent Daniel de parler; aussi le rassure-t-il. On ne peut comprendre, dit très bien Zœckler, en face d'une situation historique si peu recherchée et si probable en elle-même, qu'on ait pu voir dans ce récit une fourberie de l'époque machabéenne. — *Respondit Baltassar*. Les LXX ajoutent : φωνῇ πραείᾳ. — *Somnium his qui te oderunt...* Par ce souhait Daniel n'exprime pas du tout un désir de voir le jugement de Dieu sans effet. En réalité il ne se sert que d'une formule fort souvent employée par les sages de Babylone. La phrase employée rappelle non-seulement la formule courante : « de l'esprit nuisible puissent le roi des cieux et le roi de la terre te préserver; » Records of the past, t. I, pp. 133 et suiv., mais aussi la protestation non moins commune contre ceux qui voudraient « expliquer criminellement et hostilement un songe au roi », Transactions of the soc. of biblical archæology, t. I, p. 17. Daniel souhaite donc seulement que le songe soit accompli contre les ennemis du roi ou se rapporte à eux; mais on ne doit voir dans ces paroles qu'une formule polie.

17-18. — V. plus haut, ℣℣. 8 et 9. C'est une répétition des paroles dont le roi s'était servi pour lui faire connaître son songe. — *Aves cœli*. Les mots du ℣. 9 : « ex ea vescebatur omnis caro » sont omis, sans doute pour cause de brièveté.

19. C'est toi, ô roi, qui as été si glorifié et si puissant; car ta grandeur s'est accrue et est parvenue jusqu'au ciel, et ta puissance s'est étendue jusqu'aux extrémites de la terre toute entière.

20. Le roi a vu ensuite que celui qui veille et qui est saint est descendu du ciel, et qu'il a dit : Abattez cet arbre, et détruisez-le, mais laissez en terre le germe de ses racines; qu'il soit lié avec du fer et de l'airain parmi les herbes des champs, qu'il soit mouillé de la rosée du ciel, et qu'il paisse avec les bêtes sauvages jusqu'à ce que sept temps soient passés sur lui.

21. Et voici l'interprétation de la sentence du Très-Haut, qui a été prononcée contre le roi mon seigneur.

22. On te chassera d'entre les hommes, et tu habiteras avec les animaux et les bêtes sauvages; tu mangeras du foin comme un bœuf; tu seras trempé de la rosée du ciel; sept temps passeront sur toi,

19. Tu es rex, qui magnificatus es, et invaluisti; et magnitudo tua crevit, et pervenit usque ad cœlum, et potestas tua in terminos universæ terræ.

20. Quod autem vidit rex vigilem et sanctum descendere de cœlo, et dicere : Succidite arborem, et dissipate illam, attamen germen radicum ejus in terra dimittite, et vinciatur ferro et ære in herbis foris, et rore cœli conspergatur, et cum feris sit pabulum ejus, donec septem tempora mutentur super eum.

21. Hæc est interpretatio sententiæ Altissimi, quæ pervenit super dominum meum regem;

22. Ejicient te ab hominibus, et cum bestiis ferisque erit habitatio tua, et fœnum ut bos comedes, et rore cœli infunderis; septem quoque tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus su-

---

19. — *Tu es rex.* C'est toi, ô roi, qui es symbolisé par cet arbre devenu si grand et si magnifique. — *Potestas tua in terminos universæ terræ.* Telle est en effet l'idée que les anciens se faisaient de l'étendue de l'empire de Nabuchodonosor; V. Mégasthène, dans Strabon, xv, 1, 6. Les LXX ajoutent ici deux longues phrases, dont nous citerons seulement la dernière ligne. La citation appuiera ce que nous avons dit, dans la préface, de l'époque où cette traduction a été faite : τὰ ἔργα σου ὥρθη καθότι ἐξηρήμωσας τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις τοῦ λαοῦ τοῦ ἡγιασμένον.

20. — *Vigilem et sanctum.* V. ℣. 10. — *Succidite...* V. ℣℣. 11 et 12.

21. — *Sententiæ Altissimi.* Le ℣. 14 porte : « in sententia vigilum. » — *Qui pervenit super Dominum meum regem.* La sentence rendue contre le roi l'atteindra inévitablement; impossible d'empêcher ses effets redoutables.

22. — *Ejicient te ab hominibus.* L'auteur désigne les anges dont nous avons déjà parlé; ou bien il faut considérer la tournure comme impersonnelle. — *Cum bestiis, ferisque erit habitatio tua.* La maladie du roi, V. la Préface, p. 29, fait en effet qu'il se croit changé en bête. Il pourra du reste errer en liberté dans les vastes parcs qui entourent son palais. « Hoc nihil aliud significari videtur quam id quod ipse rex etiam prius re et veritate fuerat. Cor enim hominis est cor rationis et pietatis, cor bestiæ cor irrationale iræ et cupiditatis. Nabuchodonosor autem excellentia regni a Deo propter utilitatem mundi accepta, debuisset ratione et corde tamquam homo creatorem suum agnoscere; sed per superbiam et iram et cupiditatem bestiæ irrationali similis factus propter hæc eadem vitia, per sensibilem insaniam significata, etiam a throno est depulsus ita ut cum bestiis litterali sensu habitaret. Non enim propter aliam causam infirmatur regni sæcularis potestas et in odium et contemptum turbarum et factionum adducitur nisi propter hanc, quod ipsa prius a Deo desciscens, et suæ superbiæ et impietati indulgens, exemplum rebellionis in se plebibus statuat; unde paulatim in talem abjectionem et bestialem fatuitatem prolabitur, ut et ipsa infimæ plebi ultro inserviat, et tamquam bestia inter bestias habitans nullum finem bonorum nisi

per regnum hominum, et cuicumque voluerit, det illud.

Infr. 5, 21.

23. Quod autem præcepit ut relinqueretur germen radicum ejus, id est arboris; regnum tuum tibi manebit, postquam cognoveris potestatem esse cœlestem.

24. Quamobrem, rex, consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates

jusqu'à ce que tu saches que le Très-Haut domine sur les royaumes des hommes, et qu'il les donne à qui il veut.

23. Quant à ce qui a été prescrit de laisser le germe, cela signifie que ton royaume te demeurera, quand tu auras reconnu que toute puissance est du ciel.

24. C'est pourquoi, ô roi, écoute mon conseil. Rachète tes péchés par des aumônes, et tes iniquités

---

materialem agnoscat. Ad hunc apicem civilizationis jam descendendo pervenimus. » G. Palmer. — *Septem quoque tempora.* Voir v. 13. — *Donec scias.* Le v. 14 est un peu différent; mais les mortels reconnaîtront la puissance du Très-Haut lorsque Nabuchodonosor, revenu de son erreur et guéri de sa folie, la leur aura promulguée.

23. — *Regnum tuum tibi manebit.* Tu ne seras pas déposé et ton pouvoir te demeurera, sans pourtant que tu l'exerces jusqu'au jour où tu auras reconnu la puissance du Très-Haut. — *Potestatem esse cœlestem.* Litt. « que les cieux sont puissants. » S. Jérôme a traduit d'après Théodotion. Les cieux sont pris pour Dieu lui-même; Cfr. II, 18, 37, 44; Matt. XXI, 25; Luc, XV, 18, etc., où le royaume de Dieu. Il n'y a dans cette expression, dit Zœckler, rien d'antithéocratique ou de polythéiste, quoique les Chinois désignent eux-mêmes leur dieu sous le nom de ciel, et quoique le même usage ait prévalu chez les anciens Perses, Hérod, I, 131, chez les Grecs : Zeus = Sanscr. Jâus, cieux, et chez les Romains, Deus Divus, Jovis, etc. Les Talmudistes, aussi bien que les Juifs plus anciens, Juvénal, Satire XIV, 96 et suiv., et Diodore dans Photius, Bibl. XL, désignaient en général Dieu par le mot « cieux », indiquant ainsi qu'ils n'attribuaient qu'à lui seul la domination sur le monde céleste. Mais en plus l'expression est babylonienne : dès les plus anciens temps, des hymnes liturgiques adressés au Dieu-lune, en parlent comme du prince des dieux du ciel et de la terre. V. F. Lenormant. Les premières civilisations, t. II, p. 159. Cette formule se conserva longtemps après Nabuchodonosor. V. l'inscription de Nabonaide dans Menant, Grammaire assyrienne, p. 319. Dans une hymne à Mérodach, le dieu particulier de Nabuchodonosor, l'expression: « les grands cieux, le père des dieux » dénote une confusion volontaire entre le ciel matériel et le ciel considéré comme un Dieu. Fuller. Les LXX ajoutent : « Le Seigneur vit dans le ciel et sa puissance s'étend sur toute la terre.

24. — *Quamobrem rex, consilium meum placeat tibi.* Cfr. plus haut, III, 99. Le prophète répond plus qu'on ne lui a demandé. Suivant l'habitude des prophètes, Daniel croit encore possible d'écarter le châtiment annoncé dans le rêve; il agit comme Isaïe, XXXVIII et suiv., et Jérémie, XVIII, 7 et suiv. dans des cas pareils. Cfr. aussi Joel, II, 12 et suiv.; Amos, VII, 3, 6; Jonas, III, 5 et suiv.; IV Rois, XX, 1 et suiv. Daniel ne connaît rien d'un Fatum païen; mais il sait que les jugements et les peines dont Dieu menace les hommes à cause de leur conduite, ne peuvent être prévenus que par le repentir. — *Peccata tua eleemosynis redime.* Le sens littéral semble être : « éloigne, rends-toi libre de tes péchés par justice. » C'est ainsi que traduisent Rosenmüller, Keil, etc. On voit la différence qu'il y a entre ce sens et celui que la Vulgate a donné d'après les LXX et Théodotion : τὰς ἁμαρτίας σου ἐν ἐλεημοσύναις λύτρωσαι. Calvin interprétait le texte de cette manière : sépare et éloigne tes péchés par la justice, c'est-à-dire : finis de pécher. Mais, quoiqu'en dise Keil, que צדקה n'a jamais dans l'Ancien-Testament le sens de bonnes œuvres ou aumônes, il n'en est pas moins vrai qu'on est fondé, avec plusieurs interprètes modernes, entr'autres Bertholdt et Hitzig, à le lui donner. Ce ne sont pas seulement des rabbins qui ont employé le mot dans ce sens, puisque Théodotion l'interprète comme nous l'avons fait. D'ailleurs le contexte oblige à lui laisser le sens traditionnel. Le Prophète ajourne aussitôt : *iniquitates tuas misericordiis pauperum,* et sur l'interprétation de ces mots il ne peut y avoir de doute. D'ailleurs le conseil donné par Daniel au roi est analogue à ceux que l'on trouve dans Tobie, IV, 10, XII, 9, etc. Cfr. aussi Eccles. III, 28. Inutile de rappeler ici les conseils relatifs à l'aumône, donnés par Notre-Seigneur. Il suffira de renvoyer à Matt. VI, 1,

par la miséricorde envers les pauvres : peut-être le Seigneur te pardonnera-t-il tes fautes.

25. Toutes ces choses arrivèrent au roi Nabuchodonosor.

26. Après douze mois, il se promenait dans le palais de Babylone,

27. Et il se mit à dire : N'est-ce pas là cette grande Babylone que

tuas, misericordiis pauperum; forsitan ignoscet delictis tuis.

Eccli. 3, 33.

25. Omnia hæc venerunt super Nabuchodonosor regem.

26. Post finem mensium duodecim, in aula Babylonis deambulabat.

27. Responditque rex, et ait : Nonne hæc est Babylon magna,

Luc, XI, 41. XII, 33. L'utilité de l'aumône a toujours été reconnue par les Pères. S. Ambroise : « Eleemosyna quodammodo est aliud animarum lavacrum, ut, si quis forte post baptismum humana fragilitate deliquerit, supersit ei ut iterum eleemosynis emundetur. » Et S. Augustin : « Sacrificium christianorum est eleemosyna in pauperes : hinc enim Deus fit peccatis propitius. » — *Forsitan...* Il n'est pas sûr cependant que Dieu se laisse apaiser. « Si prædixit sententiam Dei, quæ non potest immutari, quomodo hortatur ad eleemosynas et misericordias pauperum, ut Dei sententia commutetur? quod facile solvitur Ezechiæ regis exemplo, quem Jesaias dixerat esse moriturum, et Ninivitarum quibus dictum est : quadraginta dies et Ninive subvertetur. Et tamen ad preces Ezechiæ et Ninive sententia commutata est, non vanitate judicii, sed eorum conversione, qui meruere indulgentiam. Alioquin et in Jeremia loquitur Deus, se mala minari super gentem, et si bona fecerit, minas clementia commutare. » S. Jérôme. — *Ignoscet delictis tuis.* Litt. « il y aura prolongement à ta tranquillité », c'est-à-dire l'état de prospérité dont tu jouis sera continué. LXX : « et pour que tu restes de longs jours sur le trône de ton royaume, et pour qu'il ne te perde pas. »

25. — *Omnia hæc venerunt super Nabuchodonosor regem.* Tout ce que Nabuchodonosor avait vu en songe et qui lui avait été expliqué par Daniel. Suivant Hævernick ces mots appartiennent à la proclamation royale. Ce qui suit jusqu'au ℣. 30, serait une parenthèse insérée par le prophète. Nous avons traité ce sujet, Préface, p. 29. Keil réfute les idées de Bertholdt, Hitzig, etc., qui trouvent que l'auteur abandonne ici le rôle du roi en prenant le ton narratif et trahit ainsi la composition du décret par un autre que Nabuchodonosor lui-même. Cette objection est renversée parce que le roi au ℣. 33, parle à la première personne du rétablissement de sa raison et de sa santé. Le changement de personne a donc la raison d'être dans le fait lui-même. Ce n'est pas qu'il eut été inconvenant à Nabuchodonosor de parler lui-même de sa folie, car s'il avait eu un attachement si susceptible pour sa personne, il n'aurait pas adressé à ses sujets le récit de ce qui lui était arrivé, dans un manifeste aussi détaillé. Mais il parle de sa folie à la troisième personne, simplement, comme le dit Kliefoth, parce qu'il n'avait plus sa personnalité, son « moi ». Quand la personnalité lui est revenue, il reprend le récit à la première personne. Tout cela encore une fois semble bien alambiqué.

26. — *Post finem mensium duodecim.* Un an s'est écoulé entre le songe et son accomplissement, peut-être pour laisser au roi le temps du repentir. Les LXX disent que, quand Nabuchodonosor eut entendu l'explication donnée par Daniel, « il garda les paroles dans son cœur. » Mais l'impression qu'il avait reçue ne dura pas longtemps. — *In aula Babylonis.* Litt. « sur le palais du royaume de Babylone », c'est-à-dire dans le palais royal situé à Babylone, et sur le toit de ce palais, construit en forme de terrasse; Cfr. II Rois, XI, 2. Babylone est mentionnée pour bien préciser le lieu où la scène se passe, car le roi avait en effet plusieurs palais.

27. — *Respondit.* Ce mot indique que le roi s'entretenait en lui-même, et il ne doit pas se traduire par : il se met à parler. — *Nonne hæc est Babylon magna.* « La grande », רַבְּתָא, est un titre que méritait bien Babylone, avec sa circonférence de 480 stades dont parle Hérodote, I. 191, ses 25 portes, ses 676 districts. « M. Oppert a pu, sur les lieux, rétablir la curieuse topographie de Babylone, qu'Aristote comparait plutôt à un pays environné d'une muraille qu'à une cité telle que les Grecs pouvaient se la représenter. L'enceinte extérieure, celle dont parle Hérodote, formait un carré de 120 stades de côté. Babylone était donc quatre fois et demie plus étendue que Londres. Ce mur, qui rappelle la muraille de la Chine, avait 90 coudées (47m, 28) de hauteur, 50 coudées de largeur. Il était flanqué de tours hautes de 200 coudées (105m) et percé de 100 portes. Un fossé intérieur et un fossé extérieur le défendaient. Cyrus commença la démolition de cette gi-

quam ego ædificavi in domum regni, in robore fortitudinis meæ, et in gloria decoris mei?

28. Cumque sermo adhuc esset in ore regis, vox de cœlo ruit : Tibi

j'ai bâtie pour siège de mon royaume, dans la force de ma puissance et dans l'éclat de ma gloire ?

28. Cette parole était encore dans la bouche du roi, lorsqu'une voix

---

gantesque enceinte dont la destruction complète ne fut opérée que par les rois Perses Xercès et Artaxercès. L'Euphrate partageait en deux parties à peu près égales et de figure triangulaire la vaste superficie enclose dans cette enveloppe nommée dans les inscriptions *Imgoul-Bel* (c'est-à-dire que *Bel Dagon la protège!*). La seconde enceinte, dite *Nivit-Bel* (la demeure de Bélus), avait un périmètre de 360 stades (68 kilomètres); elle était également pourvue de tours, genre de fortifications dont les bas-reliefs assyriens nous offrent de nombreuses représentations; elles atteignaient une hauteur de 110 coudées (57m 75). La largeur du rempart intérieur était suffisante pour que deux chars se pussent croiser sur la plate-forme qui le couronnait. L'aire entourée par la seconde muraille embrassait 290 kilomètres carrés. Elle laissait en dehors au midi le quartier de Borsippa, qui devint ainsi une ville distincte, après la ruine du rempart extérieur. Tout l'intérieur de Nivit-Bel n'était pas occupé par des habitations; de vastes espaces restaient livrés à la culture. Au centre de ces deux enceintes concentriques, se trouvait la cité royale, la ville proprement dite; Hillah paraît en occuper l'emplacement, c'était la Babylone primitive, dont il est impossible d'évaluer l'étendue, aucun vestige du mur qui l'entourait n'ayant été découvert, mais elle égalait au moins en superficie la capitale de l'Angleterre. Les rues de Babylone, étaient au dire d'Hérodote, généralement droites, bordées de maisons à plusieurs étages. De ces rues, les unes s'allongeaient parallèlement au fleuve, les autres y aboutissaient et donnaient accès sur le bord par des portes en bronze. Le nombre des édifices qui décoraient la ville de Nabuchodonosor, que ses successeurs embellirent encore, paraît avoir été considérable; les inscriptions en mentionnent une multitude. Le monarque habitait un magnifique palais situé hors du lieu où s'était élevée la résidence de son père, et dont les ruines encore subsistantes portent le nom de *Kasr*. Bérose rapporte qu'il fut élevé en quinze jours, ce que confirment les textes épigraphiques. Les jardins suspendus, dont la création était attribuée à Sémiramis, sont connus de tout le monde. Cette merveille a disparu; mais l'emplacement a pu en être déterminé, grâce aux tombeaux que les Grecs, au rapport des auteurs, y avaient établis, et qui ont été retrouvés. Le grand tumulus de Tell-Amran occupe le lieu de ces admirables terrasses. Quant aux temples, j'en parlerai plus loin. Telle était la ville dont Cyrus se rendit maître. » (A Maury. *Ninive et Babylone d'après les récentes découvertes de l'archeologie*. Rev. des D. Mond. 15 mars 1868, p. 472.) On peut encore consulter Rawlinson, Five ancient monarchies, t. I, pp. 510 et suiv. Le lecteur aura dans cette description un excellent commentaire de beaucoup de passages de Daniel et des autres prophètes. — *Quam ego ædificavi in domum regni*. Nabopolassar avait commencé de grands travaux à Babylone, mais c'est Nabuchodonosor surtout qui s'occupa de l'embellissement de la ville. Dans sa grande inscription on trouve un récit détaillé de ce qu'il y accomplit : il restaura la Pyramide, le sépulcre ou temple de Belus, la tour de Borsippa, Birs-Nimroud, le temple des sept sphères du ciel et de la terre; il bâtit des temples à Militta, à Nébo, à Sin, à Samas, à Nana; il acheva les quartiers de Imgour-Bel et de Nivit-Bel. Mais ce qu'exaltait surtout l'orgueil du roi, comme on le voit dans l'inscription précitée, c'est le palais lui-même : « Je n'ai orné, dit-il, aucune partie de Babylone, cette cité qui est la pupille de mon œil, comme j'ai fait pour le palais. C'est cette maison qui commande l'admiration des hommes; c'est le point central de la contrée, haut et éminent; c'est la maison de royauté dans le pays de Babylonie; elle s'étend d'Imgour-Bel au canal Libil-ouboul, de l'Euphrate à Meboursapou. » La description se prolonge avec la même pompe et la même abondance. Il ne reste de cette construction, connue des voyageurs modernes sous le nom de Kasr, que des monceaux de ruines de briques, de tuiles, de fragments de pierre. Fuller. La « maison du royaume » dont parle Daniel, n'est-elle pas la « maison de royauté » de l'inscription de Nabuchodonosor? — *In robore fortitudinis meæ*. V. 11, 37. On trouve quelques expressions analogues dans Is. XL, 26; Eph. I, 19; Coloss. I, 11, etc. — *In gloria decoris mei*. « Le séjour de ma majesté », dit l'inscription déjà citée.

28. — *Cumque sermo adhuc esset in ore regis*. Le châtiment de l'orgueil, auquel le prophète a vainement supplié le roi de renoncer, ne se fait pas attendre; Cfr. Is. XXVIII, 4. — *Vox de cœlo ruit*. Expression biblique; Cfr. Deut. IV, 33, 36; Matt. III, 17; Jean, XII, 28;

du ciel éclata : Voici ce qui t'est annoncé, Nabuchodonosor, roi ; ton royaume te sera enlevé.

29. Tu seras chassé d'entre les hommes, tu habiteras avec les animaux et avec les bêtes sauvages, tu mangeras du foin comme un bœuf, et sept temps passeront sur toi, jusqu'à ce que tu saches que le Très-Haut domine sur les royaumes des hommes, et qu'il les donne à qui il veut.

30. Cette parole fut accomplie aussitôt sur Nabuchodonosor : il fut chassé d'entre les hommes, il mangea du foin comme un bœuf, son corps fut trempé de la rosée du ciel, ses cheveux crurent comme les plumes d'un aigle, et ses ongles devinrent comme ceux des oiseaux.

31. Après la fin du temps, moi Nabuchodonosor j'élevai les yeux au ciel : le sens me fut rendu, je bénis le Très-Haut, je louai et je glorifiai celui qui vit éternellement, parce que sa puissance est une puis-

dicitur Nabuchodonosor rex : regnum tuum transibit a te.

29. Et ab hominibus ejicient te, et cum bestiis et feris erit habitatio tua : fœnum quasi bos comedes, et septem tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, det illud.

30. Eadem hora sermo completus est super Nabuchodonosor, et ex hominibus abjectus est, et fœnum ut bos comedit, et rore cœli corpus ejus infectum est : donec capilli ejus in similitudinem aquilarum crescerent, et ungues ejus quasi avium.

31. Igitur post finem dierum ego Nabuchodonosor oculos meos ad cœlum levavi, et sensus meus redditus est mihi : et Altissimo benedixi, et viventem in sempiternum laudavi, et glorificavi : quia potes-

---

Act. IX, 4, X, 13, etc. Comment cette communication divine eut-elle lieu ? Le récit sacré ne nous l'explique pas. Elle eut lieu en tout cas d'une manière miraculeuse, comme l'indique le contexte. — *Regnum tuum transibit a te.* Litt. « Ton royaume est passé de toi », c'est-à-dire t'est enlevé. C'est au moment même où Nabuchodonosor entend la voix du ciel que la prophétie reçoit son accomplissement et devient un fait.

29-30. — Ces deux versets répètent, avec quelques détails, la prophétie qui avait été faite à Nabuchodonosor et qui s'accomplit maintenant. — *Donec capilli ejus in similitudinem aquilarum crescerent.* La chevelure de Nabuchodonosor devint aussi longue que les plumes des aigles. Théodotion et les LXX ont : ὡς λεόντων, qui se rapporte sans doute à VII, 4, et qui indique qu'ils ont lu : כנשרין. — *Ungues ejus quasi avium.* V. la préface.

31. — *Post finem dierum.* A la fin des sept ans annoncés au ℣. 13. — *Ego... oculos meos ad cœlum levavi.* Vers le Dieu du ciel, comme pour lui demander secours ; Cfr. Ps. XXXII, 1 et suiv. ; XXIV, 1 et suiv. C'est le premier signe qui montre le retour à la raison et à la conscience. Il est inutile de voir dans ces mots, comme le fait Hitzig, une preuve que Nabuchodonosor, semblable à un animal, marchait à quatre pieds pendant sa folie. — *Et sensus meus redditus est mihi.* C'est à la suite de la prière qu'il a faite que la raison lui est rendue. On a essayé de trouver dans la prière du roi une inconséquence flagrante avec son état de folie. Aux objections de von Lengerke, Hitzig, etc., Zœckler, répond, après Pusey et Kranichfeld, que des manifestations religieuses ne sont pas inconnues chez des maniaques atteints de lycanthrophie. C'est par sa prière exaucée que le roi voit sa raison lui revenir. V. du reste, la Préface, p. 29. — *Et Altissimo benedixi.* Je lui rendis grâce, comme plus haut, II, 19. La première pensée qui vient à Nabuchodonosor après sa guérison, est de remercier Dieu. — *Viventem in sempiternum.* Le roi reconnaît que Dieu est la source de toute vie ; Cfr. VI, 27, XII, 7. Tous ces titres ne sont pas empruntés à Isaïe, comme le pense Ewald ; ils ont bien au contraire le caractère babylonien ; Cfr. ℣. 16. V. aussi Apoc. X, 6, etc., qui semble imité de cet endroit. — *Laudavi et glorificavi.* Ces mots impliquent que le roi reconnaît que la cause de son châtiment a été l'orgueil, qui dérobait au vrai Dieu l'honneur qui lui est dû. — *Potestas ejus potestas sempiterna.* Par op-

tas sempiterna, et regnum ejus in generationem et generationem.

Supr. 3, 100; *Infr.* 7, 14.

32. Et omnes habitatores terræ apud eum in nihilum reputati sunt: juxta voluntatem enim suam facit tam in virtutibus cœli quam in habitatoribus terræ: et non est qui resistat manui ejus, et dicat ei: Quare fecisti?

33. In ipso tempore sensus meus reversus est ad me, et ad honorem regni mei. decoremque perveni: et figura mea reversa est ad me: et optimates mei, et magistratus mei requisierunt me, et in regno meo restitutus sum: et magnificentia amplior addita est mihi.

34. Nunc igitur ego Nabuchodonosor laudo, et magnifico, et glorifico regem cœli: quia omnia opera ejus vera, et viæ ejus judicia, et gradientes in superbia potest humiliare.

sance éternelle, et que son royaume s'étend de génération en génération.

32. Tous les habitants de la terre sont devant lui comme le néant; il agit selon sa volonté tant dans les vertus célestes, que sur les habitants de la terre; nul ne peut résister à sa main, ni lui dire: Pourquoi as-tu fait cela?

33. En ce temps même le sens me revint et je retrouvai l'éclat et la gloire de mon royaume: ma première forme me fut rendue; mes grands et mes officiers me cherchèrent et je fus rétabli dans mon royaume, et une magnificence plus grande me fut donnée.

34. Maintenant donc, moi, Nabuchodonosor, je loue, j'exalte le roi du ciel; parce que toutes ses œuvres sont vraies, toutes ses voies pleines de justice, et qu'il peut humilier ceux qui marchent dans l'orgueil.

---

position aux rois de la terre dont le pouvoir est temporaire et périssable. — *Regnum ejus in generationem.* Cfr III 100.

32. — *Et omnes habitatores terræ reputati sunt.* Cfr. Is. XL, 17. — *Juxta voluntatem suam...., in habitatoribus terræ.* Cfr. Is. XXIV, 21. — *Et non est qui resistat manui ejus...* Cfr. Is. XLIII. 13. Cfr. encore Job, IX, 22, XXXIV, 29; Rom. IX. 12, XXXIV, 29; Rom. IX, 20.

33. — *In ipso tempore... reversa est ad me.* V. ¥. 31. Nabuchodonosor, recouvre en même temps que son intelligence, sa dignité royale et son trône. Ces mots sont comme une amplification du commencement du ¥. 31. — *Optimates mei et magistratus mei requisierunt me.* Ceux qui l'avaient évité et abandonné pendant sa maladie s'empressent de revenir à lui. — *In regno meo restitutus sum.* Une inscription conservée au musée de la compagnie de l'Inde orientale décrit, dit G. Smith, la période de la folie de Nabuchodonosor. Cela est assez douteux; V. ce que nous avons dit, Préf. p. 32. — *Magnificentia amplior addita est mihi.* Cfr. Job, XLIII, 10. La vie de Nabuchodonosor se prolongea encore sans doute. Lorsqu'il mourut à Babylone en 561, dans la quarante-quatrième année de son règne, il possédait sans conteste les vastes états qu'il avait reçus de son père et conquis lui-même; et il s'occupait des embellissements intérieurs dont nous avons parlé plus haut.

34. — *Nunc igitur regem cœli.* Par cette doxologie, Nabuchodonosor revient aux pensées par lesquelles il a ouvert sa proclamation, III, 98 et suiv. — *Omnia opera ejus vera.* Cfr. III, 27. — *Viæ ejus judicia.* Toutes les œuvres de Dieu sont vérité et justice; Cfr. Apoc. XV, 3, XVI, 7; Jérém. IX, 23, XXII. 13. — *Gradientes in superbia potest humiliare.* Nabuchodonosor se condamne ainsi devant le monde tout entier en vue de glorifier Dieu. Cfr. Is. XIII, 11, XXV, 11; I Rois, II, 7; Ps. XVII, 28; 28; Luc, I, 51 et suiv.

CHAPITRE V

Baltassar fait un grand festin durant lequel il fait apporter les vases du temple de Jérusalem et les profane (¥¥. 1-4). — Aussitôt une inscription apparaît sur la muraille (¥. 5). — Le roi troublé demande aux Sages babyloniens d'expliquer cette inscription, ce qu'ils se déclarent incapables de faire (¥¥. 6 9). — La reine conseille d'appeler Daniel (¥¥. 10-12). — Le prophète est introduit devant le roi qui lui promet de grandes récompenses s'il fait ce que les Sages n'ont pu faire (¥¥. 13-16). — Daniel refuse les présents royaux (¥. 17). — Il rappelle au roi l'orgueil de Nabuchodonosor et le châtiment qui en fut la suite (¥¥. 18-21). — Il reproche à Baltassar son orgueil et son idolâtrie (¥¥. 22-23). — Ensuite il explique l'inscription (¥¥. 24-28). — Le roi comble Daniel d'honneurs (¥. 29); — mais il est tué dans la nuit même (¥. 30). — Darius le Mède arrive au trône (¥. 31).

1. Le Roi Baltassar fit un grand festin à mille des grands de sa cour, et chacun buvait suivant son âge.

2. Le Roi, déjà pris de vin, ordonna d'apporter les vases d'or et d'argent que son père Nabuchodono-

1. Baltassar rex fecit grande convivium optimatibus suis mille; et unusquisque secundum suam bibebat ætatem.

2. Præcepit ergo jam temulentus, ut afferrentur vasa aurea et argentea, quæ asportaverat Nabuchodo-

---

4e Récit de la fête de Baltassar, et prophétie de la chute de l'empire chaldéen, basée sur l'inscription miraculeuse de la muraille, v, 1-30.

CHAP. V. — 1. — *Baltassar.* Nous avons étudié tous les points principaux relatifs à Baltassar ou Belsatzar, dans la Préface, p. 19 et suiv. Nous ajouterons ici les détails propres à confirmer la vérité historique du récit, qui n'ont pu trouver place à l'endroit que nous venons d'indiquer. Le nom du roi בלשאצר contient les mêmes éléments que celui qui fut imposé à Daniel lors de son arrivée à Babylone, I, 7; mais celui du prophète renferme un ב de plus. V. Préface, p. 2, note 5e. C'en est sans doute une forme adoucie, ayant la même étymologie; Beltis défend le roi, ou Beltis protège sa vie. C'est le Bel-Sarussur des inscriptions cunéiformes. On a déjà dit que le sens du mot n'était pas encore clairement démontré. — *Rex.* Sur la généalogie de Baltassar, V. la Préface, l. c. — *Fecit grande convivium.* Les banquets babyloniens étaient magnifiques, mais finissaient généralement dans l'ivresse. Vins et mets de toutes sortes chargeaient les tables. Des parfums remplissaient la salle. Chanteurs et instrumentistes venaient ajouter aux plaisirs des convives. Fuller. — *Optimatibus suis mille.* Ce nombre n'a rien qui puisse nous étonner. Esther, I, 3, nous raconte un festin de ce genre. D'après Ctésias, 15.000 hommes dînaient chaque jour à la table du roi de Perse. Alexandre-le-Grand invita une seule fois 10,000 hommes à un banquet. Domitien réunit un jour 1.000 hommes à sa table, Stace, IV, 2, 32. D'ailleurs nous n'avons peut-être ici qu'un nombre rond, et pour l'expliquer il ne faut pas alléguer la réunion occasionnée par le siège de Babylone. — *Et unusquisque secundum suam bibebat ætatem.* Cette traduction ne peut guère s'expliquer. L'original porte : « Et devant 1,000 (le roi) buvait vin », ולקבל אלפא חמרה שתה : c'est-à-dire s'enivrait, le verbe שתה a en effet ce sens, Is. XXII, 13; Joel, I, 5; Amos, VI, 6; Prov. XXXI, V. sur l'ivrognerie des Babyloniens, Is. XIV, 11; XLVII, 1; Jér. LI, 39; Hérodote, I, 193, 195; Athénée, XIV; Quinte-Curce, V, 1, etc. C'est sous l'influence du vin que Baltassar devint si follement orgueilleux, ainsi que l'indiquent les premiers mots du verset suivant.

2. — *Præcepit ergo jam temulentus.* Litt., d'après Jarchi et Aben-Ezra, « dans le conseil du vin », ne pouvant plus écouter la raison qui avait sombré dans l'ivresse. Cfr. Prov. XX, 1. Mais בטעם חמרא peuvent signifier plus simplement : dans le goût du vin, ce que Théodotion a bien traduit : ἐν τῇ γεύσει τοῦ οἴνου. — *Ut afferrentur vasa...* Baltassar ordonne d'apporter ces vases des temples où ils avaient été déposés par Nabuchodonosor, I, 2. Ce n'était pas, comme l'a pensé Hævernick, pour chercher dans son anxiété au sujet du siège de la ville, un secours près du Dieu des Juifs, mais, comme l'indique le contexte,

nosor pater ejus de templo quod fuit in Jerusalem, ut biberent in eis rex et optimates ejus uxoresque ejus et concubinæ.

3. Tunc allata sunt vasa aurea, et argentea, quæ asportaverat de templo quod fuerat in Jerusalem; et biberunt in eis rex et optimates ejus, uxores et concubinæ illius.

4. Bibebant vinum, et laudabant deos suos aureos et argenteos, æreos, ferreos, ligneosque et lapideos.

sor avait pris au temple de Jérusalem, afin que le Roi, ses courtisans, ses femmes et ses concubines s'en servissent pour boire.

3. On apporta alors les vases d'or et d'argent qui avaient été apportés du temple de Jérusalem, et le Roi but dedans ainsi que ses courtisans, ses femmes et ses concubines.

4. Ils buvaient du vin et ils louaient leurs dieux d'or et d'argent, d'airain et de fer, de bois et de pierre.

---

pour insulter à ce Dieu en présence de ses dieux. — *Ut biberent in eis.* « Insultans quodammodo spei Judæorum et vasis templi Dei. » S. Jérôme. Dieu souffrait cet outrage dit Maldonat, pour rendre sa vengeance plus éclatante. — *Uxores ejus et concubinæ.* שגל désigne la femme légitime par opposition à פילגש, la concubine, comme en hébreu, Ps. XLIV, 10; Néh. II, 6. Les LXX ont omis le premier mot, suivant en cela la coutume des Macédoniens, des Grecs et des Romains, Hérodote, V, 18, Cornélius Nepos, Prœmium, § 6. Mais ce détail, que Bertholdt a reproché à Daniel, prouve son authenticité, car il est en parfaite harmonie avec les habitudes babyloniennes. Se distinguant en cela des Perses et de la majorité des nations orientales, ils laissaient à leurs femmes une grande liberté, Cfr. Hérodote, I, 191; Xénophon, Cyropédie, V, 2, 28, Quinte-Curce, V, 1, 38; Rawlinson, Ancient-Monarchies, t. III, p. 21. En particulier leur présence aux banquets est spécialement notée. Hérodote, V, 18, témoigne que les femmes des Babyloniens, κουρίδιαι γυναῖκες y étaient admises; Cfr. aussi Plutarque, Sympos., I. 1, et Macrobe, VII, 1.

3.— *Allata sunt.* היתיר, tournure analogue à celles que nous avons souvent remarquées, en particulier, II, 13.

4. — *Bibebant vinum et laudabant...* Leur ivresse les poussait à louer et glorifier leurs dieux, qu'ils tenaient pour vainqueurs du Dieu d'Israel. — *Deos aureos et argenteos.* Le prophète se moque ainsi de ces faux dieux en qui les païens mettent leur confiance, Cfr., pour de semblables énumérations, I Cor. III, 11; Ps. CXIV, 5-7; Baruch, VI, 7 et suiv.; Sag. XV, 15. Auberlen prétend trouver dans le nombre lui-même occasion à de longs développements; ce serait le nombre du monde qui doit subir le jugement à cause de son hostilité contre Dieu. Il n'est pas nécessre de le suivre sur ce terrain. Il vaut mieux rappeler qu'à Babylone les statues des dieux étaient d'habitude faites avec les métaux et les matériaux mentionnés dans ce verset. V. Rawlinson. Ancient Monarchies, t. II, pp. 567, 568; t. III, p. 28. Louer les dieux au milieu des banquets était habituel aux païens; on trouve des traces de cette coutume dans Virgile, Enéid. I, 7-35, VIII, 273 et suiv. Les Juifs gardèrent longtemps, en le purifiant, un souvenir de cette pratique dans les zémiroth du Sabbat. Les versions grecques ont ajouté ici la fin du ℣. 23 : « porro Deum... » Elles veulent sans doute mettre davantage en lumière l'oubli du vrai Dieu et l'insulte qui lui est faite. « Quanta stultitia! in aureis vasis bibentes, deos ligneos laudabant et lapideos. Quamdiu vasa fuerunt in idolis Babylonis, non est iratus Dominus. videbantur enim rem Dei secundum pravam quidem opinionem, tamen divino cultui consecrasse; postquam autem humanis usibus divina contaminant, statim pœna sequitur post sacrilegium. Laudant autem deos suos, insultantes Deo Judæorum; quod illis victoriam tribuentibus, bibebant in vasis ejus. Juxta tropologiam hoc dicendum est : quod omnes hæritici, et doctrina contraria veritati, quæ assumit verba prophetarum, et testimoniis divinæ scripturæ abutitur ad sensum suum, et dat bibere his quos decipit, et cum quibus fornicata est : tollat vasa templi Dei et inebrietur in eis, et non Deum cujus vasa sunt, sed deos laudet aureos et argenteos,... Aurei mihi videntur hi qui sæculari ratione compositi sunt. Argentei, qui habent eloqui venustatem, et rhetorica arte constructi sunt. Qui autem inferunt fabulas poetarum, et vetustis utuntur traditionibus, habentes inter se multam vel elegantiæ, vel stultitiæ differentiam, ispi vocantur ænei et ferrei. Qui autem penitus inepta proponunt, lignei appellantur et lapidei. Quos omnes in duas partes Deuteronomium dividit, scribens : Maledictus qui facit sculptile..., et ponit illud in abscondito (Deut. XXVII, 15). Abscondunt enim omnes hæretici, et operiunt mendacio-

5. A la même heure apparurent des doigts et comme la main d'un homme qui écrivait près du candelabre sur la paroi de la muraille de la salle royale, et le Roi voyait le mouvement de la main qui écrivait.

6. Alors le visage du Roi se changea, ses pensées le troublèrent, ses reins se relâchèrent, et ses genoux se choquaient l'un l'autre.

7. Le Roi poussa donc un grand cri et fit venir les mages, les Chaldéens et les augures. Et le Roi dit aux sages de Babylone : Quiconque

5. In eadem hora apparuerunt digiti, quasi manus hominis scribentis contra candelabrum in superficie parietis aulæ regiæ; et rex aspiciebat articulos manus scribentis.

6. Tunc facies regis commutata est, et cogitationes ejus conturbabant eum; et compages renum ejus solvebantur, et genua ejus ad se invicem collidebantur.

7. Exclamavit itaque rex fortiter, ut introducerent magos, Chaldæos et aruspices. Et proloquens rex ait sapientibus Babylonis : Quicumque

---

rum suorum dogmata, ut sagittent in obscuro rectos corde. » S. Jérôme.

5. — *In eadem hora.* Au moment même où le sacrilège se commettait ; Cfr. III, 6. — *Apparuerunt digiti.* Le roi ne voit pas la main tout entière, mais seulement les doigts qui écrivent. — *Quasi manus hominis.* Le rabbin Saadias Gaon dit que c'était l'archange Gabriel, appelé homme, VIII, 16, qui écrivait. Cela est probable, dit Rose, mais ne peut s'appuyer sur un fondement solide. — *Contra candelabrum.* נברשתא, qui ne se lit qu'ici, a en effet le sens de chandelier ou candelabre. Il est synonyme, dit Rashi, de Menourah, nom du chandelier à sept branches. Mais rien n'autorise à croire avec Barnes que celui du temple eût été transporté dans la salle du festin. Saadias Gaon traduit le mot par fenêtre ; mais la première interprétation semble préférable. — *In superficie parietis.* Litt. « Sur la chaux de la muraille » ; c'est-à-dire sur l'enduit qui recouvre la muraille, κονίαμα, comme traduit Théodotion. גירא indique, dit le Dr Pusey, ce stuc uni, qu'on retrouve dans les ruines des palais assyriens. V. Layard, Nineveh and Babylon, p. 295. — *Articulos manus scribentis.* פס ידא désigne spécialement, ici et ℣. 24, l'extrémité de la main, comprenant les doigts, ce qui au commencement du verset est désigné par le terme אצבען. La traduction proposée par Gésénius et Diétrich, paume de la main, ne semble pas correcte. Il en est de même de celle d'Hilzig, qui, après Saadias, donne à ידא le sens de bout du bras, comprenant la main, et de là traduit פס ידא, par « toute la main. » Le roi ne voit que l'extrémité des doigts qui écrivent, et il en conclut immédiatement à ce que cet acte est produit par un être surnaturel.

6. — *Tunc facies regis commutata est.* Litt. « Quant au roi, ses couleurs (ou splendeurs) furent changées. » Le visage du roi, jusqu'alors animé par la gaieté et par l'ivresse, fut subitement changé par la peur et pâlit. — *Cogitationes ejus conturbabant eum.* V. plus haut, II. 30 et IV. 16. — *Compages renum ejus solvebantur...* Expressions destinées à peindre sa terreur extrême. Ovide dit de même, Métamorph., II, 180 :

Et subito genua intremuere timore.

Ces expressions sont très hébraïques d'ailleurs ; V. Ps. XV. 7 ; LXXII, 21, etc. Cette crainte, dit Maldonat, était en partie naturelle, en partie envoyée par Dieu, qui voulait amener Baltassar à consulter Daniel, et à entendre ainsi la sentence divine prononcée contre lui.

7. — *Exclamavit itaque rex fortiter.* Comme plus haut, III, 4, IV, 11. — *Ut introducerent... aruspices.* V. sur ces classes de sages les notes sur I. 20, II, 2, II, 27. Il n'y a ici de mentionnés que les Mages, אשׁפיא, les Chaldéens, כשׂדים, et les Aruspices, גזרין. Or, au verset suivant, il est question de tous les sages du royaume. Probablement le roi n'appela d'abord que les trois classes qui viennent d'être mentionnés. Kranichfeld en a inféré que le roi voulait éviter d'appeler Daniel, par suite de la crainte religieuse qu'il éprouvait instinctivement pour le Dieu des Juifs. Mais cette supposition n'est pas sérieuse, et nous ne nous arrêterons pas, comme Keil le fait, à la réfuter. Le roi dans son trouble n'aura pas pensé à de telles distinctions, trop subtiles pour la disposition d'esprit dans laquelle il se trouvait. — *Scripturam.* כתבה pour כתבא, ici et plus bas, ℣. 15, semble être une orthographe due à un copiste postérieur. — *Purpura vestietur.* Cette pourpre babylonienne, plus cramoisie que violette, était une des plus grandes marques d'honneur que

legerit scripturam hanc, et interpretationem ejus manifestam mihi fecerit, purpura vestietur, et torquem auream habebit in collo et tertius in regno meo erit.

8. Tunc ingressi omnes sapientes regis, non potuerunt nec scripturam legere, nec interpretationem indicare regi.

9. Unde rex Baltassar satis conturbatus est, et vultus illius immutatus est; sed et optimates ejus turbabantur.

10. Regina autem, pro re quæ ac-

lira cette écriture et me l'interprètera clairement, sera revêtu de pourpre, il aura un collier d'or au cou, et il sera le troisième dans mon royaume.

8. Mais tous les sages du Roi étant entrés ne purent ni lire l'écriture, ni l'interpréter au Roi.

9. Aussi le Roi Baltassar fut-il fort troublé, son visage fut changé, et les grands furent troublés comme lui.

10. Mais la Reine, touchée de ce

---

le roi put donner. On voit que chez les Perses Mardochée en fut revêtu, Esth. VIII, 15; les historiens mentionnent souvent chez ce peuple ceux qui étaient ornés de la pourpre; Cfr. Xénophon, Anabase, I, 5, 8; Quinte-Curce, III, 2, 10, VIII. 3, 15, XIII. 13, 14, Hérodote, III, 20, etc. Le mot ארגון, qu'on trouve en hébreu sous une autre forme ארגמן, semble avoir son étymologie dans le sanscrit, où l'on a les adjectifs râgaman et râgavan, dérivés de râga, rouge, et signifiant colorés en rouge. — *Torquem auream habebit in collo.* Sur המניכא, collier, que les LXX et Théotion traduisent μανιάκην, V. la préface, p. 14. Le collier d'or était peut-être semblable à celui qu'on trouve quelquefois sur les images des dieux, et dont les nobles Mèdes se servaient. V. Rawlinson, Ancient Monarchies, t. II, p. 317, t. III, p. 6. Comme dans l'histoire de Joseph, Gen. XLI, 42, c'était ici l'emblème d'un office, en même temps qu'une distinction. Cette distinction, à en juger par les monuments, était fort rare; mais rien n'empêche de supposer que les rois de Babylone l'avaient empruntée aux usages de l'Égypte avec laquelle ils eurent tant de relations. Fuller. Il est certain que les Perses et les Mèdes portaient des colliers au cou; V. Xénophon, Cyropédie, I, 3, § 2, Anabase, I, 5, § 8. En outre il fallait aux Perses l'autorisation du roi pour porter cet ornement; Xénophon, Cyrop. VIII, 5, § 18. — *Tertius in regno meo erit.* Si, comme on l'a vu, préface, p. 22, Baltassar avait été associé au trône par Nabonide, il ne pouvait promettre au sage capable de déchiffrer l'inscription que la troisième place dans l'état.

8. — *Omnes sapientes.* V. la note du ỷ. 7. — *Non potuerunt nec scripturam legere.* Kranichfeld suppose que cette impossibilité, où se trouvèrent les sages, provient de ce que l'inscription était écrite en anciens caractères phéniciens, que Daniel, étant hébreu, avait pu reconnaître. Les Hartoumin chaldéens au contraire, ne connaissant que les caractères anciens employés à Babylone, et qui se rapprochaient de l'ancien type syriaque ou palmyréen, étaient naturellement incapables de les comprendre. Mais, comme le dit Zœckler, toute l'écriture babylonienne était cunéiforme, et la remarque de Kranichfeld ne peut subsister. Daniel seul a pu lire l'inscription, non parce qu'elle était écrite en vieil hébreu ou en vieux phénicien, mais parce qu'il était éclairé par une inspiration surnaturelle et divine. Il ne faut pas croire non plus, avec Geier, etc., que l'écriture n'était visible que pour le roi et pour Daniel, puisque le texte dit que les Sages la virent sans pouvoir la comprendre. D'après Maldonat, les initiales seulement étaient écrites, et c'est ce qui empêcha les sages babyloniens de l'interpréter. Mais cette explication paraît insuffisante, et nous nous en tenons à celle qui laisse à l'intervention de Daniel un caractère absolument surnaturel, qui est nécessaire pour que la pensée du récit se dégage telle que l'auteur l'a conçue. V. aussi ỷ. 28

9. — *Satis.* שגיא, beaucoup, comme II, 12, VI, 15, 24. — *Conturbatus est.* Il désespérait de pouvoir se faire expliquer l'inscription. — *Vultus illius immutatus est.* L'original a les mêmes mots qu'au ỷ. 6. Si on admet que le festin avait lieu durant le siège de la ville par les Médo-Perses, on comprend que la peur du roi fut encore plus grande. — *Optimates ejus turbabantur.* Tous pensaient en effet que la perte de leurs dignités et de leur vie suivrait de près la chûte du roi. Nous examinons, dans la préface, p. 19, la question relative à la connexité entre ce festin et la prise de Babylone.

10. — *Regina.* Il ne peut être question d'une des femmes de Baltassar, puisque, d'après le ỷ. 2, elles assistaient au banquet. Les interprètes s'accordent donc à penser

qui était arrivé au Roi et aux grands, entra dans la salle du festin, et lui dit : O Roi, vis éternellement ; que tes pensées ne te troublent pas, et que ton visage ne se change pas.

11. Il y a un homme, dans ton royaume, qui a en lui l'esprit des dieux saints ; aux jours de ton père la science et la sagesse furent trouvées en lui, et le Roi Nabuchodonosor, ton père, l'établit chef des mages, des enchanteurs, des Chaldéens et des augures : ton père, dis-je, ô Roi, l'établit ainsi.

12. Parcequ'on remarqua dans cet homme, dans Daniel, à qui le Roi donna le nom de Baltassar, un esprit plus vaste, plus de prudence, plus d'intelligence dans l'interprétation des songes, la découverte des secrets, et la solution des difficultés. Qu'on appelle maintenant Daniel, et il donnera l'interprétation.

13. Aussitôt Daniel fut introduit

ciderat regi et optimatibus ejus, domum convivii ingressa est, et proloquens ait : Rex in æternum vive; non te conturbent cogitationes tuæ, neque facies tua immutetur.

11. Est vir in regno tuo, qui spiritum deorum sanctorum habet in se; et in diebus patris tui scientia et sapientia inventæ sunt in eo ; nam et rex Nabuchodonosor pater tuus, principem magorum, incantatorum, Chaldæorum, et aruspicum constituit eum, pater, inquam, tuus, o rex!

12. Quia spiritus amplior, et prudentia, intelligentiaque et interpretatio somniorum, et ostensio secretorum, ac solutio ligatorum inventæ sunt in eo, hoc est in Daniele cui rex posuit nomen Baltassar; nunc itaque Daniel vocetur, et interpretationem narrabit.

13. Igitur introductus est Daniel

---

qu'il s'agit ici de la mère du roi régnant. Sur ce qu'elle pouvait être, V. la préface, l. c. Chez les Israélites, la reine-mère était entourée d'un grand respect : III Rois, XV, 13 ; IV Rois, XXIV, 12, 15 ; Jérém, XIII. 18, XXIX, 2. Il en était de même sans doute à Babylone. — *Pro re quæ acciderat regi et optimatibus ejus.* A cause de ce qui venait d'arriver pendant le banquet ; peut-être, d'après les LXX, sur un avertissement du roi. — *Domum convivii.* L'endroit du palais où se tenait le festin, litt. : « l'endroit où l'on boit », expression qui rappelle le grec συμπόσιον. — *Rex in æternum vive.* V. II, 4, et la note. — *Non te conturbent...* V. ℣. 6.

11. — *Est vir... spiritum deorum sanctorum habet in se.* V. plus haut, IV, 5 et la note. — *In diebus patris tui.* Il s'agit de Nabuchodosor qui était un des aïeux de Baltassar. V. sur ce point la préface, p. 20 et surtout la note 3 de cette page. — *Scientia et sapientia...* La reine parle de Daniel dans les mêmes termes que Nabuchodonosor. Mais ce n'est pas une preuve suffisante pour en conclure, avec Keil, que cette reine avait été l'épouse de Nabuchodonosor. Cfr. IV, 5, 6. — *Principem... aruspicum.* V. II, 48. — *Pater inquam, tuus, o rex.* La reine insiste sur la conduite qu'a tenue Nabuchodonosor afin de décider son fils à l'imiter.

12. — *Spiritus amplior...* Les qualités de Daniel sont rappelées dans le même dessein : la reine, se rappelant sans doute combien les conseils du prophète ont été utiles à Nabuchodonosor, espère que son fils en tirera aussi un grand profit. — *Prudentia... ostensio secretorum.* Comme le fait remarquer Fuller, tous ces mots sont strictement babyloniens et se retrouvent dans les livres magiques des chaldéens. — *Solutio ligatorum.* L'art de résoudre les problèmes les plus compliqués et les plus embarrassés. Les Latins emploient de semblables images, et on lit dans Sénèque, Œdipe, ℣. 101 :

> Nodosa sortis verba, et implexos dolos
> Ac triste carmen alitis solvi feræ.

— *Hoc est, in Daniele.* Litt. « En lui, en Daniel », pléonasme, comme Lév. XIII, 18. — *Cui rex posuit nomen Baltassar.* Cette circonstance est rappelée par la reine comme très honorable pour le prophète. — *Nunc itaque Daniel vocetur...* On sent dans ces mots l'autorité que la mère du roi, dans une cour orientale, avait sur son fils, autorité que les femmes du roi elles-mêmes étaient loin de partager.

13. — *Tu es Daniel.* Quelques commentateurs ont traduit d'une manière interrogative : Es-tu Daniel ? — *Quem.* S. Jérôme a

coram rege. Ad quem præfatus rex ait : Tu es Daniel de filiis captivitatis Judæ quem adduxit pater meus rex de Judæa?

14. Audivi de te, quoniam spiritum deorum habeas; et scientia, intelligentiaque ac sapientia ampliores inventæ sunt in te.

15. Et nunc introgressi sunt in conspectu meo sapientes magi, ut scripturam hanc legerent, et interpretationem ejus indicarent mihi; et nequiverunt sensum hujus sermonis edicere.

16. Porro ego audivi de te, quod possis obscura interpretari, et ligata dissolvere; si ergo vales scripturam legere, et interpretationem ejus indicare mihi, purpura vestieris, et torquem auream circa collum tuum habebis, et tertius in regno meo princeps eris.

17. Ad quæ respondens Daniel, ait coram rege : Munera tua sint tibi, et dona domus tuæ alteri da; scripturam autem legam tibi rex, et interpretationem ejus ostendam tibi.

18. O rex, Deus Altissimus, regnum et magnificentiam, gloriam

en présence du Roi, et le Roi lui dit : Tu es Daniel, l'un des fils captifs de Juda, que le Roi mon père amena de la Judée ?

14. Je sais que tu as l'esprit des dieux, et que la science, l'intelligence et la sagesse la plus grande se trouvent en toi.

15. Tout à l'heure les sages et les mages sont venus devant moi pour lire cette écriture et pour l'interpréter, et ils n'ont pû dire quel est le sens de ces mots.

16. Or, on m'a dit que tu peux expliquer les choses les plus obscures, et développer les plus embarrassées. Si donc tu peux lire cette écriture et m'en dire l'interprétation, tu seras vêtu de pourpre, tu auras un collier d'or autour du cou, et tu seras le troisième des princes de mon royaume.

17. Daniel répondit à ces paroles; il dit au roi: Que tes présens, ô Roi, soient à toi, donne a un autre les biens de ta maison; pour moi, je te lirai cette écriture, et je t'en dirai la signification.

18. O Roi, le Dieu très-haut donna le royaume, la grandeur, la gloire,

---

traduit le pronom relatif דִּי en le faisant rapporter à Daniel. Théodotion l'a rendu au féminin, ἧς, ce qui semble mieux approprié au contexte. Ces paroles du roi semblent prouver qu'il était au courant de l'origine de Daniel, dont la reine ne lui a rien dit, et qu'il n'avait pas eu avec lui de rapports officiels. On peut aussi en conclure que Daniel n'était plus chef des mages à la cour royale; V. II, 48 et suiv.

14. — Cfr. ℣. 12. — *Spiritum deorum.* Le roi n'emploie pas le qualificatif « saint » que nous avons toujours rencontré jusqu'ici dans ce membre de phrase.

15. — Le roi rappelle ce qui a été dit au ℣. 8.

16. — *Porro audivi de te...* V. ℣. 12. — *Si ergo... princeps eris.* V. ℣. 7. — *Interpretationem indicare.* Litt. « interpréter les interprétations », chaldaïsme dont on retrouve les analogues en hébreu; V. par exemple Gen. I, 11, 29.

17. — *Munera tua sint tibi, et dona...* Daniel refuse les présents du roi, comme Elisée avait refusé ceux de Naaman, guéri de la lèpre, IV Rois, V, 16. Ses motifs ne sont pas ceux qu'Hitzig lui attribue : la place qu'on promet lui paraissant trop dangereuse et la distinction trop passagère. Il ne craint pas en effet d'expliquer au roi une inscription qui est pour celui-ci des plus menaçantes. Son but, comme le dit Keil, est d'éviter pour un prophète éclairé de Dieu tout ce qui ressemblerait à de l'intérêt personnel, de montrer qu'il ne recherche pas les avantages temporels, et qu'il déclarera la vérité, qu'elle soit ou non agréable à Baltassar. « Æmulemur Danielem, regis dignitatem et munera contemnentem, qui absque pretio proferens veritatem jam illo tempore præceptum evangelicum sequebatur : Gratis accepistis, gratis date. Alioqui et tristia nuntiantem, indecens erat libenter dona suscipere. » S. Jérôme.

18. — *O Rex.* Litt. « Toi, ô roi. » Cfr. II, 29. — *Deus altissimus*, V. III, 26.

et l'honneur à Nabuchodonosor, ton père.

19. A cause de la puissance que Dieu lui avait donnée, tous les peuples, toutes les nations, toutes les langues le craignaient et tremblaient devant lui. Il tuait ceux qu'il voulait et il détruisait ceux qu'il voulait; il élevait ceux qu'il voulait, ou il les abaissait selon sa volonté.

20. Mais quand son cœur se fut élevé, et que son esprit fut endurci dans l'orgueil, il fut déposé de son trône et de son royaume, et sa gloire lui fut enlevée.

21. Il fut chassé du milieu des fils des hommes; son cœur fut mis avec celui des bêtes; il habita avec les onagres, et il mangea du foin comme un bœuf; son corps fut trempé de la rosée du ciel, jusqu'à ce qu'il eût reconnu que le Très-haut a la puissance sur les royaumes des hommes, et qu'il établit sur le trône celui qui lui plaît.

22. Et toi, Baltassar, son fils, tu n'as pas humilié ton cœur, tout en sachant tout cela;

et honorem dedit Nabuchodonosor patri tuo.

19. Et propter magnificentiam quam dederat ei, universi, populi, tribus et linguæ tremebant, et metuebant eum; quos volebat, interficiebat; et quos volebat, percutiebat; et quos volebat, exaltabat; et quos volebat, humiliabat.

20. Quando autem elevatum est cor ejus, et spiritus illius obfirmatus est ad superbiam, depositus est de solio regni sui, et gloria ejus ablata est:

21. Et a filiis hominum ejectus est; sed et cor ejus cum bestiis positum est et cum onagris erat habitatio ejus; fœnum quoque ut bos comedebat, et rore cœli corpus ejus infectum est, donec cognosceret quod potestatem haberet Altissimus in regno hominum; et quemcumque voluerit, suscitabit super illud.

Supr. 4, 22.

22. Tu quoque filius ejus Baltassar, non humiliasti cor tuum, cum scires hæc omnia;

---

19. — La brillante description de la puissance absolue de Nabuchodonosor qu'on trouve dans ce verset a pour objet évident de faire sentir à Baltassar qu'il n'égale son prédécesseur ni en pouvoir, ni en majesté. Keil. — *Et quos volebat percutiebat.* S. Jérôme a traduit d'après Théodotion; mais מיתא, comme l'explique Rosenmüller après Saadias, signifie plutôt « conserver en vie »; le parallélisme confirme ce sens. « Tuant » et « vivifiant » sont opposés, comme aussitôt après « exaltant » et « humiliant. » Cette dernière partie du verset rappelle I Rois, II, 6, 7.

20. — Toute cette puissance fut détruite par Dieu, dès que l'orgueil eût pénétré dans le cœur de Nabuchodonosor. Il y a dans tout ce passage, dit Fuller, un intéressant sommaire de la vie et du caractère de Nabuchodonosor par un de ceux qui l'avaient le mieux connu et apprécié.

21. — *Et a filiis hominum ejectus est.* Voir plus haut, IV, 22. — *Et cor ejus cum bestiis positum est.* Son cœur devint semblable à celui des animaux privés de raison. Ces mots ont le même sens que « cor ejus ab humano commutetur », de IV, 13. — *Cum onagris,* עירד, le même que le עירוד de Job, XXXIX, 5, désigne probablement l'âne sauvage. Daniel donne ici un détail plus précis que IV, 15 et 23. Cette précision servira peut-être, dit Fuller, à indiquer la localité où il fut nécessaire de reléguer le malheureux roi pendant une partie de sa maladie. L'âne sauvage ne se rencontre que dans les endroits secs de la Mésopotamie. V. Rawlinson, Ancient Monarchies, t. II, p. 490. — *Rore cœli...* IV, 22. 30. — *Donec cognosceret...* IV, 29. — *Quemcumque voluerit...* ibid.

22. — *Tu quoque... cum scires hæc omnia.* Baltassar, qui connaissait cet incident de la vie de Nabuchodonosor, a été plus coupable encore en se livrant à l'orgueil. Il n'y avait pas besoin pour connaître cet événement, que Baltassar fut fils de Nabuchodonosor, ainsi que le veut Keil. Les moyens ne manquaient pas au roi à qui s'adresse Daniel de connaître ce qu'avait fait Nabuchodonosor, surtout quand celui-ci avait pris soin de l'annoncer à tout l'empire par une proclamation solennelle. « Hunc locum quidam ad Anti-

23. Sed adversum Dominatorem cœli elevatus es; et vasa domus ejus allata sunt coram te; et tu, et optimates tui, et uxores tuæ, et concubinæ tuæ, vinum bibistis in eis; deos quoque argenteos et aureos, et æreos, ferreos, ligneosque et lapideos, qui non vident, neque audiunt, neque sensiunt, laudasti; porro Deum qui habet flatum tuum in manu sua, et omnes vias tuas, non glorificasti.

24. Idcirco ab eo missus est articulus manus, quæ scripsit hoc quod exaratum est.

25. Hæc est autem scriptura quæ digesta est: MANE, THECEL, PHARES.

26. Et hæc est interpretatio ser-

23. Mais tu t'es élevé contre le dominateur du ciel; tu as fait apporter devant toi les vases de sa maison, toi et tes grands, tes femmes et tes concubines, vous avez bu dedans. Tu as loué tes dieux d'argent et d'or, d'airain et de fer, de bois et de pierre, qui ne voient, ni n'entendent, ni ne sentent; et tu n'as pas glorifié Dieu qui tient ta vie dans sa main, ainsi que toutes tes voies.

24. C'est pourquoi les doigts de la main qui a écrit ce qui est gravé là ont été envoyés par lui.

25. Or voici ce qui est écrit: MANÉ, THÉCEL, PHARÉS.

26. Et en voici l'interprétation:

---

christum referunt, quod imitatus patris sui diaboli superbiam, contra Deum erectus sit. Sed quærendum est ab eis quis sit Daniel qui eis Scripturam Dei interpretetur, et qui Medi et Persæ occidentes eum et succedentes in regnum ejus. Nulli enim dubium, quin post Antichristum sancti regnaturi sint. » S. Jérôme.

23. — *Adversum dominatorem cœli.* Voir IV, 23. — *Vasa domus ejus allata sunt coram te...* Ce sacrilège a consommé le péché du roi; le langage du prophète implique qu'il y eut en effet sacrilège de sa part. — *Et tu et optimates... in eis.* V. plus haut, ℣. 3. — *Deos quoque...* Pour montrer la grandeur de la faute de Baltassar, Daniel fait ressortir le contraste frappant qui existe entre des dieux faits d'or, d'argent ou de bois, et le Dieu vivant de qui dépendent la vie et la fortune des hommes. — *Qui non vident, neque sentiunt.* Cfr. Deut. IV, 28; Ps. CXIV, 5 et suiv., CXXXIV, 15 et suiv. — *Laudasti.* Baltassar a honoré ces dieux impuissants, et il a déshonoré le vrai Dieu. — *Deum, qui habet flatum tuum in manu sua.* Dieu qui a la vie du roi en son pouvoir. Cfr. Nombr. XVI, 22, Job, XII, 10. — *Et omnes vias tuas,* toutes tes destinées; Cfr. Jér. X, 23. — *Non glorificasti.* IV, 31, 34.

24. — *Idcirco.* באדין, « alors », a été très bien traduit par S. Jérôme après Théodotion, διὰ τοῦτο. — *Articulus manus.* V. ℣. 5 et la note. — *Missus est.* Ce mot indique l'intervention d'un ange, et Hitzig le reconnaît.

25. — *Quæ digesta est.* Litt. « qui est écrite. » Théod. : ἐντεταγμένη. — *Mane* מנא, (mené), compté, participe peil ou pas if de la forme peal du verbe מנא (mena), synonyme de l'hébreu מנה, compter. Le mot est répété dans le chaldéen pour donner probablement une plus grande solennité aux paroles. Cfr. Gen. XIV, 10; Deut. II, 27, XIV, 22, etc., et les Amen, amen du Nouv. Testam. Théodotion et S. Jérôme ne l'ont rendu qu'une fois. Ce participe passé est un prétérit prophétique exprimant avec une brièveté emphatique l'arrivée inévitable des événements. — *Thecel,* תקל, pesé. Même forme que pour le mot précédent. — *Phares.* ופרסין, « Et divisant » ils seront, c'est-à-dire ton royaume sera divisé. Quelques commentateurs prennent פרסין pour un participe pluriel actuel pris impersonnellement. C'est ainsi que nous le traduisons d'après Rosenmüller, Segond, etc. D'après d'autres commentateurs, Keil en particulier, c'est un nom, pluriel de פרס = l'hébreu פרס, ayant le sens de fragments. On le rencontre en effet de cette manière, non-seulement dans l'hébreu. Lev. XI, 4; Is. LVIII, 7; Ps. LXVIII, 32, mais encore dans le Targum de IV Rois, IV, 39. Il y a dans ces trois mots un double sens que l'interprétation met en lumière.

26. — *Mane.* V. ℣. 25. — *Numeravit Deus...* Dieu a compté le nombre d'années et de jours que doit durer le règne de Baltassar et le compte est terminé : ces années et ces jours sont finis. Maldonat, Cornelius à Lapide, etc., voient ici un accomplissement de la prophétie de Jérémie, XXIX, 10, relative aux soixante-dix ans de la captivité. On peut noter aussi, avec Ewald, que tout le passage 25-28 est un exemple du plus ancien mode d'exégèse. L'interprète prend chaque mot et y ajoute son commentaire, sans le faire précéder de mots ou de formules tels que c'est-

MANE, Dieu a compté ton règne, et l'a achevé.

27. THÉCEL, tu as été pesé dans la balance, et tu as été trouvé trop léger.

28. PHARÈS, ton royaume a été divisé, et il a été donné aux Mèdes et aux Perses.

monis : MANE. numeravit Deus regnum tuum. et complevit illud.

27. THECEL, appensus es in statera, et inventus es minus habens.

28. PHARES, divisum est regnum tuum, et datum est Medis et Persis.

à-dire. — *Regnum.* Ce mot ne doit pas se prendre dans un sens géographique ou dynastique. Il exprime seulement la durée du règne de Baltassar. Les LXX rendent bien le sens : ἠρίθμηται ὁ χρόνος σου τῆς βασιλείας. Fuller. — *Complevit illud.* La vie de Baltassar est achevée, elle a eu vraiment la récompense qu'elle méritait, Cfr. II Rois, III, 39; Jér. XXV, 14; Ps. LXXI, 12.

27. — *Thecel.* V. ℣. 25. — *Appensus es in statera.* Ta personnalité morale, ton caractère et tes œuvres ont été jugés par Dieu selon la règle qu'il a établie de toute éternité dans sa justice. Or, cette justice est infaillible; IV, 34, etc. Pour cette image de la balance, Cfr. Job. XXXI, 6; Ps. LXI, 10, on la retrouve aussi dans les classiques : Virgile, Enéid. XII.

> Jupiter ipse duas æquato examine lances
> Sustinet, et fata imponit diversa duorum :
> Quem damnet labor, et quo vergat pondere lethum.

Perse, Satir. IV, 10, parlant du bon juge :

> Scis etenim justum gemina suspendere lance
> Ancipitis libræ.

La comparaison est tirée, disent Cornelius à Lapide et Grotius, de l'usage ancien de peser les monnaies et de rejeter celles qui n'étaient pas de poids. Cfr. Jér. VI, 30. — *Inventus es minus habens.* Litt. d'après l'explication des mots précédents : le poids que tu devais avoir n'a pas été trouvé en toi, et on t'a, à cause de cela, rejeté. D'après quelques commentateurs, on n'a pas trouvé dans Baltassar les mérites nécessaires pour qu'il conserve son trône. D'après d'autres, au moment où Baltassar va être privé du trône et de la vie, on lui trouve moins d'autorité que précédemment. Suivant S. Jérôme et Maldonat, il a été trouvé ayant moins de jours et d'âge que la nature ne le demandait; en effet avant le jour où il aurait dû naturellement mourir, il était victime d'une mort violente. Mais cette explication ne semble pas très satisfaisante.

28. — *Phares, divisum est regnum tuum.* Au ℣. 25 il y avait le participe pluriel actif פַּרְסִין, ici l'auteur met le participe actif singulier פָּרֵס. C'est sans doute pour faire une sorte de jeu de mots avec פָּרֵס, Paras. de la fin du verset. Le sens de ce mot est : divisé, coupé en morceaux, c'est-à-dire détruit et non pas coupé en deux parties dont l'une sera attribuée aux Mèdes, l'autre aux Perses. — *Datum est Medis et Persis.* Ce sont ces deux peuples qui vont détruire le royaume de Baltassar, et qui, dans cette circonstance, sont les instruments dont Dieu se sert. On remarque que l'auteur ne fait allusion qu'aux Perses, et qu'il n'appuie pas sur le nom des Mèdes. C'est parce que les Perses avaient la part prépondérante dans l'empire médo-perse. Cela ne contredit en rien le ch. VI, 1, où Darius le Mède est mentionné comme le premier souverain ou gouverneur étranger de Babylone, après la ruine de la dynastie chaldéenne. Il y a, ajoute Keil, dans ce fait que les Mèdes sont nommés avant les Perses, une preuve considérable de l'authenticité du récit; car l'hégémonie des Mèdes fut de très courte durée. Après qu'elle eut été détruite par les Perses, la forme usitée est toujours « Perses et Mèdes », comme on le voit dans le livre d'Esther. Les mots Mane, Tekel, Upharsin (Phares) sont araméïques. La plus grande partie des courtisans babyloniens les aurait difficilement compris, même s'ils avaient eu la forme assyrienne : par exemple sakalu pour tekel. Mais, quoique les LXX se contentent de dire que les sages ne purent pas interpréter l'inscription, ℣. 8, on ne peut adopter cette manière de voir. Les Talmudistes, cités dans la Bible de Cahen, ont proposé une autre explication. L'inscription était ainsi disposée :

מניתום
גנקפי
אאלרן

Les sages chaldéens essayaient de lire chaque ligne de gauche à droite et ne pouvaient y trouver de sens; Daniel, au contraire, lut les lignes de haut en bas. Mais, cela semble puéril, et nous croyons ne pas devoir nous y arrêter. Car, si l'inscription était en caractères cunéiformes, elle ne pouvait être lue que de droite à gauche, ce que les Rabbins ignoraient. Nous nous en tiendrons donc à ce

29. Tunc jubente rege indutus est Daniel purpura, et circumdata est torques aurea collo ejus ; et prædicatum est de eo quod haberet potestatem tertius in regno suo.

30. Eadem nocte interfectus est Baltassar rex Chaldæus.

31. Et Darius Medus successit in regnum annos natus sexaginta duos.

29. Alors Daniel, sur l'ordre du Roi, fut revêtu de pourpre, un collier d'or entoura son cou, et on annonça qu'il aurait, en puissance, le troisième rang dans le royaume.

30. Dans la même nuit, Baltassar Roi Chaldéen, fut tué.

31. Darius le Mède lui succéda dans la royauté ; il avait alors soixante deux ans.

---

que nous avons dit, ℣. 8. Pérérius aplique ces trois mots aux pécheurs : Mane, le nombre des jours de la vie, indique la mort, tekel le jugement, phares, l'enfer.

29. — *Tunc jubente rege...* « Non mirum si Baltassar audiens tristia, solverit præmium quod pollicitus est. Aut enim longo post tempore credidit ventura quæ dixerat, aut, dum Dei prophetam honorat, sperat se veniam consecuturum. » S. Jérôme. Ce sont en effet deux alternatives qui ne laissent pas nécessaire d'en chercher d'autres. — *Prædicatum est de eo quod haberet potestatem...* On a objecté à cela que, d'après le verset suivant, Baltassar ayant été tué la nuit même, cette proclamation n'avait pas pu avoir lieu. Mais il faut supposer pour parler ainsi, qu'elle aurait été faite dans les rues de la ville. Or les mots ne nécessitent pas cette interprétation. La proclamation a très bien pu être faite devant l'assemblée des grands dans le palais, ce qui n'empêche pas Baltassar d'avoir été tué cette nuit même. Kliefoth pense même que les conspirateurs contre Baltassar profitèrent de la confusion que causa cette proclamation, pour exécuter leur dessein. Keil. Il est possible que l'interprétation donnée par Daniel les ait poussés à avancer l'exécution de leur projet. Mais toutes ces explications dépendent de l'hypothèse à laquelle on se range.

30. — *Eadem nocte interfectus est Baltassar.* V. sur ce point la préface, pp. 19-24.

5° Daniel dans la fosse aux lions, v, 31-vi, 28.

31. — *Darius Medus.* Sur l'identification de Darius le Mède, V. la préface, pp. 24-27. — *Successit in regnum.* Litt. קִבֵּל, « prit » le royaume. L'idée de succession n'est pas exprimée par l'original. On sait aujourd'hui que Cyrus ne prit pas immédiatement la direction de l'empire babylonien, et que les paroles de Daniel ne peuvent de ce chef prêter à aucune objection sérieuse. « Cyrus, dit M. Babelon, cité plus haut, p. 26, aurait dû prendre le titre de roi de Babylone dès la prise de la ville ; or, j'ai rappelé que les nombreux contrats d'intérêt, datés de son règne, ne lui donnent ce titre que trois ans après son entrée dans la capitale de la Chaldée : il existe donc là une lacune qui se trouve comblée par la vice-royauté de Darius le Mède ou Gobryas. » — *Annos natus sexaginta duos.* La Bible nous donne cette indication qui est plutôt confirmée qu'attaquée par les auteurs profanes : Xénophon dit en effet que Cyaxares était trop âgé, au temps de la prise de la ville pour avoir un héritier. Mais tous ces renseignements ne s'appliquent peut-être pas à celui que nous croyons devoir identifier avec Darius le Mède. Au lecteur de choisir. Le seul point important à noter, c'est qu'il y a de jour en jour de plus grandes preuves en faveur de l'historicité absolue du récit biblique, et par suite en faveur de l'authenticité de Daniel. « Il faut se souvenir, dit Fuller, que Daniel n'écrit pas une chronique de son temps, qu'il passe d'un roi à un autre sans mentionner les événements intermédiaires, que dans les règnes dont il s'occupe il choisit les événements qui vont à son but, et qu'on n'a pas le droit de réclamer contre telle ou telle omission. Il n'y a pas lieu de l'accuser de fraude. Son manque de précision prouve justement en sa faveur, et un écrivain de l'époque machabéenne n'aurait pas manqué de combler les lacunes qui étonnent les critiques de Daniel. »

CHAPITRE VI

Darius le Mède met Daniel à la tête des princes et des satrapes de son royaume (¥¥. 1-3). — Il veut même lui confier toute l'administration, ce qui éveille la jalousie des grands, et leur fait chercher un prétexte pour accuser Daniel (¥¥. 4-5). — Ils obtiennent de Darius un édit défendant sous peine de mort d'adresser des prières à tout autre qu'au roi, durant trente jours (¥¥. 6-9). — Daniel n'en continue pas moins de prier Dieu trois fois par jour (¥. 10). — Il est découvert par ses ennemis (¥. 11). — Ceux-ci l'accusent d'avoir violé l'édit du roi et demandent qu'il soit puni (¥¥. 12-13). — Le roi, affligé, essaye en vain de délivrer Daniel (¥. 14). — Il finit par prononcer la condamnation (¥. 15). — Daniel est jeté dans la fosse aux lions (¥¥. 16-17). — Chagrin du roi (¥. 18). — Dès le matin il se dirige vers la fosse et appelle Daniel (¥¥. 19-20). — Daniel lui apprend que Dieu l'a sauvé (¥¥. 21-22). — Joie du roi, à la vue de Daniel sain et sauf (¥. 22). — Les ennemis du prophète sont jetés dans la fosse, où les lions les dévorent (¥. 24). — Édit dans lequel Darius ordonne à ses sujets de révérer le Dieu de Daniel, qui opère de telles merveilles (¥¥. 25-27). — Daniel prospère pendant tout le règne de Darius (¥. 28).

1. Darius trouva bon d'établir sur son royaume, pour le gouverner, cent vingt satrapes.

1. Placuit Dario, et constituit super regnum satrapas centum viginti, ut essent in toto regno suo.

Chap. vi. — 1. — *Placuit Dario.* Cfr. iv, 2. — *Constituit super regnum satrapas centum et viginti.* Cette division du royaume est due probablement au désir de mieux régler les affaires, et surtout à l'espoir de recueillir plus facilement les impôts dans les provinces. Les critiques modernes tirent de l'organisation indiquée dans ce verset et dans le suivant, un argument contre la crédibilité du récit. Hitzig le formule ainsi. D'après Xénophon, Cyrop. viii, 6, § 1, 7, c'est Cyrus qui établit le premier des satrapes sur le pays conquis, et encore n'en créa-t-il que six. Suivant Hérodote, iii, 89 et suiv., au contraire, c'est Darius fils d'Hystaspes qui divisa pour la première fois le royaume en vingt satrapies, pour rendre plus facile la perception des taxes. Ce renseignement s'accorde avec le nombre des peuples mentionnés dans l'inscription de Bisutun; si ailleurs on en trouve cités 24 ou 29, nous savons que cela provient de ce que plusieurs peuples ou nations étaient placés sous un seul satrape. D'ailleurs le royaume était trop petit pour 120 satrapes au sens où les Perses entendaient ce mot. D'un autre côté on ne peut pas arguer des 127 provinces, מְדִינוֹת du roi Ahasuerus-Xercès, d'Esther, i, 1, ix. 30, car le gouverneur d'une medinah n'est pas identique avec le satrape, Esth. viii, 30. Dans Esth., iii, 12, ce gouverneur est nommé pécha, פַּחָה, ainsi par exemple celui de la province de Juda, Agg. i, 1; Mal. i, 8; Neh. v, 14. Il est vrai qu'il y avait de plus grandes provinces, celles de Médie et de Babylonie par exemple, Esdr. vi, 2; Dan. ii, 49, et qu'alors le mot pécha est peut-être employé pour désigner un satrape, Esdr. v, 3, vi, 6; encore n'en était il pas ainsi pour les 127 provinces, et tout satrape ne pouvait indistinctement être appelé pécha. Quand donc Daniel mentionne un si grand nombre de satrapes, c'est la satrapie grecque qui est présente à son esprit. Sous Séleucus Nicator, il y en avait soixante-douze. Keil répond ainsi à cette objection. « L'argument d'Hitzig et des autres critiques modernes est fondé sur ce point de fait que Darius, fils d'Hystaspes, si l'on s'en rapporte à l'historien Hérodote, divisa le premier le royaume en satrapies, et sur l'assertion de Xénophon que Cyrus envoya six satrapes dans les contrées soumises. Mais ce fondement ne mérite aucun crédit, est sans caractère historique, et basé seulement sur une mauvaise interprétation et une perversion des témoignages invoqués. Ni Hérodote, ni Xénophon ne représentent l'envoi de satrapes par Cyrus et par Darius comme une méthode de gouvernement nouvelle et inusitée jusqu'alors. Encore moins Xénophon dit-il que Cyrus n'envoya en tout que six satrapes dans les pays conquis. Il est vrai qu'il ne mentionne par leur nom que six satrapes, viii, 6, 7; mais il mentionne aussi les provinces dans lesquelles ils furent envoyés : un en Arabie, et les cinq autres dans l'Asie Mineure, à l'exception cependant de la Cilicie, de Chypre et de la Paphlagonie, où

2. Et super eos principes tres. ex quibus Daniel unus erat: ut satrapæ illis redderent rationem, et rex non sustineret molestiam.

2. Au-dessus d'eux il mit trois Princes, dont Daniel était un, afin que les satrapes leur rendissent compte, et que le Roi n'en eût pas d'ennui.

Cyrus n'envoya pas de satrapes perses, parce que ces provinces s'étaient volontairement unies à lui pour combattre Babylone. Il suit clairement de là que Xénophon ne parle que des satrapes envoyés par Cyrus en Arabie et en Asie Mineure, et qu'il ne dit rien des satrapies des autres parties de l'empire, de la Judée, de la Syrie, de la Babylonie, de la Médie, etc. On ne peut donc affirmer que Cyrus envoya seulement six satrapes dans les pays conquis. Hérodote, l. c., ne dit pas davantage que Darius fils d'Hystaspes fut le premier à gouverner le royaume au moyen de satrapes. Il dit seulement que Darius divisa le royaume en six ἀρχαί, appelées σατραπήαι, qu'il nomma des archontes et régularisa l'impôt. Car il ne compte ces satrapies que par rapport au tribut dont chacune était redevable, tandis que sous Cyrus et sous Cambyse aucun impôt n'était exigible; ces peuples offraient seulement des présents. Par conséquent Hérodote ne parle que d'une régularisation de l'administration des différentes provinces au point de vue spécial du paiement de l'impôt établi par Darius. C'est ainsi que Duncker. Gesch. des Alterthums, t. II, p. 891, entend la chose. Il montre encore que cette division fut changée souvent selon les circonstances. L'assertion d'Hitzig qui prétend que le royaume était trop petit pour 120 satrapies au sens persan est aussi insoutenable. D'Esther, VIII, 9 et III, 19, il résulte que ce n'est pas le satrape, mais le pécha qui représente la province. On ne peut rien déterminer sur les rapports qu'il y avait entre ces deux fonctionnaires. En tous cas l'assertion que le mot pécha est parfois employé négligemment pour désigner un satrape, mais que tout satrape ne pouvait être appelé pécha, demeure sans preuve et ne repose que sur l'assertion d'Hitzig. Le livre d'Esther ne prouve pas qu'il y eut autant de satrapes que de provinces établies par Xerxès, c'est-à-dire 127, mais seulement que ces provinces étaient gouvernées par des satrapes et des péchas. Et la division de tout le royaume en 127 provinces montre néanmoins que ce royaume pouvait avoir été préalablement divisé en 120 provinces sous Darius le Mède, les préfets de ces provinces peuvent être appelés dans ce verset אחשדרפכין, c'est-à-dire Kschatrapavan, protecteurs du royaume ou des provinces, puisque ce titre est dérivé du sanscrit et du vieux persan, et n'a pas été employé pour la première fois sous Darius Hystaspes ou Cyrus. Darius le Mède peut avoir été amené à établir un satrape, c'est-à-dire un préfet investi de pouvoirs militaires, sur chaque district de son royaume, puisque ce royaume venait d'être nouvellement conquis, et qu'il fallait toujours être en garde contre les tentatives de rébellion. La séparation du gouvernement civil, établi surtout pour la rentrée des impôts, d'avec le gouvernement militaire, fut d'abord établie, d'après Xénophon, par Cyrus, qui établit des satrapes sur les provinces d'Asie Mineure et d'Arabie nouvellement entrées en son pouvoir. Dans les anciennes provinces qui avaient formé le royaume babylonien, des satrapies obéissant à des chefs civils et militaires existaient dès le temps de Nabuchodonosor; Cfr. Dan. II, 3 et suiv. Cet arrangement est donc antérieur à Darius Hystaspes. Les données d'Hérodote et de Xénophon s'harmonisent donc parfaitement avec celles de l'Ecriture, et il ne reste aucun motif de prendre en suspicion le témoignage de Daniel. » — *Satrapas,* V. sur ce mot III, 2. Les LXX portent le nombre des satrapes à 127, sans doute par réminiscence d'Esth. I, 1. Josèphe, Antiq. X, 13, multiplie ce nombre par trois et compte ainsi 360 satrapes, peut-être parce qu'il a cru que chacun des trois princes mentionnés au ℣. 2, avait été préposé à 120 satrapes, peut-être aussi, dit Zœckler, pour égaler le nombre des satrapies à celui des jours de l'année.

2. — *Principes tres.* Darius mit trois chefs ou présidents au dessus des cent vingt satrapes. Le mot סרכין est un titre nouveau dans l'Ancien-Testament, et qui dérive probablement de l'assyrien. La syllabe כר, sar, dit Fuller, peut-être le persan « sara » avec le suffixe diminutif ך, « la petite tête », ou un adjectif en ka, « l'homme-tête. » Ser, en persan moderne, tête, est appliqué aux personnes dans le sens de coryphée. V. la préface, p. 14. Cependant son affinité avec Sar, si fréquent dans le sens de roi, prince, chef, dans les inscriptions assyro-babylonniennes, ne peut être niée. Le mot « sarru-cinu » est considérée par quelques érudits comme un équivalent de Sargon, סרגון. Il y a trois présidents; ce nombre a été suggéré peut-être par l'ancienne division en trois classes de toute la communauté iranienne, ou par le souvenir de la troisième puissance de l'état

3. Daniel surpassait donc tous les Princes et tous les satrapes, parceque l'esprit de Dieu était plus profond chez lui.

4. Le Roi pensait même à l'établir sur tout le royaume; aussi les Princes et les satrapes cherchaient-ils un prétexte pour l'accuser auprès du Roi ; mais ils ne purent rien trouver pour le rendre suspect, parcequ'il était fidèle, et qu'on ne trouvait en lui ni faute ni apparence de faute.

5. Ils dirent donc : Nous ne trouverons pas occasion d'accuser Daniel, si non peut-être à cause de la loi de son Dieu.

3. Igitur Daniel superabat omnes principes et satrapas : quia spiritus Dei amplior erat in illo.

4. Porro rex cogitabat constituere eum super omne regnum : unde principes et satrapæ quærebant occasionem ut invenirent Danieli ex latere regis : nullamque causam et suspicionem reperire potuerunt, eo quod fidelis esset, et omnis culpa et suspicio non inveniretur in eo.

5. Dixerunt ergo viri illi : Non inveniemus Danieli huic aliquam occasionem, nisi forte in lege Dei sui.

à laquelle Daniel avait été élevé par Baltassar, v. 29. — *Ex quibus Daniel unus erat.* D'après quelques commentateurs Darius maintint Daniel dans la place qui lui avait été confiée par Baltassar. On peut conclure du texte qu'il y fut appelé pour la première fois par Baltassar. — *Ut satrapæ illis redderent rationem...* Le caractère financier des fonctions de ces trois chefs est indiqué ici d'une manière très claire. Cfr. Hérodote, III, 89 et suiv.

3. — *Daniel superabat.* אתנצה, il se montrait supérieur à eux. — *Spiritus Dei amplior erat in illo.* Cfr. v, 12. Daniel ne peut être soupçonné de montrer de l'orgueil en racontant les bienfaits de Dieu à son égard. Tout soupçon de ce genre doit être absolument rejeté.

4. — *Rex cogitabat... super omne regnum.* Cette intention du roi excitait la jalousie et la haine des autres grands. — *Ut invenirent Danieli ex latere regis.* « Et in hoc loco Hebræi tale nescio quid suspicantur : latus regis regina est, vel concubinæ ejus cæteræque uxores, quæ ex latere dormiunt. Quærebant ergo occasionem in rebus hujuscemodi, si in sermone, tactu, nutu, internuntio, possent accusare Danielem. Sed nullam, inquiunt, causam et suspicionem reperire poterant : quia eunuchus erat, et eum in re stupri arguere non poterant. Hoc illi dixerint, qui propter occasionem unius verbi longas solent fabulas texere. Nos interpretemur simpliciter, quod nullam occasionem adversus eum reperirint, in qua regi noxius fuerit, eo quod fidelis esset, et omnis culpæ suspicio non inveniretur in eo. » S. Jérôme. Cette interprétation ne paraît en effet nullement acceptable. Il semble plus simple de dire avec Maldonat, que les grands essayèrent d'abord de faire croire à une mauvaise administration de Daniel, ou à des malversations de sa part. Ils essayaient ainsi d'éloigner (quelques manuscrits de la Vulgate ont en effet : « ut auferrent Danielem ex latere regis ») Daniel d'auprès du roi, c'est-à-dire de lui enlever la faveur royale. Telle est l'explication proposée par Pinto. Cornélius a Lapide voit un hébraïsme dans ces mots : « Esse a latere » est, d'après lui, synonyme de dresser des pièges, « insidiari ». Seulement il ne donne pas d'exemples qui permettent de juger de la valeur de son hypothèse. Le chaldéen a : מסטר בית מלכותא, « du côté du royaume, » c'est-à-dire à cause du royaume, à l'occasion de l'administration de Daniel. L'expression s'explique ainsi facilement. — *Nullamque causam et suspicionem reperire potuerunt.* L'original, au lieu de « suspicio », a שחיתה, employé plus haut, II, 9, dans le sens de mensonge, et qui ici signifie crime. « Pro suspicione Theodotio et Aquila ἀμβλάκημα interpretati sunt, quæ chaldaice dicitur *essaitha* (השחיתה). Cumque ab Hebræo quærerem quid significaret, respondit vim verbi sonare δέλεαρ, quam nos illecebram sive σφάλμα, hoc est errorem dicere possimus : porro Euripides in Medea ἀμπλακίας per π et non per β. ἁμαρτίας, id est peccata appellat. » S. Jérôme. — *Fidelis.* Homme sur qui on peut compter, incapable de tromper. En politique surtout, dit Zœckler, c'est la qualité essentielle. Cfr. l'éloge qu'en fait S. Paul, I Cor. IV, 2.

5. — *Nisi forte in lege Dei sui.* La loi du Dieu de Daniel est la religion juive considérée non seulement dans son dogme, mais aussi avec toutes ses prescriptions liturgiques et ses exercices de dévotion. On voit en effet par les versets suivants que c'est un acte du culte qui fournit aux accusateurs l'occasion cherchée.

6. Tunc principes et satrapæ surripuerunt regi, et sic locuti sunt ei: Dari rex, in æternum vive;

7. Consilium inierunt omnes principes regni tui, magistratus et satrapæ, senatores et judices, ut decretum imperatorium exeat, et edictum : Ut omnis qui petierit aliquam petitionem a quocumque deo, et homine usque ad triginta dies,

6. Alors les Princes et les satrapes s'aprochèrent du Roi et lui dirent : Roi Darius, vis éternellement.

7. Tous les Princes de ton royaume, les magistrats, les satrapes, les sénateurs et les juges ont pensé qu'il faut promulguer un édit obligatoire : Quiconque, durant trente jours, adressera une demande à un dieu ou à un homme, autre que

---

6. — *Principes et satrapæ.* V. plus haut, ✱. 2, et III, 2. — *Surripuerunt regi.* הרגשו. ils firent du bruit contre le roi, c'est-à-dire ils accoururent avec bruit et tumulte auprès de Darius. — *Rex, in æternum vive.* V. II, 4.

7. — *Consilium inierunt... ut decretum imperatorium exeat.* Ceux qui parlent ainsi au roi ne constituent pas tout le corps des magistrats ou des officiers du royaume. Ils ne représentent ici que les ennemis de Daniel, ceux qui veulent perdre le prophète. Les paroles du texte, dit Keil, ne justifient en aucune manière la supposition d'Hævernick que le conseil d'état rassemblé se présenta en corps devant le roi, car ni dans ce verset, ni dans le précédent il n'est question de tous, כל, les préfets et les satrapes. On ne peut pas non plus conclure des faits que tous les satrapes et les principaux officiers du royaume étaient venus à Babylone pour rendre le compte annuel de leur administration, et que c'est à cette occasion qu'ils se coalisèrent contre Daniel. Ce que le récit tient surtout a indiquer c'est que le roi fut trompé; les autres circonstances ne sont pas détaillées. — *Ut omnis qui petierit ..nisi a te rex.* Cette défense de prier était faite sans doute dans le but de prendre plus facilement en défaut un aussi scrupuleux observateur des habitudes et du culte national que l'était le prophète. Mais elle fut probablement suggérée, dit Zœckler, par une coutume religieuse et nationale de très ancienne date chez les Mèdes. Hérodote, I, 99, fait allusion à cette coutume, lorsqu'il remarque que Déjocès inaugura une étiquette très sévère, établit pour règle que personne n'entrerait chez le roi, croyant qu'en se rendant invisible, il passerait pour un être d'une nature supérieure. Cfr. Xénophon, Cyrop. I, 3, 18. L'existence de cette coutume chez les Mèdes est confirmée par le fait que les Perses la suivirent, après la leur avoir sans doute empruntée. Ils considéraient le roi comme fils des dieux, et l'image d'Ormuzd; ils s'adressaient directement à lui comme à un Dieu; Cfr. Eschyle, Perses, 157, 855; Plutarque, Thémistocle, 27; Quinte-Curce, VIII, 5, 11, et Hengstenberg, Authentie des Daniel, p. 127 et suiv. On sait, dit Fuller, que le cérémonial des Mèdes est une combinaison d'idées assyro-babyloniennes et d'anciennes coutumes iraniennes. Or le Mède, habitué à prier pour la conservation du roi, ne s'étonnait pas lorsqu'on lui demandait d'élever le monarque à un rang surhumain. L'endroit d'Hérodote que nous venons de citer le prouve bien. Mais, ajoute le même commentateur, comment les Babyloniens accueillirent-ils un ordre pareil? L'Écriture et les recherches modernes fournissent la réponse. Le culte de Tammuz, Ezéch. VIII, 14, est celui d'un prophète déifié de l'ancienne Babylone. Les rois babyloniens, dès les temps anciens de Khammurabi, Records of the Past, t. I, p. 8, comme à l'époque de Nabuchodonosor, Oppert, Inscriptions, p. 16, s'appellent eux-mêmes divins et fils de dieu. Dans une inscription, qu'on croit remonter à 2,000 avant l'ère chrétienne, et qui a été trouvée dans le palais d'Assurbanipal à Kouyunjik, le roi compte parmi ses ancêtres un Sugamunu; cet ancêtre fut plus tard adoré par les Babyloniens comme un dieu. Amar-agu est le nom d'un autre roi qui fut déifié de même. Izdubar, que quelques auteurs identifient avec le Nemrod biblique, reçoit aussi des honneurs divins. On a trouvé à Ninive une tablette avec une prière qui lui est adressée; G. Smith, Assyrian Discoveries, pp. 305, 394, 395. Le culte des héros et le culte des rois ne pouvaient donc rien avoir d'étrange pour la plus idolâtre des nations. Aussi, quand on ordonna aux Babyloniens d'adresser leur culte à Darius, aucune résistance ne se produisit. Daniel seul refusa de céder à cette idolâtrie, criminelle à ses yeux. On ne peut en aucun cas voir ici une allusion à la conduite d'Antiochus Epiphane, telle qu'elle est décrite, I Macc. I, 41 et suiv., II Macc. VI, 1 et suiv. — *Usque ad triginta dies.* Trois fois les dix jours de I, 22. Expression facile à comprendre chez un peuple tel que celui de Babylone. — *In lacum leonum.* גב a bien le sens de fosse qui lui a été donné par S. Jérôme, après les traducteurs grecs, λάκκος; il a le même sens en hébreu, IV Rois,

toi seul, ô Roi, sera jeté dans la fosse aux lions.

8. Maintenant donc, ô Roi, confirme ce projet et écris le décret; afin qu'on ne change pas ce qui a été établi par les Mèdes et par les Perses, et qu'il ne soit permis à personne de le violer.

9. Le Roi Darius fit donc cet édit et le promulgua.

nisi a te, rex, mittatur in lacum leonum.

8. Nunc itaque, rex, confirma sententiam, et scribe decretum; ut non immutetur quod statutum est a Medis et Persis, nec prævaricari cuiquam liceat.

Esth. 1, 19.

9. Porro rex Darius proposuit edictum, et statuit.

III, 16; Jérém. XIV, 3. D'ailleurs, au ℣. 23, il est dit que Daniel remonta de la fosse. Le lion, rare en Médie, était et est encore commun en Babylonie. V. Layard, Nineveh and Babylon. pp. 136, 271, 248. On en conservait probablement beaucoup dans les parcs qui entouraient les palais royaux. C'est dans une des fosses où ces animaux étaient renfermés que devait être jeté le transgresseur de l'édit royal. Les annales d'Assurbanipal, roi d'Assyrie, racontent que les complices de Saul-Mugina, furent jetés vivants parmi des lions et des taureaux, et que leurs membres, taillés en pièces, furent mangés par les chiens. V. Smith, History of Assurbanipal, pp. 166, 268. 262, 281.

8. — *Scribe decretum.* Ces mots doivent s'entendre au sens littéral, écris ou signe le décret. Cette signature du roi, que ses sujets considèrent comme un Dieu, donne à la mesure un caractère irrévocable. — *Ut non immutetur.* Les édits des rois de Perse, une fois revêtus de leur sceau, ne pouvaient être révoqués; Cfr. Esth. VIII, 8; une telle mesure eut paru porter atteinte à leur autorité. — *Quod statutum est a Medis et Persis.* Il ne s'agit pas ici de l'ensemble des lois nationales des Mèdes et des Perses, mais de chaque édit promulgué par le roi, dit Keil; mais ces mots s'appliquent plutôt à la coutume nationale qui rend irrévocable l'édit promulgué avec les formes voulues. L'objection de Lengerke qui voit dans ces mots un anachronisme, parce que la loi des Mèdes et des Perses est postérieure au temps de Cyrus est complètement abandonnée aujourd'hui. — *Nec prævaricari cuiquam liceat,* דִּי־לָא תִנְדָּא, « qui ne passera pas », qui restera immuable. V. le même mot dans le même sens, IV, 28, VII, 14. et Esth. I, 19. Ces derniers mots ne sont pas dans Théodotion.

9. — *Proposuit edictum et statuit.* Litt. « il écrivit l'écrit et la défense », c'est-à-dire le décret qui contenait la défense; Cfr. Jér. XXXVI, 26. Théodotion : ἐπέταξε γραφῆναι τὸ δόγμα. Lengerke n'admet pas qu'un roi ait pu promulguer une loi aussi insensée, qui était surtout propre, dit-il, à détruire la société. Mais il n'a pas remarqué que cette loi n'interdit que les prières, au sens religieux de ce mot, et non pas les demandes qu'il faut faire dans la vie civile. Le roi se considérant comme une incarnation de la divinité, est conséquent avec ses idées. Keil. Les observations de Kliefoth sur ce point sont très justes : « L'objet de la loi était de faire reconnaître généralement ce principe que le roi est la manifestation vivante de tous les dieux, non seulement de ceux des Mèdes et des Perses, mais aussi de ceux des Babyloniens, des Lydiens et des autres nations vaincues. Il ne faut pas considérer le roi comme l'incarnation d'Ormuzd. La chose doit s'expliquer, non au point de vue du Parsisme, mais au point de vue du paganisme en général. Suivant le principe fondamental et général du paganisme, celui qui a l'autorité suprême est le fils, le représentant, la manifestation vivante des dieux des peuples; par suite le vainqueur et le maître du monde est la manifestation de tous les dieux de toutes les nations qu'il a soumises. Aussi tous les conquérants païens demandent-ils aux nations qu'ils ont soumises qu'un hommage religieux leur soit rendu, selon la manière propre à chaque nation. C'est ce qu'on demande ici. Toutes les nations soumises à l'empire médo-perse sont requises, non pas d'abandonner le culte spécial qu'elles rendent à leurs dieux, mais de reconnaître que Darius, leur maître, est aussi le fils et le représentant de leurs dieux nationaux. Pour cela, pendant trente jours, elles presenteront les demandes qu'elles veulent adresser à leurs dieux nationaux, seulement à celui qui en est la manifestation. Toutes les nations païennes pouvaient agir ainsi sans violer leur conscience, car elles servaient leurs dieux en servant Darius le Mède fils de leurs dieux. Seuls, les Juifs qui ne pouvaient pas regarder ce prince comme une manifestation de Jéhovah, et pour lesquels cette loi constituait une persécution religieuse devaient être considérés comme coupables de désobéissance et de rébellion politique. »

10. Quod cum Daniel comperisset, id est, constitutam legem, ingressus est domum suam; et fenestris apertis in cœnaculo suo contra Jerusalem tribus temporibus in die flectebat genua sua, et adorabat, confitebaturque coram Deo suo, sicut et ante facere consueverat.

11. Viri ergo illi curiosius inquirentes, invenerunt Danielem orantem et obsecrantem Deum suum.

10. Quand Daniel eut appris que cette loi avait été faite, il entra dans sa maison, et, ouvrant les fenêtres de sa chambre du côté de Jérusalem, il fléchissait les genoux trois fois par jour, et il adorait et louait son Dieu, comme il avait coutume de faire auparavant.

11. Ces hommes donc, l'épiant avec soin, le trouvèrent qui priait et adorait son Dieu.

---

10. — *Quod cum Daniel comperisset...* Malgré l'édit royal, Daniel ne changea rien à ses pratiques religieuses. Comment, sans offenser Dieu, omettre de le prier durant tout un mois? — *Fenestris apertis in cœnaculo suo contra Jerusalem.* Daniel, selon son habitude, monte pour prier dans la chambre d'en haut de sa maison. La situation de cette pièce, en rendant les distractions moins grandes, aide à la prière; Cfr. II Rois, XIX, 1; III Rois, XVII, 20; Act. I, 13, X, 9. Les fenêtres sont ouvertes du côté qui regarde Jérusalem, car selon un usage ancien le suppliant doit se tourner du côté du temple de Jérusalem. Dans cette ville, on devait se tourner du côté du sanctuaire, Ps. V, 8, XXVII, 2, etc. Daniel, éloigné de son pays, se tourne vers la ville où était situé le temple. Cette coutume existait bien avant la captivité; Cfr. III Rois, VIII, 33, 35, 38, 44, 48; II Par. VI, 29, 34, 38; et la Préface, p. 44. L'usage semblable que l'on trouve chez les Mahométans, qui se tournent du côté de la Mecque, est sans doute inspiré par cette pratique juive. — *Tribus temporibus in die flectebat genua sua.* Cette attitude est souvent mentionnée dans l'Ancien-Testament comme celle des suppliants; V. III Rois, VIII, 54; II Paral. VI, 12; Esdr. IX, 5. Le Nouveau-Testament la rappelle aussi, Luc, XXII, 41; Act. VII, 59; IX, 40; XXI, 5; Eph. III, 14. Ce n'est pas l'endroit de faire ici, avec quelques commentateurs l'histoire de la génuflexion dans l'Eglise primitive. Quant à la coutume de prier trois fois par jour, nous en avons déjà parlé, préface, p. 45. Rappelons seulement qu'on la trouve mentionnée dans le ps. LIV, 17. Il ne faut donc pas dire, comme Zœckler, qu'on la trouve pour la première fois dans ce passage de Daniel. On a rapproché de cet usage celui des Perses (V. la préface, ibid.), celui des prêtres égyptiens, qui, selon Porphyre, De abstinent. IV, 8, chantaient quotidiennement quatre hymnes de louange au Seigneur, celui des Pythagoriciens, qui offraient chaque jour trois sacrifices et des hymnes, suivant Jamblique, vie de Pythagore, c. 149 et suiv. Mais tout cela n'a rien de commun avec les habitudes des Juifs, qui remontent, comme on le voit, bien au-delà des hommes de la grande Synagogue. Daniel n'invente rien; il observe seulement les usages de son peuple. — *Sicut et ante facere consueverat.* Il n'y a donc dans cette fidélité à ses habitudes religieuses, rien qui soit ou ostentation ou hypocrisie pharisaïque, rien non plus qui soit orgueil ou tentation de Dieu, comme Kirmss l'imagine. Ce n'est en effet, qu'à la suite d'un espionnage qu'on s'aperçoit qu'il n'a rien changé à sa manière d'agir. « Daniel regis jussa contemnens, et in Deo habens fiduciam, non erat in humili loco, sed in excelso; et fenestras aperit contra Jerusalem, ubi erat visio pacis. Tria autem sunt tempora, quibus Deo flectenda sunt genua : tertiam, sextam et nonam Ecclesiastica traditio intelligit. Denique tertia hora descendit Spiritus sanctus super apostolos. Sexta volens Petrus comedere, ad orationem ascendit in cœnaculum. Nona Petrus et Joannes pergebant ad templum. » S. Jérôme. S. Cyprien voit dans cette coutume de prier trois fois par jours un hommage rendu à la Trinité. Et S. Augustin, appliquant ce passage à la vie chrétienne, dit : « Vigor fidei christianæ tribus temporibus initiatur, vespere, mane, meridie. Vespere enim Dominus in cruce, mane in resurrectione, meridie in ascensione : unum ad patientiam occisi, aliud ad vitam ressuscitati, tertium pertinet ad gloriam majestatis in Patris dextera considentis. »

11. — *Viri ergo illi curiosius inquirentes.* הרגשׁו, comme au ℣. 6. Ils vinrent en hâte à la maison de Daniel pour tâcher de la prendre en flagrant délit de désobéissance. S. Jérôme a traduit d'après Théodotion : παρετήρησαν. Une fois leur espionnage organisé, ils ne manquèrent pas l'occasion et surent en profiter. On trouvera dans Max Duncker, Geschichte des alterthums, t. II, p. 648, de curieux détails sur le système

12. Et ils vinrent aussitôt parler au Roi au sujet de son édit : Ô Roi, n'as-tu pas prescrit que tout homme qui, pendant trente jours, prierait quelqu'un des dieux ou des hommes, autre que toi seul, ô Roi, serait jeté dans la fosse aux lions? Le Roi dit : Vous dites vrai, car c'est une loi des Mèdes et des Perses, qu'il n'est pas permis de violer.

13. Ils dirent alors au Roi : Daniel, un des captifs d'entre les fils de Juda, n'a pas eu souci de la loi ni de l'édit que tu as fait, et trois fois par jour il fait sa prière.

14. Quand le Roi eut entendu cela, il fut très affligé, il prit en son cœur la résolution de délivrer Daniel, et jusqu'au coucher du soleil il essaya de le délivrer.

15. Mais ces hommes comprenant l'intention du Roi, lui dirent : Sache, ô Roi, que c'est une loi des Mèdes et des Perses, qu'il n'est permis de rien changer aux édits que le Roi a établis.

12. Et accedentes locuti sunt regi super edicto : Rex, numquid non constituisti ut omnis homo qui rogaret quemquam de diis et hominibus; usque ad dies triginta, nisi te, rex, mitteretur in lacum leonum? Ad quos respondens rex, ait : Verus est sermo juxta decretum Medorum atque Persarum, quod prævaricari non licet.

13. Tunc respondentes dixerunt coram rege : Daniel de filiis captivitatis Juda non curavit de lege tua, et de edicto quod constituisti; sed tribus temporibus per diem orat obsecratione sua.

14. Quod verbum cum audisset rex, satis contristatus est; et pro Daniele posuit cor ut liberaret eum, et usque ad occasum solis laborabat ut erueret illum.

15. Viri autem illi intelligentes regem, dixerunt ei : Scito rex, quia lex Medorum atque Persarum est, ut omne decretum quod constituerit rex, non liceat immutari.

---

d'espionnage et de dénonciation qui existait dans l'empire médo-perse. — *Invenerunt Danielem orantem*... Ils savaient sans doute à quels moments il se mettait en prières.

12. — Sur ce verset, V. les vv. 7, et 8 dont il est la répétition. Il dévoile bien le but que s'étaient proposé les ennemis de Daniel. « Tacent de Danielis nomine ut cum rex generaliter se jussisse responderit, verbo suo teneatur : ne aliter super Danielem faciat quam locutus est. » S. Jérôme.

13. — *Daniel de filiis captivitatis Juda.* Dans l'accusation portée contre Daniel, il est à remarquer que ses accusateurs ne parlent pas de lui comme d'un personnage occupant un emploi considérable auprès du roi ; ils le dépeignent comme appartenant à une nation étrangère, un des Juifs exilés à Babylone. Leur but, en agissant ainsi, est de faire plus facilement voir dans sa conduite, un acte de rébellion politique contre l'autorité royale. Keil. LXX ont seulement : Δανιὴλ τὸν φίλον σου. Ce mot eût été habile pour exciter la colère et la jalouse fureur du roi. Cfr. v, 13.

14. — *Rex satis contristatus est.* Il connaissait en effet la fidélité de Daniel, sa probité et son application à ses devoirs. Litt. « il y eut beaucoup de mal sur lui », expression qui rappelle Eccl. II. 17, עָלַי רַע. — *Pro Daniele posuit cor ut liberaret eum.* Il s'inquiéta de la manière dont il pourrait s'y prendre pour délivrer Daniel, בֵּל, cœur, esprit, n'est pas conservé dans le chaldéen récent, mais on le retrouve dans le syriaque et dans l'arabe. Cfr. des tournures analogues, 1 Rois, IX, 20, etc. — *Et usque ad occasum solis laborabat.* S. Jérôme, dans son Commentaire, dit que le roi se passa de nourriture jusqu'à la fin du jour. Ce détail n'est pas dans les versions des LXX et de Théodotion; mais il est emprunté sans doute au v. 18.

15. — *Intelligentes regem.* Litt. « Ils allèrent en foule vers le roi; » Cfr. v. 6. — *Scito, rex*... V. v. 8. Le roi n'avait donc plus le privilège de la clémence. Ses successeurs surent changer cette loi qui restreignait leur pouvoir absolu. On en voit un exemple dans l'histoire de Cambyse qui, pour épouser sa sœur, sut forcer les jurisconsultes à déclarer que le roi pouvait faire ce qui lui plaisait. On a aussi rappelé, à propos de la faiblesse de Darius, la conduite d'Hérode envers

16. Tunc rex præcepit; et adduxerunt Danielem, et miserunt eum in lacum leonum. Dixitque rex Danieli : Deus tuus quem colis semper, ipse liberabit te.

17. Allatusque est lapis unus, et positus est super os laci; quem obsignavit rex annulo suo, et annulo optimatum suorum, ne quid fieret contra Danielem.

18. Et abiit rex in domum suam, et dormivit incœnatus, cibique non

16. Alors le roi donna un ordre, et Daniel fut emmené et jeté dans la fosse aux lions. Et le Roi dit à Daniel : Ton Dieu que tu adores sans cesse te délivrera.

17. On apporta une pierre qui fut placée sur l'orifice de la fosse, et que le Roi scella de son sceau et du sceau de ses grands, de peur qu'on ne fît rien contre Daniel.

18. Puis le Roi rentra dans son palais, et se coucha sans avoir

---

S. Jean-Baptiste, Matt. XIV, 9, et celle de Pilate à l'égard de Notre-Seigneur, Matt. XXVII, 24.

16. — *Tunc rex præcepit.* V. plus haut, ℣. 29. — *Et adduxerunt Danielem.* D'après les lois et les coutumes orientales, l'exécution suivait immédiatement la sentence; Cfr. V, 29, III, 19 et suiv. L'objection d'Hitzig, relative au temps où cette exécution eut lieu, n'a absolument pas de raison d'être, car elle ne repose que sur une conjecture, loin d'être appuyée sur le texte. — *Deus tuus, quem colis semper, ipse liberabit te.* Ces paroles ne sont nullement ironiques, comme celles qu'on lit, Ps. XXI, 19; Matt. XIV. 9. On peut en effet, conclure des ℣℣. 18 et suiv. que le roi était fort attristé de la condamnation qu'on lui arrachait. S. Jérôme, après Josèphe, va même plus loin, et commente ainsi ce passage : « Cedit multitudini et consentientibus adversariis, mortem amici non audet negare : quodque ipse obtinere non potuit, Dei dedit potentiæ. Nec ambigue loquitur : ut dicat, si potuerit liberare te; sed audacter et confidenter... Audierat enim tres pueros qui inferioris a Daniele gradus erant, flammas vicisse babylonias; et Danieli multa mysteria revelata, unde et diligebat eum, hominemque captivum habebat in honore maximo. » S. Jérôme a sans doute emprunté cette opinion aux Rabbins; V. P. Galatin. v. 8. Les LXX, développant encore cette idée, ajoutent : ἕως πρωὶ θάῤῥει.

17. — *Allatusque est lapis unus.* L'orifice de la fosse n'était pas sans doute extraordinaire. En tous cas il n'y a pas de raison pour croire que ce n'était pas la couverture habituelle de la fosse, et pour imaginer, avec Hitzig, qu'il fallut aller la chercher au loin. Les fosses étaient assez grandes pour renfermer plusieurs lions et leur permettre de se mouvoir. On peut supposer, dit Zœckler, que ces fosses aux lions étaient analogues à celles qui avoisinaient les amphithéâtres romains, et n'en différaient que parce que leur ouverture était horizontale au lieu d'être verticale. D'ailleurs c'était la disposition qui permettait le mieux de jeter les condamnés aux lions. — *Quem obsignavit rex annulo suo et annulo optimatum suorum.* Les sceaux de l'Assyrie, de Babylone et de la Perse, dit Fuller, sont devenus familiers aux Anglais, à la suite des recherches de M. Layard. On ne pourrait guère en dire autant des Français. Ce n'est pas sans un vif intérêt relatif à ce passage que, parmi les emblèmes communs aux Perses et aux Babyloniens, on en trouve un représentant le roi qui tue un lion avec son épée ou avec son poignard. V. Layard, Nineveh and Babylon, pp. 171 et suiv., 343 et suiv.; Rawlinson, Ancient Monarchies, t. III, p. 340 et suiv. Le double sceau est mis probablement en suite d'une coutume nationale, pour empêcher soit les courtisans, soit le roi, de venir au secours du condamné. C'est du reste ce que dit la glose des LXX, qui a le tort de croire que les courtisans auraient pu délivrer Daniel, ὅπως μὴ ἀπ αὐτῶν ἀρθῇ ὁ Δανιήλ. — *Ne quid fieret contra Danielem.* Traduction peu exacte qui n'est pas faite sur Théodotion et qui a, peut-être, été déterminée par les mots précédents. Litt. « afin qu'il ne fut rien changé en (au sujet de) Daniel. »

18. — *Incœnatus.* Bonne traduction de מוּת, que Théodotion a rendu aussi par ἄδειπνος. — *Cibique.* דחון a été traduit de bien différentes manières. La Vulgate, suivant Théodotion ἐδέσματα, la Peshito, Luther, etc., donnent à ce mot le sens de mets, nourriture. Gésénius, Zœckler, Keil lui font signifier : femmes du harem du roi; leur interprétation se fonde sur une analogie avec l'arabe. D'autres le traduisent, comme la version anglaise par instruments de musique. L. de Dieu et Rosenmüller, rapprochant aussi le mot de l'arabe « fumée », l'interprètent par encens : « nunquam enim a solennioribus et regiis conviviis incensa abesse solebant. » Rosenmüller. De toutes les hypo-

mangé. On ne lui servit pas de nourriture, et le sommeil s'éloigna de lui.

19. Le lendemain, dès le point du jour, il se leva, et alla en toute hâte à la fosse aux lions;

20. En approchant de la fosse, il appela Daniel d'une voix entrecoupée de sanglots, et lui dit : Daniel, serviteur du Dieu vivant, ton Dieu que tu sers sans cesse, a-t-il pu te délivrer de la gueule des lions?

21. Daniel lui répondit : O Roi, vis éternellement.

22. Mon Dieu a envoyé son ange, et il a fermé la gueule des lions, et ils ne m'ont pas fait de mal, parce

sunt allati coram eo, insuper et somnus recessit ab eo.

19. Tunc rex primo diluculo consurgens, festinus ad lacum leonum perrexit;

20. Appropinquansque lacui, Danielem voce lacrymabili inclamavit, et affatus est eum : Daniel, serve Dei viventis, Deus tuus cui tu servis semper, putasne valuit te liberare a leonibus?

21. Et Daniel regi respondens ait: Rex, in æternum vive;

22. Deus meus misit angelum suum et conclusit ora leonum, et non nocuerunt mihi, quia coram eo

---

thèses, celle-ci est la moins acceptable. Mais, en tout cas, il faut avouer que l'interprétation certaine n'est pas encore trouvée. Le sens général est cependant certain : l'auteur décrit l'état d'esprit du roi, qu'aucun de ses plaisirs habituels, quels qu'ils soient, ne peut distraire de la pensée de Daniel. Les LXX ne traduisent pas ces mots. « Si autem rex, nesciens Deum, hoc facit pro altero quem vult de discrimine liberari, quanto magis nos, pro peccatis propriis inedia et vigiliis debemus Deum ad clementiam flectere. » S. Jérôme.

19. — Le roi attristé se rend dès la pointe du jour à la fosse où Daniel a été jeté. Son chagrin surpasse la crainte qu'il pourrait avoir de blesser ses conseillers. Les LXX ajoutent qu'il les amena avec lui.

20. — *Serve Dei viventis.* Darius appelle le Dieu de Daniel le Dieu vivant, parce qu'il regarde comme possible la préservation de la vie de celui qu'il a condamné malgré lui. Des conversations avec Daniel avaient pu aussi lui donner sur ce point des idées justes; Cfr. Ps. XLI, 3, LXXXIII, 3, I Rois, XVII, 36, etc. « Il ne faut pas oublier, dit Fuller, que les Mèdes et les Perses avaient sur la divinité des idées beaucoup plus élevées et plus pures que les Assyriens et les Babyloniens. Haug, Essays, p. 257, va trop loin quand il prétend que la conception méd-perse d'Ormuzd est parfaitement identique à la notion d'Elohim ou de Jéhovah. Malgré tout, on ne peut douter que les Juifs et les Aryens reconnurent bientôt qu'ils adoraient le seul et même grand Être. Le mot Ormuzd signifie, d'après sir H. Rawlinson : « le grand donateur de vie », ou d'apres Haug : « le créateur vivant de tout ». On peut choisir entre ces deux explications. En tous cas il est aisé de voir comme Darius, qui honorait Ormuzd sous des titres tels que ceux de bon, saint, pur, le saint Dieu, le Très Saint, (titres qui lui sont donnés dans le Yaçna) ne se sert pas de termes étranges lorsqu'il emploie ceux du texte. » — *Deus tuus, cui tu servis semper.* Le roi reconnait la fidélité religieuse de Daniel. — *Putasne, valuit te liberare.* Paroles très compréhensibles dans la bouche de Darius qui, dit Maldonat, tantôt parle bien, tantôt parle mal de la majesté divine. D'après S. Jérôme et Théodoret, le roi n'aurait aucun doute sur la puissance du Dieu de Daniel et ne parlerait ainsi que par prudence.

21. — *Rex in æternum vive.* V. II, 4, etc.

22. — *Deus meus misit angelum suum.* Cfr. Act. XII, 7. Le prophète indique bien que l'ange n'est que l'instrument, et non l'auteur de sa délivrance; Cfr. Ps. XXXIII, 7, XC, 11. Sur l'angélologie de Daniel, V. la préface, La croyance de Darius à Sraosha ou Serosh, messager d'Ormuzd, ange par conséquent, rendait ce langage très intelligible pour Darius, dit Fuller. — *Conclusit ora leonum.* Cfr. Hebr. XI, 33; II Tim. IV, 7. L'ange du Seigneur a produit ce miracle. Inutile de chercher, avec Cornelius à Lapide, comment il s'y est pris pour arriver à ce résultat. Dans un sens spirituel, Dieu ferme la bouche du lion rugissant qui cherche à dévorer ses serviteurs; I Petr. V, 8. Les puissances mauvaises auxquelles croyaient les Médo-Perses étaient habituellement représentées sous la forme des lions ailés ou sans ailes. Sur les murailles de Persépolis, le roi qui représente Ormuzd sur la terre est peint comme destructeur des lions et du mal que ces animaux symbolisent. Fuller. « Non leonum feritas immutata est; sed... ideirco clausa, quia prophetæ bona opera præcesserant : ut non

justitia inventa est in me; sed et coram te, rex, delictum non feci.

I Mach. 2, 60.

23. Tunc vehementer rex gravisus est super eo, et Danielem præcepit educi de lacu; eductusque est Daniel de lacu, et nulla læsio inventa est in eo, quia credidit Deo suo.

24. Jubente autem rege, adducti sunt viri illi qui accusaverant Danielem; et in lacum leonum missi sunt, ipsi, et filii; et uxores eorum; et non pervenerunt usque ad pavimentum laci, donec arriperent eos leones, et omnia ossa eorum comminuerunt.

25. Tunc Darius rex scripsit uni-

que j'ai été trouvé juste devant lui; mais je n'ai rien fait non plus de répréhensible devant toi, ô Roi.

23. Alors le Roi se réjouit beaucoup, et il ordonna de tirer Daniel de la fosse aux lions; Daniel en fut tiré, et on ne trouva sur lui aucune blessure, parcequ'il avait cru en son Dieu.

24. Le Roi ordonna alors d'amener ceux qui avaient accusé Daniel, et ils furent jetés dans la fosse aux lions, eux, leurs femmes et leurs enfants; et ils n'étaient pas arrivés au pavé de la fosse, que les lions les avaient saisis, et avaient brisé leurs os.

25. Alors Darius écrivit à tous les

---

tam gratia liberationis sit, quam justitiæ retributio. Has autem voces, omnis sanctus vir proferat qui ereptus est de ore leonum invisibilium, et de lacu inferni : quia credidit in Deum suum. » S. Jérôme. — *Quia coram eo justitia inventa est in me.* Daniel ne dit pas qu'il n'a jamais péché, mais qu'il est juste; personne en effet, dit S. Jean, ne peut espérer n'avoir jamais offensé Dieu; mais il croit que ses péchés lui ont été remis par la miséricorde divine. Maldonat. Le chaldéen a זכו qui signifie pureté, absence de faute, plutôt que justice dans le sens que donnent à ce mot les théologiens. Théodotion l'a bien rendu par εὐθύτης. C'est sans doute à ce passage, dit le même savant commentateur, qu'Ezéchiel fait allusion, XIV, 20. Il semble au contraire que ce sont les faits racontés au ch. I qui ont amené la citation du nom de Daniel dans le livre du prophète. V. la préface. — *Coram te, rex, delictum non feci.* En priant son Dieu, Daniel n'a nullement offensé le roi. Son innocence est manifestée miraculeusement, et il lui est facile de convaincre Darius qu'il l'a toujours fidèlement servi.

23. — *Super eo.* S. Jérôme a suivi la traduction de Théodotion. Mais, dit Rosenmüller, עלוהי se rapporte au roi, et la phrase dit seulement que sa joie fut très grande. — *Quia credidit Deo suo,* parce qu'il avait été fidèle à son Dieu, ou qu'il s'était confié à sa toute-puissance. C'est en Dieu seul en effet, qu'il avait espéré. « Agnosce eum qui supra te est, ut agnoscant te quæ infra te sunt : ideoque, cum Daniel agnovisset supra se Deum, agnoverunt illum supra se leones. Si autem non agnoscis illum qui supra te est, superiorem contemnis, subderis inferiori. Propterea superbia Ægyptiorum unde domata est? De ranis et muscis. Exod. VIII. Sed Danielem agnoverunt leones, quia ille subditus Deo erat : agnovit ignis servos Dei, tres viros quos non ussit, quorum nec vestimenta corrupit. » S. Augustin.

24. — *Viri illi qui accusaverant Danielem.* Il n'est pas question ici, comme le prétend Hitzig, des cent vingt satrapes du ℣. 1 et des deux collègues de Daniel mentionnés au ℣. 2, mais seulement du petit nombre d'ennemis particuliers de Daniel qui avaient comploté sa perte. — *Ipsi, et filii, et uxores eorum.* Il n'y a rien dans la cruauté de ce supplice qui soit contraire à ce que l'histoire nous apprend sur cette époque. Nous savons aussi que la mise à mort des femmes et des enfants en même temps que les pères et maris, était usitée chez les Perses; V. Hérodote, III, 119; Ammien Marcellin, XXIII, 6, 81. Les Macédoniens en agissaient de même dans le cas de trahison; V. Quinte-Curce, VI, 2. On trouve quelques exemples semblables chez les Hébreux, Jos. VII, 24, 25; II Rois, XXI, 1, 5 et suiv. Mais il faut noter cependant que c'était interdit par la loi, Deut. XXIV, 16. Il n'y a pas dans ce supplice des accusateurs un sacrifice à Ormuzd; car les sacrifices humains chez les Perses sont postérieurs à Darius fils d'Hystaspe; V. Rawlinson, Ancient Monarchies, t. III, pp. 350, 359. — *Et non pervenerunt...* Josèphe, Antiq. X, 11, ajoute à cette histoire quelques détails qui sont évidemment légendaires. — *Donec,* avant que. Cfr. tout le verset avec III, 22.

25. — *Scripsit.* Il ordonna d'écrire. Darius agit comme Nabuchodonosor dans une circonstance analogue; V. plus haut, III, 98

peuples, à toutes les nations et à toutes les langues qui habitaient par toute la terre : Que la paix s'augmente pour vous.

26. J'ai ordonné, par un édit, que dans tout mon empire et dans tout mon royaume, tout le monde révère et craigne le Dieu de Daniel. C'est lui en effet qui est le Dieu vivant, l'Eternel dans tous les siècles : son royaume ne sera pas détruit, et sa puissance demeurera éternellement.

27. Il est le libérateur et le sauveur qui fait des prodiges et des merveilles dans le ciel et sur la terre. c'est lui qui a délivré Daniel de la fosse aux lions.

28. Or Daniel demeura jusqu'au règne de Darius et au règne de Cyrus le Perse.

versis populis, tribubus, et linguis, habitantibus in universa terra : Pax vobis multiplicetur.

Supr. 3, 96.

26. A me constitutum est decretum, ut in universo imperio et regno meo, tremiscant et paveant Deum Danielis; ipse est enim Deus vivens, et æternus in sæcula; et regnum ejus non dissipabitur, et potestas ejus usque in æternum.

27. Ipse liberator atque salvator, faciens signa, et mirabilia in cœlo et in terra; qui liberavit Danielem de lacu leonum.

28. Porro Daniel perseveravit usque ad regnum Darii, regnumque Cyri Persæ.

Supr. 1, 21; *Infr.* 13, 65.

---

et suiv. — *Populis, tribubus et linguis.* Voir III, 4. — *In universa terra.* Dans toute l'étendue de l'empire qui suivant l'illusion du conquérant, couvre toute la terre. — *Pax vobis multiplicetur.* V. III, 98.

26. — Il faut remarquer, dit Keil, que Darius, comme Nabuchodonosor, tout en ordonnant à ses peuples de craindre et de respecter le Dieu de Daniel, n'abandonne pas le point de vue polythéiste. Il reconnaît sans doute ce Dieu comme le Dieu vivant, dont le royaume et la puissance sont éternelles, mais non comme le seul vrai Dieu; il ordonne de le révérer comme un dieu qui fait des miracles dans le ciel et sur la terre, mais sans préjudice pour ses propres dieux et pour les dieux de ses sujets. L'édit n'implique donc pas la conversion de Darius au Dieu des Juifs; il n'indique pas non plus d'intolérance envers les religions de ses sujets. — *Tremiscant et paveant Deum Danielis.* V. v, 19. — *Regnum ejus non dissipabitur.* Cfr. III, 100 et IV, 31. — *Potestas ejus usque in æternum.* Cfr. VII, 14, 26 et suiv.

27. — *Ipse liberator atque salvator.* Cfr. III, 96. — *Faciens signa... in terra.* Cfr. IV, 32. — *De lacu leonum.* Litt. « de la main, » c'est-à-dire de la puissance des lions; Cfr. Ps. XXI, 21.

28. — *Porro Daniel perseveravit...* Daniel, rétabli par le roi dans ses fonctions et dans ses honneurs, lui survécut et vit le règne du roi Cyrus. Ce verset ne veut pas dire autre chose; il n'y faut pas chercher l'idée que Daniel sépare le royaume des Perses de celui des Mèdes. L'auteur indique seulement que les deux chefs qui se succèdent sont de race différente. Nous verrons plus bas, X, 1, que Daniel vivait encore dans la troisième année de Cyrus.

CHAPITRE VII

Introduction historique (℣. 1). — Dans sa vision Daniel voit d'abord les quatre vents qui se combattent (℣. 2) ; — puis quatre grands animaux qui sortent de la mer (℣. 3). — Le premier est une lionne (℣. 4) ; — le second un ours (℣. 5) ; — le troisième un léopard (℣. 6), — le quatrième n'est pas nommé, mais il est plus terrible que les autres et il porte dix cornes (℣. 7). — De ces dix cornes sort une plus petite qui détruit trois des autres (℣. 8). — L'Ancien des jours, entouré des anges, vient pour juger la puissance représentée par cette bête (℣℣. 9-10). — Elle est condamnée et brûlée (℣. 11). — Les autres bêtes sont également détruites (℣. 12). — Le Fils de l'homme arrive et une puissance éternelle lui est donnée (℣℣. 13-14). — Daniel, troublé, demande l'interprétation de sa vision à un des anges (℣℣. 15-16). — L'ange lui explique que chacun des animaux représente un royaume, et que ces quatre royaumes disparaîtront devant le royaume des saints (℣℣. 17-18). — Le quatrième animal ayant particulièrement étonné le prophète, il s'enquiert plus spécialement de lui (℣℣. 19-22). — La puissance, l'impiété, la condamnation et le châtiment du quatrième empire, lui sont alors expliqués (℣℣. 23-26). — La domination durable et sans fin est donnée au peuple des saints (℣. 27). — Nouvelle description de l'impression produite sur le prophète par cette vision (℣. 28).

1. Anno primo Baltassar regis Babylonis : Daniel somnium vidit : visio autem capitis ejus in cubili suo : et somnium scribens, brevi sermone comprehendit : summatimque perstringens, ait :

2. Videbam in visione mea nocte,

1. La première année de Baltassar, roi de Babylone, Daniel eut un songe. Il eut cette vision dans son lit, et il écrivit son songe, le résuma en un court discours et en marqua ainsi les principales parties :

2. Je regardais, dans ma vision

6° Vision des quatre empires du monde ; le jugement ; le royaume de Dieu, VII.

Ce chapitre contient le récit d'une vision qu'eut Daniel, dans la première année de Balta-sar. Cette vision a le même objet que celle de Nabuchodonosor, IV. L'image seule est changée : Nabuchodonosor vit la succession des empires du monde sous la figure d'une statue composée de divers métaux. Ici cette succession est représentée sous des symboles empruntés aux animaux. On y trouve, dit Keil, un développement plus ample, non-seulement de la nature et du caractère de ces quatre empires, mais aussi du royaume de Dieu qui les remplace. Il y a divergence entre les interprètes sur le sens qu'il faut donner à ce royaume de Dieu. Nous les étudierons, à l'occasion de chaque verset.

Chap. VII. — 1. — *Anno primo Baltassar regis Babylonis.* Ces mots ne peuvent pas signifier, comme le veut Hitzig : quelque temps avant le règne de Baltassar. Leur sens est très clair : c'est durant la première année du règne de ce roi que Daniel eut la vision qu'il nous rapporte. On a pensé aussi que ce verset avait été ajouté par le réviseur inconnu des manuscrits de Daniel ; mais on le trouve déjà dans la version des LXX. — *Daniel somnium vidit.* Le prophète, comme dans la plupart des chapitres de son livre, parle de lui à la troisième personne. Ces mots sont synonymes de moi, Daniel, j'ai vu. La première personne est employée en effet, dans toute la suite du chapitre. — *Visio autem ejus in cubili suo.* V. II 28 ; IV, 2. — *Brevi sermone comprehendit.* Théodotion omet ces mots que les LXX traduisent plus littéralement : ἐγραψεν εἰς κεφάλαια λογῶν. — *Ait.* Lat. « il répondit et dit. »

2. — *Ecce quatuor venti cœli.* Ce sont les quatre vents dont parle Ezéchiel, XXXVII, 9. Le nombre quatre se rapporte probablement à celui des bêtes des ℣℣. 3 et suiv. Ainsi Théodoret, et Orose. Il désigne tous les vents en général ; Cfr. VIII, 8 ; Zach. VI, 6 ; Jérém. XLIX, 36. Selon S. Jérôme ces vents symbolisent les quatre puissances angéliques auxquels est confiée la garde des quatre empires principaux ; le saint docteur appuie son opinion sur la traduction grecque de Deut. XXXII, 8. D'après quelques modernes, Keil en particulier, les vents des cieux représentent les pouvoirs et les forces célestes au moyen desquels Dieu fait se mouvoir les

nocturne, et les quatre vents du ciel se combattaient sur la grande mer.

3. Et quatre grandes bêtes, différentes les unes des autres, montaient de la mer.

et ecce quatuor venti cœli pugnabant in mari magno.

3. Et quatuor bestiæ grandes ascendebant de mari diversæ inter se.

---

nations. — *Pugnabant.* Litt. « font irruption sur la mer immense. » On trouve dans les classiques des descriptions poétiques de ces combats des vents; V. Virgile, Enéide, I, 82 et suiv.; Ovide, Tristes. I, El. 2, ℣℣. 25 et suiv. Mais ces réminiscences sont peu de saison ici. Il vaut mieux, avec Fuller, rechercher les analogies que présente le récit chaldéen du déluge récemment découvert. Le texte original de ce récit appartient à l'école chaldéenne et sacerdotale d'Erech, et les copies qui nous l'ont conservé remontent au temps d'Assurbanipal, c'est-à-dire vers 660 avant Jésus-Christ. Quand Lisit est entrée dans le vaisseau, le récit continue ainsi : « La rage d'une tempête s'éleva au matin de l'horizon des cieux, étendue et terrible. Vul (le dieu de l'air et de la tempête) tonnait au milieu d'elle, et Nébo et Saru venaient en face; les porteurs du trône (esprits de la classe des démons, les Gugalu) venaient sur les montagnes et les plaines; le destructeur Nergal (le dieu de la planète mars) renversait tout; Ninip (peut-être l'Hercule chaldéo-assyrien) s'avançait pour tout précipiter; les esprits amenaient la destruction; dans leur gloire ils emportaient la terre; de Vul le déluge atteignait au ciel. » G. Smith, dans les Transactions of the soc. of biblical Archœology, t. II, partie I, p. 221; Cfr. F. Lenormant. Les premières civilisations, t. II, pp. 37, 38. Il n'est pas déraisonnable, ajoute Fuller, de supposer que Daniel, instruit dans la science des chaldéens, I, 4, était familier avec les anciens souvenirs du peuple au milieu duquel il avait été jeté. Il comparait ces souvenirs avec les écrits de son propre peuple et c'est sous cette impression commune voulue par Dieu que se formaient les visions qui occupaient son esprit. Ici, comme Vul, Nébo, Nergal et Ninip, les vents se combattaient comme pourraient le faire des soldats. On voit au Musée du Louvre une statuette assyrienne qui représente le démon du vent. — *In mari magno.* Ce n'est pas la Méditerranée, comme Bertholdt, Hitzig, Ewald, Gé-énius le veulent; rien dans le contexte n'autorise une pareille interprétation. C'est l'Océan en général dont l'agitation représente le tumulte des peuples, et tous les mouvements qui se produisent parmi les nations; Cfr. Jér. XVIII, 12, XLVI, 7 et suiv.; Is, VIII. 7; Apoc. XVII, 15. Ces mots ont aussi, dit Fuller, une signification complètement babylonnienne. Au temps de Nabuchodonosor, le dieu Hou, adoré par ce roi sous le nom de Auv Kinuv, l'Etre qui existe, était sorti, suivant ce qu'on croyait, de la mer primordiale (Tamsi). Cfr. F. Lenormant, La Magie chez les Chaldéens p. 106. « Mare autem mundum istum, sœculumque significat, salsis, amarisque fluctibus redundantem · sicut Dominus in parabola sagenæ missæ in mare interpretatur. » S. Jérôme.

3. — *Quatuor bestiæ grandes ascendebant de mari.* Cfr. plus bas, VIII, 4; Apoc. XIII, 1. On verra aux ℣℣. 6 et 7, que ces quatre animaux ne montent pas tous ensemble de la mer, mais seulement l'un après l'autre. Les Prophètes montrent souvent les nations ou les empires sous l'emblème d'animaux et surtout de monstres; Cfr. Is. XXVII, 1. LI, 9; Ezéch. XXIX, 3, XXXII, 2. On trouve aussi de semblables images dans les Psaumes, LXVII, 31. LXXIII, 13. Ewald dit à ce propos : « C'est une ancienne habitude de considérer les animaux comme les symboles des rois et des empires. Mais cette habitude ne prit de signification réelle que lorsqu'on reproduisit les animaux sur les étendards et les armes, spécialement sur les boucliers, et aussi sur les monuments, comme des symboles permanents. Les plus anciennes écritures figurées d'Egypte et d'Assyrie contribuèrent aussi, pour une part, à introduire dans la pensée une connexion entre un être figuré et un royaume lui correspondant. On sait maintenant que chacune des douze tribus d'Israël portait la figure d'un animal sur son étendard et sur sa cotte d'armes. Un roi pouvait donc élever le symbole de sa tribu à la dignité d'emblème national. » Geschichte des Volkes Israel, t. III, pp. 841, 849. — *Diversæ inter se.* Elles diffèrent d'apparence et de caractère pour indiquer les différences qui existent entre les royaumes qu'elles symbolisent, tant au point de vue national qu'au point de vue politique. Durand, Pighius, Driedo, Molina disent que ces empires sont comparés à des bêtes et non à des hommes parce qu'en grande partie ils furent constitués et gouvernés avec injustice et tyrannie. S. Jérôme avait déjà fait une remarque de même genre : « Et hoc notandum, quod regnorum feritas atque crudelitas bestiarum nomine demonstretur.

4. Prima quasi leœna, et alas habebat aquilæ : aspiciebam donec evulsæ sunt alæ ejus, et sublata est de terra, et super pedes quasi homo stetit, et cor hominis datum est ei.

5. Et ecce bestia alia similis urso in parte stetit : et tres ordines erant

4. La première était comme une lionne, et elle avait des ailes d'aigle, et comme je regardais, ses ailes lui furent arrachées, elle fut enlevée de terre, et elle se tint sur ses pieds comme un homme, et un cœur d'homme lui fut donné.

5. Et voici qu'une autre bête, semblable à un ours, parut à côté.

---

4. — *Prima quasi leœna.* L'original a כאריה, « comme un lion ». S. Jérôme traduit d'après Théodotion et les LXX : ὡσεὶ λέαινα. Le lion est, parmi les animaux, celui qui éveille le mieux l'idée de force ; Cfr. Nombr. XXIII, 24 ; Jug. XIV, 14, 18 ; Prov. XXX, 30. — *Alas habebat aquilæ.* Rien de plus commun à Ninive et à Babylone que les représentations d'animaux composites, empruntant à diverses espèces ce que chacune a de caractéristique. V. notre Commentaire d'Ezéchiel, pp. 24 et suiv. Des lions ailés se trouvent sur les sculptures de Bavian, non loin de Mossoul ; un dieu ayant une tête de lion et des griffes d'aigle a été trouvé à Koyunjik ; des lions ailés colossaux formaient la porte de la grande salle du palais de Nemrod ; Voir Layard, Nineveh and Babylon. pp. 67, 73, 257, et l'atlas d'Ancessi, pl. XVI. Ces animaux étaient sans doute des symboles de la puissance de ces empires et de leurs chefs. Nabuchodonosor est souvent désigné dans la Bible sous les images d'un lion pour la force, et d'un aigle pour la rapidité ; V. pour la première comparaison : Jér. IV, 7 ; XLIX, 19, L, 17, 44 ; pour la seconde, Jér. XLIX, 22, Lam. IV, 19 ; Hab. I, 8, Ezéch. XVII, 3, 12. En outre le rang du lion qui est considéré comme le roi des animaux et celui de l'aigle, le roi des oiseaux, correspondent à celui de l'or, le plus précieux des métaux, qui, au ch. II, est le symbole du premier empire. On ne peut donc douter que le lion ailé ne représente ici, comme l'or au ch. II, l'empire babylonien-assyrien. Mais il le représente d'abord dans toute sa splendeur, avec les ailes qui indiquent sa prospérité et sa vélocité. — *Evulsæ sunt alæ ejus.* Sa puissance et sa facilité à occuper tous les points de la terre où il trouve des ennemis à vaincre lui sont arrachées. D'après Saadias, il y a dans ces mots une allusion à Nabuchodonosor, dont les ailes auraient été arrachées, lorsqu'il perdit le pouvoir et fut relégué avec les bêtes, IV, 30. Les mots suivants : *super pedes quasi homo stetit...* rappellent sa guérison, IV, 33. Mais quelle raison aurait eu Daniel, longtemps après la mort de Nabuchodonosor, de rappeler un événement déjà si ancien ? S. Jérôme et Théodoret adoptent une autre opinion beaucoup plus rationelle. Les ailes arrachées annoncent la destruction de l'empire de Babylone, lorsqu'à la mort de Baltassar, les Méde-Perses furent les maîtres du monde. Les images : il se tint sur ses pieds, un cœur d'homme lui fut donné, indiquent la faiblesse qui devint le partage de cet empire : ce n'était plus le lion vigoureux, ni l'aigle rapide, mais l'homme faible et mortel, incapable à lui seul de se défendre contre ces terribles animaux. Maldonat entend tout le passage des rois de Babylone en général. Keil se rapproche de cette opinion, mais pense que les mots employés par le prophète se rapportent surtout à Nabuchodonosor qui personnifie ici tous les rois et l'empire babyloniens. L'opinion émise par S. Jérôme e Théodoret nous semble celle qui facilite le mieux l'explication de ce verset.

5. — *Bestia alia similis urso.* Après le lion l'ours était considéré par les anciens comme le plus fort des animaux, et sa voracité l'avait fait nommer par Aristote ζῶον παμφάγον. L'Ecriture le mentionne souvent à côté du lion, I Rois, XVII, 34 ; Prov. XXVIII, 15 ; Sag. XI, 17. Cet animal était très commun dans l'ancien empire babylonien, et on le trouve encore dans les parties boisées de la Mésopotamie. — *In parte stetit.* Les mots לשטר־חד הקימת présentent quelque difficulté, dit Keil. L'explication de R. Nathan, « et il établit une domination », admise par Kranichfeld, n'est pas seulement en opposition avec חד, mais encore avec toute la suite de la pensée : חד n'est pas en effet, un article indéfini, mais un adjectif numéral. La pensée que la bête établit une domination, ou un domaine uni, est étrange au plus haut point, car le caractère d'une puissance unie ou compacte n'appartient pas au second empire à un plus haut degré qu'à l'empire babylonien. La traduction « de côté », adoptée par les anciens traducteurs et fortement confirmée par le Targum כטר et par l'arabe « s'thar », est bonne, et le sens des mots semble être : « il éleva (son corps) d'un côté. » Ce qui ne signifie pas qu'il penchait d'un côté, ni, avec Hævernick, qu'il se tenait sur les pieds de

Elle avait trois rangs de dents dans la gueule, et on lui disait : Lève-toi, et mange beaucoup de chair.

6. Après cela je regardais, et je vis

in ore ejus, et in dentibus ejus, et sic dicebant ei : Surge, comede carnes plurimas.

6. Post hæc aspiciebam, et ecce

---

devant, car les pieds de devant ou de derrière d'un animal ne peuvent être appliqués son côté. Le sens est plutôt qu'il inclinait d'un côté. Cela ne peut désigner, comme le veulent Geier, Michaelis, Rosenmüller, la situation géographique de l'empire, ou être, selon Hitzig, un signe de sa destruction prochaine. Il faut, pour bien comprendre ces mots, les rapprocher avec Hofmann, Delitzsch, Kliefoth, Keil, des ch. II et VIII. De même qu'au ch. II, les bras qui sont de chaque côté de la poitrine de la statue signifient que le second empire se composera de deux parties, ce qui est plus distinctement décrit au ch. VIII par les deux cornes, dont l'une s'élève après l'autre, et devient la plus haute, ainsi, dans ce verset, la constitution en deux parties de cet empire est représentée par la bête qui se lève d'un côté. L'ours médo-perse a en effet deux côtés; l'un, le côté mède, reste en repos après l'établissement de l'empire, l'autre, le côté perse, s'élève à son tour et devient plus haut que le premier. Münter, Relig. d. Babylon., p. 112, donne la description et la gravure d'un animal symbolique, dans un groupe près de l'étoile de Bélus, qui, couché sur le côté droit, a le côté gauche élevé. Cette posture semble indiquer la sécurité combinée avec la vigilance. Probablement, ajoute Stuart, c'était un des emblèmes royaux ou nationaux. — *Tres ordines erant in ore ejus et in dentibus ejus.* עלעין ne désigne pas des défenses telles qu'en ont les sangliers, il faut le traduire par côtes : « trois côtes (étaient) dans sa bouche entre ses dents. » L'interprétation de ce passage, déjà donnée par Maldonat, Cornelius à Lapide, reprise par Rosenmüller, Keil, etc., est que ces côtes que l'animal a entre les dents sont le butin qu'il a saisi, sa proie; Cfr. Nombr. XI, 33; Zach. IX, 7; Jér. LI, 44. Mais pourquoi trois? Suivant les uns, c'est un nombre rond ou symbolique. Suivant d'autres, Hoffmann, Ebrard, Zündel, Kliefoth, Keil, il représente les trois principales conquêtes des Méde-Perses, et il tient dans sa bouche, c'est-à-dire en sa puissance, Babylone, la Lydie et l'Égypte. Cette interprétation nous semble plus claire que celles qu'indique S. Jérôme, et que nous citons : « Tres ordines, sive versus, qui erant in ore ejus et in dentibus, quidam sic interpretatus est, ut regnum Persarum in tres principes diceret fuisse divisum, sicut in περικοπῇ Balthasaris et Darii (VI 4) legimus, tres fuisse principes, qui centum viginti satrapis præfuerint. Alii autem tres reges post Cyrum fuisse Persarum autumant, et quæ illis sint nomina reticent. Nos vero, quum post Cyrum, qui regnavit annis tringinta, sciamus apud Persas regnasse Cambysen, filium ejus, et fratres Magos, et deinceps Darium, cujus secundo anno cœptum est ædificari templum in Jerusalem, quintum, Xerxem, filium Darii, sextum, Artahanum, septimum Artaxercen, qui μακρόχειρ, id est Longimanus, appellatus est, octavum, Xerxem, nonum, Sogdianum, decimum, Darium, cognomento νόθον, undecimum, Artaxerxen, qui appellatus est μνήμων, id est recordans, duodecimum, alium Artaxerxem, qui et ipse cognominatus est Ochus, tertium decimum, Arsen, Ochi filium, quartum decimum, Darium, Arsami filium, qui ab Alexandro, Macedonum rege, superatus est; quomodo tres reges Persarum fuisse dicimus? nisi forte eligamus aliquos sævissimos, quos ex historiis reperire non possumus. Ergo tres ordines in ore regni Persarum et in dentibus ejus, tria regna debemus accipere, Babyloniorum, Medorum, atque Persarum, quæ in unum redacta sunt regnum. » La première des opinions énoncées par le saint docteur a été reprise par Maurer et Delitzsch. La seconde, soutenue par des Rabbins, est abandonnée aujourd'hui. Quant à la troisième, adoptée par S. Ephrem et Rosenmüller, quoique plus satisfaisante, elle ne nous semble pas non plus acceptable. Nous dirons la même chose de celle d'Ewald qui voit dans ces trois côtes trois rois mèdes, car, comment trois rois mèdes peuvent-ils être regardés comme la proie de l'empire mède ou méde-perse? Nous nous en tenons donc à l'interprétation proposée par Maldonat, etc. — *Sic dicebant ei, surge...* Les trois conquêtes que l'on vient d'énumérer ne satisfont pas l'animal, qui essayera encore d'en faires d'autres. Ce verset contient donc une description du second empire du monde, le méde-perse. Comme nous l'avons dit plus haut, beaucoup d'auteurs modernes ont séparé la monarchie méde-perse en deux royaumes, le mède et le perse : parmi eux, citons Maurer, Hitzig, Hilgenfeld et Delitzsch. Mais cette vue n'est pas soutenable.

6. — *Ecce alia quasi pardus.* Ce troisième animal, qui n'est ni aussi magnifique que le lion, ni aussi fort que l'ours, les égale en rapacité et les dépasse par l'agilité avec laquelle il saisit sa proie. Cfr. Jér. V, 6; Habac.

alia quasi pardus, et alas habebat quasi avis, quatuor super se, et quatuor capita erant in bestia, et potestas data est ei.

7. Post hæc aspiciebam in visione noctis, et ecce bestia quarta terri-

une autre bête, semblable à un léopard, et, comme un oiseau, elle avait sur elle quatre ailes, et cette bête avait quatre têtes, et la puissance lui fut donnée.

7. Je regardais ensuite dans cette vision nocturne, et voici qu'une

---

I, 8 ; Os. XIII, 7. Aussi peut-on dire, avec S. Jérôme, Théodoret, Kliefoth, etc., que le léopard, ou la panthère, tient, par rapport au lion et à l'ours, la même place que le royaume d'airain occupe dans la statue des quatre métaux, II. A l'aide de cette comparaison, on peut reconnaître la signification de la figure qui est ici employée. Le léopard désigne le royaume des Macédoniens. Il est l'emblème bien approprié de la rapide conquête du monde par Alexandre, conquête qui ne demanda pas plus de douze ans. La pensée de l'auteur est d'ailleurs bien exprimée au ch. VIII, 21, où, comme le remarque Hitzig, il indique que le royaume d'Alexandre et de ses successeurs forme le royaume de Javan, מלכות יון, c'est-à-dire la Grèce. En aucune manière il ne peut être question de l'empire des Perses, distingué ici de celui des Mèdes, distinction qui n'a dans l'histoire aucun fondement. Du reste la suite de la description ne fait que fortifier la vue traditionnelle. — *Alas habebat... quatuor super se.* Le léopard a quatre ailes, ce qui signifie un degré de célérité dans la conquête moitié plus grand que celui des Chaldéens et des Méde-Perses. « Nihil enim Alexandri victoria velocius fuit, qui ab Illyrico et Adriatico mari usque ad oceanum Indicum et Gangem fluvium victoriis, magis quam prœliis, orbem percurrit ». S. Jérôme. Cette rapidité, que l'histoire constate dans les mouvements d'Alexandre, ne se remarque en aucune façon, dit Hitzig, dans les opérations de guerre des Perses. — *Et quatuor capita erant in bestia.* Ces quatre têtes indiquent, suivant Zœckler, etc., que la puissance du troisième empire s'étend sur les quatre coins de la terre, c'est-à-dire comprend le monde tout entier. On peut y voir un souvenir d'Ezéch, I, 10 et suiv., où l'on voit les chérubins tournés chacun vers l'un des quatre points cardinaux. Dans un second système, soutenu par Hævernick, elles représentent les principaux pays contenus dans l'empire d'Alexandre : Grèce, Asie occidentale, Egypte, Perse comprenant l'Inde; Hævernick ne développe pas suffisamment sa théorie. En troisième lieu, c'est l'opinion émise par S. Jérôme, les quatre têtes représentent les quatre successeurs d'Alexandre, Ptolémée, Séleucus, Philippe, Antigone. Rosenmüller semble se rallier à ce système. Quatrièmement, l'auteur représente, sous cet emblème, les quatre rois perses, de Cyrus à Xerxès, qui seuls lui étaient connus; Von Lengerke, Hitzig, Ewald, Kamphausen, etc., sont les champions de ce système. Ils s'appuient, pour le soutenir, sur XI, 2; mais ce passage n'implique pas que Daniel ne connut que quatre rois de Perse, et il ne prouve nullement que le prophète ait ici en vue aucun des rois de ce pays. — *Potestas data est ei.* Ces mots équivalent à ceux de II, 39, « imperabit universæ terræ. » Et S. Jérôme dit à propos de ces mots : « Quodque ostendit non Alexandri fortitudinis, sed Domini voluntatis fuisse. » Venons maintenant à l'interprétation générale. Le léopard représente sans conteste l'empire d'Alexandre. Quant aux quatre têtes, elles indiquent certainement la division du royaume représenté par le léopard, en quatre royaumes; de même, au ch. VIII, les quatre cornes du bélier sont expressément interprétées, au ℣. 22, des quatre royaumes qui sortent du royaume de Javan. Les commentateurs qui identifient l'empire d'Alexandre avec le quatrième empire du monde s'appuient sur des rapprochements inadmissibles. Ni la monarchie d'Alexandre, ni le royaume javanique, dit Keil, n'ont de rapport avec le fer qui constitue ce quatrième empire : où voir en effet, dans cette monarchie, le fer qui brise tout, le mélange de fer et d'argile qui symbolise une division intérieure; puis les dix royaumes provenant de cet empire et représentés par les dix doigts? Cfr. II, 33, 40-43. Tout, au contraire, dans ce verset et dans son interprétation traditionnelle, convient parfaitement à Alexandre.

7. — *In visione noctis.* Cfr. ℣. 2. — *Bestia quarta terribilis... et fortis nimis.* On remarquera la solennité de cette description du quatrième animal, auquel le prophète donne des épithètes qu'il n'a point attribuées aux trois précédents. אמתני, que la Vulgate traduit d'après Théodotion, ἔκθαμβον, signifie plutôt stable, solide. — *Dentes ferreos habebat magnos.* Le fer est un des signes caractéristiques du quatrième empire, ici comme dans le ch. II. — *Comedens et... conculcans.* Simi-

quatrième bête terrible et étonnante, extraordinairement forte, ayant de grandes dents de fer, dévorait, mettait tout en pièces, et foulait aux pieds ce qui restait. Elle était très

bilis, atque mirabilis, et fortis nimis; dentes ferreos habebat magnos, comedens atque comminuens, et reliqua pedibus suis conculcans : dissimilis autem erat ceteris bestiis,

---

litude de description avec le ch. II. Cette quatrième puissance dévore tout et brise tout, c'est-à-dire soumet toutes les nations. Pourquoi le prophète ne la nomme-t-il pas? Keil répond que c'est parce qu'au temps de Daniel, Rome n'était pas en rapport avec Israël et était encore en dehors du cercle de la prophétie de l'Ancien-Testament. Cette réponse n'est pas suffisante, puisque Daniel donne un nom au troisième animal qui représente l'empire d'Alexandre, lequel n'était pas non plus connu de Daniel. Stuart, Pusey, etc., développent une autre raison. Si le nom de la bête est omis, c'est, sans doute, parce que, dans le monde de la nature, aucune ressemblance ne peut lui être trouvée, et qu'elle doit étonner l'univers par sa puissance et sa tyrannie. Le prophète se contente d'indiquer, sans la peindre, la terreur qu'elle inspirera. — *Dissimilis autem erat cæteris bestiis.* « In prioribus enim bestiis singula formidinum signa, in hac omnia sunt ». S. Jérôme. Hævernick, s'appuyant sur Apoc. XIII, 2, pense que ce quatrième animal réunit en lui les caractères des trois autres. Mais il semble plutôt qu'il en diffère par sa nature, et qu'on ne peut le comparer ni avec le lion, ni avec l'ours, ni avec le léopard. — *Habebat cornua decem.* Le ℣. 24 nous apprend que ces dix cornes signifient dix royaumes. Différent en plus des animaux ordinaires qui n'ont que deux cornes, ce monstre en a dix qui sont des symboles de son pouvoir et de sa domination; Cfr. Deut. XXIII, 17; I Rois, II, 1, 10; Ps. XVII, 3; Job, XVI, 15; Mich. IV. 13, etc. Ces dix cornes répondent aux dix doigts de la statue décrite au ch. II. Mais ce nombre désigne-t-il dix royaumes ou faut-il n'y chercher qu'une signification symbolique? C'est que nous allons examiner en étudiant l'ensemble du verset. S. Jérôme, Théodoret, la plupart des interprètes chrétiens et juifs pensent que l'empire désigné par ce quatrième animal est l'empire romain. Beaucoup d'exégètes modernes n'admettent pas cette interprétation. J.-C. Becmann l'attaqua le premier en 1671. Suivant lui l'empire romain n'a pas succédé aux trois empires énumérés plus haut, puisqu'il n'a jamais, en fait de limite territoriale, dépassé l'Euphrate, que la sagesse de ses empereurs lui avait fixé pour frontière. Or, les trois autres empires étant en grande partie situés de l'autre côté de ce fleuve, ils n'ont pas été soumis par les Romains, qui n'ont pas par suite constitué sur leurs débris une monarchie leur héritière. Mais cette opinion s'appuie sur une interprétation trop servile du texte. L'auteur ne veut pas en effet parler d'empires se succédant sur les mêmes points du monde, mais d'influences successives qui annulent les puissances qui les avaient précédées. Or, on ne peut nier que l'empire romain n'ait détruit l'empire grec, qui lui-même avait vaincu les Médo-Perses, héritiers de l'empire de Babylone. Nous ne nous arrêterons donc pas au système de Becmann qui voit dans la quatrième bête l'emblème de l'empire des Parthes. Selon Hitzig, etc., le quatrième empire est celui d'Alexandre; cette opinion a déjà été réfutée au verset précédent. D'autres, Zœckler, etc., y voient les royaumes des Séleucides et des Ptolémées, représentés par les deux jambes de la vision du ch. II; dans les dix cornes ils trouvent les autres royaumes des Diadoches. A quoi Kliefoth répond justement : « Comment la Syrie et l'Egypte arrivent-elles à être les pieds? Les doigts d'ailleurs proviennent des pieds; or, les autres royaumes des Diadoches ne proviennent ni de la Syrie, ni de l'Egypte. » Quand Bertholdt, von Lengerke, Delitzsch, etc., essayent de trouver les dix rois séleucides représentés par les dix cornes, ils ne peuvent, malgré tous leurs efforts, en compter plus de sept : Séleucus Nicator, Antiochus Soter, Antiochus Theus, Séleucus Callinicus, Séleucus Ceraunus, Antiochus le Grand, Séleucus Philopator, frère et prédécesseur d'Antiochus Epiphane, qui monta sur le trône de Syrie après la mort de Philopator. Cela ne fait pas le compte. Aussi Hitzig et Hilgenfeld, Die Prophet Ezra und Daniel, p. 32, rangent-ils Alexandre le Grand parmi les rois de Syrie, ce qui ne s'explique en aucune manière. Il faut remarquer en outre que les dix cornes ne paraissent pas l'une après l'autre, mais qu'elles se trouvent en même temps sur la tête de la bête; il ne peut donc être question de rois de Syrie qui se seraient succédés les uns aux autres. D'ailleurs le ch. VIII, d'après la remarque de Bleek, ne parle que de quatre monarchies sorties de celle d'Alexandre après la mort du conquérant. Malgré cette observation très juste, qui suffirait à faire repousser l'identification du quatrième empire avec l'empire des Séleucides, Bleek entreprend de découvrir

quas videram ante et eam, habebat cornua decem.

8. Considerabam cornua, et ecce cornu aliud parvulum ortum est de

différente des autres bêtes, que j'avais vues avant elle, et elle avait dix cornes.

8. Je considerais les cornes, et voici qu'une petite corne sortit du

---

le nombre dix dans celui des généraux qui, après la division de l'empire d'Alexandre, prirent les principales provinces. 1. Crater, la Macédoine; 2. Antipater, la Grèce; 3. Lysimachie, la Thrace; 4. Léonatus, la Phrygie mineure sur l'Helle-pont; 5. Antigone, la Phrygie majeure, la Lycie et la Pamphylie; 6. Cassandre, la Carie; 7. Eumène, la Cappadoce et la Paphlagonie; 8. Laomédon, la Syrie et la Palestine; 9. Pithon, la Médie; 10. Ptolémée Lagus, l'Egypte. Pour réfuter ce système, Zündel dit : « Cette hypothèse pourrait avoir de la valeur si ces royaumes, au lieu d'être une partie choisie dans l'ensemble, étaient le tout. Ce n'est pas le cas. Car, à cette époque, le royaume, selon Justin, Hist. XIII, 4, fut divisé en plus de trente parties séparées. Quoique les noms ne s'accordent pas toujours dans les divers auteurs qui les donnent, encore est-il manifeste qu'on ne trouve jamais d'indication relative à une division du royaume d'Alexandre en dix parties. L'histoire ne connaît rien de tel; et Bleek tombe dans la même méprise que Porphyre, en faisant un choix arbitraire, et en ne donnant pas un nombre fixé. » Nous maintenons donc l'opinion traditionnelle, qui voit l'empire romain désigné dans la quatrième bête. Mais cet empire est-il celui qui a précédé la naissance de Notre-Seigneur? Quelques protestants l'ont soutenu. Il est certain en effet que la puissance romaine fut florissante jusqu'à cette époque et, qu'à partir de là, elle commença à décliner; en outre l'analogie du ch. II, où le Christ brise l'empire romain, pourrait consolider cette opinion. Elle a cependant contre elles bien des raisons qui empêchent de l'adopter. Les dix rois ne peuvent pas désigner, comme on l'a prétendu, les nombreux consuls de la république; « mallemque nihil quam hoc dicere », dit Maldonat. Donc, suivant ce commentateur, la quatrième bête signifie l'empire romain après le premier et avant le second avènement du Christ. Tous les écrivains ecclésiastiques, sans en excepter aucun, ont soutenu cette opinion. S. Jean voit aussi, Apoc. XVII, 7, 12, une bête ayant dix cornes; il n'est pas probable que sa prophétie ait rapport au passé; il faut donc, d'accord avec l'apôtre, voir dans ce passage la prédiction de l'empire romain. Mais comment expliquer, dans ce cas, les dix cornes qui paraissent sur le front de la bête? On a déjà remarqué que, d'après le ℣. 24, ces cornes représentent des royaumes. Mais ces royaumes ne sont pas encore trouvés. A cause de cela la plus grande partie des interprètes ecclésiastiques pensent que les dix rois dont parle le prophète ne sont pas encore parus, et qu'ils ne viendront qu'avant l'avènement de l'Antechrist. Ainsi pensent Maldonat, Cornelius à Lapide, etc. L'opinion de Maldonat est surtout fondée sur ce qu'on ne trouve pas ces rois dans l'histoire attentivement étudiée, et que par conséquent ils sont encore à venir. Beaucoup de commentateurs protestants, Tregelles, Faussett, etc., se rallient à cette manière de voir. Une autre opinion, émise par Keil, consiste à voir dans le nombre dix le symbole d'un tout défini et déterminé. Cfr. I Rois, I, 8; Eccl. VII, 20; Matt. XXV, 1. Nous nous associerons volontiers à ce dernier système, auquel il n'est pas impossible de trouver des défenseurs dans la tradition chrétienne. S. Augustin, De Civit. Dei, XX, 23, semble le favoriser, et on le trouve soutenu par Pintus. Il mérite d'être étudié, car l'empire romain est détruit depuis longtemps, et les illusions que pouvaient encore entretenir des écrivains du XVIe siècle sur son existence n'ont plus aujourd'hui de raison d'être.

8. — *Ecce cornu aliud parvulum ortum est de medio eorum.* Le prophète, qui considère attentivement ce spectacle, voit tout d'un coup une corne très petite croître au milieu des dix dont il vient de parler. Elle est très petite en commençant, mais elle finit par devenir plus grosse que les dix autres, Cfr. ℣. 20. — *Tria de cornibus primis evulsa sunt a facie ejus.* Cette petite corne détruit trois de celles qui lui étaient antérieures, et qui, suivant l'original, ne purent supporter sa présence. D'après une grande partie des critiques modernes, suivant en cela Porphyre, cette petite corne symbolise Antiochus Épiphane et la manière dont ce roi sortit de sa condition obscure du commencement pour monter sur le trône des Séleucides, en détrônant deux ou trois de ses rivaux. D'après les Commentateurs juifs c'est le Christ qui est ici désigné, parce que, disent-ils, il a détruit la loi de Moïse, opinion qui ne demande pas de réfutation. Il en est de même de l'interprétation de Luther pour qui le Pontife romain est désigné ici. Vatable, Palmer, etc., l'entendent des Turcs, et Annus et Pintus de Mahomet; tous ces systèmes ne supportent

milieu des autres, et trois des premières cornes furent arrachées de devant elle, et voici que cette corne avait comme des yeux d'homme, et une bouche qui prononçait de grandes choses.

medio eorum : et tria de cornibus primis evulsa sunt a facie ejus : et ecce oculi, quasi oculi hominis erant in cornu isto, et os loquens ingentia.

9. Je regardais, et des trônes furent placés, et l'Ancien des jours s'assit. Son vêtement était blanc comme la neige, et les cheveux de

9. Aspiciebam donec throni positi sunt, et antiquus dierum sedit : vestimentum ejus candidum quasi nix, et capilli capitis ejus quasi lana

---

pas la discussion. S. Jérôme, S. Irénée, Théodoret, Lactance, Maldonat, Ribera, Cornélius à Lapide, Dom Calmet, Tregelles, Faussett, appliquent ces mots à l'Antechrist. Ils ne donnent guère de preuves à l'appui de cette opinion, que son caractère traditionnel rend cependant presque inattaquable. — *Oculi hominis erant in cornu isto, et os loquens ingentia.* Cette onzième corne a les yeux d'un homme et une bouche qui dit de grandes choses; Cfr. sur ce dernier passage, Apoc. XIII, 5, et le Commentaire de M. Drach, p. 124. Ces expressions, dit Keil, suggèrent la pensée que cette corne représente un être humain. Les yeux, la vue par les yeux, sont les symboles de la connaissance, de la circonspection, de la prudence. Ce roi devra donc surpasser tous les autres en sagesse et en prudence. Mais pourquoi lui donne-t-on les yeux d'un homme? Ce n'est pas seulement pour indiquer que la corne représente un homme. Ce fait est suffisamment mis en lumière puisqu'on lui attribue des yeux, une bouche, un discours. Il a des yeux d'homme parce que le prophète l'oppose ainsi à un être céleste qui le jugera à cause de sa tyrannie et des crimes de son gouvernement. « Ne cum putemus juxta quorumdam opinionem, vel diabolum esse, vel dœmonem; sed unum de hominibus, in quo totus Satanas habitaturus sit corporaliter. » S. Jérôme. Suivant Maldonat, les yeux d'homme indiquent l'orgueil de l'Antechrist, « superbiam quæ in oculis potissimum apparet. » Les derniers mots du verset, *os loquens ingentia* expriment la même idée d'orgueil, qui ne se manifestera pas seulement dans sa personne, mais aussi dans tous ses discours. Cfr. Apoc. XIII, 5, où les paroles « magna » sont distinguées des blasphèmes.

9. — *Aspiciebam donec throni positi sunt.* Il y a maintenant un changement de scène. Dieu va entrer en jugement et prononcer une sentence solennelle. Les trônes sont placés non pas dans le ciel, car, d'après le ℣. 13, le Fils de l'Homme y descend des cieux; ils ne sont pas placés non plus sur la terre, mais, comme XII, 7, dans un endroit qui est entre le ciel et la terre. Il n'y a pas qu'un seul trône pour Dieu, qui est le juge, mais plusieurs destinés à l'assemblée qui va siéger autour de Dieu. Les Rabbins pensent que cette assemblée doit être composée des anciens d'Israël, opinion qu'il est inutile de réfuter. D'après Hengstenberg, ce sont les hommes glorifiés qui y paraissent. Ce sont plutôt les anges, Ps. LXXXVIII, 8, indiqués au ℣. 10. Pour quelques commentateurs, ces trônes sont destinés aux apôtres. Au lieu de la traduction que nous adoptons à la suite des anciennes versions, de Rashi, Zunz, Cahen, Benisch, Maurer, Rosenmüller, Keil, Zœckler, etc., un certain nombre de commentateurs, parmi lesquels sont Aben-Ezra, Saadias-Gaon, Geier, de Wette, Ewald, proposent cette autre traduction : « les trônes furent abattus, » c'est-à-dire les quatre puissances qui viennent d'être décrites furent détruites, mais l'ancienne traduction est préférable à celle-ci. — *Antiquus dierum sedit.* עַתִּיק יוֹמִין, quelqu'un avancé en âge, très vieux. C'est Dieu le père, qui est ici désigné, et qui se rend visible sous la forme d'un vieillard; le prophète veut ainsi caractériser la majesté divine. Daniel a trouvé dans l'Ancien-Testament des noms donnés à Dieu, qui se rapprochent de celui-ci, Deut. XXXIII, 27; Ps. LIV, 20. Plus tard, S. Paul parlera du roi des siècles, I Tim. I, 17, et S. Jean louera « le premier et le dernier. » Apoc. I, 17. Quand Daniel, dit Keil, représente le vrai Dieu comme un vieillard, il ne le fait pas pour faire contraste avec les dieux récents du paganisme qu'Antiochus Epiphane cherchait à introduire en Judée; il ne le fait pas non plus, comme Hitzig et Kranichfeld le pensent, par allusion à Deut. XXXII, 17, et à Jér. XXIII, 23. Dieu n'est pas appelé en effet le Dieu ancien; il apparaît seulement comme un vieillard, parce que l'âge inspire le respect et donne l'impression de la majesté. S. Jérôme pense que ce n'est pas le Père qui est décrit par Daniel dans ce passage, et qu'il s'agit du Fils, mais, comme l'indique le saint docteur, le ℣. 13 s'oppose à ce sentiment. S. Jean, Apoc. IV et V, distingue aussi

munda : thronus ejus flammæ ignis : rotæ ejus ignis accensus.

10. Fluvius igneus rapidusque egrediebatur a facie ejus : millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei : judicium sedit, et libri aperti sunt.

Apocal. 8, 11.

11. Aspiciebam propter vocem

sa tête étaient comme la laine pure. Des flammes de feu faisaient son trône, et les roues de ce trône étaient un feu allumé.

10. Un fleuve de feu rapide sortait de devant sa face ; des milliers le servaient, et des millions l'assistaient. Le jugement se tint et les livres furent ouverts.

11. Je regardais à cause du bruit

---

le Christ de celui qui est assis sur le tribunal du juge. Il ne peut être question ici du jugement dernier, mais d'un jugement invisible, antérieur à celui là, et dans lequel le Père soumettra à son Fils tous ses ennemis ; Cfr. Ps. CIX, 2. Ce jugement prépare le jugement dernier, dit Cornelius à Lapide. — *Vestimentum ejus candidum quasi nix, et capilli... quasi lana munda.* Cfr. Apoc. I, 14. Cette blancheur immaculée des vêtements et de la chevelure désigne la pureté et la sainteté. V. Is. LIX, 17 ; Job, XXIX, 14 ; II Paral. XIX, 7 ; Is. I, 16 ; Ps. CXLVI, 16. — *Thronus ejus flammæ ignis.* Son trône semble être de flammes. Ce trône tout en feu n'implique pas un sentiment de vengeance chez le juge, Cfr. Deut. IV, 24 ; IX, 3 ; XXXII, 22 ; Hébr. XII, 29, etc. Fréquemment en effet, Dieu est décrit comme entouré de flammes, sans qu'il y ait allusion à son caractère de juge, Gen. XV, 17 ; Exod. III, 3 ; Ps. XVII, 9, etc. C'est donc surtout la gloire divine que le Prophète décrit ici. — *Rotæ ejus ignis accensus.* Le trône de Dieu est soutenu sur des roues, comme Ezéch. I, 13 et suiv. Ces roues symbolisent, dit Kliefoth l'omniprésence du jugement de Dieu par toute la terre.

10. — *Fluvius igneus rapidusque egrediebatur a facie ejus.* Ce fleuve qui émane de Dieu, se répand par toute la terre, consume tout ce qui est péché ou offense à Dieu. « Fluvius... egrediebatur a facie ejus ut peccatores traheret in gehennam. » S. Jérôme. Le fleuve sort de Dieu, dit Zœckler, et non de son trône. Cependant l'auteur du livre d'Enoch, XIV, 19, et l'écrivain sacré de l'Apocalypse, IV, 9, font sortir le fleuve enflammé du trône, dans des descriptions basées sur ce passage. Ewald interprète les mots fleuve de feu dans le sens de fleuve de lumière ; il en fait le symbole du discours de Dieu, c'est-à-dire de l'ordre qu'il donne de commencer le jugement. Rien de plus arbitraire. — *Millia millium... assistebant ei.* Expressions hyperboliques indiquant une multitude immense d'anges : Cfr. Deut. XXXIII, 2 ; Ps. LXVII, 18 ; CII, 20 ; III Rois, XXII, 19 ; IV Rois, VI, 17 ; Neh. IX, 6. Mais, tout en étant bibliques, ces expressions sont aussi babyloniennes, et elles indiquent, dans les inscriptions, une foule innombrable ; Voir Oppert, Grammaire assyrienne, p. 41. « Assistere » a le même sens que « ministrare : » tous ces anges sont employés au service de Dieu. — *Judicium sedit.* Le juge s'asseoit pour rendre la justice, comme le dit le syriaque : « le juge s'assied. » — *Et libri aperti sunt.* Cfr. Apoc. XX, 12. Ce sont les livres où les actions des hommes sont contenues, et qui servent de base à la sentence prononcée par Dieu sur les bons et sur les méchants. Le livre de vie, dont il est si souvent parlé dans l'Ecriture, Cfr. Psal. LXVIII, 29, etc., n'est pas mentionné ici. Il n'y est pas question non plus de la conscience des hommes, comme le croit Théodoret. L'auteur se sert seulement d'une métaphore empruntée aux jugements des hommes. « Unusquisque cernet ante faciem suam exposita opera sua, sive bona illa, sive mala præmisit. Formidabiles libri aperiuntur, in quibus scripta sunt opera nostra, et actus, et verba, et quæcumque egimus in hac vita : nec solum actus, sed et cogitationes et intentiones cordis. » S. Ephrem. « Aperitur, conscientiæ liber, revolvitur misera vitæ series, tristis quædam historia replicatur, illuminatur ratio, et evoluta memoria velut quibusdam ejus oculis exhibetur. Utraquæ vero non tam ipsius est animæ, quam anima ipsa, ut eadem sit et inspiciens et inspecta, contra suam statuta faciem, et a violentis quibusdam apparitoribus, immissarum utique cogitationum, judicanda cogitur assistere tribunali. » S. Bernard.

11. — *Aspiciebam propter vocem sermonum grandium...* Je me demandais, dit le Prophète, quel résultat auraient ces paroles, pleines d'orgueil et de mépris de Dieu, que proférait la onzième corne de la quatrième

des grandes paroles que cette corne disait, et je vis que la bête avait été tuée, que son corps était détruit et qu'il avait été livré pour être brûlé au feu.

12. La puissance des autres bêtes leur avait été aussi ôtée, et le temps de leur vie leur avait été marqué jusqu'à un temps et un temps.

13. Je regardais donc dans une vision nocturne, et quelqu'un, comme

sermonum grandium, quos cornu illud loquebatur : et vidi quoniam interfecta esset bestia, et periisset corpus ejus, et traditum esset ad comburendum igni :

12. Aliarum quoque bestiarum ablata esset potestas, et tempora vitæ constituta essent eis usque ad tempus et tempus.

13. Aspiciebam ergo in visione noctis, et ecce cum nubibus cœli

---

bête, c'est-à-dire l'Antechrist, ou suivant Zœckler et l'école intermédiaire, le dernier et le plus impie des rois de la quatrième monarchie. — *Vidi quoniam interfecta esset tertia.* La bête est vaincue, et a le sort de tous les ennemis de Dieu. — *Traditum esset ad comburendum igni.* C'est le supplice que les Babyloniens infligeaient aux blasphémateurs et aux traîtres ; V. III, 6. On ne peut, dit Fuller, savoir si Daniel parle ici, comme des critiques rationalistes et protestants, Lengerke et Keil le pensent des supplices des méchants après la mort ; Cfr. Apoc. XIX, 20 ; XX, 1. Des commentateurs catholiques, Cornelius en particulier, y voient seulement la description de la ruine de l'empire romain, destruction telle qu'on pourra dire qu'il est réduit en cendres.

12. — *Aliarum quoque bestiarum ablata esset potestas.* Il n'est pas question ici des royaumes représentés par les dix cornes que porte la quatrième bête, mais bien des trois empires désignés par les trois premiers animaux. La majorité des anciens et des nouveaux commentateurs est d'accord là-dessus. Mais comment faire accorder ces mots avec ce qui a été dit plus haut de la destruction de ces empires? Le prophète entend probablement que des débris ou des fragments des trois premiers empires, ayant continué d'exister à côté du quatrième, sont enveloppés dans sa destruction. La chûte des trois premiers empires, dit Zœckler, n'est pas regardée par Daniel comme complète, car des parties plus ou moins grandes de ces empires, incorporées temporairement dans le quatrième, sans pour cela lui être entièrement assimilées, subsistent encore jusqu'à ce que le jugement les enveloppe dans une ruine commune. Il ne s'agit pas, comme le supposent J. D. Michaelis, von Lengerke, Hitzig, Ewald, de nouveaux royaumes distincts des premiers empires. On voit d'ailleurs au ch. II, que la destruction des quatre parties du colosse a lieu au même moment, à la suite du choc de la pierre qui roule de la montagne ; ℣. 34 et suiv., 44. — *Et tempora... usque ad tempus et tempus.* La durée de ces empires avait été fixée par Dieu jusqu'à un certain moment, celui où il avait résolu de les juger. Le temps de leur vie, c'est-à-dire de leur durée, ne se prolongera qu'autant que Dieu le voudra.

13. — *Ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat.* La destruction des empires n'a pas terminé le jugement, qui ne sera achevé que par l'érection du royaume de Dieu due au Fils de l'homme. Celui qui ressemble au Fils de l'homme, c'est-à-dire à un homme, vient sur les nuées du ciel. Les nuages du ciel sont comme le char sur lequel Dieu vient des cieux pour prononcer et exécuter le jugement contre ses ennemis ; Cfr. Ps. XVII, 10 et suiv. ; XCVI, 2-4, CIII, 3 ; Is. XIX, 1 ; Nah. I, 3. Notre-Seigneur fait allusion à ce passage, Matt. XXIV, 30 ; XXVI, 64 ; Marc, XIII, 26 ; Apoc. I, 7 ; XIV, 14. Le passage de I Thess. IV, 16, invoqué par Hoffmann contre cette explication, ne lui enlève rien de sa vérité. Ces mots « comme un fils d'homme, » n'impliquent pas que ce personnage soit un homme ; l'auteur sacré veut surtout montrer la différence qu'il y a entre lui et les animaux qui symbolisent les empires du monde. La forme humaine qu'il revêt indique tout d'abord sa supériorité sur les puissances du monde. Qui est ce Fils de l'homme? Après Aben-Ezra, Paulus, Wegscheider, Hofmann, Hitzig, Weisse, Volkmar, Fries, Baxmann, Herzfeld et Kuenen appliquent ces mots non au Christ, mais au peuple d'Israël pris dans son ensemble. Ils appuient leur manière de voir sur ce que, dans l'explication de la vision, ℣℣. 24 et 27, le royaume, la domination et le pouvoir donnés au Fils de l'homme, ℣. 14, sont attribués au peuple des saints du Très-Haut. Mais, répond Keil, le ℣. 27 n'apporte aucun appui à cette supposition, car à cet endroit l'ange ne fait pas sa déclaration relative au royaume éternel de Dieu, sous forme d'interprétation de la vision de Daniel, comme lorsqu'il s'agit

quasi filius hominis venebat, et usque ad Antiquum dierum pervenit : et in conspectu ejus obtulerunt eum.

14. Et dedit ei potestatem, et ho-

le fils de l'homme, venait avec les nuées du ciel, et il arriva jusqu'à l'Ancien des jours. Ils le mirent en sa présence.

14. Et il lui donna le pouvoir,

---

des quatre animaux, aux ✝✝. 17 et 23; il dit seulement qu'après la destruction de la corne et de son pouvoir, le royaume et la puissance seront donnés au peuple des saints, parce qu'il vient de parler, ✝. 26, Cfr. ✝. 22, des blasphèmes de la corne contre Dieu, et de la guerre qu'elle avait déclarée aux saints du Très-Haut. La transmission du royaume au peuple de Dieu n'exclut pas du reste la royauté du Messie; bien plus elle l'implique, car Daniel, comme les autres prophètes, n'a pas l'idée d'un royaume sans chef, ni d'un royaume messianique sans le roi-Messie. Avec toute la tradition, il faut rapporter ces mots au Messie. C'est probablement de ce passage de Daniel que Notre-Seigneur a pris cette qualification de Fils de l'homme qu'il se donne souvent, Matt. VIII, 20, IX, 6, XII, 32, XVIII, 11, XXIV, 30. XXVI, 64, etc. Cfr. encore Luc, XXIV, 39, Jean. XX, 27; I Jean, I, 1. Delitzsch prétend toutefois que בר־אנש, « fils de l'homme, » ne fut jamais le nom du Messie dans la synagogue; suivant lui, Matt. XVI, 13-16. prouve que la notion de Messie et celle de Fils de l'homme ne sont pas identiques, mais ce passage n'est pas décisif; V. la note de M. Fillion, dans son Commentaire, p. 320. Le Seigneur, ajoute Delitzsch, Messianic prophecies, p. 92, s'appelle Fils de l'homme, 1° parce qu'il est l'homme d'humiliation, en qui toutes les souffrances de l'humanité sont concentrées, et en qui l'histoire de l'humanité trouve sa signification la plus profonde; c'est ce que prouve Matt. VIII, 20, où Notre-Seigneur se donne pour la première fois ce titre. 2° Parce qu'il est l'homme de gloire en qui l'humanité atteint son plus haut degré de grandeur, en qui elle retrouve ce qu'elle avait perdu par le péché, en qui elle monte de la bassesse la plus profonde à la hauteur la plus sublime, des abîmes du péché et des liens de la mort à la justice, à la victoire et à la vie éternelle. C'est dans ce sens que Notre-Seigneur dit que Dieu lui a donné autorité pour exercer le jugement, parce qu'il est le Fils de l'homme, Jean, v. 27. V. aussi le Commentaire de M. Fillion, pp. 161, 162. Comme le dit Bossuet, « le Fils de l'homme n'est pas un autre que Jésus-Christ même, qui, pour honorer la nature que le Verbe s'est unie, se voulait caractériser par le titre qui le rapproche de nous. » Première instruction sur la version de Trévoux, p. 2. Cette interprétation traditionnelle s'appuie encore sur la distinction formelle qu'il y a, aux ✝✝. 18 et 21 de ce chapitre, entre le peuple d'Israël et le Fils de l'homme, sur d'importants témoignages de la littérature judéo-hellénistique, tels que ceux du livre d'Enoch, XLVI, 1-3, XLVIII 2 et suiv., LXII, 7. 9. 14, LXIII. 11; LXIX. 27; sur le témoignage de la plupart des rabbins, Saadias. Rashi, etc., qui désignent fréquemment le Messie sous le titre de עננ, celui qui vient sur un nuage. — *Usque ad antiquum dierum pervenit.* Le Fils de l'homme est conduit devant Dieu le père, non pas pour partager sa gloire, mais pour vaincre ses ennemis, dont le principal est l'Antechrist. La personnalité du Messie est indiquée clairement ici; il ne peut être confondu, comme ont fait les LXX, avec l'Ancien des jours. G. Palmer est d'une opinion contraire. Il dit : « Hoc est manifeste ascensio Domini Jesu Christi, qui sic ascendebat ad Patrem suum in diebus quarti regni Romani Apostolis suis spectantibus, « donec *nubes* suscepit eum ab oculis eorum; » de quo et angeli tum testati sunt, eumdem sic etiam esse venturum a Patre « quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum, » id est ut et ipse expressis verbis prædixit, « videbunt filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem *cum nubibus cœli.* » Tum igitur, cum ascendisset *in nubibus cœli* ad Patrem suum. Pater æternus dedit illi potestatem et honorem et regnum, ut omnes populi tribus et linguæ ipsi serviant : et ipse tum ascendens in altum, et captiva ducta captivitate, dona accepit hominibus conferenda, id est donum Sancti Spiritus; quo demisso die Pentecostes Ecclesiæ suæ, id est regni Dei visibilis, societatem instituit, et imaginem bestialis humanitatis in pedes ejus e ferro et testa fictili compositos corporis sui lapide percussit, et conterere et comminuere gentes incepit, etiam regere *ex parte,* a Constantini tempore usque ad Carolum Magnum et successores ejus. » — *In conspectu ejus obtulerunt eum.* Les anges l'amenèrent en présence de Dieu. L'auteur sacré ajoute ces paroles pour montrer l'honneur qui est rendu au Messie par les anges.

14. — *Dedit ei potestatem et honorem et regnum.* Avant ce moment, le Christ avait la toute-puissance. Matt. XXVIII, 18; Luc, X. 22; I Cor. XV. 25. Le Père la lui confirme aujourd'hui, et promulgue, pour ainsi parler, le royaume du Messie. — *Omnes populi, tribus*

l'honneur et le royaume, et tous les peuples, les tribus, les langues le serviront. Sa puissance est une puissance éternelle qui ne lui sera pas enlevée, et son royaume ne sera pas détruit.

15. Mon esprit s'épouvanta; je fus, moi Daniel, terrifié par tout cela, et les visions de mon esprit me troublèrent.

16. J'approchai d'un des assistants, et je lui demandai la vérité sur toutes ces choses; il m'interpréta ce qui arrivait, et il m'instruisit :

17. Ces quatre grandes bêtes sont quatre royaumes qui surgiront de la terre.

norem, et regnum : et omnes populi, tribus, et linguæ ipsi servient : potestas ejus, potestas æterna, quæ non auferetur : et regnum ejus, quod non corrumpetur.

Supr. 3, 100 *et* 4, 31; *Mich.* 4, 7; *Luc.* 1, 32.

15. Horruit spiritus meus; ego Daniel territus sum in his, et visiones capitis mei conturbaverunt me.

16. Accessi ad unum de assistentibus, et veritatem quærebam ab eo de omnibus his. Qui dixit mihi interpretationem sermonum, et docuit me;

17. Hæ quatuor bestiæ magnæ, quatuor sunt regna quæ consurgent de terra.

---

et linguæ ipsi servient. Les rois babyloniens se servent de cette formule dans l'entête de leurs édits, III, 4, 98, etc. C'est un orgueil qui n'est pas justifié. Seul le royaume du Messie s'étendra à tous les peuples, à toutes les nations et à toutes les langues; Marc, XVI, 15, etc. — *Potestas ejus, potestas æterna quæ non auferetur;* Luc, I, 33. Cfr. plus haut, VI. 26. — *Regnum ejus quod non corrumpetur.* Les royaumes du monde seront détruits, mais celui du Messie ne subira aucune atteinte du temps ni des puissances humaines. « Hoc cui potest hominum convenire, respondeat Porphyrius : aut quis iste tam potens sit, qui cornu parvulum, quem Antiochum interpretatur, fregerit atque contriverit? Si responderit Antiochi principes a Juda Machabæo fuisse superatos, docere debet quomodo cum nubibus cœli veniat, quasi Filius hominis, et offeratur vetusto dierum, et detur ei potestas et regnum, et omnes populi, tribus ac linguæ serviant illi, et potestas ejus æterna sit, quæ nullo fine claudatur. » S. Jérôme. Les disciples modernes de Porphyre ne peuvent se tirer de là qu'en soutenant qu'il n'y a ici que des images, et que le royaume messianique, comme le dit Kuenen, doit succéder immédiatement à celui d'Antiochus.

15. — *Horruit spiritus meus.* Cfr. plus haut, IV, 16; plus bas, X, 16, et Ézéch. II, 1, III, 23, XI, 17. — *In his.* בְּנִי נִדְנָה, « dans la gaîne, » Cfr. Job, XXVII, 8, dans le fourreau, c'est-à-dire en moi-même. Expression très remarquable. Un ancien, cité par Pline, Hist. nat. VII, 52 a dit aussi : « vagina velut animæ corpus. » L'âme du prophète, étonnée par cette vision, sort de lui-même, pour ainsi dire, comme une épée qu'on tire du fourreau. *Visiones capitis mei conturbaverunt me* ; Cfr. II, 28, IV, 2.

16. — *Accessi ad unum de assistentibus.* Daniel demande l'explication de ce qu'il voit à l'un de ceux qui se tiennent devant le trône de Dieu, c'est-à-dire à l'un des anges: Cfr. ℣. 10. — *Veritatem quærebam ab eo de omnibus his.* Daniel lui demande une interprétation claire et sûre de ce qu'il voit. — *Qui dixit mihi interpretationem sermonum...* L'ange, auquel le prophète s'adresse, va lui donner cette interprétation dans les versets suivants.

17. — *Hæ quatuor bestiæ magnæ.* Litt. « Ces animaux grands qui sont quatre. » Le texte montre, dit C. B. Michaelis, qu'il y a surtout deux choses à observer dans ces animaux, leur grandeur et leur nombre; par là même on comprend que ces royaumes doivent se distinguer de tous les autres. — *Quatuor sunt regna.* Litt. « sont quatre rois; » mais les rois personnifient ici les royaumes, comme le montre clairement le ℣. 23. — *Consurgent de terra.* Ils viendront l'un après l'autre, chacun à leur temps. L'écrivain sacré parle au futur, quoique l'empire chaldéen ait déjà paru et touche même à sa fin; mais les trois derniers sont encore à venir, et c'est pour cette raison qu'il s'exprime ainsi; Cfr. XI, 2. Théodotion ajoute : αἳ ἀρθήσονται, et les LXX : αἳ ἀπολοῦνται ἀπὸ τῆς γῆς. Ces additions paraissent empruntées au ℣. 12. Elles ne sont pas sans importance, dit Fuller, pour indiquer l'état de l'opinion à l'époque où ces traducteurs écrivaient

18. Suscipient autem regnum sancti Dei Altissimi; et obtinebunt regnum usque in sæculum, et sæculum sæculorum.

19. Post hoc volui diligenter discere de bestia quarta, quæ erat dissimilis valde ab omnibus, et terribilis nimis; dentes et ungues ejus ferrei; comedebat et comminuebat, et reliqua pedibus suis conculcabat;

20. Et de cornibus decem, quæ

18. Mais les saints du Dieu très-haut obtiendront le royaume, et ils le conserveront jusque dans les siècles et les siècles des siècles.

19. Ensuite je désirai vivement apprendre ce qu'était la quatrième bête, qui était très différente de toutes les autres et si terrible. Ses dents et ses ongles étaient de fer, elle dévorait, elle brisait, et elle foulait aux pieds ce qui restait.

20. Quant aux dix cornes qu'elle

---

18. — *Suscipient autem regnum sancti Dei altissimi.* Lorsque les quatre empires seront détruits, les saints du Très-Haut prendront leur place et seront les maîtres du monde. קדישו עליונין, les saints qui sont dans les hauteurs sublimes, traduit Houbigant, ou comme la Vulgate, les saints du Très-Haut. Suivant ce Commentateur, il s'agit ici des anges. Nous citons ses paroles : « Vocabulo קדישין potantur Angeli apud Danielem. Sic IV, 10 *descendit de cœlo* קדיש, *sanctus,* sive Angelus. Jam עליונין, *sublimes*, de aliis quam de ipsis Angelis vix intelligi potest. Neque enim Judæi unquam sic nominantur, ℣. 27, Judæi dicuntur *populus sanctorum sublimium,* non ipsi *sublimes*. Nec vero etiam fas est credere, Judæos qui post Antiochum vixerunt, regnum obtinuisse, quod *in sæcula perpetua* esset duraturum. Hæc non latuere Vulgatum, cum converteret *sancti Dei altissimi,* addens *Dei;* quod tamen fas non fuit, ut neque convertere ℣. 27, *populo sanctorum Altissimi,* cum eo etiam ℣. 27 legatur עליונין, numero plurali, qui numerus non potest accommodari ad Deum unum. Ergo retinendum *sublimes* sive *qui sunt in sublimibus.* Etenim, quia pugnant Angeli contra *principes et potestates, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus,* Daniel prædicit futuros esse deinde Angelos Dæmonibus superiores; ita ut populum judæum sic vegant, ut potestas eorum universo orbi palam fiat. Quod quidem evenit per bella continua Machabæorum, quibus Angeli præfuerunt, nec semel apparuerunt. Quo Angelorum præsidio factum est ut regnum populi judaici fieret regnum durabile (עד עלמא). utque id regnum diu esset in honore apud exteras gentes. Non jam dicitur ℣. 27, de regno Judæorum, id fore *ad sæculum et ad sæculum sæculorum,* quibus verbis perpetuitas absoluta, nec tempore finita demonstratur; hoc tantum dicitur fore בילכות עלם, *regnum sæculi,* sive diu permansurum; contra quam hoc versu 18 prænuntiatur, potestatem Angelorum fore perpetuam, quia nimirum Angeli Dæmonibus superiores futuri erant, donec *Princeps mundi ejiceretur foras.* » Nous avons peine à accepter cette interprétation. Ce ne sont pas les Juifs, qui, disent von Lengerke, Maurer, Hitzig, ont coutume de s'appeler eux-mêmes saints, par contraste avec les païens; ce ne sont pas non plus les Israélites du règne de mille ans, comme le veulent Hoffmann et les millénaires. Nous croyons, ainsi qu'on peut le conclure d'après Exod. XIX, 6; Deut. VII, 6, que ce sont les membres de la nouvelle alliance, l'Israël du Nouveau-Testament, composé des Juifs devenus chrétiens et des fidèles pris parmi toutes les nations, comme l'indique le ℣. 14; Cfr. Is. IV, 3, VI, 13, LXII, 12; Rom. IX, 6, etc. Daniel les appelle plus bas le peuple des saints, VIII, 24, ou le peuple saint, XII, 7. Maldonat. Cornélius à Lapide, entendent ces mots du ciel où les saints règneront éternellement avec le Christ. Mais cette interprétation n'est pas littérale. — *Obtinebunt regnum usque in sæculum...* V. plus haut, ℣. 14. La perpétuité du royaume du Christ, c'est-à-dire de l'Eglise est indiquée très clairement dans ces mots.

19. — *Post hoc volui diligenter discere de bestia quarta.* Daniel ne demande pas et l'ange ne donne pas d'explications relatives aux trois premières monarchies. Le second chapitre en parle, et le huitième donnera une plus ample explication du second et du troisième. Il suffit donc de remarquer ici que les trois premiers animaux représentent les royaumes mentionnés au ch. II. Daniel ne demande d'explications qu'à propos du quatrième animal, si différent des trois premiers. *Ungues ejus ferrei.* Il y a ici un détail de plus qu'au ℣. 7; on n'y parlait que des dents de fer de la bête, ici on lui donne en plus des ongles de fer, litt. « d'airain » avec lesquels elle met en pièces tout ce qu'elle ne dévore pas.

20. — Ce verset reproduit textuellement la fin du ℣. 7 et le ℣. 8. L'auteur sacré ajoute

avait sur la tête, et à l'autre qui venait de naître et devant laquelle trois cornes étaient tombées ; quant à cette corne qui avait des yeux et une bouche disant de grandes choses, et qui était plus grande que les autres,

21. Je regardai, et voici que cette corne faisait la guerre aux saints, et était plus forte qu'eux,

22. Jusqu'à ce que vint l'Ancien des jours, et qu'il donna le jugement aux saints du Très-Haut, et que le temps arriva, et que les saints obtinrent le royaume.

23. Puis il dit : La quatrième bête est le quatrième royaume qui sera sur la terre, et qui sera plus grand que tous les royaumes; il dévorera la terre toute entière, il la foulera aux pieds et la brisera.

24. Or les dix cornes de ce même royaume sont dix Rois. Un autre

habebat in capite, et de alio, quod ortum fuerat, ante quod ceciderant tria cornua; et de cornu illo, quod habebat oculos, et os loquens grandia, et majus erat cæteris.

21. Aspiciebam, et ecce cornu illud faciebat bellum adversus sanctos, et prævalebat eis,

22. Donec venit Antiquus dierum, et judicium dedit sanctis Excelsi, et tempus advenit, et regnum obtinuerunt sancti.

23. Et sic ait : Bestia quarta regnum quartum erit in terra, quod majus erit omnibus regnis, et devorabit universam terram, et conculcabit, et comminuet eam.

24. Porro cornua decem ipsius regni decem reges erunt; et alius

---

seulement : *Majus erat cæteris,* la onzième corne devint plus grande que toutes les autres.

21. — *Cornu illud faciebat bellum adversus sanctos.* D'après l'opinion traditionnelle, cette corne désigne le royaume de l'Antechrist, qui, avec la permission de Dieu, combattra les saints pendant un certain temps. Selon l'école rationaliste moderne, il s'agit d'Antiochus Epiphane et de sa guerre contre les Juifs. Nous avons déjà examiné cette question, ℣. 8. Il faut encore y revenir, pour éclaircir quelques points que l'ordre du texte n'avait pas encore mis sous nos yeux. Le roi représenté par la onzième corne fait la guerre aux saints et prévaut contre eux. C'est Antiochus Epiphane, dit-on, qui fut, pendant un certain temps, vainqueur des Juifs. Mais, suivant la remarque d'Houbigant, le terme de saints ne peut pas s'appliquer aux Juifs. Par conséquent il ne peut s'agir ici d'Antiochus. — *Prævalebat eis.* Ce royaume sera pendant quelque temps, vainqueur du royaume du Christ.

22. — *Donec venit Antiquus dierum.* C'est l'intervention spéciale de Dieu qui met fin à la persécution. Ces mots n'ajoutent rien à ce qui a été dit aux ℣℣. 13 et 14. — *Judicium dedit sanctis Excelsi.* Aux ℣℣. 8 et 14, c'est au Christ que la puissance est donnée; ici le jugement est donné aux saints, parce que les saints jugeront avec le Christ, I Cor. VI, 3. C'est l'interprétation d'Hengstenberg. Pour Cornélius à Lapide, les apôtres qui, suivant la promesse de Notre-Seigneur, jugeront avec lui sont désignés, Cfr. Matt. XIX, 28. Selon Maldonat, Dieu a donné le jugement aux saints, c'est-à-dire il a prononcé une sentence en faveur des saints, il a accordé aux saints le royaume céleste; Cfr. Deut. XXVII, 19; Ps. LXXXI. 3; Is. I, 23. — *Tempus advenit et regnum obtinuerunt sancti.* Les saints délivrés de la persécution règnent avec Jésus-Christ; V. le ℣. 18.

23. — *Bestia quarta...* Le quatrième empire dominera sur toute la terre, c'est-à-dire sur le cercle tout entier des nations que nous fait connaître l'histoire ; Cfr. ℣. 7.

24. — *Cornua decem... reges decem erunt.* Les dix cornes indiquent dix rois ou dix royaumes. Nous avons vu au ℣. 7, que ces dix royaumes ne sont pas successifs, mais apparaissent en même temps; que ces royaumes ne paraîtront qu'à la fin du monde, et qu'on ne peut par conséquent en rechercher la trace dans l'histoire. L'école rationaliste qui prétend voir dans la onzième corne Antiochus Epiphane croit que les dix rois sont ceux de l'empire gréco-macédonien. Kuenen, t. II, pp. 647, 648, s'exprime ainsi sur ce point : « La quatrième monarchie est (℣℣. 5-7) l'empire Gréco-Macédonien : fondé par Alexandre et partagé, après sa

consurget post eos, et ipse potentior erit prioribus, et tres reges humiliabit.

25. Et sermones contra Excelsum loquetur, et sanctos Altissimi conteret; et putabit quod possit mutare tempora et leges; et tradentur in

s'élevera après eux et il sera plus puissant que ses prédécesseurs, et il humiliera trois rois.

25. Il parlera contre le Très-Haut, il écrasera les saints du Très-Haut, et il pensera qu'il peut changer les temps et les lois, et ils

---

mort en plusieurs royaumes moindres, au nombre desquels se trouvait celui des Séleucides, le plus puissant de tous et en même temps celui qui intéressait le plus directement Israël; voilà pourquoi le livre de Daniel le vise plus particulièrement. Or, si l'on commence à compter à Alexandre, cet empire a bien eu dix rois avant Antiochus Epiphane; on peut même arriver à ce résultat en ne comptant pas le fondateur de la dynastie; les trois cornes qui sont arrachées se retrouvent même dans l'histoire; on n'a qu'à se reporter aux deux tableaux suivants; le premier a été dressé d'après Hitzig (V. Gutschmid, Hilgenfeld; cf. Zeitschr. f. wiss. Theol. IV, 340 sv.) le second d'après Bertholdt, Von Lengerke, Delitzsch.

A	B
1. Alexandre	1. Séleucus I Nicator.
2. Séleucus I Nicator.	2. Antiochus I Soter.
3. Antiochus I Soter.	3. Antiochus II Theos.
4. Antiochus II Theos.	4. Séleucus II Callinicos.
5. Séleucus II Callinicos.	5. Séleucus III Kéraunos.
6. Séleucus III Kéraunos.	6. Antiochus III le Grand
7. Antiochus III le Grand.	7. Séleucus IV Philopator
8. Séleucus IV Philopator	8. Héliodore.
9. Héliodore.	9. Démétrius I Soter.
10. Démétrius I Soter.	10. Ptolémée VI Philométor
(0. Un fils plus âgé de Séleucus IV et dont nous ne savons pas le nom.)	

La première colonne nous paraît mériter la préférence, surtout si l'on tient compte de la remarque que fait M. V. Gutschmid d'après un fragment de Jean d'Antioche cité par Muller, Frag. H st. Græc. IV, 558; il ne faut pas oublier qu'Antiochus ne s'est pas borné à renverser l'usurpateur Héliodore et à mettre à mort ce fils de son frère dont on ne sait pas le nom, mais qu'il passait à tort ou à raison auprès des Juifs pour le meurtrier de son frère Séleucus IV (Daniel XI : 20). La découverte de Gutschmid a fait tomber la seule difficulté que l'on pût invoquer contre le système de Hitzig; Démétrius Soter était bien l'héritier légitime du trône par la mort de son père Séleucus IV, le livre de Daniel y fait allusion (XI, 21); mais de fait il ne fut jamais roi. Il faut dire la même chose de Ptolémée VI (2e colonne); sa mère Cléopâtre avait des visées pour lui sur le trône de Syrie, mais il ne porta jamais la couronne. » On voit l'arbitraire qui règne dans toutes ces hypothèses. Les listes diffèrent sensiblement entre elles, et il n'est pas possible d'accepter un système dont les défenseurs ne peuvent s'entendre sur les dix princes qu'ils croient voir dans ce passage de Daniel. Ce serait d'ailleurs une dérision que de supposer qu'Antiochus est dépeint par le prophète dans des termes si solennels. Nous examinerons, au ch. VIII, si la parité qu'on trouve entre les descriptions de ce chapitre et celles que nous étudions maintenant sont fondées. — *Tres reges humiliabit.* V. ℣. 8. On vient de voir l'explication de ce passage tel que Kuenen la propose.

25. — *Sermones contra Excelsum loquetur.* V. ℣℣. 8 et 11. Si la prophétie a été accomplie par Antiochus, qui ne cessait de blasphémer le Très-Haut, I Macc. I, 24, etc., on pourrait dire aussi qu'elle l'a été par tous les rois blasphémateurs. Mais, en la comparant avec les prophéties du Nouveau-Testament relatives à l'Antechrist, II Thess. II, 4; Apoc. XIII, 5 et suiv., on voit qu'elle n'est pas encore accomplie. — *Sanctos Altissimi conteret.* Il les affligera, les détruira. Cfr. ℣. 21. — *Putabit quod possit mutare tempora et leges.* Une ancienne interprétation, due aux rabbins et adoptée par beaucoup de commentateurs catholiques, entend par זמנין, les temps sacrés ou les fêtes, et par דת, les lois et les règlements relatifs à l'observation de ces jours de fête. On s'appuie, pour défendre cette opinion, sur Lév. XXIII, 4; Is. XXXIII, 20. Mais il vaut mieux, avec Maldonat Keil, etc., voir dans « les temps » le terme fixé par Dieu à chaque règne, et dans « les lois » les prescriptions divines et toutes les lois humaines en général. Daniel emploie souvent le mot « temps » dans un sens tout différent de la première explication, II, 16, 21. III, 7, 8, VI, 10, VII, 12; pour les « lois », V. II. 9, 13, 15, VI, 7, 16. Les temps et les lois sont donc les fondements et les conditions principales, émanant de Dieu, de la vie et des actions des hommes dans le monde. Le roi change les temps et les lois en substituant son bon plaisir à la volonté de Dieu. « Prælibatur enim Antichristus contra sanctos, et superabit eos : in tantamque erigetur superbiam, ut leges Dei et cœremonias mutare conetur, et elevetur supra omne quod dicitur Deus, reli-

seront livrés entre ses mains jusqu'à un temps et des temps, et la moitié d'un temps.

26. Et le jugement se tiendra afin que la puissance soit enlevée et qu'elle soit détruite, et qu'il soit perdu pour jamais.

manu ejus usque ad tempus, et tempora, et dimidium temporis.

26. Et judicium sedebit, ut auferatur potentia, et conteratur, et dispereat usque in finem.

---

gionem cunctam suæ subjiciens potestati. » S. Jérôme. — *Eradentur*, les saints, et non les temps et les lois. — *Usque ad tempus, et tempus, et dimidium temporis.* D'après l'école rationaliste, Kuenen, etc., ces mots s'appliquent parfaitement à l'interruption du culte pendant trois ans et demi sous Antiochus. Mais le culte ne fut interrompu dans le Temple que durant trois ans, Munck, Palestine, p. 497. Puis, si un « temps » désigne une année, Daniel ne semble parler ici que de deux ans et demi. Il est vrai que la Vulgate ne rend pas ici très exactement l'original : « jusqu'à (un) temps et des temps et la moitié d'un temps ». Le mot pluriel עדנין, temps, se trouvant entre « un temps » et « un demi temps, » ne peut, désigner que le simple pluriel, c'est-à-dire deux temps ; en chaldéen le pluriel est employé pour exprimer le duel ; aussi tous les commentateurs catholiques, après S. Jérôme, traduisent ces mots par trois temps et demi. Rien ne prouve que ces trois temps et demi soient trois ans et demi. On a vu, IV, 13, que rien n'autorisait à voir sept années dans les sept temps que doit durer la folie de Nabuchodonosor. Nous venons de dire que rien n'autorise à voir dans ces mots une allusion à la durée de l'interruption du culte dans le temple de Jérusalem. Faut-il y voir, avec S. Jérôme, S. Augustin, De Civ. Dei, XX, 23, S. Irénée, S. Cyrille, S. Hippolyte et la plupart des anciens, l'indication précise du temps du règne de l'Antechrist? Des chiffres analogues se trouvent, Apoc. XI, 2, 3, XII, 6, XIII, 5. M. Drach fait sur ce point la réflexion suivante : « Faut-il prendre cette expresssion à la lettre, et en conclure que la grande persécution finale durera tout ce laps de temps? ou bien faut-il ici prendre ce nombre déterminé pour un nombre indéterminé? C'est le secret de Dieu ; l'avenir seul pourra le dévoiler. » Comm. p. 109. Nous pencherions ici pour le sens symbolique. L'expression « trois temps et demi » est en effet la moitié de sept, et par conséquent une fraction du nombre sacramentel qu'aimaient tant les Babyloniens. L'explication la plus satisfaisante de cette phrase très difficile, est, dit Fuller, qu'une période complète de pouvoir ne sera pas donnée à la petite corne, mais que les jours de la persécution seront abrégés, Matt. XXIV, 22, Marc XIII, 20, et que quelques-uns seront sauvés. Inutile de s'étendre sur les explications fantaisistes des Protestants. Les trois temps et demi équivalant à quarante deux mois, Apoc. XI, 2, 3, ou à 1,260 jours, ib. XII, 6, 14, ne peuvent signifier que 1,260 ans s'écouleront avant le second avènement. Notre Seigneur a toujours déclaré que le terme était inconnu, Luc, XII. 38 ; I Cor. I, 7, I Thess. I, 9, 10, 11, Pier. III, 12. D'ailleurs dans ce cas il serait depuis longtemps passé. Il est vrai que, dans le but de remédier à cet inconvénient assez grave pour leur théorie, Elliott et d'autres, qui voient prédite dans les trois temps et demi, la durée de la papauté, font commencer les 1,260 ans seulement en 529 ou en 533 de l'ère chrétienne, lorsque Justinien reconnut par un édit que le pape Jean II était le chef de l'Eglise. Luther en place le commencement en 606, quand Phocas confirma l'édit de Justinien. Newton trouvait que la vraie date initiale est 752, lorsque le domaine temporel des papes fut inauguré par la donation de Pépin à Etienne II. C'est donc en 2,012 que finirait le règne du Pape persécuteur de l'Eglise et des saints. D'après Clinton, qui adopte la date de 529, la chose serait déjà faite, et c'est en 1862 que la délivrance aurait eu lieu. Il faut remarquer, avec Faussett, que tous ces calculs sont d'imagination, puisqu'il y a 400 ans que d'après les Protestants la Papauté est détruite et la réformation établie. Malgré cela Mélanchton, Brensius, Calvin, Luther, Lanchius, Cocceius, Buddeus, Bengel, Roos, F. Brunn, Ist der Pabst der Antichrist, Dresde, 1868, sont d'accord pour appliquer après plusieurs écrivains du moyen-âge, cette prédiction au Pape. D'autres, Calovius, M. Geier, etc. y voient les Turcs. Suivant Lentwein, c'est de Napoléon Ier qu'il s'agit ; suivant d'autres, c'est de Napoléon III. Enfin, pour clore cette longue liste, on a prétendu en 1866, que le comte de Bismarck était désigné par le prophète ; ainsi Groen von Priesterer.

26. — *Et judicium sedebit.* Cfr. ℣℣. 10 et 22. — *Auferatur... et dispereat..* L'Antéchrist doit être graduellement détruit. — *Usque in finem.* Une fois abattue, la puis-

27. Regnum autem, et potestas, et magnitudo regni, quæ est subter omne cœlum detur populo sanctorum Altissimi; cujus regnum, regnum sempiternum est, et omnes reges servient ei, et obedient.

28. Hucusque finis verbi. Ego Daniel multum cogitationibus meis conturbabar, et facies mea mutata est in me; verbum autem in corde meo conservavi.

27. Le royaume, la puissance et la grandeur du royaume qui est sous tout le ciel, sera donné au peuple des saints du Très-Haut : son royaume est un royaume éternel, et tous les rois le serviront et lui obéiront.

28. Ce fut la fin du discours. Moi, Daniel, j'étais fort troublé par mes pensées, et mon visage en fut changé; mais je conservai ces paroles dans mon cœur.

CHAPITRE VIII

Daniel, étant à Suse, a une vision (℣℣. 1-2). — Il voit d'abord un bélier, aux cornes inégales, auquel les autres animaux ne peuvent résister (℣℣. 3-4). — Vient ensuite un bouc, ayant une grande corne, qui remporte la victoire sur le bélier (℣℣. 5-7). — La corne du bouc est brisée, et à sa place poussent quatre autres cornes (℣. 8). — De l'une d'elles sort une petite corne qui s'élève peu à peu et devient forte contre les hommes et contre Dieu (℣℣. 9-12). — Cette puissance de la petite corne durera 2300 soirs-matins (℣℣. 13-14). — Daniel demande à l'ange Gabriel de lui expliquer cette vision (℣℣. 15-16). — Gabriel vient la lui expliquer (℣℣. 17-18). — Le bélier désigne l'empire des Mèdes et des Perses (℣℣. 19-20). — Le bouc désigne celui des Grecs (℣. 21). — Les cornes indiquent les divers empires qui en sortiront (℣. 22). — La petite corne désigne un roi impie, qui, après avoir persécuté les saints, sera enfin détruit par la puissance divine (℣℣. 23-26). — Impression de Daniel à ces paroles (℣. 27).

1. Anno tertio regni Baltassar re-

1. La troisième année du règne

---

sance de l'Antéchrist aura à jamais disparu. Le prophète ne répète pas ce qu'il a déjà dit plus haut sur cette destruction; V. ℣. 11.

27. — *Regnum autem... detur populo sanctorum Altissimi.* Description magnifique du royaume du Fils de l'homme et des saints qui l'entourent. — *Regnum sempiternum est, et omnes reges servient ei et obedient.* Comme cela convient bien au royaume des Machabées, qui dura tout au plus 158 ans, et qui n'eut aucune action en dehors de la Judée! C'est cependant ce que voudraient trouver dans ce verset Porphyre et les modernes rationalistes. D'autres y ont vu le règne millénaire du Christ; Cfr. Apoc. xx, 4, et la préface de M. Drach, pp. 24-29. Il s'agit donc ici de l'Eglise, et, suivant quelques Commentateurs, du règne éternel de Jésus et des saints dans le ciel.

28. — *Hucusque finis verbi.* L'original ajoute « de lui, » c'est-à-dire de l'ange, auquel Daniel s'est adressé, ℣. 16. — *Ego Daniel... conturbabar.* V. ℣. 15. — *Facies mea mutata est in me.* Le trouble, causé par toutes ces visions et ces pensées, s'apercevait sur le visage de Daniel, Cfr. v, 6, x, 8. « Hactenus liber Danielis chaldaico, syriacoque sermone conscriptus est. Cætera quæ sequuntur usque ad finem voluminis, Hebraice legimus. » S. Jérôme.

DEUXIÈME PARTIE

Le développement du royaume de Dieu, VIII-XII.

Nous ne répéterons pas ce qui a été dit dans la préface, p. 8, sur la division que nous adoptons, et qui correspond mieux à la différence des langues employées par le prophète.

1° L'ennemi sortant du troisième empire du monde, VIII.

Cette vision a quelques rapports avec celle

du roi Baltassar, une vision m'apparut. Moi, Daniel, après ce que j'avais vu au commencement,

2. Je vis dans ma vision, lorsque j'étais au château de Suse qui est

gis, visio apparuit mihi. Ego, Daniel, post id quod videram in principio,

2. Vidi in visione mea, cum essem in Susis castro, quod est in

---

du chapitre précédent, car elle renferme des révélations plus particulières sur les rapports du second et du troisième empire du monde. Mais il ne faut pas conclure de là qu'elle n'est qu'un appendice du ch. VII, car elle donne des détails nouveaux et importants sur les entreprises et l'inimitié des puissances du monde contre le peuple de Dieu. Suivant Bertholdt, von Lengerke, Hitzig, Bleek, etc., ce chapitre aurait été écrit vers l'époque de la reconsécration du temple, peu avant ou après la mort d'Antiochus Epiphane. Mais cette incertitude même montre que les auteurs de cette hypothèse ne sont pas sûrs de ce qu'ils avancent. En outre le chapitre VIII ne contient rien qui puisse se rapporter aux grandes victoires des Machabées qui précédèrent la consécration du temple et la rendirent possible. Keil.

CHAP. VIII. — 1. — *Anno tertio regni Baltassar regis.* Deux ans se sont écoulés entre la vision du ch. VII et celle de ce chapitre. Les Méde-Perses sont sur le point de détruire l'empire babylonien. Daniel sait que la condamnation de cet empire est décrétée. II, 39, VII, 5, 17, mais il ignore comment elle aura lieu. Ce chapitre est en effet antérieur chronologiquement au ch. V. — *Ego Daniel.* Ce n'est pas un pléonasme, comme le veut Hævernick, ni l'indice que l'écrivain tient absolument à se faire passer pour Daniel, comme le suppose Ewald; ces mots dénotent seulement que Daniel continue de parler à la première personne. — *Post id quod videram in principio.* A ce que j'avais vu auparavant. Allusion à la vision du ch. VII.

2. — *Vidi in visione mea.* Vision spirituelle et non corporelle, disent les interprètes. — *Cum essem in Susis.* Suse, Shushan, la « cité des lis », aujourd'hui Shushter, est nommée dans une inscription d'Assurbanipal à Kouyunjik; Layard, Nineveh and Babylon, p. 251 et suiv.; G. Smith, History of Assurbanipal, pp. 220, 224. Les recherches de Loftus, Chaldæa and Susiana, pp. 346, etc., ont, dit Fuller, prouvé que cette ville était placée à la bifurcation du Kerkha, l'ancien Choaspes, d'après Kinpert et Spiegel, et du Dizful, l'ancien Kopvatas; V. la carte IV de l'atlas antique de Spruner-Menke. Dès la plus grande antiquité, elle est mentionnée dans les inscriptions comme existant en 1635 avant Assurbanipal, c'est-à-dire, 2280 avant l'ère chrétienne. Au temps de Daniel elle pouvait être appelée la première des villes de province qui étaient soumises à la monarchie babylonienne. Les rois de Babylone y passaient l'été; ceux de Perse les imitèrent et on a retrouvé les ruines de leur palais. Daniel pouvait donc être alors à Suse. Cependant Théodoret, Cornelius, etc. pensent qu'il était à Babylone et que c'est seulement en esprit qu'il fut transporté à Suse. — *Quod est in Ælam regione.* Au temps de Daniel, Suse était dans la province d'Elam, et les Assyriens, pour nommer la Susiane, disaient Elamti ou Elamur; V. Menant, Syllabaire, p. 110. Il y a là, dit-on nous avec Fuller, une indication importante pour la date de la rédaction du livre. En effet, dans les temps postérieurs à l'ex. l. Shushan aurait été placée par les écrivains dans la Susianne, et non dans le pays d'Elam. Bertholdt a prétendu que le pseudo-Daniel n'avait pas conscience que, sous Nabonide, Elam n'appartenait pas à Babylone, et que le palais royal, *castro,* n'existait pas encore. Mais cette objection n'a pas de fondement historique. Il faut suivant Hengstenberg, t. I, pp. 42 et suiv., conclure de Jér. XLIX, 34 et suiv., comparé avec XXV, 25 et Ezéch. XXXII, 24, que Nabuchodonosor avait conquis Suse. Niebuhr, Geschichte Assur's, pp. 211 et suiv., cherche à prouver, au moyen de ces passages et d'autres de l'Ancien Testament, que Nabuchodonosor, après la mort de Cyaxares, dont il était le vassal, refusa de rendre hommage à son successeur, déclara la guerre à la Médie et annexa Elam à son royaume. Hævernick remarque au contraire que la conquête d'Elam par Nabuchodonosor s'harmonise difficilement avec le fait de la division du royaume assyrien entre le roi babylonien Nabopolassar et le roi Mède Cyaxares, qui en prirent, le premier la partie occidentale, le second la partie orientale. Jérémie n'annonce nulle part une conquête d'Elam par Nabuchodonosor; il prophétise seulement, au ch. XLIX, la complète destruction d'Elam. Mais l'opinion d'Hengstenberg et de Niebuhr paraît plus sûre. Voici ce que dit sur ce point un remarquable érudit, que nous avons déjà cité dans la préface, M. E. Babelon : « lors de la ruine de l'empire de Ninive, en 625 avant notre ère, que Cyaxares, roi des Mèdes, et Nabopolassar roi de Babylone, s'en partagèrent les dépouilles, le roi de Babylone joignit à ses possessions la province d'Elam

Ælam regione; vidi autem in visione esse me super portam Ulai.

3. Et levavi oculos meos, et vidi; et ecce aries unus stabat ante paludem, habens cornua excelsa, et unum excelsius altero atque succrescens. Postea,

dans la région d'Elam, je vis donc, dans cette vision, que j'étais à la porte d'Ulaï.

3. Je levai les yeux et je vis : voici qu'un bélier se tenait devant le marais, il avait des cornes élevées, dont l'une était plus grande que l'autre, et elle s'agrandissait.

---

dont Suse était la capitale. Suse fit, depuis cette époque, partie de l'empire chaldéen qui ne fit que s'accroître sous Nabuchodonosor ; les frontières en restèrent intactes du côté de la Médie, et la paix que Nabuchodonosor avait conclue avec Astyage, roi des Mèdes, ne fut pas troublée un seul instant. Suse faisait encore partie de l'empire chaldéen peu avant la prise de Babylone par Cyrus. Nous lisons en effet dans Daniel (VIII, 1, 2) : « La troisième année du règne de Balthasar, moi, Daniel, j'eus une vision... Et quand je vis, j'étais à Suse, grande ville qui est dans la province d'Elam. » Daniel faisait partie des captifs emmenés en Chaldée par Nabuchodonosor, et si Suse n'eut pas été, à cette époque, dans l'empire babylonien, on ne s'expliquerait guère la présence du prophète dans un pays voisin. Suse fut donc soumise à la domination babylonienne jusqu'à la conquête de Cyrus ». Annales de philosophie chrétienne, avril 1881, p. 677. Quoiqu'il en soit de la question historique, il est certain que Daniel est transporté à Suse en esprit, et que le prophète n'était pas seulement dans cette ville pour affaires d'administration, au nom du roi chaldéen. Il n'y a donc pas d'objection à tirer de là contre l'authenticité de son récit. Inutile de répondre à ceux qui prétendent que Suse n'existait pas au temps de Daniel; les inscriptions cunéiformes ont répondu victorieusement sur ce point ; v. M. Babelon, ibid. p. 676. Inutile aussi de répondre à Duncker qui prétend, après quelques auteurs anciens, que Suse a été fondée par Darius. Pour les autres renseignements relatifs à cette ville, Voir M. Gillet, commentaire sur Esther, p. 169. La ville n'est plus aujourd'hui qu'un amas de ruines, habitées par les lions et les hyènes. On a relaté, préface p. 6, note 3e, ce que S. Jérôme dit de Suse et de Daniel. La désignation d'Elam comme province, מְדִינָה, n'a pas rapport, dit Keil, à une province chaldéenne, עֵילָם, en grec Ἐλυμαΐς, formant la partie occidentale de la Satrapie persane de Susis ou Susiane, qui est située aux pieds des montagnes de l'Iran, au commencement de la vallée du Tigre et de l'Euphrate. Les Perses l'appelaient Uvaja, et les Grecs Susis ou Susiane, d'après la capitale, Cissia, d'après ses habitants. Elle avait pour limites au N. et à l'ouest les montagnes de la Perse et le Tigre ; au Sud elle s'étendait de l'embouchure du Tigre à celle de l'Aurvaiti, Ovatis. — *Vidi..... esse me super portam Ulai.* L'Eulæus, Εὐλαῖος, entourait la ville de Suse, comme le dit Pline. Hérodote, I, 188 ; V. 49, 52, et Strabon, XV, 3-4, disent que Suse était sur le Choaspes. Il est probable que ces deux noms désignent le même fleuve. Quelques géographes croient pourtant que le Choaspes est le moderne Kerkha ou Kerrah, et que l'Eulæus est le moderne Dizful. Litt. « j'étais près du fleuve Ulai ». S. Jérôme explique ainsi sa traduction : « Pro quo Aquila tran-tulit, super Ubal Ulai, Theodotio, super Ubal, Symmachus, super paludem Ulai, Septuaginta, super portam Ulai. Sciendum est autem Ulai nomen esse loci ; sive portæ, ut in Troja σκαιὰ porta, et apud Romanos carmentalis dicitur : habentes singulæ ex propriis causis origines nominum ».

3. *Et levavi oculos meos et vidi.* Dans une vision probablement, comme nous l'avons dit, v. 1. — *Ecce aries unus.* אֶחָד, un, n'est pas l'article indéfini, mais un article numéral, pour contraster avec les deux cornes du bélier. Mais il semble plutôt que l'auteur a voulu désigner un bélier solitaire, et qui ne fait pas partie d'un troupeau. Le bélier symbolise la monarchie des Médo-Perses. Cette image n'a rien qui doive étonner. Elle est fréquemment employée dans l'Ancien-Testament, Is. XIV, 9 ; Jér. L, 8 ; Ezéch. XXXIV, 17, XXXIX, 18 ; Zach. X, 3. On la trouve aussi chez les classiques, Iliade, XIII, 491 493 ; Cicéron, De divinatione, I, 22, 14 ; Plutarque, Sylla, 27. Hævernick, pp. 256 et suiv., accumule des exemples analogues. Dans le Zend-Avesta, l'Ized Behram est comparé à un bélier ayant un seul pied et des cornes aigues. Selon Ammien Marcellin, XIX, 1, le roi de Perse, quand il était à la tête de son armée, portait, au lieu de diadème, une tête de bélier. Venema, après Théodoret, donne bien le motif de la comparaison : « Aries quem omnes norunt esse lanigerum, petulcum et cornupetum, regni Persarum tum opum et divitiarum, tum roboris et impetuositatis, quæ in

4. Ensuite, comme je le vis, ce bélier donnait des coups de cornes contre l'occident, contre l'aquilon, et contre le midi, et toutes les bêtes ne pouvaient lui résister ni se délivrer de sa main, il fit selon sa volonté, et il s'agrandit.

4. Vidi arietem cornibus ventilantem contra occidentem, et contra aquilonem, et contra meridiem, et omnes bestiæ non poterant resistere ei, neque liberari de manu ejus; fecitque secundum voluntatem suam, et magnificatus est.

---

quoscumque populos irruit, respectu imaginens gerit satis clavam ». Suivant d'autres commentateurs, le bélier forme avec le bouc un contraste semblable à celui qu'offre l'ours avec la panthère; le bélier comme l'ours, représentant la puissance massive et lourde des Perses; le bouc, comme le léopard ou la panthère, l'agileté et l'esprit belliqueux des Macédoniens. Il est possible, dit Zœckler, qu'il y ait dans ces figures une allusion indirecte au contraste existant entre les Méde-Perses, qui, au point de vue religieux se rapprochent du sémitisme et de la théocratie, et maintiennent avec les Juifs d'amicales relations, et l'empire grec, complètement païen, opposé au monothéisme. Les descriptions parallèles des chap. II et VII décrivent semblablement les empires successifs comme de plus en plus dégradés, au point de vue religieux et moral, que leurs prédécesseurs. Le bouc est toujours le symbole d'une nature violente, sauvage et hostile, tandis que le bélier est plus gouvernable, plus pacifique, et par suite symbolise mieux la bonté et la paix. V. S. Matt. XXV, 31-46, et le commentaire de M. Fillion. Lange observe avec raison, que, dans cette description du dernier jugement, le Christ ne représente pas les méchants sous la figure des boucs, à cause de la valeur inférieure de cet animal, Luc, XV, 29, mais à cause de son incorrigible obstination et de sa nature ingouvernable. — *Habens cornua... unum excelsius altero atque succrescens.* Les cornes ne s'élèvent que l'une après l'autre, et la dernière venue surpasse la première : c'est un symbole très bien approprié à la puissance perse qui finit par absorber celle des Mèdes. Le développement des deux branches du même royaume est donc fort exactement représenté.

4. *Vidi arietem cornibus ventilantem...* Le bélier frappe des trois côtés, l'ouest, le nord et le sud; il ne frappe pas du côté de l'est. A l'ouest il frappe contre Babylone, la Syrie et l'Asie mineure; au sud contre l'Égypte; au nord contre l'Arménie et la Scythie. Ces pays furent en effet subjugués par les Perses et incorporés à leur empire. Il ne frappe pas contre l'est, non, comme le dit Hitzig, parce qu'il serait forcé pour cela de se retourner et de changer de position, non pas non plus parce que, au sentiment de Von Lengerke et de Kranichfeld, les Perses viennent de l'est, ni parce que, selon Hævernick, les conquêtes des Perses ne se dirigèrent pas vers l'est, hypothèse contredite par l'histoire qui nous apprend que Cyrius et Darius subjuguèrent des nations orientales et allèrent jusqu'à l'Indus. L'auteur veut dire sans doute que dans l'établissement de la puissance médo-perse, les conquêtes orientales étant beaucoup moins importantes que les autres, ne méritent pas d'être mentionnées. L'attaque du bélier vers trois côtés du monde correspond aux trois côtes qui sont dans la gueule de l'ours, ℣. 5. Elle indique que les Perses, malgré leur force, ne pourront étendre leur domination sur tous les pays du monde. Keil. Suivant quelques commentateurs anglais, Rose et l'évêque Newton, les conquêtes de la Perse à l'est ne sont pas mentionnées parce qu'elles n'eurent aucune influence sur la Palestine. Fuller dit justement que l'Ecriture ne donnant pas de raison de cette absence d'indication, il vaut mieux ne pas chercher à l'expliquer. S. Jérôme donne une autre interprétation, que nous reproduisons, sans croire devoir nous y arrêter : « Non ipsum arietem, Cyrum, vel Darium, sed ejusdem regni arietem, id est Darium alterum, qui ultimus potentiæ persicæ rex fuit, et quem superavit Alexander, Philippi filius, rex Macedonum. Quod autem Darius, iste rex potentissimus et ditissimus fuerit, tam græcæ quam latinæ ac barbaræ narrant historiæ ». — *Omnes bestiæ non poterant resistere ei...* Les autres puissances sont aussi représentées sous l'emblème d'animaux plus faibles que le bélier médo-perse. — *Et magnificatus est.* והגדיל, « il se fit grand », il s'énorgueillit, comme ℣℣. 11, 25; Jér. XLVIII, 26, 42; Is. LV, 13. Un autre sens est proposé par C. B. Michaelis : il agit d'une manière grande, il fit de grandes choses. Fuller propose une troisième interprétation : « il fit (sa puissance être) grande ». L'auteur, suivant cet interprète, fait allusion à la conviction ou étaient les Perses que seuls ils étaient cause de leur grandeur. Sous Cyrus, 529, Cambyse, 522, Darius fils d'Hystaspe, 586, cette grandeur atteignit son plus haut point. Au temps de Xerxès, mort en 465, le déclin commence, et sous Darius

5. Et ego intelligebam; ecce autem hircus caprarum veniebat ab occidente super faciem totius terræ, et non tangebat terram; porro hircus habebat cornu insigne inter oculos suos.

6. Et venit usque ad arietem illum cornutum, quem videram stantem ante portam, et cucurrit ad eum in impetu fortitudinis suæ.

7. Cumque appropinquasset prope arietem, efferatus est in eum, et

5. Et je comprenais, mais, voici qu'un bouc venait de l'occident sur la face de toute la terre; or ce bouc avait une corne remarquable entre les yeux.

6. Il vint jusqu'à ce bélier cornu que j'avais vu debout devant la porte, et il courut à lui avec l'impétuosité de toute sa force.

7. Quand il approcha du bélier, il se jeta sur lui, le frappa, et lui

---

Codoman, qui commence à règner en 336, la décadence est complète.

5. — *Et ego intelligebam.* Je contemplais attentivement les actions du bélier, et je désirais vivement savoir ce qu'elles pouvaient signifier; ces mots rappellent la connaissance des visions et des songes donnée par Dieu à Daniel, I. 17; Cfr. I, 4. — *Ecce autem hircus caprarum.* Suivant l'interprétation donnée par l'ange au ℣. 21, le bouc désigne le roi des Grecs, c'est-à-dire le royaume grécomacédonien. Cette interprétation est nécessaire, car d'après le même verset, la grande corne du bouc symbolise le premier roi; par conséquent le bouc lui-même ne peut pas représenter un roi. — *Veniebat ab occidente.* La Macédoine est à l'ouest de Suse et de la Perse. Théodotion : ἤρχετο ἀπὸ Λιβός. Théodoret explique ainsi cette traduction inacceptable : « Ab Africo eum venisse dicit quia cum Ægyptum prius subegisset, postea in Persarum regionem concessit. Vicit enim Darium in Cilicia et inde perlustrata Syria, Phœnice et Palæstina, et urbibus partim deditione, partim vi captis, in Ægyptum profectus est; deinde illo et am regno potitus, Perside occupata maximum eorum evertit regnum. » — *Super faciem totius terræ.* L'empire d'Alexandre avait la prétention de soumettre toute la terre. — *Et non tangebat terram.* La rapidité des conquêtes d'Alexandre est figurée par ces mots : il ne semblait pas toucher la terre tant il marchait rapidement, ne rencontrant aucun obstacle. Rosenmüller rapproche de ce passage la belle image où Virgile, Eneid. VII, 806 et suiv., peint la course de Camille :

> Illa vel intactæ segetis per summa volaret
> Gramina, nec teneras cursu lœsisset aristas,
> . . . . . .
> . . . celeres nec tengeret æquore plantas.

Cette description rappelle les quatre ailes de la panthère, VII, 6. — *Habebat cornu insigne inter oculos suos.* Cette corne figure sans aucun doute Alexandre-le-Grand, qui, de la mer Egée aux frontières extrêmes de la Perse, ne compta que des victoires : « Unum autem cornu conspicuum, hoc est, insigne et illustre, ipsum vocat Alexandrum, et inter hirci oculos natum asserit illud cornu, propter ingenium et prudentiam et sagacitatem mentis Alexandri. » Théodoret. LXX : κέρας θεωρητόν.

6. — *Venit usque ad arietem illum cornutum.* Le bouc qui représente la monarchie médo-perse; ℣℣. 2 et suiv. Alexandre vint attaquer Darius Codoman jusque sur les frontières de son empire. — *Ante portam.* Litt. « sur le fleuve, » V. ℣. 2. — *In impetu fortitudinis suæ.* Avec toute sa force et sa vigueur. Il n'est pas inutile, pour montrer quelle était souvent l'ancienne interprétation, de résumer les raisons pour lesquelles Alexandre est appelé bouc. Nous les prenons dans Cornelius à Lapide, qui en donne onze : 1. Le bouc est le chef du troupeau, or Alexandre était roi; 2. le bouc est plus fort que le bélier, or Alexandre a vaincu Darius; 3. Alexandre est appelé bouc parce qu'il est le chef des Grecs qui sont comparés aux chèvres à cause de leur finesse et de leur mobilité d'esprit; 4. il est appelé ainsi à cause de son ivrognerie et de sa débauche; 5. on l'appelle bouc à cause de sa jeunesse; 6. parce qu'il voulut être honoré comme fils d'Ammon, qu'on adorait sous la forme d'un bouc; 7. le bouc fait allusion à Pan, qui représentait le gouvernement du monde, or, Alexandre gouverna le monde; 8. le bouc vit peu et symbolise parfaitement la courte vie d'Alexandre; 9. il désigne la cupidité et l'ambition d'Alexandre, car il ronge et détruit tout; 10. les boucs combattent souvent avec les béliers, ainsi Alexandre avec Darius; 11. ceux qui combattaient dans l'arène, dit Eusèbe, recevaient un bouc en récompense; Alexandre ayant vaincu Darius reçoit le nom de bouc pour prix de sa victoire.

7. — *Cumque appropinquasset...* Répétition du verset précédent, avec quelques ex-

rompit les deux cornes, et le bélier ne pouvait lui résister; quand il l'eut jeté par terre, il le foula aux pieds; et personne ne pouvait délivrer le bélier de sa main.

8. Or le bouc des chèvres devint extraordinairement grand, et quand il eût cru, sa grande corne se rompit, et quatre cornes poussèrent en-dessous vers les quatre vents du ciel.

percussit arietem; et comminuit duo cornua ejus, et non poterat aries resistere ei; cumque eum misisset in terram, conculcavit, et nemo quibat liberare arietem de manu ejus.

8. Hircus autem caprarum magnus factus et nimis; cumque crevisset, fractum est cornu magnum, et orta sunt quatuor cornua subter illud per quatuor ventos cœli

---

plications ajoutées. — *Perrussit arietem.* La victoire d'Alexandre sur les Perses est prédite dans ces mots. — *Comminuit duo cornua ejus.* Les deux peuples vaincus par Alexandre, les Mèdes et les Perses. — *Non poterat aries resistere ei.* V. ℣. 4. — *Cumque eum misisset in terram conculcavit.* Alexandre détruisit l'empire médo-perse. — *Nemo quibat liberare arietem de manu ejus.* La puissance d'Alexandre fut plus forte que celle des Perses. L'hébraïsme « de manu ejus » étonnerait si l'on ne se rappelait qu'il est synonyme de force, puissance. Nous l'avons souvent signalé dans ce sens. Théodoret explique ainsi cet endroit : « Primum enim (Alexander) cum illius (Darii) ducibus congressus in Asiæ regionibus, omne ipsis imperium ademit; deinde cum Darius in Cilicia ingenti cum exercitu ei occurisset, alterum prælium committitur, et Darius in fugam vertitur, multisque militibus interfectis, captivas Darii filias Alexander cepit. Tum rursus post reditum ex Ægypto, prope Babylonem instructa acie, et ipsum Darium occidit, et Persicum evertit regnum. Et contritum esse, ait, utrumque ipsius cornu, eo quod et Medi et Persæ simul nominabantur, cum Cyrus, qui primus regnavit, a matre Meda, et a patre Persa duceret originem : et quia primus ipsorum rex utrisque his nominibus appellatus est, convenienter illi quoque, qui sub ejus regno erant, Medos et Persas eosdem nominabant; in unum principatum utraque regna convenere. Exteri quoque scriptores et Persas et Medos eosdem nominant. »

8. — *Hircus autem caprarum magnus factus est nimis.* Le développement de la puissance grecque va maintenant être décrit. Cette puissance devient extraordinaire, et étonne le monde tout entier. — *Cumque crevisset, fractum est cornu magnum.* La grande corne du bouc est brisée, au moment où elle arrive à son plus grand développement. C'est une indication claire de la destruction de la monarchie d'Alexandre, aussitôt après sa mort. — *Orta sunt quatuor cornua.* Les quatre cornes qui poussent à la place de la corne brisée, *subter illud,* sont comme l'indique le ℣. 22, quatre royaumes. Ce sont les dynasties des Diadoches, qui, vingt-deux ans après la mort d'Alexandre, à la suite de la bataille d'Ipsus, 301 avant Jésus-Christ, se divisèrent l'empire et formèrent quatre monarchies : Lysimaque eut la Thrace et la Bithynie; Cassandre, la Macédoine et la Grèce; Séleucus, la Syrie et la Babylonie avec les pays orientaux jusqu'à l'Inde; Ptolémée, l'Egypte, la Palestine et l'Arabie Pétrée. Mais, dit Keil, de ce que cette division ne se fit, telle qu'on vient de la décrire, qu'après la disparition de tous les membres de la famille d'Alexandre, il ne faut pas conclure, avec Hævernick, que le brisement de la grande corne n'indique pas la mort d'Alexandre, mais l'extinction de sa race et de sa maison. C'est bien la mort soudaine d'Alexandre dans la vigueur de l'âge et à l'apogée de ses victoires que le prophète décrit. — *Per quatuor ventos cœli.* Ces mots ont amené quelques Commentateurs, Zœckler, etc., à ne voir dans le chiffre quatre des cornes qu'un nombre symbolique, tel qu'on le trouve dans d'autres écrivains bibliques, Jér. XLIX, 36; Zach. II, 10; VI, 5; Job, I, 19. Il signifierait la séparation de l'empire dans toutes les parties du monde. Dans ce cas il serait inadmissible de chercher ici les royaumes que nous venons de mentionner. Les adversaires aussi bien que les partisans de l'authenticité de Daniel, depuis Porphyre et S. Jérôme, spécialisent tous les quatre cornes, comme nous venons de le faire. Zœckler prétend que tous ont tort. Voici les raisons sur lesquelles il s'appuie pour ne pas partager l'avis unanime : le point de départ du prophète n'est point la bataille d'Ipsus, mais la mort d'Alexandre, 323 avant Jésus-Christ; le nombre des grands empires des Diadoches ne fut limité à quatre que durant une période beaucoup plus courte que celle de l'unité sous Alexandre; l'énumération de quatre empires se produisant aussitôt après

9. De uno autem ex eis egressum est cornu unum modicum; et factum est grande contra meridiem, et contra orientem, et contra fortitudinem.

10. Et magnificatum est usque ad fortitudinem cœli; et dejecit de for-

9. Mais de l'une d'elles il en sortit une petite qui devint grande contre le midi, contre l'orient, et contre la force.

10. Il grandit jusqu'à la puissance du ciel, et il fit tomber des

---

la bataille d'Ipsus peut-être accusée d'inexactitude, puisque Démétrius fils d'Antigone, resta souverain de la Phénicie, de Chypre, d'Athènes, et que l'on trouve des gouverneurs indépendants du Pont, de l'Arménie et de la Cappadoce; les visions parallèles des ch. II et VII indiquent une division du royaume primitif en deux ou en dix. Cette dernière objection n'est pas fondée; les autres sont plus discutables; mais elles ne peuvent tenir devant un fait omis par Zœckler, c'est qu'au ℣. 22, le Prophète interprète les quatre cornes par quatre rois. Il faut donc se tenir à l'interprétation traditionnelle, exposée ainsi par S. Jérôme : « Cornu autem grande, ipse est rex primus Alexander, quo, tricesimo secundo ætatis suæ anno, mortuo in Babylone, surrexerunt pro eo quatuor duces ejus, qui sibi imperium diviserunt. Ægyptum enim Ptolemæus Lagi filius tenuit : Macedonas Philippus, qui et Arideus frater Alexandri : Syriam et Babylonem et omnia regna Orientis, Séleucus Nicanor : Asiæ regnavit Antigonus. »

9. — *De uno autem ex eis egressum est cornu unum modicum.* Daniel ne développe pas les détails de l'histoire particulière de chacun de ces royaumes; il arrive immédiatement à une petite corne sortie de l'une des quatre décrites plus haut. Cette petite corne est Antiochus Épiphane; elle est appelée petite soit parce que sa puissance est inférieure à celle des Séleucides ses prédécesseurs, depuis la défaite d'Antiochus le Grand par les Romains à Magnésie, soit parce que lui-même avait été otage des Romains. Cfr. I Macc. I, 11. Suivant Rashi et Saadias Gaon, c'est Titus qui est désigné dans ce verset; selon d'autres, c'est Antiochus le Grand. Il vaut mieux s'en tenir à l'opinion traditionnelle. Au lieu de « modicum », les deux versions grecques ont ἰσχυρὸν. — *Factum est grande.* Antiochus Épiphane agrandit son royaume par d'heureuses entreprises, dues en partie à son courage, en partie à ses ruses; Cfr. ℣℣. 24, 25. — *Contra meridiem.* Il s'agit sans doute de l'Égypte, à laquelle Antiochus fit la guerre, Cfr. I Macc. I, 18 et suiv. — *Et contra orientem.* Antiochus entreprit une expédition contre la Perse et les pays situés au-delà de l'Euphrate, I Macc. III, 31, 37; VI, 1 et suiv. — *Et contra fortitudinem.* אל הצבי, « et vers la splendeur, la gloire », c'est-à-dire vers la terre glorieuse; la terre d'Israël est désignée ici, d'après Jér. III, 19, et Ézéch. XX, 6, 15, où elle est appelée un héritage de la plus grande gloire des nations; Cfr. Zach. VII, 14; Psal. CV, 24. La Palestine, aux yeux des Israélites, est la plus glorieuse contrée qu'un peuple puisse posséder. Les LXX traduisent : ἐπὶ βορρᾶν, comme s'ils avaient lu אל־הצפון. Théodotion : καὶ πρὸς τὴν δύναμιν, que S. Jérôme a suivi. Mais pour le saint Docteur c'est la Palestine que ce mot désigne. « Judæis quoque, inquit, bellum intulit, et sanctam metropolim subegit. Virtutem enim ipsam appellavit, propter divinam gratiam, quæ eo tempore in templo florebat ». Théodoret.

10. — *Et magnificatum est usque ad fortitudinem cœli.* Litt. « et il grandit jusqu'à l'armée des cieux. ». Faut-il traduire dans le sens littéral צבא השמים, par les étoiles, comme Deut. IV, 19, XVII, 3; Is. XXIV, 4, XLV, 12, etc.? Non, puisque l'ange, au ℣. 24, indique que ces mots doivent être pris au sens figuré et qu'ils signifient le peuple des saints, ainsi appelé, dit Théodoret, à cause de sa noblesse et de sa grande piété. « Stellas vero eos appellavit propter nobilitatem, splendoremque pietatis. » Cette explication, adoptée par Rosenmüller, semble correcte. Pourtant Keil, etc., entendent par l'armée des cieux mentionnée ici, comme dans Jér. XXXIII, 22, tout l'ensemble des planètes, des étoiles et des constellations. Dans sa vision Daniel voit la corne grandir tellement qu'elle atteint jusqu'aux cieux, touche pour ainsi dire de la main les corps célestes, et en détache quelques-uns pour les jeter jusqu'à terre. L'image a du reste pour ces Commentateurs la même signification symbolique. — *Et dejecit de fortitudine.* Elle fit tomber à terre quelques-uns des membres de l'armée des cieux, c'est-à-dire quelques-unes des étoiles. — *Et de stellis,* synonyme des mots précédents, « de fortitudine. » — *Et conculcavit eos.* Elle leur fit subir les plus indignes traitements. Les étoiles tombées à terre sont, d'après Grotius, les étoiles; d'après S. Jérôme, Théodoret, Vatable, Cornélius,

plus forts, et des étoiles, et il les foula aux pieds.

11. Il grandit jusqu'au prince de la force et il lui enleva le sacrifice perpétuel, et il dégrada le lieu de sa sanctification.

12. La puissance lui fut donnée contre le sacrifice perpétuel à cause

titudine, et de stellis, et conculcavit eas.

11. Et usque ad principem fortitudinis magnificatum est; et ab eo tulit juge sacrificium, et dejecit locum sanctificationis ejus.

12. Robur autem datum est ei contra juge sacrificium propter pec-

---

S. Glassius, les hommes illustres d'Israël; d'après Dathe, les chefs civils et religieux des Juifs; d'après Keil, etc., tous les membres de la nation juive, qui, au ℣. 24, est appelée le peuple des saints, « populus sanctorum. » C'est donc du peuple de Dieu, dans l'Ancien-Testament, qu'il semble s'agir ici. Il est nommé le peuple des saints, non par orgueil, mais parce qu'il a été appelé à être une nation sainte, Exod. XIX, 6, et que Dieu habite au milieu de lui. La comparaison avec l'armée céleste vient de ce que Dieu, le roi d'Israël, est appelé le Dieu des armées, et que ces armées désignent généralement les étoiles ou les anges, mais quelquefois aussi les tribus d'Israël : lorsqu'elles quittent l'Égypte, elles sont nommées en effet les armées de Jéhovah. Exod. VII, 4, XII, 41. De même que dans le ciel les anges et les étoiles forment l'armée de Dieu, de même sur la terre les fils d'Israël sont l'armée de Dieu. La comparaison est destinée à montrer l'orgueil d'Antiochus comme une impiété envers le ciel; Cfr. II Macc. IX, 10. Keil.

11. — *Et usque ad principem fortitudinis magnificatum est.* Litt. « Et il se grandit jusqu'au chef de l'armée » céleste. L'orgueil fut aussi grand que possible. Le prince de l'armée céleste ne peut être le grand-prêtre Onias, comme le veut Grotius; c'est le Dieu des cieux, roi d'Israël et prince des princes, comme disent Cornélius, Keil, etc., après avoir établi une comparaison avec le ℣. 25. Palmer admet que le chef de l'armée céleste est l'archange Michel. Il croit que ce passage s'applique difficilement à Antiochus, et qu'il a plutôt rapport aux persécutions dirigées par les Mahométans contre l'Église. S. Jérôme applique tout le passage à l'Antéchrist : « Hunc locum plerique nostrorum ad Antichristum referunt, et quod ab Antiocho in typo factum est, sub illo in veritate dicunt esse complendum. » Le prince de l'armée est, dit Fuller, un titre babylonien, semblable à celui qu'un vieil hymne accadien donne à Sai, la lune, ou à Mérodach, Jupiter, le dieu des légions (sidérales); Cfr. F. Lenormant, Les premières civilisations, pp. 159, 170. Les LXX et Théodotion traduisent ainsi : ἕως οὗ ὁ ἀρχιστράτηγος ῥύσεται τὴν ἀ[illegible]λωσίαν; ce que Théodoret expose ainsi : « Donec opem divinum consecuti fuerimus, et nos per archangelum illum, cui munus hoc impositum est, ut noster sit præses et custos, adipiscemur salutem. » — *Et ab eo tulit juge sacrificium.* Il supprime le sacrifice perpétuel qu'on offrait à Dieu dans le temple de Jérusalem. Car il ne peut s'agir, comme le veut Ebrard, d'événements accomplis dans le ciel, sanctuaire inaccessible aux ennemis de Dieu. Nous savons d'ailleurs, par I Macc. I, 45, que le culte fut supprimé à Jérusalem par Antiochus. Le grec a seulement : ὃ ἀπ' αὐτὸν θυσία ἐταράχθη. Cela s'applique mieux, dit Palmer, aux Mahométans devenus maîtres de Jérusalem, et interdisant le sacrifice non sanglant de la nouvelle alliance. — *Dejecit locum sanctificationis ejus.* Le temple fut violé et profané par Antiochus en 168 avant Jésus-Christ, I Macc. I, 23, 24, 39, 41, 45, III, 45. Athénæus avait reçu l'ordre de placer dans le temple de Jérusalem une statue de Jupiter Olympien. Vers la même époque, les Ascalonites mettent sur leurs monnaies l'image de ce Dieu : ils avaient probablement choisi ce type en haine de Jérusalem. V. M. de Saulcy, Mémoire sur les monnaies datées des Séleucides. Paris, 1871, gr. in 8°, p. 14.

12. — *Robur autem datum est ei.* L'Hébreu וְצָבָא תִּנָּתֵן, « et l'armée (du ciel) sera livrée »; c'est-à-dire le peuple des Saints sera soumis à la puissance d'Antiochus. — *Contra juge Sacrificium.* « Sacrificium » n'est pas dans l'original, où il y a seulement עָלֶיהָ תָּמִיד. Ces mots sont une conséquence des précédents. Antiochus, maître du peuple de Dieu, l'empêchera d'offrir les sacrifices prescrits par la loi, et dont il a déjà été parlé au ℣. 11. Telle est l'interprétation de Rosenmüller, Dereser, etc. et elle nous semble la plus conforme au texte. — *Propter peccata.* בְּפִשַׁע. Ces mots peuvent indiquer que le peuple des saints et le sacrifice sont livrés au péché et à l'impiété, c'est-à-dire à la puissance des impies. L'interprétation habituelle est différente. Le peuple et le culte ont été livrés à l'impie Antiochus à cause des péchés commis par les Juifs, surtout dans l'exercice quotidien du culte. Théodotion semble avoir

cata; et prosternetur veritas in terra, et faciet, et prosperabitur.

13. Et audivi unum de sanctis loquentem; et dixit unus sanctus alteri nescio cui loquenti : Usquequo visio, et juge sacrificium, et peccatum desolationis quæ facta est; et sanctuarium, et fortitudo conculcabitur?

14. Et dixit ei : Usque ad vespe-

des péchés; et la vérité sera renversée à terre, et il agira, et il réussira.

13. Et j'entendis un des saints qui parlait, et un saint dit à un autre, je ne sais lequel, qui parlait : Jusqu'à quand durera la vision et le sacrifice perpétuel, et le péché de désolation? Jusqu'à quand le sanctuaire et le pouvoir seront-ils foulés aux pieds?

14. Et il lui dit : Jusqu'au soir et

---

ainsi compris le texte : ἐδόθη ἐπὶ τὴν θυσίαν ἁμαρτίαν. Le sens donné par les LXX est le même. Théodoret, S. Jérôme, Luther, Cornelius à Lapide, Grotius, Harenberg ont adopté ce sens. — *Prosternetur veritas in terra.* Le culte du vrai Dieu, le seul culte qui mérite le nom de Dieu sera détruit; par suite la religion véritable, révélée par Dieu dans la loi et dans les prophètes, sera momentanément abattue; Cfr. Ps. XVIII, 10; XXIX, 10. Théodotion : δικαιοσύνη. « Cum peccatum contra sacrificium commissum tamquam causa desolationis loci sancti inferatur, cogitatio ipsa per se statim procurrit ad illud maximum omnium peccatorum Judaicæ gentis cujus pœna futura erat ut Jerusalem a gentibus conculcetur donec tempora gentium compleantur. Et cum prosternatur veritas in terra, aptius erit veritatem Christianæ Ecclesiæ a Mahometanis per latissimas regiones multis sæculis conculcatam intelligere quam veritatem Mosaicæ legis annis tribus ab Antiocho Epiphane oppressam ». Palmier. — *Faciet,* il accomplira tout ce qui lui plaira. — *Et prosperabitur.* Il réussira dans ses entreprises; V. ℣℣. 24 et 25.

13. — *Unum Sanctum,* un des anges; Cfr. IV, 10 et VII, 10; V. aussi Deut. XXXVIII. 2; Job, V, 1; XV, 5; Ps. LXXXVIII, 6, 8; Zach. XIV, 1. — *Loquentem.* Le prophète ne cite pas ce que dit cet ange, sans doute, parce que, tout en ayant entendu le son de sa voix, il n'a pas compris le sens de ses paroles. Il comprend seulement la question faite par le second ange. — *Nescio quidam.* פַּלְמוֹנִי. Les traducteurs grecs, suivis par l'arabe et le syriaque, ont gardé le mot hébreu et l'ont transcrit comme un nom propre, φελμουνί. La Vulgate a mieux traduit; ce mot est employé en effet par les Hébreux à la place des noms propres qu'ils ne connaissent pas ou qu'ils ne veulent pas exprimer; Cfr. I Rois, XXI, 3; IV Rois, VI, 8; Ruth, IV, 1. L'ange dont on ne prononce pas maintenant le nom est l'Archange Gabriel, comme on le voit au ℣. 16. — *Usquequo visio et juge sacrificium.* Combien de temps durera ce que montre la vision, c'est-à-dire, l'interruption du sacrifice? « In qua interrogatione mirum est, angelum de ea quæ Danieli objecta est visione loqui tamquam de ea quæ sibi ipsi obligerit; neque enim sibi a Daniele narratam fuisse dicitur ». Rosenmüler. — *Et peccatum desolationis.* Litt. « et (la vision) de l'impiété dévastatrice ». Combien de temps durera la puissance de l'impie, qui a été décrit au ℣. 12. — *Fortitudo,* V. ℣℣. 10 et 11. Il s'agit toujours de l'armée, c'est-à-dire, du peuple des Saints. Cfr. au point de vue historique, I Macc. I, 44-52, 56, 60.

14. — *Usque ad vesperam et mane, dies duo millia trecenti.* Litt. « 2300 soirs-matins », c'est-à-dire, 2300 jours. L'expression עֶרֶב בֹּקֶר présente certaines difficultés. Plusieurs exégètes y voient indiqués des jours de 24 heures; tel est l'avis de Bertholdt, Hævernick, Von Lengerke, Maurer, Hoffmann, après Cornelius, Pererius, Pinto, etc. D'autres commentateurs, Bleek, Kirmss, Ewald, Hitzig, Wieseler, Delitzsch, Kranichfeld pensent que matin-soir se rapporte à l'offrande quotidienne faite dans le temple le matin et le soir, de sorte que ces 2300 soirs-matins ne feraient que 1150 jours entiers. Cette dernière explication n'a pas de fondement exégétique, dit Keil. Elle se fonde seulement sur une comparaison, ou mieux sur une identification de ce passage avec Dan. VII, 25, XII, 11 et suiv., et IX, 27. Elle part aussi de ce fait que d'après I Mac. I, 54, 59, Cfr. IV. 52, la désolation du Sanctuaire et sa profanation par le culte des idoles sous Antiochus ne dura que trois ans et dix jours, et que Daniel, XII, 11, l'étend seulement à 1290 jours. Ces arguments devraient d'abord être justifiés. Les passages de Daniel, VII, 25 et IX, 27, n'ont rien à faire ici, car ils ne parlent pas d'Antiochus Epiphane, et les 1290 jours ne font pas 2300 soirs-matins; on ne peut donc identifier ces endroits

matin, deux mille trois cents jours : puis le sanctuaire sera purifié.

ram et mane, dies duo millia trecenti; et mundabitur sanctuarium.

---

avec celui qui nous occupe. Ici la délivrance des Saints, la purification du temple est fixée à 2300 soirs-matins. Or, suivant I Macc. I, 10 et suiv., les violences d'Antiochus contre le temple et contre les Juifs qui demeuraient fidèles à leur loi, commencent l'an 143 de l'ère des Séleucides ; l'abomination qui désola le temple, c'est-à-dire, l'autel élevé à l'idole, ne fut introduite dans le temple qu'en 145 de la même ère ; Cfr. I Mac. I, 54. Quant à la purification et à la reconsécration du temple, elle eut lieu le 25 de Kisleu de l'an 148 de cette ère. D'après ces chiffres, il y a donc plus de cinq ans d'écoulés entre le commencement de la désolation du temple et sa restauration. On ne peut donc se baser sur l'histoire pour expliquer ces mots ; c'est à l'exégèse qu'il faut se reporter. L'expression ne se rencontre qu'ici ; elle correspond au νυχθήμερον de II Cor. XI, 25. Le choix d'une mesure de temps si peu habituelle, dérivée des deux principales parties du jour, vient probablement, ajoute Keil, d'un souvenir des sacrifices du matin et du soir, par lesquels le jour devait être consacré au Seigneur, d'après Gen. I, 5, 8, 13, etc., où les jours de la semaine de la création sont nommés d'après la succession du soir et du matin. L'usage de la langue hébraïque rend impossible de voir 1150 jours dans les 2300 soirs-matins cités ici. Quand en effet les Hébreux veulent exprimer séparément le jour et la nuit, les parties qui composent un jour ou une semaine, ils indiquent le nombre de chacune de ces parties. Ils disent 40 jours et 40 nuits. Gen. VII, 4, 12 ; Exod. XXIV, 18 ; III Rois, XIX, 8 ; 3 jours et 3 nuits (Jonas II, 1 ; Matt. XII, 40) ; mais ils ne disent pas 40 ou 6 jours et nuits, quand ils veulent parler de 40 ou 3 jours entiers. Un Hébreu, après la lecture du premier chapitre de la Genèse, ne pouvait croire que 2300 soirs-matins ne faisaient que 1150 jours, parce que, dans le récit de la création, un soir et un matin ne constituent pas la moitié d'un jour, mais un jour tout entier. Il est donc question certainement dans le texte de Daniel de jours de 24 heures. Ces 2300 jours font, d'après le calcul ordinaire, 6 ans, 4 mois et 20 jours. Nous venons de voir qu'il n'y a eu qu'un peu plus de 5 ans de profanation du temple. On pourrait donc penser, avec Zœckler, que les chiffres donnés par le prophète, tout en se rapportant à l'époque d'Antiochus et des Machabées, ne doivent pas être pris suivant une rigueur chronologique. Inutile d'exposer ici les différentes opinions émises sur ce sujet. D'après Palmer, la prophétie n'est pas encore accomplie, « quæ interpretatio verior fuerit, eventu tandem ostendetur ». On dirait qu'il y a dans ses paroles un souvenir des opinions incroyables émises sur ce point en Angleterre par les anciens coréligionnaires de G. Palmer. Pour beaucoup de commentateurs anglais les 2300 matins-soirs, sont ou 2300 ou 1150 ans ; c'est surtout cette dernière opinion qui prévaut ; ces années représentent la durée de la suprématie pontificale. Toutes les combinaisons qu'on a essayées pour soutenir cette thèse, sont, dit un protestant, le Dr Strong, ennuyeuses et sans aucune utilité. Pour d'autres, Elliott, en particulier, la prophétie s'applique à l'origine et au développement du mahométisme. Tregelles et Stuart ont pleinement réfuté cette théorie, qui a fait pour la première fois son apparition au XIVe siècle, et qui est complètement contredite par le texte. Rien n'empêche, dironsnous à notre tour, de donner aux chiffres du prophète un sens symbolique. L'analogie des autres nombres prophétiques nous y autorise. 2300 n'est pas sans doute, dit Keil, un nombre symbolique comme 7, 10, 40, 70 et autres nombres, mais il a assez de rapports avec le nombre 7 pour pouvoir être considéré symboliquement. Nous avons dit que le nombre de jours réduit en années faisait 6 ans, 4 mois et quelques jours. Il suit de là que l'oppression du peuple par la petite corne ne durera pas tout à fait 7 ans. Le jugement divin dure habituellement 7 ans : Gen. XXIX, 18, 27, XLI, 26 et suiv. ; Jug. VI, 1 ; II Rois, XXIV, 13 ; IV Rois, VIII, 1. La réponse de l'Ange signifierait donc : le temps de l'oppression d'Israël et de la désolation du sanctuaire par la petite corne, Antiochus, n'atteindra pas la durée complète d'une période de jugement divin, ni la dixième partie de l'exil, qu'endure Israël au temps où parle le prophète. Mais alors même nous ne pouvons expliquer pourquoi Daniel emploie une expression aussi peu usitée que celle dont il se sert. Rohling n'admet pas cette explication symbolique ; mais l'interprétation historique qu'il donne de cet endroit est loin de supprimer les difficultés que nous avons indiquées plus haut. Faut-il conclure avec Palmer, que tout ce qu'on peut dire sur ce point n'est que conjecture, et encore fort incertaine? — *Mundabitur Sanctuarium.* Le temple de Jérusalem fut en effet purifié par Judas Machabée en 148. Est-ce à cette circonstance qu'il est fait allusion dans Daniel? V. plus haut.

15. Factum est autem cum viderem ego Daniel visionem, et quærerem intelligentiam; ecce stetit in conspectu meo quasi species viri.

16. Et audivi vocem viri inter Ulai; et clamavit, et ait : Gabriel, fac intelligere istam visionem.

17. Et venit, et stetit juxta ubi ego stabam; cumque venisset, pa-

15. Lorsque moi, Daniel, j'avais cette vision, et que j'en cherchais l'intelligence, il parut devant moi comme une figure d'homme,

16. Et j'entendis la voix d'un homme, au milieu d'Ulaï; il cria et dit : Gabriel, fais comprendre cette vision.

17. Gabriel vint et se tint près d'où j'étais, et lorsqu'il fut venu,

---

15. — *Et factum est.* Le prophète va maintenant donner l'explication de la vision. — *Et quærerem intelligentiam.* Pendant que je cherchais à comprendre ce que j'entendais. — *Ecce stetit... quasi species viri.* V. VII, 13. Un ange apparaît à Daniel sous une forme humaine. C'est l'ange Gabriel, comme l'indique le verset suivant.

16. — *Inter Ulai.* V. ☆. 2. La voix semble venir du milieu du fleuve. — *Et clamavit et ait.* Cette voix est celle d'un autre ange qui s'adresse à l'ange Gabriel. D'après les Hébreux ce serait l'archange Michel, « Virum istum qui præcepit Gabrieli, ut Danielem faceret intelligere visionem, Judaei Michaelem autumant. Consequenter autem quia de præliis visio erat, regumque certaminibus, immo regnorum successionibus, Gabriel, qui præpositus est præliis, huic officio mancipatur. Gabriel enim in linguam nostram vertitur fortitudo, vel robustus Dei. » S. Jérôme. — *Gabriel,* גבריאל, « homme de Dieu, » ou « homme Dieu, » est, suivant Ewald, un Dieu qui condescend avec bonté à l'homme. C'est le nom d'un des principaux anges, Luc, I, 19, un des archanges ou שרים, de X, 13 et suiv., dont le nombre est fixé à sept, non pas dans Daniel, mais dans l'Apocalypse, VIII, 2. La ressemblance avec les Amshaspands qui se tiennent en conseil devant Ormuzd n'a rien de frappant chez Daniel, et la parité du nombre ne se trouve qu'à une époque bien postérieure à notre prophète. D'ailleurs le nombre sept ne s'obtient, dans le Parsisme, qu'en ajoutant Ormuzd lui-même aux six Amshaspands; ceux-ci ne sont pas représentés comme des anges ou serviteurs de Dieu, mais comme des êtres divins, qui, grâce à ce caractère, gouvernent certaines parties déterminées de la création : ainsi Vohumano gouverne le ciel, Ardihesht le feu, Sapandomad la terre, Ameretât les arbres et les fruits, etc. Ils sont, dit Spiegel, identifiés avec les choses qu'ils protègent. Qu'y a-t-il donc de commun entre ces êtres et les anges et archanges de l'Ecriture? V. la Préface, pp. 39 et suiv. Ewald semble regarder Gabriel, non comme un des anges supérieurs, mais comme un inférieur ou comme un intermédiaire, parce qu'il n'est que comme une voix d'homme. Cela ne repose sur rien de sérieux, dit Zœckler, car un égal peut être chargé de donner une direction à son égal. Gabriel sera encore cité plus bas, IX, 21.

17. — *Pavens corrui in faciem meam.* L'homme, mis en présence de la divinité ou de ses représentants, ressent toujours une grande crainte. Ce sentiment est visible, d'une manière spéciale chez les Hébreux; Cfr. Jug. XIII, 6, etc. — *Intellige.* הבן, fais-toi comprendre, fais attention à tout ce que je te dirai, comme plus bas, IX, 23, X, 11. — *Fili hominis.* V. Ezech. II, 1. Ces mots font contraste avec Gabriel, homme de Dieu; ils sont employés pour rappeler au prophète sa faiblesse humaine, Cfr. Ps. VIII, 5, non pas dans le but de l'humilier, comme le dit Hævernick, car il n'y a pas ici d'occasion pour cela, mais pour l'informer que, malgré cette faiblesse, il est jugé digne de hautes révélations divines. Keil. Or, si l'homme juste est si profondément ému par la présence d'un ange, quel devra être, dit Fuller, l'impression de ceux qui sont admis en présence de Dieu; Cfr. Is. II, 19; Apoc. VI, 17. — *In tempore finis complebitur visio.* כי לעת־קץ ההזון « car au temps de la fin (s'applique) cette vision. » Théodoret explique ainsi ces mots; « Ne existimes, inquit, his rebus in præsenti finem impositum iri; siquidem post multos annos fient. Expleto enim definito tempore horum unumquodque ad exitum perducetur. » C'est en effet l'explication donnée aux ☆☆. 19 et 26. Le temps de la fin n'est donc pas ici le temps de la fin du monde, mais seulement le temps, éloigné du prophète, où s'accomplira la prophétie que sa vision lui montre. Dans le cas présent, c'est le temps d'Antiochus. Tel est le sens que nous donnons à ces mots, avec le plus grand nombre des interprètes catholiques. D'autres, en majorité protestants, rapprochant ce passage de XI, 40, et XII, 4, pensent que le temps de la fin indique le temps de toute souffrance, et l'accomplissement du royaume de Dieu par le Messie. « Tempore autem Antiochi Epi-

effrayé, je tombai contre terre, et il me dit : Comprends, fils de l'homme, parce que cette vision s'accomplira au temps de la fin.

18. Et comme il me parlait, je tombai aussitôt contre terre. Alors il me toucha et me replaça debout,

19. Puis il me dit : Je te montrerai ce qui doit arriver à la fin de la malédiction, parce que le temps s'accomplit.

20. Le bélier que tu as vu avec des cornes, est le roi des Perses et des Mèdes.

vens corrui in faciem meam, et ait ad me : Intellige, fili hominis, quoniam in tempore finis complebitur visio.

18. Cumque loqueretur ad me, collapsus sum pronus in terram ; et tetigit me, et statuit me in gradu meo,

19. Dixitque mihi : Ego ostendam tibi quæ futura sunt in novissimo maledictionis ; quoniam habet tempus finem suum.

20. Aries, quem vidisti habere cornua, rex Medorum est atque Persarum.

---

phanis nullus factus est finis, neque captivitatis, neque dispersionis, neque desolationis, neque conculcationis, nisi ex parte et eo modo ut postea eadem iræ divinæ indicia et propter graviora peccata renovarentur et aggravarentur, et in longiora temporum spatia continuarentur. Fortasse igitur is sensus erit ut in tempore finis horum malorum latissimo et gravissimo sed tamen historico non spirituali solum sensu intellectorum visio compleatur. Et hic sensus a Græco textu clarius indicatur, addita particula ἕως, et in loco « tempore finis, » εἰς καιροῦ πέρας ἡ ὅρασις, « nam etiam ultra litteram, vel ultra id quod primo aspectu significatur, usque ad finem temporis procurrit visio. » Iterum quærimus : Cujusnam temporis, καιροῦ? Sed hic græcus textus sufficienter respondet iis verbis, de quibus in narratione visionis supra jam diximus : « prævalebit donec dux fortitudinis (ὁ ἀρχιστράτηγος), id est Michael, vindicet in libertatem captivitatem : » cum quibus verbis conferantur illa quæ in capite ultimo hujus libri leguntur : « In tempore autem illo consurget Michael princeps magnus qui stat pro filiis populi tui, » etc. Sed et ipse Dominus interpretatur respectu conculcationis ejus quæ non modo in aliis locis sed etiam in hac visione nominatur. Dicit enim fore ut Jerusalem conculcetur a gentibus « donec tempus, καιρὸς, compleatur. » Et, ne dubitaretur ultra de quo tempore loqueretur, interposuit designationis voculam, idque dupliciter, et cum conculcatione et cum tempore (καιροῦ) conjungendo : « Conculcabitur, inquit, a gentibus donec tempus gentium compleatur, vel donec tempora gentium compleantur. » Et Antiochus quidem erat e gentibus rex, et figurabat, ut videtur, alium quemdam majorem post se venturum ; non tamen ab eo perducta est ad finem conculcatio, neque in eo completa sunt tempora gentium. » Palmer. Il ne semble pas cependant que les expressions employées par Daniel soient l'équivalent de « plenitudo temporis » de S. Paul. Gal. IV, 4.

18. — *Cumque loqueretur.* L'archange Gabriel. — *Collapsus sum pronus.* נִרְדַּמְתִּי, je m'endormis profondément, c'est-à-dire je tombai sans plus rien voir, tant j'étais effrayé ; Cfr. X, 9. Les exemples tant soit peu parallèles de Moïse, Exod. XXXIII, 20, d'Isaïe, VI, 5, de S. Pierre, de S. Jacques et de S. Jean sur la montagne de la transfiguration, Luc, IX, 32, de S. Paul, Act. IX, 4, II Cor. XII, 4, expliquent ce qui est indiqué ici sans être pleinement exprimé. Fuller. — *In gradu meo.* עַל־עָמְדִי, sur l'endroit où je me tenais. Voir plus haut V. 17.

19. — *In novissimo maledictionis.* Lorsque les calamités que Dieu doit envoyer aux Juifs finiront ; ainsi tous les commentateurs, Cornélius à Lapide, Rosenmüller, etc. Il ne s'agit pas ici, comme le pense Kliefoth, de la fin de l'exil de Babylone. L'ange n'aurait pas besoin d'annoncer au prophète une chose dont celui-ci ne doute pas. Il ne s'agit que de la fin de la persécution d'Antiochus, suivie du triomphe des Juifs. Nous ne pouvons voir ici, avec Keil, Palmer, etc., une allusion soit au royaume du Messie, soit à son dernier avènement. — *Quoniam habet tempus finem suum,* כִּי לְמוֹעֵד קֵץ, « car au temps (sera) la fin. » LXX, suivi par Théodotion : ἔτι γὰρ εἰς ὥρας καιροῦ συντελείαι μενεῖ. Le temps est fixé par Dieu et les événements annoncés ne se produiront que lorsque Dieu l'aura voulu.

20. — *Aries... rex Medorum est atque Persarum.* V. V. 3. Il n'y a donc pas de doute à avoir sur ce point ; il y est question en effet du royaume médo-perse. « Nam quia simul atque Chaldaicum, sive Assyrium Da-

21. Porro hircus caprarum, rex Græcorum est; et cornu grande, quod erat inter oculos ejus, est rex primus.

22. Quod autem fracto illo surrexerunt quatuor pro eo; quatuor reges de gente ejus consurgent, sed non in fortitudine ejus.

23. Et post regnum eorum. cum creverint iniquitates, consurget rex impudens facie, et intelligens propositiones :

21. Le bouc est le roi des Grecs, et la grande corne qui était entre ses yeux est le premier de leurs rois.

22. Les quatre cornes qui se sont élevées après la rupture de la première, sont quatre rois de sa nation qui s'éléveront, mais non dans sa force.

23. Et après leur règne, quand les iniquités se seront accrues, il s'élévera un roi, au front impudent, qui comprendra les énigmes.

---

rius Medus excepit regnum, etiam Cyrus Persa tunc ad Persas transtulit imperium, qui et Medus erat et Persa propter generis conjunctionem, convenienter Persis Medos præposuit, et ait, arietem esse regem Medorum et Persarum. Nam et postremus quoque Darius, qui Arsami appellatus fuit (Codomanus), quem Alexander Macedo debellavit, utraque regna administravit. » S. Jérôme

21. — *Porro hircus caprarum.* V. ℣. 5. Il est question ici de toute la série des rois grecs, d'Alexandre et de ses successeurs. — *Rex Græcorum est.* Par le mot de Grèce, יָוָן, les Hébreux désignent toutes les contrées et tous les peuples helléniques. Les Egyptiens, les anciens Perses et les Indiens semblent avoir toujours nommé de même les Grecs; pour eux ce sont les Ioniens ou Idoniens; Voir Knobel. Völkertafel, pp. 78 et suiv. Les découvertes cunéiformes ont montré aussi que l'Ionie était très bien connue des Assyriens sous le nom de Yavanu ou Yaonai, longtemps avant la captivité de Babylone, Cfr. Norris, Assyr. Dictionn., t. II, p. 483. — *Et cornu grande...* Alexandre est désigné dans ces mots. La Macédoine avait déjà eu des rois; mais les plus célèbres d'entre eux, comparés à Alexandre ne sont rien auprès de lui, surtout au point de vue où se place le prophète, qui ne considere que la série des empires. La grande corne désigne donc Alexandre. Il n'est pas sans doute le fondateur de la dynastie macédonienne, mais il est le roi le plus illustre de cette race et celui à qui elle doit sa gloire.

22. — Cfr. ℣. 8. — *Sed non in fortitudine ejus.* Les divisions qui éclatèrent entre les lieutenants d'Alexandre arrêtèrent en effet le développement que le conquérant avait imprimé à son empire. « Alexander, per duodecim annos tremendum sub se orbem ferro pressit : principes vero ejus quatuordecim annis dilaniaverunt, et velut opimam prædam a magno leone prostratam avide discerpsere catuli, seque ipsos invicem in rixam irritatos prædæ æmulatione fregerunt. » Paul Orose, Hist. III, 23. D'après l'explication donnée par l'ange aux ℣℣. 20-22, la vision prophétique concerne les royaumes médo-perse et grec; au ℣. 23, il sera question de l'empire persécuteur d'Antiochus Epiphane. On ne peut douter que cette vision de Daniel ne s'arrête à cette période de l'histoire. Nous n'admettons pas avec Keil, que le prophète ait en vue ici le premier avènement du Messie, ainsi que le jugement final, comme II, 34 et suiv.; 44 et suiv., VII, 13, 26 et suiv. La petite corne de ce chapitre représente le roi « impudens facie » du ℣. 23. Le pouvoir de ce roi, si grand qu'il puisse être, ne ressemble en rien à la puissance décrite au ch. VII. La guerre faite à Dieu par Antiochus se terminera par la purification du sanctuaire de Jérusalem et par la mort du prince. Il n'y a là que des événements historiques ordinaires, quoique prévus miraculeusement par Daniel. Mais la puissance, qui sort du quatrième empire du monde, renverse tous les trônes d'une manière effrayante qui ne s'était jamais encore montrée. Nous maintenons donc qu'il ne s'agit ici que d'Antiochus, et que la prophétie du chap. VIII n'a pas de rapport à l'Antechrist.

23. — *Et post regnum eorum.* Après les quatre généraux qui se partagèrent l'empire d'Alexandre, et la durée de leurs dynasties; Cfr ℣. 8. — *Cum creverint iniquitates.* כהתם הפשעים, « quand les pécheurs auront consommé » leurs péchés. Les commentateurs appliquent habituellement ces mots aux Juifs; ainsi J. Jachiada, Cornelius à Lapide, C. B. Michaelis, Dereser, Stuart, Keil, etc. Cfr. I Mac. I, 12 et suiv. Mais d'autres commentateurs, Théodoret, Rosenmüller, Zœckler, etc. entendent ces mots des Grecs impies et d'Epiphane, le plus impie de tous. — *Consurget rex impudens facie.* Un roi ne craignant pas plus Dieu que les hommes;

23. Sa puissance se consolidera, mais non par ses forces, et, au-delà de ce qu'on peut croire, il ravagera tout, il prospérera et agira. Il fera mourir les forts et le peuple des saints.

24. Et roborabitur fortitudo ejus, sed non in viribus suis; et supra quam credi potest, universa vastabit, et prosperabitur, et faciet. Et interficiet robustos, et populum sanctorum.

Marc. 1, 53 *seq.*

25. A son gré, sa main dirigera la ruse, son cœur se grandira, et, dans l'abondance des prospérités, il fera mourir plusieurs : il s'élévera con-

25. Secundum voluntatem suam, et dirigetur dolus in manu ejus; et cor suum magnificabit, et in copia rerum omnium occidet plurimos; et

---

Cfr. Deut. XVIII, 50. Théodotion : ἀναιδὴς προσώπῳ. — *Intelligens propositiones.* הידות בינן « comprenant les mystères » ou les énigmes. L'habileté d'Antiochus à résoudre les difficultés et à connaître les secrets d'autrui est peinte dans ces deux mots.

24. — *Et roborabitur fortitudo ejus.* Voir ℣℣. 9, 10, 11. — *Sed non in viribus ejus.* La permission divine lui donnera seule cette force, dit Théodoret. Suivant d'autres, ces mots indiquent que la puissance du roi grandit moins que les armes et la force militaire que par l'astuce et par la ruse. La première explication semble préférable; Cfr. ℣℣. 12 et 13; Is. X, 5 et suiv.; I Rois, II, 9; etc. — *Supra quam credi potest... faciet.* Voir plus haut, ℣. 12. — *Interficiet robustos et populum sanctorum.* Les Juifs, qui, plus bas, XII, 7, sont appelés peuple saint; Cfr. Deut. VII, 6, XIV, 21. V. aussi les ℣℣. 11 et 12. Suivant Palmer, rien de ces descriptions ne peut s'appliquer à Antiochus. Partout ici, il s'agit de Mahomet : « Verba : « intelligens propositiones » cum Antiocho Epiphane congruant ex historia non liquet : quod autem de Mahometa apte hæc dici potuerint omnibus est manifestum. « Et roborabitur fortitudo ejus ». Etsi hoc dici potuerit et de Antiocho respectu quodam particulari (relative enim, ad opprimendos Judæos roborata est fortitudo ejus), tamen latiore sensu nulla erat insignis in Antiocho roboratio fortitudinis, cujusmodi in Mahometa et successoribus ejus omnium oculos in se statim convertit. « Sed non in viribus suis ». Hoc, sive de Antiocho sive de Mahometa cogitetur, a Græco textu abest, potest tamen ad utrumque accommodari. Si de Mahometa intelligatur, hic sensus esse potest, non tam illum suis viribus quam peccatis Christianorum prævaluisse; quod idem paullo antea bello inter Heraclium et Persas gesto fuerat significatum; itemque regnum Mahometanorum non tamen Arabum contribulium multitudine quam cæterarum gentium gladio ad impietatem conversarum viribus crevisse. « Et supra quam credi potest universa vastabit, et prosperabitur, et faciet, et interficiet robustos, et populum sanctum, secundum voluntatem suam ». Hæc multo magis et mirabiliore modo in Mahometa et successoribus ejus quam in Antiocho Epiphane sunt completa ».

25. — *Secundum voluntatem suam, et dirigetur dolus in manu ejus.* L'hébreu a : וְעַל־שִׂכְלוֹ וְהִצְלִיחַ בְּיָדוֹ, qui a été rendu de bien des manières différentes. Les LXX : « Sur les saints (est) sa pensée, et le mensonge prospérera dans ses mains ». Théodotion : « Et le joug de son lien dirigera, la ruse (est) dans sa main ». S. Jérôme n'a pas expliqué cet endroit dans son commentaire. Le sens de l'original semble être : « à cause de son habileté artificieuse et du succès de ses ruses ». Tout prospéra en effet à Antiochus pendant un certain temps. — *Cor suum magnificabit.* Il s'énorgueillira, ou bien il aura de grandes conceptions; Cfr. plus haut, ℣. 4. Le premier sens semble le meilleur. — *In copia rerum omnium occidet plurimos.* Au sein de la paix, lorsqu'on ne songe pas à prendre de précautions ni à se mettre sur la défensive, Antiochus surprendra les Juifs et leur tuera beaucoup de monde; Cfr. I Mac. I, 10, 31 et suiv. LXX : καὶ δόλῳ ἀφανιεῖ πολλούς. — *Et contra principem principum consurget.* Le prince des princes est Dieu, qui est appelé, Ps. CXXXV, 3, le Seigneur des Seigneurs; Cfr. ℣. 11. — *Et sine manu conteretur.* Cfr. II, 34; Job. XXXIV, 20; Lam. IV, 6. Ce n'est pas un homme qui le vaincra, mais Dieu lui-même. Les faits sont parfaitement d'accord avec la prédiction. Suivant l'histoire, Antiochus, après avoir marché sur la Perse et pillé le temple d'Elymaïs, fut rappelé en arrière par un mouvement populaire. En revenant en Syrie, il apprit la défaite complète de son armée en Judée et la restauration du culte dans le temple de Jérusalem. Polybe dit de lui qu'il devint fou et mourut, XXXII, 11. Il tomba malade de chagrin, à la suite de ses revers, suivant I Mac. VI, 8. Il est donc indubitable, dit Stuart, qu'il périt subitement,

contra principem principum consurget, et sine manu conteretur.

II Mach. cap. 6 et al. I Mach. 6, 8, seq. II Mach. 9. 5. seq.

26. Et visio vespere et mane, quæ dicta est, vera est; tu ergo visionem signa, quia post multos dies erit.

27. Et ego Daniel langui, et ægrotavi per dies; cumque surrexissem, faciebam opera regis, et stupebam ad visionem et non erat qui interpretaretur.

tre le Prince des princes, et il sera brisé sans la main d'un homme.

26. C'est la vision du soir et du matin qui a été dite, et elle est véritable. Donc, cache la vision, parce qu'elle n'arrivera qu'après des jours nombreux.

27. Et moi, Daniel, je languis, et je fus malade pendant plusieurs jours; et quand je fus levé, je m'appliquais aux affaires du roi; et j'étais stupéfait à propos de la vision, et personne ne pouvait l'interpréter.

---

sans qu'aucune main d'homme lui eût porté le coup mortel; et on vit avec raison dans cet événement une intervention de la divinité. Palmer continue l'explication, d'après le système qu'il a commencé à développer au verset précédent. « Ut magnificetur corde suo facile erit Antiocho et Mahometæ commune : etiam id quod in Latino textu additur. « Et contra principem principum consurget; » licet aptius post Christum Mahometæ quam ante Christum Antiocho hoc adaptetur. Quod autem « dolo operetur, et dolo destruat plurimos. » hoc primo aspectu et litterali sensu non tantopere quadrat, cum et Antiochus et Mahometa, præsertim vero Mahometa, vi magis homines ad apostasiam faciendam quam dolo compelleret. In bellis autem gerendis et in machinationibus politicis dolus et perfidia Antiochi quidem propria erant, Mahometanorum non item; nisi ipsa impostura pseudoprophetæ pro dolo imputetur. « Et contra principem principum consurget. et sine manu conteretur. » Quod sine manu contritus fuerit et de Antiocho et de Mahometæ persona ab historia traditur : non enim ab hominibus victi sed a Deo suppliciis condignis sunt affecti. De regno autem Mahometanorum utrum tandem sine manu conterendum sit an bello evertendum, adhuc est incertum : eventu post paullo ostendetur ».

26. — *Et visio vespere et mane... vera est.* La vision des soirs-matins, expliquée au ℣. 14. Cette affirmation de la vérité de la vision ne trahit point le dessein de faire passer faussement le livre pour plus ancien qu'il ne l'est réellement. Cette supposition de Von Lengerke et Hitzig n'a pas de raison d'être. Le prophète veut surtout encourager et consoler les faibles, à l'heure de l'épreuve. Keil. — *Tu ergo visionem signa.* Note bien cette vision. L'hébreu a כתם, qui a le sens de cacher; Cfr. IV Rois, III, 19; Ézéch. XXVIII, 3. Ce mot signifie que le prophète doit conserver la révélation avec soin pour qu'elle arrive jusqu'aux temps éloignés qu'elle concerne. C'est ce que font comprendre les derniers mots, *quia post multos dies erit.* par lesquels l'ange indique au prophète que le temps de l'accomplissement de la prophétie n'est pas encore près d'arriver. Cfr. Apoc. XXII, 10, qui fait très bien comprendre le sens de ce passage.

27. — *Et ego Daniel langui et ægrotavi... opera regis.* « Hoc est illud quod in Genesi de Abraham legimus : quod postquam Dominum audierit loquentem sibi, terram et cinerem esse se dixerit, Gen. XVIII. Ergo Daniel ad visionis horrorem languisse, et ægrotasse se dixit : et cum surrexisset, fecisse opera quæ sibi a rege fuerant imperata, reddens omnibus omnia, et Evangelicum illud, Luc XX, 25, scienti : Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo. » S. Jérôme. — *Et stupebam ad visionem, et non erat qui interpretaretur.* « Si non erat qui interpretaretur, quomodo supra interpretatus est angelus? Sed quod dicit hoc est, reges audierat, et eorum nomine nesciebat : futura cognoverat, et quo tempore futura essent, dubius fluctuabat. Itaque quod solum facere poterat, stupebat ad visionem, et Dei scientiæ cuncta reliquebat ». S. Jérôme. Au lieu d'interpretaretur, l'hébreu a מבין, « comprenant »; le prophète, pas plus que les autres, ne peut comprendre le sens de la vision qu'il vient d'avoir.

CHAPITRE IX

Dans la première année de Darius (℣. 1), — Daniel médite sur la durée de la captivité prédite à Jérémie (℣. 2). — Il prie Dieu et fait des œuvres de pénitence (℣. 3). — Il confesse les péchés d'Israël, dont, par humilité, il ne se sépare pas (℣℣. 4-14). — Il a confiance, malgré cela dans la miséricorde divine, et espère que Dieu l'exaucera, dans l'intérêt de sa gloire (℣℣. 15-19). — A peine la prière du prophète est-elle achevée que l'archange Gabriel lui apparaît, et lui annonce l'avenir (℣℣. 20-23). — Prédiction des soixante-dix semaines d'années (℣℣. 24-27).

1. La première année de Darius, fils d'Assuerus, de la race des Mèdes, qui gouverna l'empire des Chaldéens,

2. La première année de son règne, moi Daniel, je compris dans les livres le nombre des années annoncé par le Seigneur au prophète

1. In anno primo Darii filii Assueri de semine Medorum, qui imperavit super regnum Chaldæorum :

2. Anno uno regni ejus, ego Daniel intellexi in libris numerum annorum, de quo factus est sermo Domini ad Jeremiam prophetam, ut

---

2° Développement complet du royaume de Dieu, ou les soixante-dix semaines, IX.

Cette vision a dû avoir lieu fort peu de temps après la précédente ; la date et les autres données que nous rencontrons dans le chapitre le prouvent clairement.

Chap. IX. — 1. — *In anno primo Darii... de semine Medorum.* Sur Darius le Mède et toutes les questions qui se rattachent à ce personnage, V. la préface. — *Qui imperavit super regnum chaldæorum.* Dans l'original, הֻמְלַךְ, qui est à l'hophal, doit être noté, dit Keil. : il fut fait, il fut établi roi. Ce mot montre que Darius ne régna pas sur la Chaldée par droit héréditaire, et n'acquit pas ce royaume par une conquête personnelle, mais qu'il le reçut du vainqueur de Babylone, Cyrus.

2. — *Anno uno regni ejus.* L'indication chronologique du ℣. 1 est répétée pour relier le récit avec ce qui suit. — *Intellexi in libris.* Je considérai attentivement, בַּסְּפָרִים, dans les prophéties de Jérémie. Car la suite montre qu'il ne peut s'agir que de ces livres. Nous avons étudié, Préface, p. 46, l'objection tirée par Kuenen de ce mot contre l'authenticité de Daniel. — *Numerum annorum.* Les soixante-dix ans d'exil annoncés par Jérémie, XXV, 11 et suiv. Il ne peut donc pas s'agir ici, comme le supposent Hævernick et Kranichfeld, de la lettre de Jérémie aux exilés, XXIX. — *De quo factus est sermo Domini*, Litt. « qui était la parole de Jéhova » ; ces mots se rapportent au nombre des années. — *Ad Jeremiam prophetam.* V. le commentaire sur ce prophète. Daniel écrit יִרְמְיָה, forme qu'on trouve dans Jér. XXVII-XXIX. La forme habituelle est יִרְמְיָהוּ ; V. la préface de Jér., p. 1. — *Ut complerentur. . septuaginta anni.* Nous avons examiné ce qui concerne ces soixante dix ans dans le commentaire sur Jérémie, p. 165. — *Desolationis Jerusalem.* Jérusalem et tout le pays de Juda sont désolés en ce sens qu'après la guerre et la conquête, est venu l'exil d'un grand nombre de leurs habitants. Au moment où le prophète s'occupait de la durée de l'exil, dans la première année de Darius le Mède, cet exil, dont la désolation de Jérusalem est le symbole, n'est pas encore terminé, puisqu'il ne prit fin que dans la première année de la domination unique de Cyrus sur Babylone. Mais ce n'est pas un esprit de doute et d'inquiétude par rapport à la réalisation de la promesse divine qui pousse Daniel à prier Dieu. Rien en effet, ni dans sa prière, ni dans la révélation qui la suit, n'indique le moins du monde cette disposition d'esprit. Bleek et Ewald la supposent ; mais cela vient de leur opinion que le livre de Daniel est une production de l'époque machabéenne. Dans sa prière, Daniel prie Dieu de retirer sa colère de Jérusalem et de la sainte Montagne, et d'avoir pitié des endroits où son nom est invoqué (℣℣. 15-18). C'est de la destruction de Jérusalem et du temple, et non-seulement du temple, que Daniel se plaint pieusement. Or, sous Antiochus, Jérusalem ne fut ni dévastée ni ruinée. Le temple lui-même fut, il est vrai, profané, mais non dé-

complerentur desolationis Jerusalem septuaginta anni.

Jerem. 25, 11 *et* 29, 10.

3. Et posui faciem meam ad Dominum Deum meum rogare et deprecari in jejuniis, sacco, et cinere.

4. Et oravi Dominum Deum meum, et confessus sum, et dixi : Obsecro Domine Deus magne et terribilis, custodiens pactum et misericordiam

Jérémie, touchant la désolation de Jérusalem, qui est de soixante-dix ans.

3. Je me tournai vers le Seigneur mon Dieu, pour le prier et le conjurer, dans le jeûne, le sac et la cendre.

4. Je priai le Seigneur mon Dieu, je l'invoquai, et je dis : Je vous supplie, Seigneur, Dieu grand et terrible, qui gardez l'alliance et la

---

truit; un écrivain du temps d'Antiochus, aurait mis plus de précision dans sa fausse prophétie. Quelle est donc la pensée qui pousse Daniel à ainsi prier Dieu? Encore une fois ce n'est pas le doute. Il ne connaissait pas moins bien Isaïe que Jérémie, et il savait que sous Cyrus seulement, Is. XLIV, 28, Jérusalem serait rebâtie. C'est la situation religieuse de son peuple, que l'exil ne semblait pas avoir modifiée, et le peu de repentir de leurs péchés que manifestaient ses frères, qui sont les motifs de sa prière. Il y insiste en effet sur ces idées. Le prophète craignait par conséquent, que ces concitoyens ne fussent pas encore dans la condition spirituelle que le Seigneur avait prescrite pour l'accomplissement de sa promesse; Jér. XXIX, 12 et suiv. Or, il est à remarquer que l'Ange Gabriel semble répondre à cette préoccupation de Daniel en lui montrant un horizon beaucoup plus éloigné que celui qu'avait en vue le prophète; il lui fait avoir en effet, au lieu de la simple cessation de l'exil, l'apparition du Christ et du royaume évangélique. « Prædixerat Jeremias septuaginta annos desolationis templi, Jérem. XXV, XXIX; post quos rursus veniret populus in Judæam, et ædificarentur templum et Jerusalem; quæ res Danielem non facit negligentem, sed magis provocat ad rogandum, ut quod Deus per suam promisit elementiam, per hujus impleat preces, ne negligentia superbiam, et superbia pariat offensam. Denique in Genesi legimus, Gen. VI, centum viginti annos pœnitentiæ constitutos ante diluvium : qui quia tanto tempore, hoc est, centum annis, noluerunt agere pœnitentiam, nequaquam exspectat ut et viginti alii compleantur : sed infert ante, quod postea fuerat comminatus. Unde et ad Jeremiam dicitur, ob duritiam cordis populi Judæorum : Ne ores pro populo hoc : quia exaudiam te. Jerem VII, 16. Et ad Samuel : Usquequo luges super Saul? et ego abjeci eum, I Reg. VI, 1. In cinere igitur et sacco postulat impleri quod promiserat Deus : non quo esset incredulus futurorum, sed ne securitas negligentiam et negligentia pareret offensum ». S. Jérôme.

3. — *Et posui faciem meam ad Dominum.* Je me tournai vers Dieu, je pris la résolution de le prier. — *Rogare et deprecari,* pour l'exciter à la miséricorde, et pardonner au peuple, si ingrat qu'il fut encore. — *In jejunio, sacco et cinere.* Suivant l'usage des suppliants et des affligés; pour le jeûne, Cfr. plus bas, X, 2, 3; II Rois, XII, 16; Joel, I, 14; Esdr. VIII, 21; Ecclis. XXXIV, 21; Luc, II, 37, etc. שַׂק est le cilice que l'on revêtait en signe de deuil et de tristesse; Cfr. Gen. XXXVII, 34; III Rois, XXI, 27; Esth. IV, 1, 2, 3. La cendre était jetée sur la tête ou sur le corps étendu à terre; Cfr. Job, II, 8; XLII, 6; Jér. VI, 26; Ezéch. XXVII, 30; Mich. I, 10; Jon. III, 6. « Hæc vis Deo grata est. » Tertullien.

4. — *Et oravi.* Cfr. la prière de Néhémie, Néh. IX, 4 et suiv. Cette prière, que Melancthon appliquait à son temps, s'applique aussi à notre époque. Cela vient de cette particularité admirable que les paroles inspirées de l'Ecriture ont leur consolation pour tous les temps et pour tous les malheurs. La Bible, parole de Dieu, est toujours de saison; sa lecture, dans la mesure que l'Eglise a réglée, est toujours efficace. Les Protestants sont partis de là pour appuyer leurs fausses théories. Ewald fait remarquer la beauté touchante de cette prière, et en fait comprendre le but en termes que nous reproduisons en les abrégeant. Les motifs qui conduisent Daniel à prier sont indiqués dans les remarques introductives, ¥¥. 1-4, et se découvrent dans la nature des circonstances. Il a été longtemps profondément affligé en voyant les souffrances de son peuple se prolonger durant une période si étendue; aussi il médite sur les passages de Jérémie; mais sa peine redouble par la difficulté qu'il a à comprendre la divine signification du nombre indiqué. Il s'aperçoit toutefois que si la période du châtiment d'Israël par Dieu est prolongée, et que si le mystère relatif à lui-

miséricorde à ceux qui vous aiment et qui observent vos commandements.

5. Nous avons péché, nous avons fait l'iniquité, nous avons été impies, nous nous sommes éloignés et nous avons abandonné vos préceptes et vos commandements.

6. Nous n'avons pas obéi à vos serviteurs les prophètes, qui ont parlé en votre nom à nos rois, à nos princes, à nos pères, et à tout le peuple de la terre.

7. La justice est à vous, Seigneur : à nous, il ne nous reste que

diligentibus te, et custodientibus mandata tua.

II Esdr. 1, 5.

5. Peccavimus, iniquitatem fecimus, impia egimus, et recessimus : et declinavimus a mandatis tuis, ac judiciis.

Baruc. 1, 17.

6. Non obedivimus servis tuis prophetis, qui locuti sunt in nomine tuo regibus nostris, principibus nostris, patribus nostris, omnique populo terræ.

7. Tibi Domine justitia : nobis autem confusio faciei, sicut est ho-

---

même et à toute sa nation est si difficile à comprendre, cela doit tenir à l'entêtement grossier dont le peuple a fait preuve. Toutes ces émotions le portent à plaider la cause de sa nation. Ce n'est pas surtout du nombre qu'il s'inquiète, car c'est un mystère que Dieu peut se refuser à faire connaître; ce qui le préoccupe c'est la conversion et le salut de son peuple. On peut, ajouterons-nous, diviser toute la prière en deux parties : confession, ℣℣. 4-14, puis consolation, ℣℣. 15-19. — *Et confessus sum.* « Confessio gemina est, aut peccati, aut laudis. Quando nobis male est in tribulationibus, confiteamur peccata nostra, quando nobis bene est in exultatione justitiæ, confiteamur laudem Deo : sine confessione tamen non simus. » S. Augustin. — *Obsecro,* אנא, particule de prière. — *Custodiens pactum,* l'alliance faite autrefois avec Israël, Exod. xix, 5 et suiv. — *Et misericordiam,* la bonté qui a paru dans cette alliance. — *Diligentibus te... mandata tua.* L'hébreu a « eum, ejus », tournure habituelle à la langue; V. Nombr. xvi. 6, etc., pour ne pas revenir sur les nombreuses similitudes de diction, qui ne sont pas dues à une servile imitation ou au plagiat, dit Fuller, mais a une reproduction naturelle et insensible des sentiments et des formules habituels et communs à tous les pieux Israélites, nous indiquerons ici les rapprochements qui se présentent : Cfr. ℣. 4, avec Néh. i, 5, ix, 32, et ces trois endroits avec Deut. vii, 21; ℣℣. 7, 8, 9, avec Néh. ix, 17, 32, 34; Esdr. ix, 7; Jér. vii, 19; Ps. xliii, 16; cxxix, 4; II Paral. xxxii, 21, et le tout avec Exod. xx, 6, 34. Deut. x, 17.

5. — *Peccavimus...* Le prophète, qui n'a pas péché, se joint cependant par humilité à son peuple pécheur, et confesse leurs iniquités communes. Le Concile de Milève, can. 7, s'est appuyé sur cet endroit pour combattre et condamner les Pélagiens. « Melior est animi æquitas quam corporis sanitas, et convenientius dolet justus in supplicio, quam lætatus est in delicto. » S. Augustin. — *Ac judiciis.* מִשְׁפָּטֶיךָ, tes statuts, tes lois; Cfr. Exod. xxiv, 3; Lév. xviii, 4, 5, 19; Deut. vii, 11.

6. — *Non obedivimus servis tuis prophetis.* Nous n'avons pas écouté les avertissements que nous adressaient tes prophètes. Les prophètes instruisaient le peuple par leur exemple, leur vie sainte, et surtout par leur prédication et les révélations qu'ils faisaient au nom de Dieu. C'est à cause de toutes ces qualités qu'ils sont appelés serviteurs de Dieu. Ils prophétisent ainsi en action ce que S. Luc dit de Notre-Seigneur : « Cœpit Jesus facere ac docere. » Act. i, 1. Pintus tire de là une longue exhortation à l'usage des prédicateurs. — *Locuti sunt in nomine tuo regibus nostris...* Le prophète, parlant au nom de Dieu, s'adresse aussi bien aux grands qu'aux petits, aux rois comme aux princes, c'est-à-dire aux chefs de tribus et de familles. — *Omnique populo terræ.* Ces mots sont ajoutés pour faire voir que personne n'est excepté; Cfr. Néh. ix, 32. Ils sont omis quand la pensée est répétée au ℣. 8.

7. — *Tibi, Domine, justitia.* A Dieu seul appartient la justice, et c'est pour cela qu'il punit les péchés de son peuple avec rigueur. — *Nobis autem confusio faciei.* Baruch parle de même, i. 15 et ii, 6. — *Sicut est hodie* כְּיוֹם הַזֶּה, hébraïsme très fréquent. Baruch, i. 15, 20, ii. 26; Jér. xliv, 6, 22, 24. Le sens est : comme l'événement, comme l'état actuel de nos affaires le montre. — *His qui prope sunt et his qui procul...* Bertholdt prétend que Daniel n'a pu écrire ces mots. Suivant lui, c'est seulement à l'époque des

die viro Juda, et habitatoribus Jerusalem, et omni Israel, his qui prope sunt, et his qui procul in universis terris, ad quas ejecisti eos, propter iniquitates eorum, in quibus peccaverunt in te.

8. Domine nobis confusio faciei, regibus nostris, principibus nostris, et patribus nostris qui peccaverunt.

9. Tibi autem Domino Deo nostro misericordia, et propitiatio, quia recessimus a te :

10. Et non audivimus vocem Domini Dei nostri, ut ambularemus in

la confusion du visage, telle qu'elle est aujourd'hui, sur l'homme de Juda, les habitants de Jérusalem et tout Israël, sur ceux qui sont près et ceux qui sont loin, dans tous les pays où vous les avez chassés, à cause des iniquités qu'ils ont commises contre vous.

8. Seigneur, à nous la confusion du visage, à nous, à nos rois, à nos princes, et à nos pères qui ont péché.

9. Mais à vous, Seigneur notre Dieu, la miséricorde et la propitiation, car nous nous sommes retirés de vous,

10; Et nous n'avons pas écouté la voix du Seigneur notre Dieu, pour

---

Séleucides qu'on peut faire mention de la dispersion des Juifs par toute la terre. Mais, dit avec raison Rosenmüller, longtemps avant Daniel, beaucoup d'Hébreux avaient été transportés dans des régions très éloignées. On sait aussi que, du temps de Daniel, beaucoup de Juifs étaient répandus dans les immenses provinces de l'empire babylonien. Jérémie parle de ses concitoyens dispersés par toute la terre, et se sert d'une expression analogue à celle du prophète, XXIII, 3, 8; XXXII, 37. Aussi ce qu'on lit ici, et plus bas au ℣. 16, ne peut-il prêter à aucune objection sérieuse contre l'authenticité de Daniel, Voir Hengstenberg, Die authentie des Daniel, p. 151. — *Omni Israel.* Tout Israël sans exception, a été considéré par Dieu comme solidaire et a été frappé. Dieu punit l'Eglise, comme il punissait son peuple lorsque le relâchement s'y introduit. « Quia traditam nobis divinitus disciplinam pax longa corruperat, jacentem fidem, et pene dormientem censura cœlestis erexit. Non in sacerdotibus religio devota, non in ministris fides integra, non in operibus misericordia, non in moribus disciplina... Illud ostensum est, quod sederet paterfamilias sedente sibi ad dexteram juvene : qui juvenis anxius, et cum quadam indignatione subtristis, maxillam manu tenens mæsto vultu sedebat : alius vero in sinistra parte consistens rete portabat, quod se mittere, ut circumstantem populum caperet, minabatur. Et cum miraretur quid hoc esset, ille qui vidit, dictum est ei. Juvenem qui ad dexteram sic sederet, contristari et dolere, quod præcepta sua non observarentur : illum vero in sinistra exsultare, quod sibi daretur occasio ut a patrefamilias potestatem sumeret sæviendi. Et videmus impletum quod fuerat ostensum. Et hoc nobis per visionem, fratres charissimi, exprobratum sciatis, quod dormitemus in precibus, nec vigilanter oremus... Dic illi, securus sit, quia pax ventura est. Sed et de victu parco et sobrio potu divinis dignationibus admonemur, scilicet ne vigore cœlesti sublime jam pectus illecebra secularis enervet, vel ne largioribus epulis mens gravata, minus ad preces evigilet. » S. Cyprien.

8. — *Domine, nobis confusio fidei...* Voir ℣. 7. Daniel revient sur les péchés du peuple pour pouvoir plus facilement passer de l'aveu de ces péchés à la prière et à la supplication envers le Seigneur.

9. — *Tibi autem... misericordia.* Dieu seul, qui est rempli de miséricorde, peut avoir pitié d'Israël. — *Et propitiatio.* « Ut post sententiam judicantis, eum provocet ad clementiam. » S. Jérôme. — *Quia recessimus a te.* Celui qui a été offensé peut seul pardonner. Cet aveu doit d'ailleurs disposer Dieu à l'indulgence. « Bene currit ad remissionem peccatorum, qui displicet sibi : apud enim justum judicem et misericordem qui se accusat excusat. » S. Augustin.

10. — *Non audivimus vocem Domini Dei nostri.* Nous ne lui avons pas obéi; Cfr. Jér. XLIV, 23; III Rois, VIII, 61; Luc. I, 6, etc. — *Ut ambularemus in lege ejus.* Locution des plus fréquentes dans la Bible, Cfr. Deut. V, 33, XXVIII, 9; Jos. XXII, 5, etc. — *Quam posuit nobis per servos suos prophetas.* V. ℣. 6. Les prophètes apparaissent ici comme les gardiens, les docteurs et les soutiens de la loi.

marcher dans la loi qu'il nous avait donnée par ses serviteurs les Prophètes.

11. Israël tout entier a violé votre loi, ils se sont détournés pour ne pas écouter votre voix ; et la malédiction et l'exécration qui est écrite dans la loi de Moïse, serviteur de Dieu, a découlé sur nous, parce que nous avons péché contre Dieu.

12. Le Seigneur a tenu sa parole, celle qu'il a prononcée contre nous et contre nos princes qui nous ont jugés, pour amener sur nous ces grands maux qui ont accablé Jérusalem, et qu'on n'avait jamais vu sous le ciel.

13. Comme il est écrit dans la loi de Moïse, tous ces maux sont tom-

lege ejus, quam posuit nobis per servos suos prophetas.

11. Et omnis Israel prævaricati sunt legem tuam, et declinaverunt ne audirent vocem tuam, et stillavit super nos maledictio, et detestatio, quæ scripta est in libro Moysi servi Dei, quia peccavimus ei.

Lev. 26; *Deut.* 28.

12. Et statuit sermones suos, quos locutus est super nos, et super principes nostros, qui judicaverunt nos, ut superinduceret in nos magnum malum, quale nunquam fuit sub omni cœlo, secundum quod factum est in Jerusalem.

13. Sicut scriptum est in lege Moysi, omne malum hoc venit super

---

Is. xxi, 11, leur applique aussi le titre de gardiens, שמרים ; Cfr. aussi Jér. vi, 17; Ezéch. xxxiii, 2 ; Mich. vii, 14, etc.

11. — *Et omnis Israel prævaricati sunt...* V. la note sur le ℣. 6. — *Et declinaverunt ne audirent vocem tuam.* Ils ne voulurent ni écouter la loi de Dieu, ni lui obéir. — *Et stillavit super nos maledictio.* Et la malédiction se répandit sur nous, c'est-à-dire les maux que ceux qui s'engagent par serment ont coutume d'appeler sur leur tête, s'ils manquent à leur parole, sont tombés sur nous, comme la pluie se répand sur la terre; Cfr. Lev. xxvi, 16. — *Et detestatio.* L'anathème appelé par Moïse sur ceux qui violent la loi ; Cfr. Deut. xxvii, 14. — *Quæ scripta est in libro Moysi,* Lév. xxvi, 14 et suiv.; Deut. xxviii, 15 et suiv. L'authenticité de Daniel prouvée, — et cela semblera hors de doute au lecteur consciencieux, — celle du Pentateuque est par là même certaine. Les théories de Welhausen, de Vernes, et de tant d'autres rationalistes sont en même temps réduites à néant. Le Pentateuque qu'on prétend postérieur aux prophètes, étant cité d'une manière très précise par Daniel, est en conséquence, bien antérieur à la captivité. — *Servi Dei.* Cfr. Exod, iv, 10, xiv, 31 ; Nombr. xi, 11, xii, 7; Jos. i, 2 ; Hébr. iii, 5. Il faut rappeler aussi qu'au ℣. 5, la même qualification est donnée aux prophètes, imitateurs de Moïse. — *Peccavimus ei.* Voir ℣℣. 7, 8, 9.

12.— *Et statuit.* ויקם. Dieu a donné suite à sa parole, il ne l'a pas prononcée en vain, il a exécuté les menaces qu'il avait portées contre les transgresseurs de sa loi. — *Sermones suos.* את־דברו. Les paroles de promesse ou de menace sont tenues quand l'événement les accomplit; V. Jér. xliv, 28, 29. Elles ont pour opposé les paroles qui tombent par terre, c'est-à-dire qui sont vaines et sans suite, IV Rois, x, 10. — *Super principes nostros qui judicaverunt nos.* Les rois, les princes et les magistrats d'Israël; Cfr. Ps. ii, 10 ; Os. vii, 7. על־שפטינו, « sur nos juges. » Ce mot, dit Fuller, offre quelque intérêt. Il ne doit pas être pris dans son sens restreint, les juges d'Israël ; mais dans le sens général qu'on vient de lui donner. Dans la table des offrandes (ve-ive siècle avant Jésus-Christ) découverte à Marseille, on trouve des Sufeten, qui répondent aux Shofetim de notre texte, et indiquent les principaux personnages de la colonie. V. Meier, Der Phœn. Oppertafel von Marseille, dans Zeitschrift des Deutsch. Morg. Geschel. t. XIX, p. 92. — *Ut superinduceret in nos magnum malum.* Cfr. Lam, i, 12, ii, 17; Ezéch. v, 7, etc. — *Quale numquam fuit sub omne cœlo.* Rien dans l'histoire profane n'a ressemblé aux châtiments infligés par Dieu à Israël. C'est qu'aucun peuple en effet ne l'a égalé par le nombre et la gravité de ses forfaits. — *Secundum quod factum est in Jerusalem.* Rien ne peut être comparé au malheureux sort de Jérusalem.

13. — *Sicut scriptum est in lege Moysi.* Lév. xxvi, 14 ; Deut. xxviii, 15. — *Omne malum hoc venit super nos.* Cfr. Lam. ii, 17. — *Et non rogavimus faciem tuam.* Litt. « Et nous n'avons pas apaisé ta face ». Nous

nos: et non rogavimus faciem tuam, Domine Deus noster, ut reverteremur ab iniquitatibus nostris, et cogitaremus veritatem tuam.

Deut. 27, 14.

14. Et vigilavit Dominus super malitiam, et adduxit eam super nos : justus Dominus Deus noster in omnibus operibus suis, quæ fecit : non enim audivimus vocem ejus.

15. Et nunc, Domine Deus noster, qui eduxisti populum tuum de terra Ægypti in manu forti, et fecisti tibi nomen secundum diem hanc : peccavimus, iniquitatem fecimus.

Baruc. 2, 11; *Exod.* 14, 22.

bés sur nous, et nous ne vous avons pas prié, Seigneur notre Dieu, de nous retirer de nos iniquités et de nous faire penser à votre vérité.

14. Le Seigneur a veillé sur notre malice, et il l'a fait retomber sur nous. Le Seigneur notre Dieu est juste dans toutes ses œuvres, car nous n'avons pas écouté sa voix.

15. Et maintenant, Seigneur notre Dieu, qui avez fait sortir votre peuple de l'Egypte par votre puissance, et qui vous êtes fait alors un nom qui dure encore, nous avons péché, nous avons commis l'iniquité.

---

n'avons rien fait pour attirer sur nous ta miséricorde; nous n'avons pas essayé d'apaiser ta colère. — *Ut reverteremur ad iniquitatibus nostris.* En nous convertissant. « Grandis duritia, ut in plagis positi Deum non rogarent, quod etsi rogarunt, ideo non rogarunt, quia non sunt reversi ab iniquitatibus suis. Reversio autem ab iniquitate est cogitare veritatem Dei. » S. Jérôme.— *Et cogitaremus veritatem tuam.* La vérité divine est le plan du salut qui est révélé par la parole de Dieu ; c'est seulement d'après ce plan que le pécheur peut atteindre le bonheur et le salut, en revenant à Dieu et en obéissant à ses commandements. Keil. Cfr. Dan. ℣. 22 et I, 4, 17. La vérité n'est pas ici seulement la δικαιοσύνη des LXX, mais comme VII, 12, la loi dans laquelle Dieu se plaît à placer la connaissance de sa vérité.

14. — *Et vigilavit Dominus.* Veiller indique la persistance dans une entreprise ; Cfr. Jér. I, 12, XXXI, 28, XLIV, 27. — *Super malitiam.* Dieu n'a pas cessé de remarquer l'impiété et les péchés de son peuple. « Quando propter peccata corripimur, vigilat super nos Deus et visitat nos, quando vero a Deo deserimur, et nos judicamur, indignique sumus correptione Domini, tunc dormire dicitur. Unde et in Psalmis, LXXVII, 65, legimus : Surrexit quasi dormiens Dominus, et quasi crapulatus a vino. Malitia enim et iniquitas nostra inebriat Deum : quæ quando in nobis corripitur, evigilare dicitur, et de sua ebrietate consurgere; ut nos peccato ebrios evigilare faciat justitiæ. » S. Jérôme. — *Adduxit eam super nos.* Il a fait retomber notre méchanceté sur nos têtes, c'est-à-dire, il nous a punis en proportion des crimes que nous avions commis. — *Justus Dominus Deus noster...* Cfr. Néh. IX, 33. Dieu n'a puni Israël qu'à cause de ses péchés. — *Non enim audivimus vocem ejus.* Nous ne lui avons pas obéi ; Cfr. ℣. 11. Les vrais pénitents justifient Dieu, lui attribuent toute justice, et ne se plaignent pas de la trop grande sévérité de leur châtiment ; Cfr. Néh. IX. 33 ; Job. XXXVI, 3 ; Ps. L, 4; Jér. XXIII, 7, 8, XXXII, 21.

15. — *Et nunc Domine Deus noster.* Voir Par. II, 11. — *Qui eduxisti populum tuum de terra Ægypti.* C'est cette délivrance de la captivité d'Egypte qui, étant le plus éclatant de tous les miracles du Seigneur, et par suite la plus grande preuve de son amour pour Israël est continuellement rappelée par les Prophètes, Cfr. Ex. XX, 2, etc. ; Ps. CIV, CXIII. « Memor est antiqui beneficii, ut ad similem Dei clementiam provocet ». S. Jérôme. Daniel n'envisage pas uniquement la délivrance d'Israël de la captivité d'Egypte comme un bienfait ; il y voit surtout un acte de salut par lequel Dieu a accompli la promesse qu'il avait faite aux Patriarches, et ratifié l'alliance conclue avec Abraham. Par les miracles qui ont accompagné la sortie d'Egypte, il a glorifié son nom devant toutes les nations ; Cfr. Is. LXII, 12, 13 ; aussi Moïse fait appel à cette glorieuse révélation de Dieu au milieu des païens comme à un argument en faveur du pardon à accorder à Israël, et de l'apaisement de la colère de Dieu contre l'apostasie et la rébellion du peuple; Exod. XXXII, 11 et suiv. ; Nombr. XIV, 13. Jérémie et Isaïe fondent leurs prières pour demander la miséricorde envers Israël, sur le nom du Seigneur, Is. LXIII, 11, 15; Jér. XXXII, 20 et suiv. Néhémie s'accorde avec Jérémie et Daniel,

16. Seigneur, je vous conjure, par toute votre justice, que votre colère et votre fureur se détournent de votre cité, Jérusalem, et de votre montagne sainte, car à cause de nos péchés et des iniquités de nos pères, Jérusalem et votre peuple sont aujourd'hui l'opprobre de toutes les nations environnantes.

17. Exaucez donc maintenant, notre Dieu, la prière et les supplications de votre serviteur; montrez votre face sur votre sanctuaire qui est tout désert, et cela à cause de vous-même.

18. Abaissez, mon Dieu, votre oreille, et écoutez-nous; ouvrez les yeux, et voyez notre désolation, ainsi que cette ville qui a été appelée de votre nom. Car ce n'est pas dans notre justice que nous vous présentons nos prières, mais c'est à cause de la multitude de vos miséricordes.

16. Domine in omnem justitiam tuam : avertatur obsecro ira tua, et furor tuus, a civitate tua Jerusalem, et monte sancto tuo. Propter peccata enim nostra, et iniquitates patrum nostrorum, Jerusalem et populus tuus in opprobrium sunt omnibus per circuitum nostrum.

17. Nunc ergo exaudi Deus noster orationem servi tui, et preces ejus : et ostende faciem tuam super sanctuarium tuum, quod desertum est, propter temetipsum.

18. Inclina Deus meus aurem tuam, et audi : aperi oculos tuos, et vide desolationem nostram, et civitatem, super quam invocatum est nomen tuum : neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

I, 10, IX, 10. Keil. — *In manu forti.* Expression très commune dans la Bible ; Cfr. Deut. XXXVI, 8, etc. — *Fecisti tibi nomen.* Dieu s'est rendu illustre par ces miracles. — *Secundum diem hanc.* On célèbre encore ces merveilles au temps de Daniel; Cfr. Néh. IX, 10, *Peccavimus...* V. ℣. 5.

16. — *Domine in omnem justitiam tuam.* Que Dieu juste se montre bienveillant à ceux qui se repentent de leurs péchés. — *Avertatur... ira tua... a... Jerusalem.* Le vrai Dieu n'est adoré qu'à Jérusalem ; c'est donc à cette ville que le Dieu invoqué par Daniel doit rendre sa protection. Quand son culte y sera rétabli, ce sera le signe que sa colère est calmée. — *In opprobrium omnibus per circuitum nostrum.* Jérusalem et le peuple d'Israël sont la risée de leurs voisins, Tyriens, Ammonites, Moabites, Iduméens. Cfr. Lam. II, 15, 16 ; Ezéch. XXXV, 12, 13 : XXXVI, 3 et suiv. C'est un nouveau motif pour exciter la miséricorde divine : laisser la ville et le peuple de Dieu en butte aux moqueries des peuples voisins, c'est exposer Dieu lui-même à leurs insultes et à leurs moqueries.

17. — *Orationem servi tui et preces ejus.* Daniel, comme les autres prophètes, sert de médiateur entre son peuple et Dieu. Le peuple est incapable en effet de prier Dieu comme il faut pour être exaucé. — *Ostende faciem tuam super sanctuarium suum.* V. Ps. XXX, 17. Dieu montrera sa face sur le temple, quand il en aura pitié et qu'il permettra que son culte y soit rétabli. — *Propter temetipsum.* Litt. « à cause du Seigneur ». En rétablissant son sanctuaire de Jérusalem, Dieu agira pour sa gloire, autant que pour le bien de son peuple.

19. — *Inclina, Deus meus, aurem tuam.* Cfr. Ps, LXXXVII, 3. LXXXV, 1, CI, 3, CV, 2 ; on trouve la même formule au pluriel, « incline tes oreilles ». Ps. CXXIX. 2 ; Cfr. Is. LIX, 1 ; VIII, 18 ; Ps. XXXIII, 16; I Petr. III, 12. — *Aperi oculos tuos.* Dieu, irrité des péchés de son peuple, a fermé les yeux lorsque ce peuple a été cruellement traité par ses ennemis ; il n'a rien fait pour empêcher ce châtiment ; Cfr. II Par. VI. 20, 40. — *Vide desolationem nostram.* Que le triste état où nous sommes réduits puisse enfin toucher la miséricorde de Dieu. — *Civitatem super quam invocatum est nomen tuum.* Litt. « Sur laquelle ton nom est appelé ». Cfr. Exod. III, 18 ; Jér. VII, 10, XXV, 29; XXXIV, 15 ; Ps. XLVII, 3, 9, etc. — *Neque enim in justificationibus nostris prosternimus...* Ce n'est pas sur la justice de sa cause que Daniel compte, mais uniquement sur la bonté divine. On remarquera la hardiesse de l'image qui représente les prières comme des suppliants qui se prosternent aux pieds de celui qu'elles

19. Exaudi Domine, placare Domine : attende et fac : ne moreris propter temetipsum Deus meus : quia nomen tuum invocatum est super civitatem et super populum tuum.

20. Cumque adhuc loquerer, et orarem, et confiterer peccata mea, et peccata populi mei Israel, et prosternerem preces meas in conspectu Dei mei, pro monte sancto Dei mei :

21. Adhuc me loquente in oratione, ecce vir Gabriel, quem videram in visione a principio, cito volans tetigit me in tempore sacrificii vespertini.

Supr. 8, 16.

19. Exaucez-nous, Seigneur; laissez-vous toucher, Seigneur; jetez les yeux sur nous, et agissez; ne tardez pas, mon Dieu, pour vous-même, parce que votre nom a été donné à cette ville et à votre peuple.

20. Comme je parlais encore et que je priais, et que je confessais mes péchés et les péchés d'Israël mon peuple, et que j'offrais humblement mes prières en présence de mon Dieu pour la montagne sainte de mon Dieu;

21. Comme je prononçais les paroles de ma prière, voici que l'homme Gabriel, que j'avais vu au commencement dans la vision, vola rapidement vers moi, et me toucha au temps du sacrifice du soir.

---

veulent fléchir, Cfr. ℣. 20; Jér. XXXVIII, 26, pour l'expression; et pour la pensée, Is. LVII, 12, LVIII, 2; Néh. IX, 18, 27, 31, etc.

19. — *Exaudi, Domine, placare, Domine.* Répétition qui dénote l'intensité de la prière; Cfr. Is. VI, 3; Jér. VII, 4, XXII, 29. — *Attende et fac, ne moreris.* On ne peut conclure de là, avec Ewald, que Daniel supposait qu'un long temps s'écoulerait avant la fin de la captivité. En tous cas on ne peut trouver dans cet endroit rien qui puisse fournir un indice de la composition du livre à l'époque des Machabées. — *Propter temetipsum...* Répétitions des pensées exprimées déjà dans les deux versets précédents.

20. — *Cumque adhuc loquerer et orarem...* Au moment où je terminais ma prière, où mes supplications touchaient à leur fin. Cfr. Is. XXVIII, 4, LVIII, 9. — *Et confitere... in conspectu Dei mei.* Voir les trois versets précédents. — *Pro monte sancto Dei mei.* La sainte Montagne comprend le peuple et la ville de Jérusalem, aussi bien que le peuple d'Israël tout entier. — *Vir Gabriel.* Daniel se rapporte à VIII, 15, où l'archange lui est apparu déjà sous forme humaine. Si Gabriel est envoyé de nouveau à Daniel, c'est, dit Palmer, parce qu'il doit être question de la venue du Christ, qui était l'attente des nations et le salut de son peuple. — *Quem videram in visione a principio.* Dans la vision que le prophète avait eue à Suse. « Videtur autem Gabriel non Angelus, vel Archangelus, sed vir : ut nequaquam sexum, sed nomen virtutis ostenderet ». S Jérôme. — *Cito volans* מועף ביעף. Ces mots sont l'objet de deux interprétations fort différentes. Les Rabbins, les anciennes traductions, LXX : τάχει φερόμενος, Théodotion : πετόμενος, suivies par le syriaque arabe et la Vulgate, les Pères, et acceptées aujourd'hui par de savants critiques, Hævernick, Von Lengerke, Hitzig, Zœckler, rendent ces mots par « volant rapidement »; ils les font sans doute dériver de יעף. Déjà en effet, dans les visions symboliques d'Isaïe, VI, 2, d'Ezéchiel, I, 6, les Séraphins et les Chérubins ont des ailes, destinées à indiquer la rapidité avec laquelle ils accomplissent les ordres de Dieu. D'après plusieurs interprètes modernes, Rosenmüller, Keil, etc., ces mots, loin de venir de יעף, voler, dérivent de עיף, être fatigué, comme par exemple, Jér. II, 24, à la suite d'un long voyage. Suivant cette interprétation que seule les mots permettent, dit Keil, l'expression s'applique, non à l'ange, qui n'est pas un être terrestre et par suite ne peut être fatigué, mais à Daniel, qui, à la suite de ses visions, VIII, 27, se trouvait souvent dans une très grande fatigue. Rien n'empêche de s'en tenir à la première interprétation. — *Tetigit me.* נגע אלי, il vint vers moi, s'approcha de moi; Cfr. II Rois, V, 8, Jon. III, 6. Si l'on adopte, pour le membre de phrase précédent, le second sens, il vaut mieux traduire comme la Vulgate. Daniel, fatigué, absorbé, est touché par l'ange qui veut attirer son attention. — *In tempore sacrificii vespertini.* L'offrande du soir, מנחה, comprend ici le sacrifice, comme on le voit dans les livres les moins anciens de la Bible, Cfr. Mal. I, 13, II, 13, III, 4. Le temps de l'offrande du soir était aussi celui de la prière pour le peuple. V. Exod. XXIX, 38, 39;

22. Et docuit me, et locutus est mihi, dixitque : Daniel nunc egressus sum ut docerem te, et intelligeres.

23. Ab exordio precum tuarum egressus est sermo : ego autem veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es : tu ergo animadverte sermonem, et intelligere visionem.

24. Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum,

22. Il m'instruisit, il me parla, et il me dit : Daniel, je suis venu maintenant pour t'enseigner et pour que tu comprennes.

23. Dès le commencement de tes prières, j'en ai reçu l'ordre, et je suis venu pour t'indiquer tout, parce que tu es un homme de désirs : sois donc attentif à mon discours, et comprends la vision.

24. Soixante-dix semaines ont été abrégées sur ton peuple et sur ta

---

Nombr. XXVIII, 3, 4, 5. Les chrétiens adoptèrent aussi cette heure, comme on le voit dans les Actes, III, 1. X, 30.

22. — *Nunc egressus sum...* La prière de Daniel a été entendue et un messager de Dieu vient lui apporter une nouvelle révélation, la plus étonnante et la plus sublime de toutes celles que renferme ce livre merveilleux. Puis, comme le dit S. Jérôme, « tam obscura est visio, ut propheta angeli doctrina indigeat. »

23. — *Ab exordio precum tuarum.* Daniel avait à peine commencé à prier que Dieu daigne déjà l'exaucer. — *Egressus est sermo,* l'ordre donné par Dieu à l'archange de venir trouver Daniel ; Cfr. Job, IV, 12 ; Is. IX, 7, etc. LXX : πρόσταγμα ἀπὸ Κυρίου. — *Vir desideriorum es.* איש חמודות ; Cfr. X, 11, 19. L'homme des désirs est l'homme très cher et très agréable à Dieu ; ainsi l'épouse du Cant. V, 16, dit-elle de l'époux כלו מחמודים, c'est le désiré de tous, celui que tous aiment. Salomon mérite la même qualification, II Rois, XII, 25. Et, dans le même sens, la Genèse, XLIX, 26. appelle le Christ, le désir, c'est-à-dire l'amour des collines éternelles. S. Jérôme, après avoir constaté ce sens qui est littéral, en ajoute un autre, que beaucoup de commentateurs catholiques ont adopté ; « Vir desideriorum es, sive amabilis et Dei amore dignus, ut Salomon appellatus est Idida, sive vir desideriorum, quod pro desiderio tuo, Dei secreta audire mereris, et esse conscius futurorum. » Maldonat est d'avis que le texte hébreu favorise également les deux interprétations. — *Tu ergo animadverte...* L'attention du prophète est de nouveau spécialement attirée vers la révélation qui va lui être faite.

24. — Nous avons déjà traité spécialement la question des soixante-dix semaines dans la préface, p. 69, et nous avons dit que nous ne reviendrions dans le Commentaire que sur les questions de détail. Pour toute la littérature du sujet et l'ensemble de la discussion, le lecteur devra donc se reporter au § 8 de notre préface. — *Septuaginta hebdomades.* שבעים שבעים. Soixante-dix semaines sont désignées. Le שבוע désigne habituellement la période de sept jours ou la semaine, comme Gen. XXIX, 27, Dan. X. 2, 3, etc. Rien dans ces mots ne détermine qu'on doive voir ici un autre sens que ce sens primitif et usuel. Mais les ٧٧. 25 et 27 prouvent qu'on ne peut maintenir ce sens sans contredire tout le contexte. Il est donc nécessaire de chercher le sens qu'ont ces mots pour le prophète. Daniel parle ici de semaines d'années, c'est-à-dire de périodes de sept ans, telles que celles de Lév. XXV. 8. Il faut noter que X, 2, 3, quand il veut exprimer des semaines ordinaires, il les désigne par des semaines de jours. Les anciens connaissent des semaines d'années ; c'est ce que dit Aulu-Gelle, Noct. Attic. III, 10. Il n'est pas question ici non plus, comme le veulent certains rabbins, de périodes jubilaires, c'est-à-dire de semaines de 49 ans, qui multipliées par 70, feraient un total de 3290 ans. L'opinion d'Origène qui donne 70 ans à la semaine est isolée et n'a pas de valeur. Les 70 semaines, étant composées chacune de 7 ans, forment donc un total de 490 ans. — *Abbreviatæ sunt.* נחתך. Le verbe חתך, qu'on ne trouve qu'ici, signifie en chal déen, couper, retrancher, tailler en morceaux, de là décider, déterminer d'une manière précise. L'hébreu signifie donc : Soixante-dix semaines sont fixées, déterminées. C'est ce sens qu'a suivi Théodotion : συνετμήθησαν. Les LXX traduisent tout différemment : ἐκρίθησαν. La Vulgate a emprunté sa traduction à Théodotion, mais en la modifiant un peu. On peut d'ailleurs rendre, comme M. Arnaud, « abbreviatæ sunt » par « déterminées. » En tout cas, il ne faut pas croire que ces semaines devaient être plus longues, et que c'est à cause de la prière de Daniel qu'elles sont abrégées. Elles sont abrégées, c'est-à-dire, dit Cornélius, elles ne se prolongent pas au-

et super urbem sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna, et impleatur visio, et pro-

ville sainte, pour que la prévarication soit accomplie, que le péché trouve sa fin, que l'iniquité soit effacée, que la Justice éternelle arrive, ainsi que la vision et la pro-

---

delà du Christ. Cfr. Matt. XXIV. 22. Palmer donne une autre explication : « fortasse quoniam etsi respectu 70 annorum primæ et typicæ captivitatis 70 hebdomades annorum longa essent spatia, tamen respectu totius spatii quod inter finem primæ et typicæ et finem ultimæ et longioris captivitatis dispersionis et desolationis esset interventurum brevis esset 490 annorum numerus. Itaque respectu totius spatii regnorum gentium, vel integri 2,520 vel dimidiati 1,260 annorum, brevis solummodo pars est ea quæ ab Esdræ missione usque ad manifestationem Christi ordinetur, vel abbrevietur. » — *Super populum tuum...* Sur le peuple et la ville qui te sont chers, que tu aimes; Cfr. V, 20, XII, 1. De même que le peuple de Dieu est le peuple de Daniel, de même la ville sainte de Daniel est la ville sainte de Dieu, c'est-à-dire Jérusalem. Même ruinée, Jérusalem est toujours sainte à cause des grands desseins que Dieu a sur cette ville; Cfr. ℣℣. 16-20; Is. LII, 1; Matt. IV, 5. — *Ut consummetur prævaricatio.* לְכַלֵּא הַפֶּשַׁע, jusqu'à ce que le péché soit détruit. Le péché ne sera détruit que par la venue et le sacrifice du Christ. « Licet post Christum multa committantur peccata, hic tamen dicitur ea finem accepisse. primo quia Christus pro omnibus satisfecit, et sic omnibus nostris debitis quasi finem imposuit, ea que quantum est ex parte sua abolevit. Secundo quia Christus nobis cœlum aperuit... tamque efficacem gratiam et sacramenta nobis contulit ut, si velimus, facillime omne peccatum superare possimus, ut omnes veri Christiani illud superant. Est enim Christianismus mors criminum, vita virtutum, ait Cyprianus. » Cornélius. Un autre sens est suivi par quelques Pères et anciens commentateurs : Jusqu'à ce que l'impiété arrive à son comble et ne puisse plus être dépassée, c'est-à-dire jusqu'à la mort du Christ qui a été le plus grand de tous les crimes. Ainsi Tertullien, Théodoret, Eusèbe. Mais ce sens ne paraît pas acceptable. — *Finem accipiat peccatum et deleatur iniquitas.* Expressions synonymes de celle qui précède. « Notandum est mentionem consummandæ prævaricationis, delendæ iniquitatis, et adducendæ justitiæ æternæ (quæ omnia ad mortem et resurrectionem Christi spectant) non ordine chronologico, sed ante unctionem Christi ab angelo anteponi, et unctionem Christi inverso ordine chronologico iisdem his postponi, ita ut tota series 490 annorum cum hac unctione primo aspectu videatur compleri. Sed hoc propterea fit, quia hæc finem principalem includerent, propter quem ipsa incarnatio Christi et unctio tamquam præparatoria fierent, et ex quo tamquam e fonte gratia profluens etiam post expiationem completam in dimidia parte ultimæ hebdomadis continuaretur. Tum etiam propterea, quod de meditatione peccati principaliter oratio prophetæ occasionem sumpserat Deum deprecandi; ideoque et responsio divinitus missa ad summam rei festinat, præparationem et effectus postea subnexura. » Palmer. — *Adducatur justitia sempiterna.* La justice des siècles (litt.) ou la justice éternelle, c'est le Christ que l'Eglise appelle « sol justitiæ. » et qui est le fondateur et le chef de l'Eglise où vivent les justes. La majorité des interprètes entend le Messie dans ces mots. Suivant Pintus, la justice éternelle est l'Evangile, ce qui pour le fond, a le même sens; Cfr. Is. XLV. 23. Le caractère spécial du royaume du Messie est d'être éternel; Cfr. Dan. II, 44, VII, 18, 27; Is. LI, 5 à 8; Luc, I, 33. — *Impleatur visio et prophetia.* לַחְתֹּם, « pour sceller » l'oracle et la prophétie, non pas celle de Jérémie qui ne se rapporte qu'à la fin de la captivité, mais celle que Gabriel, à la suite de la prière de Daniel, vient, par ordre de Dieu, de lui faire connaître. Au lieu de prophétie, l'hébreu a prophète, נָבִיא; de même nous disons Cicéron ou Bossuet, pour les œuvres de Cicéron ou de Bossuet. — *Et ungatur Sanctus Sanctorum.* D'après les rationalistes et les écrivains de l'école intermédiaire, cette onction du Saint des Saints indique un acte solennel de culte, équivalent en substance à la restauration du culte théocratique. Pour cette école c'est donc le Temple, l'endroit le plus saint de tout Israël, dont il est parlé ici. On ne peut nier que cette expression קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, ne désigne souvent les lieux sacrés, tels que l'autel, Exod. XXIX, 33; III Rois, VI, 16; Ezéch. XLI, 4, quelques-uns des sacrifices, Lév. II. 4, 10, VI, 10; Ezéch. XLII, 13. Mais il ne suit pas de tous ces exemples qu'ici le Saint des Saints soit le temple. L'opinion de Wieseler, qui voit dans cet endroit la prophétie de la restauration du temple par Zorobabel. Esdr. III. 2 et suiv.; celle de Jahn, de J.-D. Michaelis, de Steudel, pour lesquels il s'agit de la consécration du temple de Zoro-

phétie, et que le Saint des saints soit oint.

25. Sache donc et remarque : Depuis l'ordre donné pour rebâtir

phetia, et ungatur sanctus sanctorum.

Joan. 1, 45.

25. Scito ergo, et animadverte : Ab exitu sermonis, ut iterum ædi-

---

babel, celle de Hitzig, Kranichfeld, etc., qui y voient la consécration de l'autel des holocaustes profané par Antiochus Épiphane, I Macc. IV-54, toutes ces opinions ne peuvent se justifier. Un fait certain les détruit, dit Keil, ni dans le récit de la consécration du temple de Zorobabel, ni dans celui de la reconsécration de l'autel des holocaustes, après la profanation d'Antiochus, il n'existe aucune mention d'une onction quelconque. En outre, suivant la tradition uniforme et certaine des Juifs, l'onction d'huile n'a pas eu lieu durant toute l'existence du second temple. Ce n'est que sous Moïse que le tabernacle, avec ses autels et ses vases, fut consacré par une onction, Cfr. Exod. XXX, 22 et suiv. ; XL, 16 ; Lév. VIII, 10 et suiv. On ne trouve pas de trace d'onction quelconque dans la dédicace du temple de Salomon, III Rois. VIII, et II Paral. V-VII. Il y a là, on peut le dire en passant, une preuve que ces livres, comme le prétend avec hauteur, mais sans preuve, M. Vernes, ne sont pas postérieurs à la captivité. Même d'après Ezéchiel, suivant cet auteur et ceux qui l'ont plus ou moins bien inspiré, l'autel des holocaustes du nouveau temple ne doit pas être consacré par l'onction, mais par l'effusion du sang, Ezéch. XLIII, 20, 26. Il ne peut donc pas être question dans ce passage de la restauration et de la consécration du temple. Keil, qui nous a fourni le développement de cette preuve contre l'école rationaliste, prétend alors que les mots קדש קדשים ne sont jamais employés des personnes, mais seulement des choses. Il voit donc, en conséquence, dans ce passage, une allusion à l'onction d'un nouveau sanctuaire, d'un nouveau temple. Ce temple serait l'endroit où Dieu se manifeste à son peuple. Cette manifestation divine se rapporte, d'après cet auteur et Kliefoth, à l'œuvre de la rédemption accomplie par la venue du Christ, qui a réalisé en lui la véritable habitation de Dieu parmi les hommes. Ces auteurs appuient leur théorie sur l'Apoc. XXI, 1-3, où S. Jean parle de l'habitation de Dieu avec les hommes, et où il est dit en outre, ib. ⁂ 22, 23, qu'il n'y aura pas de temple, car le Dieu tout puissant est à lui-même son temple. Au fond cette explication est tout à fait semblable à l'explication traditionnelle dont elle ne s'écarte que par les termes ; mais avec Cornelius, Hævernick, Hengstenberg, etc., organes de toute la tradition chrétienne, nous maintenons que le Saint des Saints désigne ici le Christ. Beaucoup de Rabbins, les Pères et les anciens Commentateurs ont universellement, à la suite des versions grecques, rapporté ces mots au Messie. Les LXX traduisent : καὶ εὐφρᾶναι ἅγιον ἁγίων, et Théodotion : τοῦ χρῖσαι ἅγιον ἁγίων. Or ces traductions donnent l'idée que le nom hébreu doit être pris au masculin. La version syriaque, plus explicite dit : « jusqu'à ce que le Messie, le Très-Saint. » Théodoret considère cette explication comme absolument correcte, et ne veut voir dans le Saint des Saints que le Messie. D'ailleurs le Christ est souvent appelé le seul saint, expression équivalente à Saint des Saints, même dans le Nouveau-Testament ; Cfr. Act. III, 14, IV, 30 ; I Jean, II, 20 ; Apoc. III, 7. Et, comme le dit un commentateur peu connu chez nous, Blomstrand : « In illo (Christo) solo omnis prophetia impleta est, ille justitiam æternam introduxit, et culpam expiavit, illum cruci affligendo populi peccatum obsignatum est, scelus absolutum. » Le contexte aussi prouve clairement qu'il est bien question du Messie. Nous avons donc ici une prophétie de l'onction du Christ, c'est-à-dire de la mission divine qui lui est donnée après le baptême de Jean, et de la fondation de son église. Le Messie a reçu en effet l'onction du Saint-Esprit, Act. IV, 27, X, 38.

25. — *Scito et animadverte.* Nouvelle exhortation à Daniel à écouter attentivement et à retenir fidèlement l'importante prophétie qui va lui être révélée. Elle est en même temps destinée à attirer l'attention du lecteur. Cfr. Matt. XXIV, 15. — *Ab exitu sermonis.* A partir du décret rendu pour le rétablissement de Jérusalem. Car il ne s'agit pas ici, comme on l'a vu dans la préface, de l'oracle de Jérémie, ni de la promesse faite par Dieu relativement à ce rétablissement. Il s'agit ici d'un décret d'un prince, agissant au nom de Dieu, et par ses ordres, sans toutefois s'en rendre compte. Tel est le seul sens que puisse avoir le mot דבר. Nous renvoyons à la préface pour tous les détails relatifs à ce sujet. Maintenons seulement la solution qui nous semble la plus sûre : les LXX semaines commencent à l'édit donné par Artaxerxès en la vingtième année de son règne pour le rétablissement de Jérusalem. Ce point de départ est donc 453 avant Jésus-Christ. Un examen sérieux amène

ficetur Jerusalem, usque ad Christum ducem, hebdomades septem, et hedomades sexaginta duæ erunt :

Jérusalem, jusqu'au Christ chef, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines ; et les places et les

---

inévitablement à cette conclusion. Les mots suivants le prouvent. — *Ut iterum ædificetur Jerusalem.* והשוב ולבנות, « pour revenir et bâtir » Jérusalem. La restauration de Jérusalem avait été maintes fois annoncée par les prophètes, non seulement par le témoin de sa destruction, Jérémie, mais encore par Isaïe, dans la seconde partie de son œuvre. Mais, dans la prophétie qui nous occupe, il y a une différence : c'est le rapport indiqué par l'ange entre cette restauration de Jérusalem et l'époque d'où doit partir le comput relatif à la venue du Messie. Il est donc indispensable, à tous les points de vue, que l'édit relatif à la reconstruction de Jérusalem soit parfaitement visible dans l'histoire. Au premier abord on ne peut nier que le fait le plus extraordinaire et le plus saillant soit l'édit de Cyrus qui permet aux Juifs de retourner dans leur patrie. Mais un simple coup d'œil sur l'histoire du temps oblige à rejeter cette date. C'est qu'après cet édit, en effet, Jérusalem fut loin d'être rebâtie ; il y eut sans doute dans la ville sainte des habitants ; mais, au milieu même des plus terribles conjonctures, les habitants n'avaient jamais manqué à Jérusalem. On ne peut donc, sans arbitraire, faire dater de cette époque la restauration de Jérusalem. On ne peut la voir que dans la reconstruction des murailles de la ville et dans l'état d'indépendance et de sûreté où la mit cette reconstruction. Or c'est seulement à la suite de l'édit d'Artaxerxès que cet état de choses se produisit. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire les chap. II, III, IV, VI de Néhémie. Ce n'est qu'à cette époque en effet que les murs de Jérusalem sont relevés ; jusque-là tous les efforts avaient échoué. Jérusalem ne reparaît comme ville, abritant ses habitants, qu'à la suite du décret rendu dans la vingtième année d'Artaxerxès. — *Usque ad Christum ducem.* עד משיח נגיד. Ces mots donnent le point d'arrivée des LXX semaines. Bertholdt a voulu traduire משיח נגיד par « un prince oint. » Mais, dit Keil, משיח ne peut pas être un adjectif de נגיד, car en hébreu l'adjectif est toujours placé après le substantif, sauf quelques exceptions qui sont inapplicables dans le cas présent ; Cfr. Ewald, Lehrbuch, §§ 293 b. Steudel, considérant משיח comme un participe, a proposé de traduire « jusqu'à ce qu'un prince soit oint » ; mais ce n'est pas un participe, c'est un nom auquel נגיד est joint par apposition : un oint qui est en même temps un prince. D'après l'Ancien-Testament, seuls les prêtres et les rois recevaient l'onction. Donc, puisque Messie est mis en avant comme désignation principale, nous ne pouvons entendre par Nagid un prince-prêtre, mais seulement un prince des peuples, et par Messie nous ne pouvons entendre un roi, mais seulement un prêtre ; le Messie Nagid est donc un personage qui est d'abord et spécialement prêtre, et qui, par addition, est un prince du peuple, un roi. La séparation des deux mots, au ℣. 26, où on reconnaît dans Nagid un prince du peuple, conduit à la même conclusion. Le prêtre-roi ne peut être ni Zorababel, comme le veulent beaucoup d'anciens interprètes, ni Esdras, comme le pense Steudel, ni Onias III, hypothèse de Wieseler, car Zorobabel n'était pas oint, et ni le prêtre Esdras, ni le grand prêtre Onias n'étaient princes du peuple. Saadias Gaon, Bertholdt, von Lengerke, Maurer, Ewald, Hitzig, Kranichfeld, etc., voient dans le Messie-Nagid, Cyrus, en se reportant à Is. XLV. 1 ; mais cette hypothèse n'est pas admissible. Car en supposant que c'est d'après Isaïe que Daniel appelle Cyrus Messie, ce qui est douteux, il ne s'en suit pas que Daniel donne à Cyrus le titre de Nagid ; s'il l'eut fait il eut sans doute dit le Nagid-Messie, et eut fait de cette seconde qualité l'adjectif du titre principal de Cyrus. L'Ancien-Testament, ajoute Keil, ne connaît qu'un seul personnage qui soit en même temps prêtre et roi. Ps. CIX, 4 ; Zach. VI, 13 ; c'est le Christ, le Messie, Jean, IV, 25. C'est de lui seul qu'il est question ici. Telle est l'interprétation générale des Pères, à l'exception d'Eusèbe et de Théodoret ; elle est soutenue par l'unanimité des interprètes catholiques, et par beaucoup de protestants. Citons seulement, parmi ces derniers, Hævernick, Hengstenberg, Hoffmann, Auberlen, Delitzsch, Kliefoth, Keil, Pusey, Faussett, Fuller, etc. C'est qu'en effet la vérité s'impose ici. Le Messie réunit seul les qualités requises du roi théocratique ; il reçoit une onction et il est en même temps désigné pour être le נגיד ou chef du peuple de Dieu ; Cfr. I Rois, X, 11, XIII, 14, XVI, 13, XXV, 30 ; II Rois II, 4, V, 2 et suiv. Il réunit ces deux qualités de la manière la plus parfaite. L'hébreu doit donc se traduire : « jusqu'à ce qu'il vienne (un personnage) qui est oint et en même temps prince. » Mais il ne faut pas, avec Hoffmann et Auberlen, aller jusqu'à dire que le Christ est nommé Messie en qualité de roi d'Israël, et Nagid en qualité de roi des païens ; le titre de Nagid est souvent donné au roi d'Israël dans les livres des Rois. La traduction de la Vulgate est donc

murs seront rebâtis dans des temps d'angoisse.

26. Et après soixante-deux semaines, le Christ sera tué, et le

et rursum ædificabitur platea, et muri in angustia temporum.

26. Et post hebdomades sexaginta duas, occidetur Christus : et non erit

---

parfaitement justifiée. Quant à celle des LXX, que nous avons citée dans la préface, p. 53, elle est faussée par les préoccupations de l'époque où elle a été composée. — *Hebdomades septem et hebdomades sexaginta duæ erunt.* Pourquoi cette division en deux périodes du nombre total? Marsham prétend qu'il faut ainsi la comprendre : De la venue de la parole au Messie le prince, il y a sept semaines, et dans soixante-dix semaines les rues et les murs seront rétablis. La plupart des modernes rationalistes ont admis cette explication. La ponctuation masorétique actuelle suffirait déjà à la faire rejeter. Mais d'autres raisons très graves s'opposent également à son acceptation. Marsham et ses adhérents tiennent en effet pour vérifié un fait absolument faux, c'est que Cyrus est le prince oint dont il est question plus haut. En outre, si l'on voulait traduire exactement le texte, dans le cas où le second nombre se rapporterait aux mots qui suivent, la seule interprétation possible serait celle-ci : pour soixante-deux semaines, ou : durant soixante-deux semaines, les rues reparaîtront et seront bâties. Cette dernière interprétation a été adoptée par Ewald. Mais, dit Heng-tenberg, cette explication n'est pas admissible. Comment le rétablissement des rues qui ne prit qu'un temps relativement court, d'après le témoignage de l'histoire, aurait-il pu être décrit comme occupant la période toute entière de 434 ans? Cette difficulté est tacitement reconnue par beaucoup des critiques hostiles à la vue traditionnelle. Il ne faut voir dans la formule employée par le prophète qu'une manière de compter familière aux Hébreux. V. Ezéch. XLV, 12, etc. Le prophète veut seulement dire que 69 semaines s'écouleront avant la venue du Christ. Mais on peut ajouter, avec Strong, que si Daniel divise le chiffre total, c'est pour indiquer par le premier nombre « sept semaines », le temps que dura la reconstruction complète de la ville, et par le second nombre soixante-deux semaines, l'avénement du Messie. D'après Pusey, l'explication de cette division se trouve dans les livres d'Esdras et de Néhémie. Esdras vint à Jérusalem en 457; il y travailla à restaurer l'état juif intérieurement et extérieurement, 13 ans avant que Néhémie eût été envoyé par Artaxerxès, 441. Néhémie, en qualité de gouverneur, travailla avec Esdras pendant douze ans, Néh. V, 14. Il s'en retourna ensuite vers le roi, et en obtint enfin, après un temps indéterminé, la permission de venir à Jérusalem. Cet intervalle fut sans doute assez long. La mention de Joiada, fils d'Eliasib, ibid. XIII, 28, qui était alors grand-prêtre, à la place de son père mort, fixe cette seconde visite probablement sous le règne de Darius Nothus, puisqu'Eliasib mourut dans la onzième année de ce roi. L'expulsion d'un de ses fils qui était devenu gendre de Sanballat, les règlements donnés aux prêtres et aux Lévites sont les derniers actes de réforme mentionnés dans la seconde visite de Néhémie; c'est par eux que se termine son livre. Or, de la septième année d'Artaxerxès à la onzième de Darius Nothus, il y a 45 ans. Mais ce n'est pas dans la première année du pontificat de Joiada, c'est seulement durant ce pontificat que cette réforme se produisit. Nous avons donc pour la période des deux grands restaurateurs de l'état juif, Esdras et Néhémie, un espace de temps qui dépasse 45 ans, et que l'on peut sans exagérer, porter à 49 ans. Nous trouvons ainsi les sept premières semaines. La seconde division en 62 semaines complète le temps jusqu'à l'époque du Messie. — *Rursum ædificabitur platea et muri in angustia temporum.* וְחָרוּץ וְחָרוּץ Le premier de ces mots désigne les places ou les rues de la ville; Cfr. Zach. VIII, 5; Esdr. X, 9; Néh. VIII, 1, 16, et le second les fossés et par extension toutes les défenses d'une ville. Théodotion, en traduisant par περίτειχος a rendu plutôt le sens de חָרוּץ que le mot lui-même pris littéralement. On ne peut adopter l'explication de Grotius qui rend ce mot par aqueduc. L'histoire d'Esdras et de Néhémie explique suffisamment comment les murs de Jérusalem furent bâtis dans l'angoisse. On ne comprend pas tacitement ce que met Théodotion : καὶ ἐκκενωθήσονται οἱ καιροὶ.

26. — *Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus.* L'hébreu יִכָּרֵת est bien traduit par la Vulgate. כָּרַת signifie en effet couper, abattre, tailler en pièces, d'où ici, être détruit, anéanti; il indique généralement, dit Keil, un genre de mort violente. L'Ecriture l'applique parfois à la destruction des impies, Is. XXXVI, 9, Prov. II, 22, sans désigner plus particulièrement la manière dont cette destruction aura lieu. Mais ni cet auteur, ni beaucoup d'autres n'admettent qu'on puisse voir dans ce mot une prédiction de la mise à mort d'un oint quelconque ou du Messie. Cette exégèse n'est pas assez appuyée sur la réalité. Le mot יִכָּרֵת ne peut, dit

ejus populus, qui eum negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce ven-

peuple qui doit le renier ne sera plus à lui. Un peuple, avec un chef qui doit venir, détruira la cité et le

---

Pusey, signifier autre chose que destruction, ou la mort directement envoyée par Dieu, ou une mort violente due à l'homme. Il ne s'emploie jamais d'une mort naturelle ou subite; V. Gen. XVII, 14: Exod. XXX, 33, 38; XXXI, 14; Lév. VII. 20, 21. 25, 27, XVII. 4. 9, XVIII. 29; XIX, 8, XX, 18, XXIII, 29; Nombr. IX, 13, XV, 30; etc. C'est du reste ce que reconnaissent beaucoup de modernes exégètes, et Rosenmüller rend bien יכרת lorsqu'il le traduit par « exscindetur ». Bleek, Maurer, Lengerke, Ewald, Eichhorn, Wieseler, Hitzig, le traduisent de même. Mais qui est ce Messie ou cet oint? Les versions grecques ont rendu משיח par χρίσμα, et Tertullien les a suivies lorsqu'il dit, dans son livre contre les Juifs : « exterminabitur unctio ». Eusèbe, Hist. Eccl. I, 6, dit que Daniel prédit que l'onction sera détruite chez les Juifs. Et, Demonstr. Evang. VIII, il dit : « unctum nihil aliud esse quam successionem pontificum, quos unctos appellare Scriptura solet ». Théodoret partage ce sentiment. Mais, dit Rosenmüller, l'usage constant de la langue montre que משיח ne peut désigner qu'une personne. V. au verset précédent. D'après Bleek, Lengerke, Maurer, Ewald, cette personne est Seleucus IV Philopator, dont aucun événement remarquable n'a signalé le règne. Pour Eichhorn, Wieseler, Hitzig. Delitzsch, Zœckler, c'est le grand prêtre Onias III dont le meurtre n'eut pas d'autre effet que le châtiment du gouverneur qui l'avait fait mettre à mort. II Mac. IV. 34-38. Mais, pour qui lit avec un peu d'attention, il est évident que le Messie désigné dans ce verset, est identique avec le Messiach-Nagid, ou Christ-Chef du ℣. 25. Ce ne peut être le grand prêtre juif, dit Keil, mais seulement le Messie oint par Dieu pour être le prêtre roi selon l'ordre de Melchisédech, et placé sur Sion, la sainte Montagne. Les théologiens catholiques sont d'accord sur ce point, et, chez les protestants, ils ont pour adhérents, Hævernick, Hengstenberg, Auberlen, Kieloth, Pusey, Keil, etc. Il s'agit bien ici du Messie ou Christ, qui est oint dans le sens le plus complet du mot. — *Et non erit ejus populus, qui eum negaturus est.* Il n'y a dans l'hébreu que ces trois mots : ואין לו, « et non à lui ». Les interprètes sont fort partagés sur le sens qu'ils ont. Plusieurs anciens traducteurs ne se sont pas contentés de les traduire, ils les ont paraphasés. Théodotion, qui sous entend probablement משיחו, écrit : καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ; ce que Théodoret expose ainsi : « Et quum illi etiam, qui contra legem creabantur, sacerdotum principes appellarentur, merito judicium, inquit, non est in eo. Etsi enim unguntur, inquit, tamen non secundum legem unguntur, verum præter legem hoc facere audent ». Le commentateur voit dans ce passage une allusion aux Souverains pontifes du temps d'Hérode, qui n'avaient pas été légitimement élus. La Vulgate supplée un autre mot, עם, peuple; ce procédé est aussi arbitraire que celui de Théodotion. Les LXX ont traduit plus succinctement; καὶ οὐκ ἔσται. La supposition de Michaelis et d'Hitzig que אינלו = אינגו, n'est pas admissible au point de vue grammatical, dit Keil. D'autres commentateurs, Vitringa, Rosenmüller, Hævernick, etc. identifient אין avec לא, et traduisent : « Et non pour lui ». Mais Hengstenberg et Keil soutiennent que ces deux mots ne sont pas synonymes et que אין n'est jamais employé dans le sens de לא; on peut voir dans la Christologie d'Hengstenberg les nombreux passages de la Bible cités en faveur de cette thèse. De même que « occidetur » se rapporte à la destruction de l'existence du Messie, de même les mots « et il n'y a rien à lui » indiquent la destruction de ce qui lui appartient, de ce qui constitue sa caractéristique. Or, le caractère distinctif du Messie est, dit Hengstenberg, d'être prince sur l'héritage de Dieu, sur Israël. Cela cesse d'exister, le règne du Messie sur sa nation est détruit, quand, par la faute de cette nation, il est violemment mis à mort. Il suit de là, ajoute le même auteur, que la traduction de la Vulgate est parfaitement correcte pour le sens. Cette interprétation est confirmée par ce qui suit. La conséquence négative de la destruction du Messie, c'est-à-dire, la fin de son règne sur le peuple de l'alliance, est suivie, comme cela doit être, de ses effets positifs, la destruction de la ville et du sanctuaire par le peuple d'un prince. Ce passage rappelle la description de Zacharie, XI, où le Messie n'a pas plutôt résigné son office de berger, à cause de l'obstination avec laquelle le peuple refuse de s'y soumettre, et brisé son bâton pastoral, que le pauvre troupeau devient en butte à toutes sortes de malheurs, et que le pays tout entier est ravagé par les ennemis contenus jusqu'alors par la puissance invisible du bon pasteur, roi en même temps. La prophétie de Daniel commence à s'accomplir lorsque les Juifs prononcent les fatales paroles : « crucifiez-le », et « nous n'avons

sanctuaire, et sa fin sera la ruine, et, après la fin de la guerre, la désolation décidée.

27. Il confirmera l'alliance avec plusieurs dans une semaine. et au

turo : et finis ejus vastitas, et post finem belli statuta desolatio.

27. Confirmabit autem pactum multis hebdomada una : et in dimi-

---

pas d'autre roi que César ». — *Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo.* Litt. « Le prince d'un peuple qui doit venir détruira la cité et le sanctuaire ». ישחית est employé dans la Gen, XIX, 13 et suiv., à l'occasion de la destruction de Sodome. Les mots הבא עם נגיד ont été diversement interprétés d'après le sens qu'on donne à הבא, qui se rapporte évidemment à נגיד ; mais ce mot ne signifie pas « qui succède », comme le veulent Rœsch et Maurer. Daniel l'emploie souvent pour indiquer la venue d'un ennemi, I, 4, XI, 10, 13, 15. Il désigne donc un prince qui doit venir, après la mort du Messie, détruire la ville et le sanctuaire de Jérusalem. Il ne peut s'agir ici d'Antiochus, comme les rationalistes le veulent ; il n'est pas question non plus de l'Antechrist, mais bien de Titus et de l'armée romaine. — *Et finis ejus vastitas.* וקצו בשטף. Ces mots ont été traduits de manière bien différente. LXX : καὶ ἥξει ἡ συντέλεια αὐτοῦ μετ' ὀργῆς. Théodotion : καὶ ἐκκοπτήσονται ὡς ἐν κατακλυσμῷ. Le Syriaque : « Et son extrémité dans l'inondation ». D'après les commentateurs qui se refusent à reconnaître dans tout le passage une idée messianique, קצו, « sa fin », ce rapporte au prince qui doit venir. Mais, dit Hengstenberg, tout le contexte s'oppose à une pareille conclusion, puisque les destructions et la désolation continuent après ce prince, et qu'elles proccèdent en outre du prince dont la mort est supposée prédite ici. En outre le mot קץ, qu'on trouve dans le membre de phrase suivant, et qui est évidemment une allusion à קצו de ce passage, se rapporte à la nation de l'Alliance et à la terre Sainte. Dans ce qui suit, il n'y a pas la moindre indication d'une défaite du conquérant; si on veut l'y voir, il faut supposer que tous les mots du texte ont été jetés au hasard et sans but. Il faut donc traduire : ce prince qui doit, avec son peuple et son armée, détruire la cité et le sanctuaire finira dans une inondation; c'est-à-dire, la destruction dont il sera l'instrument sera aussi violente et aussi complète que celle que put produire une inondation. Il y a peut-être dans ce mot שטף une allusion au flot qui engloutit Pharaon et son armée. Selon d'autres commentateurs, « ejus » désigne le peuple juif, dont le temple et la ville seront détruits. — *Et post finem belli statuta desolatio.* Après la fin de la guerre de Titus et peut-être aussi de celle d'Adrien, la désolation voulue par Dieu continuera. La guerre et la ruine ordonnées par le Seigneur en punition des péchés du peuple ne finiront que par la destruction totale du peuple coupable. Ces mots ne peuvent donc s'appliquer à l'époque d'Antiochus, où la desiruction ne fut que partielle et se répara très facilement. שממות, que la Vulgate rend par « desolatio », doit se rendre plutôt, dit le Dr Pusey, par « loca desolata », comme plus haut, v. 18, et Is. XLIX, 19, LXI, 4.

27. — *Confirmabit autem pactum multis hebdomada una.* Dans la dernière semaine, qui viendra après sept et soixante-deux semaines, l'alliance faite par Dieu avec son peuple sera confirmée et étendue aux nations. Hébr. והגביר ברית לרבים שבוע אחד. Les commentateurs ne sont pas d'accord sur le sujet qu'il faut donner à הגביר. Ce ne peut être en tous cas le prince à venir du v. 26, comme le reconnaît justement Hitzig. Suivant Théodotion, notre Vulgate, Hævernick, Auberlen et d'autres, c'est la Semaine. Schultens et Gronovius ont apporté beaucoup d'exemples pour appuyer ce sentiment. Selon d'autres commentateurs, c'est le Messie qui est le sujet. Il n'y a pas de doute, dit Hengstenberg, que le fait rapporté ici, ne doive lui être réellement attribué. Il n'est pas, il est vrai, immédiatement mentionné dans le contexte qui précède; mais cela n'a pas d'importance. C'est bien toujours le Messie qui est le centre de la pensée, dès le v. 24, et c'est à lui que le prophète revient ici. Il entend et annonce maintenant par la confirmation de l'Alliance la confirmation du Nouveau Testament par la mort du Christ. Tous les interprètes catholiques, et beaucoup de protestants, parmi lesquels nous citerons Hævernick, Hengstenberg, Auberlen, Pusey, etc., sont de cette opinion. Il faut rejeter absolument le système de Von Lengerke, Ewald et autres, qui voient ici allusion à Antiochus et aux diverses alliances que, selon I Mac. I, 12, il établit entre les Juifs apostats et les Grecs païens. Il faut également rejeter le système proposé par Keil; pour ce commentateur, le prince impie qui doit venir imposera sur la masse du peuple un lourd régime, à la suite duquel le peuple sera forcé de le suivre et de le reconnaître pour son Dieu. « Quod autem dicatur hebdomadam illam pactum multis esse confirma-

dio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium : et erit in templo abominatio desolationis; et usque ad

milieu de la semaine les victimes et le sacrifice cesseront ; l'abomination de la désolation sera dans le temple,

---

turam (id est ipsum Sanctum sanctorum pactum multis esse confirmaturum) facile est intelligere, pactum esse pactum Dei quod pepigit cum populo suo : illis itaque e populo Judæorum qui vel a Joanne et a Christo ipso præparati vel postea ab Apostolis persuasi Christo essent credituri donumque Spiritus Sancti accepturi, confirmandum esse pactum in illa hebdomade annorum quæ vel a Joannis prædicatione vel a Christi baptismate incipiat ; cæteros autem, majorem partem, negantes Christum pactum irritum esse facturos, ita ut post eamdem hebdomadem ipsa gens a Deo abjiciatur, et in ultionem destinetur ». G. Palmer. — *In dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium.* On peut traduire l'hébreu par : « le milieu de la semaine fera cesser les sacrifices et les offrandes », ou, en donnant le Messie pour sujet à יַשְׁבִּית, par : « au milieu de la semaine, il fera cesser etc., ». Sacrifices et holocaustes ne sont que des exemples choisis parmi tous les autres actes du culte, pour indiquer que ce culte tout entier disparaîtra. Le fait que la confirmation de l'Alliance doit arriver dans la semaine toute entière, et qu'au milieu de cette semaine le sacrifice cessera, est, dit Hengstenberg, la preuve qu'il n'y a pas là un événement douloureux, mais plutôt une cause de joie pour les fidèles. D'autre part, la connexion de ce fait avec la destruction du temple mentionnée immédiatement après, montre qu'en tant qu'il s'agit de la portion infidèle de la nation, il doit être regardé comme un jugement. Si nous recherchons maintenant le motif de la destruction du culte, nous le trouvons dans la mort du Messie. Comme cette mort a-t-elle mis fin aux cérémonies mosaïques ? On peut répondre facilement à cette question, si on pense que la suppression de ces cérémonies fut un bienfait ; or, d'après S. Paul, Hébr. VII, 18, le rituel lévitique fut aboli comme faible et sans profit, lorsque le vrai pardon des péchés eût été procuré par la mort du Messie, et lorsque cette mort eut amené sur terre l'éternelle justice, v. 24. L'ombre s'évanouit alors en présence de la réalité, la figure devant le personnage. De plus, les rites sacrificiels avaient été établis par Dieu lui-même comme attestation de son alliance avec Israël. Quand, à la suite du meurtre du Fils de Dieu, cette alliance doit cesser d'exister, les rites sacrificiels cessent en même temps. Mais on objectera peut-être à cette manière de voir, que, assez longtemps après la mort du Sauveur, ces rites ont continué d'être observés. Ce n'est pas là une objection sérieuse. Le décret de Dieu a été porté dès la mort du Sauveur, et, quoique l'effet de ce décret n'ait eu lieu que plus tard, Israël n'était déjà plus en possession de l'alliance divine. La destruction de la ville et du temple par les Romains ne fut que la manifestation extérieure d'un état de choses qui existait auparavant. Une fois le Christ mis à mort, Jérusalem n'était plus la cité sainte, et le Temple, loin d'être agréable à Dieu, lui était abominable. Il ne faut donc envisager ici que le point principal d'où découle tout le reste. Une fois Jésus condamné à mort, le figuier, symbole et image de la nation juive se desséchait. Matt. XXVI, 64, et dès ce moment le Fils de l'homme entrait en jugement avec le peuple qui l'avait rejeté. Il avait d'ailleurs distinctement prédit la destruction de Jérusalem, parce que cette ville n'avait pas connu le temps de sa venue, Luc. XIX, 41-44. La connexion est très étroite entre la mort du Christ et la destruction de la ville, Luc. XX, 15-18 ; XXIII, 48. Ces réflexions d'Hengstenberg nous paraissent tout à fait inattaquables. Pour l'accord des dates, le lecteur se reportera à la préface. Palmer soutient que Dieu n'a pas rejeté immédiatement son peuple parce qu'il avait mis le Christ à mort. Il s'appuie sur Act. II, 38-40 ; Hébr. XII, 26-27, etc., et conclut, après avoir raconté l'apparition de Pierre et des Apôtres devant le Sanhédrin : « Fortasse in hac historia invenimus illud quod quæritur, epocham scilicet usque ad quam gratia Christi non individuis modo sed toti populo cum rectoribus ejus offeratur, post quam nihil ejusmodi fiat. Hic Apostoli secunda vice post stupenda miracula principibus populi et senioribus in concilio collectis Christum prædicant, non tam iis crucifixionem ejus exprobrantes aut ultionem denunciantes quam ad pœnitentiam eos invitantes, et ejus nomine remissionem peccatorum, vitam, et donum Spiritus Sancti offerentes. Ac prima quidem vice comminationem solum audierant ; hac secunda et ultima vice, coram plenior concilio loquuti, tantam in se malitiæ vehementiam excitaverunt ut voluntate saltem occiderentur. Et licet eo tempore persecutio homicidialis dissuadente Gamaliele, cautione ac metu e recenti miraculo injecto, omitteretur tamen et sic Apostolos non nisi flagris cæsos, quod erat persecutionis initium facere, dimiserunt ». Il est bon d'ajouter qu'Apollinaire de Laodicée et S. Hippolyte rapportent ce passage à l'Antéchrist. — *Et erit in templo abo-*

consummationem et finem perseverabit desolatio.

Mal. 1, 19.

et la désolation continuera jusqu'à la consommation et jusqu'à la fin.

minatio desolationis. ועל כנף שקוצים משמם. Ces mots sont l'objet d'interprétations bien différentes. Les LXX, Théodotion et la Vulgate sont d'accord pour la traduction; Théodotion omet seulement ἔσται. D'après les commentateurs traditionnels suivis par Reichel, Ebrard, Kliefoth, Kranichfeld, Keil, Palmer, כנף שקוצים désigne l'abomination causée par la présence des idoles dans le temple, c'est-à-dire, le temple souillé par l'apparition des idoles, des emblèmes portés par les soldats romains, des aigles des légions. על כנף doit se traduire « sur l'aile » des abominations, et indique l'arrivée du paganisme et des idoles dans le temple. Hævernick entend par ces mots la plus grande extrémité de l'abomination, c'est-à-dire, celle qui atteint le temple, qui est le point le plus élevé de Jérusalem. Pour Hengstenberg, l'aile des abominations, כנף שקוצים, désigne le pinacle du temple, tellement souillé par l'abomination qu'il ne peut plus conserver le nom de temple du Seigneur, mais qu'il ne peut plus s'appeler qu'un temple d'idoles. Suivant Auberlen et M. Fillion, Comment., p. 461, il s'agit ici des abominations épouvantables commises par les Juifs dans le temple, et qui amènent la désolation; c'est-à-dire, la désécration du temple, lorsqu'il a été profané par les Zélotes peu avant la destruction de Jérusalem par Titus. D'autres, Rosenmüller, etc., traduisent : « sur l'aile des destructions il (sera) dévastant ». כנף, dit-on, a primitivement le sens d'aile, et ici, où il s'agit de guerre, il désigne une troupe de soldats, comme Is. VIII, 8, XVIII, 1. Les arabes se servent du même terme pour indiquer une armée, et on trouve une semblable expression chez les Romains, Cicéron, De Off. II, 13. Quoi qu'il en soit de ces différentes interprétations, le sens est le même; le temple sera désolé et souillé. Les rationalistes prétendent que les paroles de Daniel font allusion à la profanation du temple causée par le βδέλυγμα ἐρημώσεως, l'abominable idole, I Mac. I, 57, placé par Antiochus, sur l'autel de Dieu, c'est-à-dire, la statue de Jupiter, II Mac. VI, 2, érigée par ce prince dans le temple de Jérusalem; V. le comment. de M. Gillet, p. 49. Mais cette prétention est refutée par une raison grammaticale : כנף n'a jamais signifié la surface d'un autel. Il faut donc en revenir à l'interprétation habituelle. Cette interprétation est d'ailleurs appuyée sur la parole de Notre-Seigneur, Matt. XXIV, 15; Marc, XIII, 14. Keil, etc. prétendent, il est vrai, que Notre-Seigneur ne fait pas allusion au passage qui nous occupe. Dan, IX, 27, car on retrouve l'expression βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως deux autres fois Dan. XI, 31, XII, 11. Le Christ fait donc allusion, conclut-on, à un de ces passages. Mais, avec Maldonat, Hengstenberg, Fillion, etc., nous pensons que c'est cet endroit seul que cite Notre-Seigneur. Les traductions grecques, les Pères (« Et destruet pinnaculum usque ad interitum », Tertullien), le contexte, tout nous y porte. En outre, Luc, XXI, 20, l'investissement de Jérusalem par les Romains est donné comme le signe de la prochaine désolation. C'est donc à cette solution qu'il faut s'en tenir. — *Usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio.* Ces derniers mots rendent assez bien l'hébreu. La destruction de Jérusalem, en tant que ville et résidence divine sera complète et sans fin. C'est bien ce que l'histoire nous montre avec clarté. Théod. : καὶ ἕως τῆς συντελείας καιροῦ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν.

On remarquera que nous n'avons pas appuyé, comme font quelques commentateurs, Pusey, etc. sur les chiffres. Les explications données dans la préface nous dispensent d'y revenir. Rappelons seulement deux réflexions très justes de Bossuet, Explication de l'Apocalypse : « Ne retombons pas ici dans la petitesse de vouloir toujours trouver des nombres précis... On sait assez que l'Ecriture arrondit les nombres ». L'essentiel d'ailleurs est de montrer que rien n'est contraire à l'interprétation traditionnelle, et que les objections ne l'ont pas ébranlée. C'est ce que nous pensons avoir établi d'une manière suffisante pour tout lecteur intelligent que la passion n'aveugle pas.

CHAPITRE X

Nouvelle vision de Daniel, dans la troisième année de Cyrus (¥. 1). — Tristesse du prophète (¥¥. 2-3). — Sur les bords du Tigre, il voit un ange (¥¥ 4-6). — La terreur s'empare de lui, mais l'ange le reconforte (¥¥. 7-10). — Il lui déclare qu'il est envoyé par Dieu pour lui parler (¥¥. 11-12), — et lui annoncer ce qui doit arriver à son peuple (¥¥. 13-14). — Nouvelle émotion de Daniel (¥¥. 15-17). — L'Ange lui dit qui il est, et il ajoute qu'il est aidé dans tous ses travaux par Michel, prince des Juifs (¥¥. 18-21).

1. Anno tertio Cyri regis Persarum, verbum revelatum est Danieli

1. La troisième année de Cyrus roi des Perses, la parole fut revélée

---

3° Révélations concernant l'affliction infligée au peuple de Dieu par les maitres du monde jusqu'à la consommation du royaume de Dieu, x-xii.

Dans la troisième année de Cyrus, Daniel reçoit les dernières révélations sur l'avenir de son peuple; elles concernent un déploiement d'hostilité de la part des pouvoirs du monde envers le peuple et le royaume de Dieu, depuis le temps de la domination perse jusqu'à la fin des jours; elles concernent aussi la protection que le peuple de l'Alliance éprouvera, au milieu des épreuves auxquelles il sera soumis dans le but d'expier ses péchés. Cette dernière révélation se dérive en trois parties : 1° description de Dieu tel qu'il apparait au prophète, impression produite sur Daniel, son objet, x, 1-xi, 2. 2° Révélation de l'avenir, se rapportant aux relations des empires perse et grec avec Israël, et descriptions des guerres des rois du nord et du sud avec les hostilités qu'elles entraînent contre le royaume de Dieu, hostilité qui, grâce à l'aide de l'archange Michel, finissent par la délivrance du peuple de Dieu et la destruction de ses ennemis; xi, 2-45. 3° La révélation se termine par l'indication de la durée du temps de l'oppression, et par le commandement fait à Daniel de sceller ses paroles, xii, 1-13.

A. *Description de l'apparition de Dieu au prophète, impression produite sur Daniel, son objet*, x, 1-xi, 2.

Le chapitre x, dit Auberlen, trad. fr. pp. 76 et suiv., jette un jour très remarquable sur le monde des esprits et sur le rôle que jouent dans l'histoire ces invisibles acteurs. Il ne manque pas de passages analogues à celui-là, Job, i, 7, ii, 1 et suiv.; Zach. iii, 1, 2; Jude, 9; Apoc. xii, 7 et suiv.; mais aucun n'est aussi clair et ne nous apprend autant de choses. Que les anges soient les instruments dont se sert la providence divine pour conserver le monde et le gouverner, c'est une vérité générale confirmée dans l'Ecriture et surtout dans les deux Apocalypses, puisque c'est là surtout qu'est soulevé le voile qui nous dérobe le monde invisible. Dans toute la nature, même dans ses phénomènes ordinaires et réguliers, la Bible reconnait une action des anges, Jean, v, 4; Hébr. i, 7; Apoc. vii, 1-3, xiv, 8, xvi, 15. Il en est de même dans l'histoire, et notre chapitre en est la preuve principale. Nous y voyons que chaque royaume de la terre a à sa tête un ange particulier. En opposition à ces anges, et à la tête d'Israël, du royaume de Dieu, se trouve Michel, un des principaux chefs. Michel a pour allié dans cette lutte un autre ange considéré par Hoffmann comme le bon ange de la gentilité, chargé par le Seigneur de réaliser en elle son décret de salut. Il est naturel que ce soit précisément celui-là qui instruise Daniel du sort que les puissances de ce monde feront subir au peuple de Dieu. Il permet au prophète de jeter un regard sur les combats invisibles que se livrent les chefs des anges, combats dont l'issue doit décider qui l'emportera auprès des rois de la terre, l'esprit du monde opposé à Dieu. Ainsi, ce qu'on dit d'ordinaire, dans un sens spirituel, du bon et du mauvais esprit qui luttent en l'homme, l'Ecriture-Sainte veut que nous le prenions à la lettre. C'est ce qu'on voit déja dans I Rois, xvi, 13-15; III Rois, xxii, 22. Les influences sataniques dont parlent Jésus et les apôtres ne sont pas au fond autre chose. Ceci ne détruit point la liberté des actes humaines, car l'action de ces esprits sur les âmes n'est pas une action irrésistible, et leur rôle principal consiste sans doute à arranger les circonstances extérieures. Il est certes difficile de comprendre comment le gouvernement de Dieu se concilie avec la liberté humaine; mais la difficulté n'est point aggravée si l'on admet l'intervention des anges; elle est bien plutôt diminuée.

Chap. x. — 1. — *Anno tertio Cyri regis*

à Daniel surnommé Baltassar, parole vraie, et grande force. Il comprit la parole : car il est besoin d'intelligence dans les visions.

2. En ces jours, moi, Daniel, je pleurai pendant trois semaines entières.

3. Je ne mangeai pas de pain

cognomento Baltassar, et verbum verum, et fortitudo magna; intellexitque sermonem; intelligentia enim est opus in visione.

2. In diebus illis, ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus.

3. Panem desiderabilem non co-

Persarum. Ce passage ne contredit nullement ce qu'on a lu plus haut, I, 21, que Daniel vivait encore dans la première année de Cyrus; V. le Commentaire sur ce verset, p. 94. Les LXX, que la difficulté apparente avait étonnés, ont : ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ πρώτῳ Κύρου. Théodoret pensait aussi qu'il y avait dans l'original, à cet endroit, une erreur de copiste. Mais il est évident que I, 21, Daniel a voulu seulement faire comprendre qu'il avait vécu assez pour voir Cyrus et la délivrance de ses concitoyens... — *Verbum revelatum est.* La révélation qui va suivre, et qui n'est pas une vision, mais une communication divine faite en forme de discours. — *Danieli cognomento Baltassar.* Cette remarque est faite, dit Keil, pour que le lecteur comprenne bien que le Daniel de la troisième année de Cyrus est le même qui fut amené à Babylone, dans la première année de Nabuchodonosor, soixante-deux ans auparavant. Ce n'est peut-être pas sans intention, dit Fuller, qu'ici, comme plus haut, IV, 8, etc., le surnom païen de Daniel lui est donné au commencement d'une vision aussi importante que celle-ci au point de vue des rapports entre les païens et les fidèles. Les relations de Daniel avec le monde païen et avec le peuple de Dieu seraient indiquées dans ces mots. — *Et verbum verum.* La révélation que Daniel va raconter n'est pas une invention, un augure trompeur et vain, mais une vérité que l'événement ne pourra jamais démentir. — *Et fortitudo magna.* וצבא גדול « et grande armée. » Ces mots ont été fort diversement compris. Quelques Commentateurs, qui n'avaient pas lu l'hébreu, ont soutenu que ces mots signifiaient que Daniel avait eu à cette vision une grande joie; mais le v. 8 suffit pour rejeter ce sentiment. D'après Maldonat, la vision fut très forte, c'est-à-dire effrayante, terrible pour le prophète. Suivant Keil, cette vision fut difficile à comprendre pour le prophète. צבא, d'après ce commentateur, signifie le service militaire, les difficultés de ce service, par extension, les difficultés et les afflictions de la vie; Cfr. Job, VII, 1, X, 17 : L'explication proposée par Cornélius à Lapide, Rosenmüller est préférable : une grande armée ou plutôt une grande bataille est vue par le prophète, une longue lutte a lieu entre les peuples et entre les anges de ces peuples. — *Intellexitque sermonem.* ובין את־הדבר, qui semble devoir se traduire : Fais attention à la parole, remarque cet oracle. Cfr. IX, 33. — *Intelligentia est enim opus in visione.* ובינה לו במראה, « Et fais attention à ce qui (est) dans la vision. » Souvent, dit Rosenmüller, בין est construit avec ל; Deut. XXXII, 29; Prov. XIV, 15. Inutile de chercher si c'est là une réflexion de Daniel, ou un avertissement de l'ange.

2. — *In diebus illis.* Daniel, on le voit, n'avait pas pris le chemin du retour avec ceux des exilés qui rentraient dans leur patrie. Il sentait sans doute qu'en restant à Babylone, il pourrait rendre à son peuple de plus grands services. Kranichfeld remarque très bien que si le livre de Daniel eut été écrit à l'époque des Macchabées, l'auteur ne se serait pas hasardé à montrer le prophète privilégié de tant de visions, mais indifférent, en apparence ou en réalité, aux considérations religieuses et patriotiques, qui avaient tant de poids au temps de la lutte contre Antiochus. — *Lugebam trium hebdomadarum diebus.* Il ne s'agit pas, ici, cela va sans dire, de semaines d'années, mais de semaines de jours. D'après Théodoret, cette douleur de Daniel lui vient de ce qu'il s'aperçoit que fort peu de ses concitoyens ont profité de la liberté que Cyrus leur a rendue de rentrer dans leur patrie. Selon d'autres, les larmes du prophète proviennent de la douleur qu'il éprouve à la vue des pièges et des ennemis que les Samaritains et les autres ennemis des Juifs, leur opposent à la cour de Perse. Peut-être cette douleur provient-elle de ce que les Juifs ne retrouvent pas leur indépendance nationale. Il est possible aussi que Daniel demande simplement le salut de son peuple, et que pour cela sa fervente prière soit accompagnée de larmes : « Quantoquis est sanctior, et sancti desiderii plenior, tanto est ejus in orando fletus uberior. » S. Augustin.

3. — *Panem desiderabilem non comedi.* Le pain le plus délicat, celui qui est réservé pour les tables les plus somptueuses; Cfr. Job, XXXIII, 20. D'après S. Jérôme, Keil et

medi, et caro et vinum non intoierunt in eos meum ; sed neque unguento unctus sum; donec complerentur trium hebdomadarum dies.

4. Die autem vigesima et quarta mensis primi, eram juxta fluvium magnum, qui est Tigris.

5. Et levavi oculos meos, et vidi ;

agréable au goût; ni chair ni vin n'entrèrent dans ma bouche ; et je ne me servis d'aucun parfum, jusqu'à ce que ces trois semaines fussent accomplies.

4. Or, le vingt-quatrième jour du premier mois, j'étais près du grand fleuve appelé le Tigre.

5. Je levai les yeux, et je vis tout

---

plusieurs Commentateurs, ces mots désignent toute espèce de vivres en général. Théodoret donne une autre explication : « Recte autem et admodum congruenter non carnibus, sed pani verbum illud desideriorum apposuit. Panis enim necessarius est, et communis omnium cibus, quum carnibus ditiores vescantur, pane autem, præter ditiores, etiam alantur pauperiores. Idcirco panem desideriorum appellavit, ut cibum communem et omnium alimentorum desideratissimum. » — *Caro et vinum...* Si l'on adopte l'opinion soutenue par S, Jérôme, Keil, etc., la viande et le vin désigneront la nourriture des jours de fête, par opposition au pain; Gen. XXVII, 25; Is. XXII, 13. Les Commentateurs du XVIe siècle tirent de ces paroles un argument contre la coutume des protestants contraire à l'abstinence. — *Neque unguento unctus sum.* L'onction avec l'huile était un signe de joie et d'heureuse disposition d'esprit; Cfr. Ps. XXII, 5; Amos, VI, 5; on la supprimait aux jours de deuil, II Rois, XIV, 2. Cfr. Luc, VII, 46. — *Donec complerentur trium hebdomadarum dies.* « Tres autem jungit hebdomadas affligens animam suam : ne transitoria et fortuita videatur deprecatio. Secundum Anagogen vero hoc dicendum est quod qui in luctu est, et sponsi luget absentiam, non comedit panem desiderabilem, qui de cœlo descendit; neque solidum capit cibum, qui intelligitur in carne, nec bibit vinum quod lætificat cor hominis, nec exhilarat faciem in oleo, juxta illud quod in Psalmis legimus : Ut exhilaret faciem in oleo, Psalm. CIII, 15. Hoc autem jejunio sponsa impetrabiles facit lacrymas, quando sponsus fuerit ablatus ab ea. Recte quoque Daniel audet Dominum deprecari, qui jam ex parte primo anno regis Cyri, Judæorum fuerat laxata captivitas. » S. Jérôme.

4. — *Die autem vigesima et quarta mensis primi.* Le vingt-quatrième jour du premier mois de l'année fut, comme la suite le montre, honoré pour Daniel d'une théophanie. C'est dans ce premier mois, au milieu duquel on célébrait la Pâque, que le peuple d'Israël fêtait sa délivrance de l'esclavage d'Egypte, et se réjouissait devant Dieu. D'après les mots du texte, dit Keil, Daniel jeûna donc depuis le trois jusqu'au vingt-trois de Nisan; il commença donc cette œuvre de mortification immédiatement après la fête de la nouvelle lune, qu'on observait durant deux jours; I Rois, XX, 18 et suiv. 27, 34, Cfr. av. VI, 29, II, 19. La question est suffisamment réglée ainsi, et il n'est pas nécessaire de réfuter von Lengerke et Maurer sur le temps où commença et où finit le jeûne de Daniel. — *Fluvium magnum, qui est Tigris.* Le Tigre est appelé en hébreu חִדֶּקֶל, Cfr. Gen. II, 14, en arabe et en perse, Didschlah. Hiddekel est l'ancien nom accadien du Tigre, Sayce, Transactions of Soc. of bibl. Archœology, t. I, p. 300. Ce n'est pas de l'Euphrate, comme le traduit le Syriaque, qu'il s'agit en cet endroit, quoique les inscriptions cunéiformes donnent pour ce fleuve un nom correspondant. On a prétendu, dit Fuller, que Daniel était incorrect en appelant le Tigre une rivière, « nahar » ; mais les inscriptions cunéiformes prouvent pleinement que Daniel pouvait se servir de ce mot; Cfr. Norris. Assyr. Dictionn. t. III, p. 758. A cause sans doute des visions qu'avaient eues Ezéchiel près du Chaboras, Ezéch. I, 1, et Daniel près de l'Ulai, VIII, 2, et du Tigre, in h. loc., les Juifs placèrent plus tard leurs synagogues ou oratoires au bord des fleuves ou de la mer, Act. XVI, 13, XXI, 5; Jos. Antiq. XIV, 10, 23. Il n'est pas nécessaire non plus de traiter la question de savoir si Daniel fut alors ravi en extase.

5. — *Vir unus.* אֶחָד a le sens d'« aliquis, » comme Gen. XXI, 15, XXVI, 10, etc. C'est un ange sous l'apparence humaine. D'après Théodoret, Denys le Chartreux, Pérérius, Keil, etc., c'est le même qui a apparu à Daniel aux ch. VII et VIII, c'est-à-dire Gabriel. S. Grégoire-le-Grand et Cassien pensent que c'est plutôt l'ange qui fut préposé à la garde des Hébreux durant la captivité de Babylone. Nous ne chercherons pas, avec un ancien commentateur, cité par Cornélius à Lapide si les Hébreux avaient plusieurs anges gardiens ou n'en avaient qu'un seul. Nous emprunterons à ce dernier commentateur un tableau intéressant qui montre la similitude d'expression qui existe entre la vision actuelle

à coup un homme vêtu de lin, dont les reins étaient ceints d'une ceinture d'or très pur.

6. Son corps était comme la pierre de chrysolythe, son visage était comme l'éclair, et ses yeux comme une lampe ardente : ses bras, ainsi que le reste du corps jusqu'aux pieds, étaient comme un airain brillant, et le son de sa voix comme le bruit d'une multitude.

et ecce vir unus vestitus lineis, et renes ejus accincti auro obrizo;

6. Et corpus ejus quasi chrysolithus, et facies ejus velut species fulguris, et oculi ejus ut lampas ardens; et brachia ejus, et quæ deorsum sunt usque ad pedes, quasi species æris candentis, et vox sermonum ejus ut vox multitudinis.

---

de Daniel et celle de S. Jean, Apoc. I, 13 :

DANIEL :	APOCALYPSE :
1. Levat oculos Daniel et ecce vir unus.	1. Convertitur Joannes, et videt similem Filio hominis,
2. Vestitus lineis, seu byssina ;	2. Vestitum podere,
3. Renes ejus accincti auro obrizo,	3. Præcinctum ad mamillas zona aurea,
4. Oculi ei ut lampas ardens,	4. Oculi ejus tanquam flamma ignis,
5. Brachia ejus, et quæ deorsum usque ad pedes, quasi species æris candentis,	5. Pedes ejus similes aurichalco sicut in camino ardenti,
6. Vox sermonum ejus ut vox multitudinis.	6. Vox illi tanquam vox aquarum multarum,
7. Facies ejus velut species fulguris.	7. Facies ejus sicut sol lucet in virtute sua,
8. Con ternatur Daniel, et vultus ejus hæret in terra;	8. Cadit Joannes tanquam mortuus;
9. Tangitur manu, et erigitur super genua, et super articulos manuum.	9. Imponitur super eum dextera et mirifice confirmatur.

— *Vestitus lineis.* Une robe longue en lin blanc brillant servait de vêtement à ce personnage V. le Comm. sur Ezéch. IX, 2, p. 73. Ajoutons seulement, d'après Fuller, que les classes nobles en Babylonie portaient des habits de lin. — *Renes ejus accincti auro obrizo.* Litt. « de l'or d'Uphaz. » כתמי אופז est mentionné par Jér. X, 9; mais en cet endroit notre version traduit plus littéralement : « aurum de Ophaz. » On peut dire, il est vrai, qu'ici elle latinise la forme Ophir. D'après Ewald, le changement de *r* en *z* n'est pas impossible; dans ce cas les deux mots seraient synonymes, Uphaz est certainement, dit Keil, le nom d'une contrée. Quant à l'identifier avec le sanscrit vipâça = Hyphasis, c'est une hypothèse fort aventurée. La ceinture est un détail essentiel du costume babylonien; V. Ezéch. XXIII, 15 et la note, p. 166.

6. — *Corpus ejus quasi chrysolithus.* Litt. « comme tharshish, » תרשיש qui est la couleur des roues dans la vision d'Ezéchiel. I. 16; V. la note sur ce point, p. 29. Mais la Vulgate traduisait là le même mot par « maris. » C'est le chrysolithe de l'Ancien-Testament, la topaze du Nouveau. On la trouvait sur les côtes d'Espagne, dans l'Ethiopie et dans l'Inde. — *Facies ejus velut species fulguris.* La clarté extraordinaire de sa figure avait quelque chose d'aussi terrible que l'éclair. Cornélius à Lapide et d'anciens commentateurs voient figurés dans ces mots la gloire des anges, leur zèle contre les impies et les ennemis de la foi. S. Matthieu décrit de même l'aspect de l'ange qui annonce la résurrection de Notre-Seigneur, XXVIII, 3. — *Oculi ejus ut lampas ardens.* Théod., d'après l'hébreu : ὡσεὶ λαμπάδες πυρός. Les mêmes commentateurs voient figurée sous ces mots la clarté d'intelligence des anges. — *Brachia ejus... quasi species æris candentis.* V. Ezéch. I, 4, où קלל a été expliqué. L'airain brillant frappé par les rayons du soleil est désigné ici par le prophète. Les mots : *Quæ deorsum sunt usque ad pedes* traduisent très bien מרגלתיו du texte. — *Vox sermonum ejus ut vox multitudinis,* comme le bruit produit, soit par une multitude humaine, soit par le fracas des flots; Cfr. Job, XXXIX, 7; III Rois, XVIII, 41; Is. XVII, 11; Ezéch. I, 24. C'est de même qu'Homère décrit la voix de Neptune, Iliad. XI, 148 et suiv. Les rapports très visibles qu'il y a entre cette description et celle qu'on lit, Ezéch. I, 4, ne prouvent pas que l'auteur de Daniel n'a voulu ici qu'imiter servilement son prédécesseur en prophétie et en captivité. Cette analogie d'expressions a fait croire à quelques commentateurs que l'homme, vu par Daniel, n'est pas un ange, mais le Logos, le Verbe divin. Cette hypothèse s'appuie sur la comparaison avec Apoc. I, 13, 15, que nous avons indiquée plus haut. Plusieurs commentateurs allemands, C. B. Michaelis, Schmieder, Œhler, se rallient à ce système. L'opinion de la plupart des rabbins, d'Hengstenberg, etc., est que l'homme qui apparaît à Daniel est l'archange Michel. Une autre opinion a été indiquée au commencement du ℣. 5; elle nous semble la meilleure. On ne peut rien trouver dans l'Ecriture qui appuie

7 Vidi autem ego Daniel solus visionem; porro viri qui erant mecum, non viderunt; sed terror nimius irruit super eos, et fugerunt in absconditum.

8. Ego autem relictus solus vidi visionem grandem hanc; et non remansit in me fortitudo, sed et species mea immutata est in me, et et emarcui, nec habui quidquam virium.

9. Et audivi vocem sermonum ejus; et audiens jacebam consternatus super faciem meam, et vultus meus hærebat terræ.

10. Et ecce manus tetigit me, et erexit super genua mea et super articulos manuum mearum.

7. Moi Daniel, je vis seul la vision; ceux qui étaient avec moi ne la virent pas; mais une terreur extrême s'empara d'eux, et ils s'enfuirent dans des lieux cachés.

8. Demeuré tout seul, je vis cette grande vision; aucune force ne me resta, mon visage se changea, je tombai en faiblesse, et je n'eus plus la moindre vigueur.

9. J'entendais le bruit de sa parole, et à cette voix je gisais prosterné sur la face, et mon visage touchait la terre.

10. Et voici qu'une main me toucha, et me dressa sur les genoux et sur les mains.

---

l'opinion d'Hengstenberg; d'ailleurs l'ange parle de Michel aux ℣℣. 13 et 21, et la constatation de ce seul fait suffit pour réfuter ce critique.

7. — *Vidi autem ego Daniel solus visionem.* Cfr. les circonstances analogues que présente l'histoire de S. Paul, Act. IX, 7, XXII, 11. Il est inutile de rechercher, avec Rashi, et autres Rabbins, quels étaient les compagnons de Daniel. Quelques Juifs les appellent Aggée, Zacharie et Malachie; mais ces noms ne sont que pure conjecture. — *Viri qui mecum erant non viderunt.* Daniel seul aperçoit la vision, parce que les anges, ayant un corps glorieux, peuvent se manifester à une seule personne, même au milieu d'une nombreuse compagnie. Ainsi Cornélius à Lapide, d'après les scolastiques. — *Sed terror nimius irruit super eos.* Il n'est pas nécessaire pour expliquer cette grande terreur, de supposer, avec Théodoret et Hitzig, du tonnerre et des éclairs, dont le texte ne fait aucune mention, ou encore que les compagnons de Daniel entendirent la voix de l'ange sans le voir, car la voix ne se fit entendre qu'après leur fuite. La seule approche d'un être céleste, l'aspect de Daniel, les fait fuir et se cacher; Cfr. I Rois, III, 4 et suiv., IV Rois. VI, 17. — *Fugerunt in absconditum.* Litt. « Ils s'enfuirent en se cachant, » c'est-à-dire pour se cacher.

8. — *Visionem grandem hanc.* Cette vision extraordinaire, magnifique, à cause de la majesté qui s'y déployait. — *Non remansit in me fortitudo.* L'effet ressenti par Daniel est le même qu'il a décrit, VIII, 17. Il ajoute seulement quelques détails nouveaux. — *Species mea immutata est in me et emarcui.* Litt. « ma gloire, הוֹדִי, se changea en corruption. » Son visage devint blême; Cfr. plus haut, V, 6, 9, VII, 28. S. Grégoire-le-Grand explique ainsi le mot « emarcui », Dial. III, 24 : « Caro ea quæ sunt spiritus capere non valet, et idcirco cum mens humana ultra se ad videndum ducitur, necesse est ut hoc carneum vasculum, quod ferre talenti pondus non valet, infirmetur. »

9. — *Jacebam consternatus super faciem meam.* Litt. « Je m'endormis sur ma face, » c'est-à-dire je tombai à terre comme un homme endormi, qui ne peut se soutenir; VIII, 18. — *Vultus meus hærebat terræ.* Le prophète n'osait se relever.

10. — *Ecce manus tetigit me*, la main de l'homme du ℣. 5. — *Erexit me super genua mea.* A la suite de cet attouchement Daniel se soulève un peu de terre, mais ne se tient pas encore droit. La force ne lui est pas encore entièrement revenue. LXX et Théodotion : ἤγειρέ με ἐπὶ τὰ γόνατά μου. — *Et super articulos manuum mearum.* N'est pas traduit par Théodotion. LXX : ἐπὶ τὰ ἴκνη τῶν ποδῶν μου. D'après Théodoret le prophète essaye, mais en vain de se relever. Les bons anges effrayent d'abord, puis consolent et fortifient, et font ainsi peu à peu passer l'homme des choses terrestres aux choses célestes. Aussi, d'après S. Grégoire-le-Grand, Moral. XXII, 14, Daniel nous représente-t-il ici tout le progrès de notre perfection : « Verba enim Dei in terra jacentes audivimus, cum in peccatis positi, terrenæ pollutioni conjuncti, sanctorum voce spiritualia præcepta cognoscimus. Ad quæ præcepta quasi super genua et super manuum nostrorum articulos erigimur, quia a terrenis contagiis recedentes, quasi jam ab

11. Et elle me dit: Daniel, homme de désirs, comprends les paroles que je te dis, et tiens-toi debout; car je suis maintenant envoyé vers toi. Comme il me disait cela, je me tins debout en tremblant;

12. Et il me dit : Ne crains pas, Daniel, car du premier jour où tu t'es appliqué à comprendre, et où tu t'es mortifié en présence de ton Dieu, tes paroles ont été exaucées, et je suis venu à cause de ces paroles.

13. Le prince du royaume des

11. Et dixit ad me : Daniel vir desideriorum, intellige verba quæ ego loquor ad te, et sta in gradu tuo; nunc enim sum missus ad te. Cumque dixisset mihi sermonem istum, steti tremens.

12. Et ait ad me : Noli metuere, Daniel, quia ex die primo, quæ posuisti cor tuum ad intelligendum ut te affligeres in conspectu Dei tui, exaudita sunt verba tua; et ego veni propter sermones tuos.

13. Princeps autem regni Persa-

---

infinis ventrem levamus. Ad extremum vero voce Dominica erecti quidem, sed trementes assistimus, cum a terrenis desideriis perfecte sublevati, verba Dei quo plenius cognoscimus, plus timemus... Ubi apte divina voce subjungitur : Noli metuere; quia cum plus ipsi quod timeamus agnoscimus, plus nobis de Deo per internam gratiam infunditur quod amemus, ut timor transeat in charitatem. »

11. — *Daniel.* L'ange n'appelle pas le prophète Baltassar, mais Daniel, il lui donne le nom sous lequel il était connu du peuple de Dieu. — *Vir desideriorum.* V. IX, 23. — *Sta in gradu tuo.* V. VIII, 18, lève-toi sur l'endroit où tu te trouves. Daniel doit se préparer à entendre la parole de l'ange. — *Nunc enim sum missus ad te.* Pas de crainte à avoir, c'est pour Daniel en effet que l'ange descend du ciel; Cfr. plus bas, ℣. 12. — *Steti tremens.* Malgré cela, Daniel ne se relève qu'en tremblant.

12. — *Noli metuere, Daniel.* Cfr. Luc, I, 30. — *Quia ex die primo quo posuisti cor..!* Depuis le moment où Daniel a commencé à méditer sur l'état de son peuple, et à se rendre compte de l'avenir qui lui est réservé. — *Ut te affligeres.* Litt. « Et à t'affliger » par l'abstinence, Cfr. Esdr. VIII, 21, et plus haut, ℣℣. 2 et 3. « Daniel delicis abstinuit ut tanto avidius gustum sapientiæ intus acciperet, quanto soporem carnis pro eadem sapientia foris robustius repressisset. Si enim a carne hoc quodlibet abscindimus, mox in spiritu quod delectet, invenimus. Intentioni quippe animæ, si exterior evagatio clauditur, interior secessus aperitur. Nam quo extra se spargi propter disciplinam mens non potest, eo super se tendere per profectum potest : quia et in altum crescere arbor cogitur, quæ per ramos diffundi prohibetur et cum rivos fontis obstruimus, fluenta surgere ad superiora provocamus. » S. Grégoire-le-Grand. *In conspectu Dei tui.* Le prophète n'agit ainsi que pour obtenir la miséricorde de Dieu. — *Exaudita sunt verba tua.* Daniel a atteint son but; aussi l'ange lui est-il envoyé.

13. — *Princeps regni Persarum.* Ce prince, שַׂר, du royaume des Perses, est appelé plus bas, ℣. 20, le prince des Perses. Ce n'est ni Cyrus, ni la suite des rois de Perse, comme la plupart des commentateurs protestants, à la suite de Calvin, l'entendent, c'est l'esprit protecteur, l'ange gardien du royaume perse. V. les remarques préliminaires du ch. X. Ce n'est pas avec les rois de Perse que combat l'ange qui apparaît à Daniel, mais avec un être de nature semblable à la sienne. Cette conception d'anges protecteurs des nations se retrouve déjà dans Is. XXIV, 21 et plus indirectement ib. XLVI, 2; Jérém. XLVI, 25, XLIX, 3. La traduction des LXX la précise davantage, Deut. XXXII, 8; Bar. IV, 7, Ecclis. XVII, 17. Le ἡγούμενος de ce dernier endroit est particulièrement remarquable. Mais, comme le dit Fuller, les livres et les sculptures de Babylone aident beaucoup à expliquer ce point. Chaque ville, chaque tribu, chaque pays a son dieu spécial qui le protège. Dans les guerres, le vainqueur ne détruisait pas, mais enlevait l'image du Dieu tutélaire de la ville ou du pays conquis. C'était un signe que « le prince de son royaume » avait été victorieux du prince du peuple opposé. Il ne s'agit pas ici de mauvais anges ou de démons contre lesquels Michel combat, et on ne peut voir dans cet endroit une bataille analogue à celle de l'Apoc. XII, 7. Hoffmann, Fuller et quelques autres commentateurs allemands imaginent de leur côté que le prince du royaume de Perse n'est pas l'ange gardien actuel de ce royaume, mais un esprit mauvais quelconque, qui cherche à exercer une influence sur les actes du roi de Perse, tandis qu'au contraire l'ange apparu à Daniel tâche de contredire son influence par la sienne propre, qui doit être plus favorable à Israël

rum restitit mihi viginti et uno diebus; et ecce Michael unus de principibus primis venit in adjutorium meum, et ego remansi ibi juxta regem Persarum.

14. Veni autem ut docerem te quæ ventura sunt populo tuo in novissimis diebus; adhuc enim visio in dies multos.

Perses m'a résisté vingt-et-un jours; mais Michel, un des premiers princes, est venu à mon aide et je suis demeuré là, près du roi des Perses.

14. Mais je suis venu pour t'apprendre ce qui doit arriver à ton

---

Cette opinion, dit Zœckler, est purement artificielle, parce qu'elle suppose dans un même cas deux puissances, dont l'une est bonne et dont l'autre est mauvaise. D'ailleurs la conception d'un esprit qui gouverne une cour est moderne et contraire à toutes les idées d'un oriental de cette époque. Mais le plus fort argument contre cette opinion vient de ce que le titre שר מלכות פרס, ainsi que les autres titres que l'on trouve ailleurs, impliquent une plus étroite connexion entre la nation et l'ange qui lui correspond, que celle qu'indiquerait une influence seulement temporaire sur un gouvernement quelconque. Un esprit qui n'eut exercé qu'un contrôle temporaire sur un ou quelques rois perses n'eût pas pu être uniquement désigné comme שר פרס. L'ange ainsi nommé doit être considéré comme le patron constant de la nation et de l'état des Perses, tout comme Michel est celui d'Israël. Les Hébreux ont en effet cette persuasion dès le temps de Josué, Jos. v, 13; nous la trouvons dans ce chapitre au temps de Daniel; nous la rencontrerons encore dans le Nouveau-Testament, Jud. 9.; Apoc. xii, 7. Tous les Pères s'accordent d'ailleurs à penser qu'il s'agit ici des bons anges, S. Clément, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, etc. Parmi les théologiens, Molina partage cet avis, qui est suivi aussi par les commentateurs, Cornelius à Lapide, etc. « Videtur mihi hic esse angelus cui Persia credita est, juxta illud quod in Deuteronomio legitur, xxxii, 8 : quando dividebat Altissimus gentes et disseminabat filios Adam, statuit terminos gentium juxta numerum Angelorum Dei. Isti sunt principes de quibus Paulus Apostolus loquitur I Cor. ii, 6, 8 : Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nullius principum sæculi hujus cognovit, si enim cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent. » S. Jérôme. — *Restitit mihi viginti et uno diebus.* Cette résistance de vingt-et-un jours doit évidemment impliquer une idée d'hostilité, indiquée toujours par לנגד. V. plus haut, viii, 15, 16, plus bas, 16; Jos. v, 13; Prov. xxi, 30; Cfr. II Rois, xviii, 13. Elle ne suppose pas toutefois l'idée que cette lutte ait lieu soit à la cour persane, soit dans quelque localité terrestre, comme entre autres Fuller le suppose. La lutte se passe dans des régions surhumaines; Cfr. III Rois, xxii, 19 et suiv.; Job, i, 6, ii, 1 et suiv.; Luc, x, 18, xxii, 31. Cette lutte de vingt-et-un jours a empêché l'ange de venir plutôt apporter à Daniel la communication divine. — *Ecce Michael.* מיכאל, « qui (est) comme Dieu, » exprime l'idée du pouvoir invincible de Dieu; Cfr. Exod. xv, 11; Ps. lxxxviii, 7 et suiv., Michel est donc l'ange qui représente le mieux ce pouvoir invincible. Il est l'un des principaux anges, v. 21; il combat en faveur d'Israël, il défend sa cause; son rang dans la hiérarchie angélique le fait appeler ἀρχάγγελος, Jud. 9, et Apoc. xii, 7. Il est un des archanges, peut-être le chef des archanges; mais il ne faut pas en cas, comme le fait Cornelius, s'appuyer à tort sur S. Jérôme. Cette thèse a été cependant soutenue par beaucoup de théologiens et d'historiens, entre autres par Bellarmin et Molanus. On a conclu d'Apoc. xii, 6 et suiv., que Michel est le protecteur de l'Eglise chrétienne, comme il était le protecteur de la nation juive. — *Venit in adjutorium meum.* Michel vient au secours de Gabriel, c'est-à-dire de la bonne cause, car la justice de Dieu était alors satisfaite par le châtiment d'Israël et par les prières de Daniel. — *Et ego remansi ibi juxta regem Persarum.* Après la défaite de son adversaire, l'ange qui apparaît à Daniel est resté auprès des rois, מלכי, de Perse, afin de maintenir leurs bonnes dispositions en faveur du peuple juif. Ainsi la plupart des commentateurs, Rupert, Cornelius à Lapide, Keil, etc. D'autres traduisent נותרתי par « je devins inutile, » auprès du roi de Perse, puisqu'un autre ange, plus puissant que moi, m'avait aidé dans la lutte contre l'empire des Perses et en avait triomphé.

14. — *Veni autem.* Dès que la lutte est terminée, l'ange vient annoncer à Daniel l'heureux résultat. — *Ut docerem te quæ ventura sunt... in novissimis diebus.* Les temps messianiques semblent désignés ici, dit Keil, après quelques commentateurs. Maldonat, après S. Jérôme, pense de son côté que ce sont les jours postérieurs à l'avènement du Christ, et quand la dernière heure sera venue, I Jean, ii, 18. Les mots *populo tuo* ne semblent pas favoriser cette manière de voir. Le prophète ne voit probablement, dans cette

peuple aux derniers jours, car la vision est pour des jours éloignés.

15. Comme il me parlait ainsi, je me jetai contre terre, et je me tus.

16. Et voici que celui qui avait la ressemblance d'un homme toucha mes lèvres; et ouvrant la bouche je parlai, et je dis à celui qui se tenait devant moi : Seigneur, en te voyant, tous mes nerfs se sont relâchés, et il ne m'est resté aucune force.

17. Et comment le serviteur de mon Seigneur pourra-t-il parler avec mon Seigneur? Il ne m'est resté aucune force, et le souffle même me manque.

18. Celui qui avait la figure d'un homme me toucha encore, et me fortifia,

19. Et il dit : Ne crains pas, homme de désirs, la paix soit avec toi, re-

vissimis diebus, quoniam adhuc visio in dies.

15. Cumque loqueretur mihi hujuscemodi verbis, dejeci vultum meum ad terram, et tacui.

16. Et ecce quasi similitudo filii hominis tetigit labia mea; et aperiens os meum locutus sum, et dixi ad eum qui stabat contra me : Domine mi, in visione tua dissolutæ sunt compages meæ, et nihil in me remansit virium.

17. Et quomodo poterit servus Domini mei loqui cum Domino meo! nihil enim in me remansit virium, sed et halitus meus intercluditur.

18. Rursum ego tetigit me quasi visio hominis, et confortavit me,

19. Et dixit : Noli timere, vir desiderorium; pax tibi; confortare et

---

vision, que les derniers événements de l'histoire d'Israël considéré encore comme nation et comme gouvernement. « Dans les derniers temps, » בהחרית היכים peut signifier simplement : dans les temps à venir; Cfr. Gen. XLIX, 1. — *Quoniam adhuc visio in dies.* La vision que tu as vue s'applique à un temps éloigné, הזון est employé ici comme dans Is. I, 1; ce mot a le même sens que דבר au ℣. 1 et מראה dans d'autres endroits. Les Rabbins prétendent, mais à tort, qu'une autre révélation sera faite au prophète pour lui expliquer ce qu'il voit maintenant.

15. — Tous ces prolégomènes remplissent le prophète d'effroi, et il tombe de nouveau la face contre terre, sans pouvoir proférer la moindre parole. D'après quelques commentateurs, c'est son respect pour l'ange qui le fait agir ainsi; il veut lui témoigner son humilité.

16. — *Quasi similitudo filii hominis.* Un être ayant la forme humaine, et sans doute l'ange qui parlait à Daniel; cependant Fuller et d'autres, pensent qu'il peut s'agir ici d'un ange différent de Gabriel; Cfr. ℣. 18, VII, 13, VIII, 15. LXX : ὡς ὁμοίωσις χειρὸς ἀνθρώπου. — *Tetigit labia mea.* L'ange ouvre la bouche de Daniel et lui rend la possibilité de parler que la crainte et le respect lui avaient momentanément fait perdre. Cfr. Is. VI, 7; Jér. I, 9. — *Et aperiens...* Le prophète, encouragé par l'ange, prend en effet la parole et s'adresse à son céleste interlocuteur. — *In visione tua dissolutæ sunt compages meæ.* Bonne traduction de צרים, que Jarchi rendait par « Cardoneil, » et qui indique bien l'état d'anxiété où les communications divines réduisaient Daniel; à la vue de tous ces mystères, ses os semblaient se disjoindre. Théodotion rend moins précisément : ἐστράφη τὰ ἐντός μου ἐν ἐμοὶ, traduction qui se rapproche de celle des LXX. — *Nihil in me remansit virium.* V. ℣. 8.

17. — *Quomodo poterit servus Domini mei loqui cum Domino meo?* Comment un homme, étonné, troublé par tant de prodiges, pourra-t-il s'entretenir avec le représentant de Dieu, et être capable de profiter de ses révélations? Il doit craindre, comme tous ceux qui avant lui ont communiqué avec Dieu, que la mort ne soit le résultat de ces rapports; Cfr. Jug. XIII, 22. — *Sed et halitus meus intercluditur.* Daniel est plus mort que vif; Cfr. III Rois, XVII, 17.

18. — V. le ℣. 16. L'encouragement déjà donné par l'ange se renouvelle avec plus d'énergie et plus d'efficacité.

19. — *Vir desiderorum.* V. ℣. 11. — *Pax tibi,* tu n'as rien à craindre; Cfr. Gen. XLIII, 23. Dieu est favorable à Daniel et au peuple de Daniel. — *Confortare et esto robustus.* Cfr. Jos. I, 6, 7, 9; III Rois, II, 2.

esto robustus. Cumque loqueretur mecum, convalui, et dixi : Loquere Domine mi, quia confortasti me.

20. Et ait : Numquid scis quare venerim ad te? et nunc revertar ut prælier adversum principem Persarum. Cum ego egrederer, àppparuit princeps Græcorum veniens.

21. Verumtamen annuntiabo tibi quod expressum est in scriptura veritatis : et nemo est adjutor meus in omnibus his, nisi Michael princeps vester.

prends vigueur et sois fort. Comme il me parlait, je me trouvai fortifié, et je dis : Parle Seigneur, parce que tu m'as fortifié.

19. Et il dit : Est-ce que tu sais pourquoi je suis venu à toi? Je retourne maintenant pour combattre contre le prince des Perses. Lorsque je sortais, le prince des Grecs est apparu.

21. Mais je t'annoncerai ce qui est marqué dans l'écriture de vérité ; nul n'est mon aide dans toutes ces choses, sinon Michel votre prince.

Litt. « Sois fort et sois fort. » — *Quia confortasti me.* Je suis maintenant en état de t'entendre, quand même ce que tu as à m'annoncer serait terrible et épouvantable.

20. — *Numquid scis quare venerim ad te.* L'ange veut par ces mots faire sentir à Daniel la gravité de la communication qu'il va lui transmettre de la part de Dieu. Il vient lui annoncer que ses prières sont exaucées, que les Hébreux vont rentrer dans leur patrie; il lui montrera en outre ce qui doit arriver aux Grecs. — *Nunc revertar ut prælier adversus principem Persarum.* Lorsque la mission de l'ange sera accomplie, il retournera combattre contre le prince des Perses. C'est là en effet sa principale fonction et il ne s'en est écarté que pour un temps très court. — *Cum ego egrederer, apparuit princeps Græcorum veniens.* L'ange ne parle pas du passé, mais de l'avenir. Au moment où il sortira, יֹצֵא, c'est-à-dire où il se dirigera contre l'ennemi qu'il est chargé de combattre, Cfr. I Paral. xx, 1, un autre personnage se présentera. A peine la guerre des Perses sera-t-elle finie que les Grecs se lèveront contre l'ange; le conflit des Perses avec l'empire grec arrivera immédiatement après. L'explication donnée par S. Jérôme, et qui confirme celle que nous venons d'indiquer après Zœckler, etc., doit être reproduite ici : « Ego, inquit, egrediebar de conspectu Dei, ut tibi nuntiarem quæ ventura sunt populo tuo in novissimis diebus : licet adhuc non sim securus, stante Persarum principe, et contradicente tuis precibus ac meæ legationi. Et ecce princeps Græcorum, id est Macedonum, veniebat, et ingressus est in conspectu Dei, ut accusaret Persarum principem atque Medorum : ut in locum eorum, regnum Macedonum succederet. Et revera mira sacramenta Dei, laxato enim de captivitate populo Judæorum, Persarum regnum atque Medorum, interfecto Dario subvertit Alexander, rex Macedonum, et princeps Græcorum vicit principem Persarum. » Cassien pense que ces princes qui se combattent entre eux sont des mauvais anges, mais on a déjà réfuté son opinion, et il n'est pas nécessaire d'y revenir maintenant. D'après Hitzig, la Grèce, יָוָן est le royaume des Séleucides, et le שַׂר est l'esprit protecteur de l'Égypte; ces deux suppositions n'ont pas besoin d'être réfutées.

21. — *Verumtamen,* avant de s'en retourner et de quitter le prophète. — *Quod expressum est in scriptura veritatis.* Ces choses que Dieu a décrétées sont considérées comme écrites dans un livre, בכתב. Ce livre est le livre de vérité, parce que tout ce qui y est écrit arrivera certainement. Rosenmüller dit que Mahomet, s'inspirant sans doute de la Bible, parle aussi de tables gardées dans le ciel, où Dieu inscrit tous les événements passés ou à venir, Coran. xxii, 69, lxxxv, 22. Cfr. les livres de jugement, plus haut, vii, 10. — *Nemo est adjutor meus in omnibus his, nisi Michael princeps vester.* Contre les anges de Perse et de Grèce, Gabriel devrait combattre seul, s'il n'avait pas un soutien dans l'ange Michel. V. ℣. 13. « Michael archangelus cui creditus est populus Judæorum. » S. Jérôme. Toutes les puissances du monde sont au contraire liguées contre Israël.

CHAPITRE XI

L'ange porte aide et secours à Michel (ꝟ. 1). — Il lui annonce les événements de l'avenir (ꝟꝟ. 2-9), — puis les guerres décisives qui surviendront (ꝟꝟ. 10-12). — Il développe cette prédiction dans les versets suivants (ꝟꝟ. 13-15). — Il décrit ensuite les entreprises postérieures du roi du Nord (ꝟꝟ. 16-19). — Suit la prédiction du remplacement de ce roi par un personnage indigne (ꝟ. 20). — L'avenir éloigné est dévoilé à son tour : un prince ennemi du peuple de Dieu, et qui ne connaîtra aucune retenue, va venir ; le messager céleste décrit successivement son avènement au pouvoir (ꝟꝟ. 21-24) ; — sa guerre avec le roi du Sud (ꝟꝟ. 25-27) ; — son agression contre le peuple de l'alliance et la violation du sanctuaire par l'abolition du sacrifice quotidien, et l'introduction de l'abomination dans le temple (ꝟꝟ. 28-32) ; — les effets qui en résulteront pour le peuple de Dieu (ꝟꝟ. 33-35). — Le roi, qui s'élève sans cesse contre toutes les lois divines et humaines (ꝟꝟ. 36-39), — entreprendra un dernier effort contre le roi du Sud pour obtenir la domination universelle (ꝟꝟ. 40-44) ; — mais il y trouvera sa ruine (ꝟ. 45).

1. Ego autem ab anno primo Darii Medi stabam ut confortaretur, et roboraretur.

2. Et nunc veritatem annuntiabo tibi. Ecce adhuc tres reges stabunt in Perside, et quartus ditabitur opi-

1. Pour moi, dès la première année de Darius le Mède, je l'assistais pour l'établir et le fortifier.

2. Mais maintenant je t'annoncerai la vérité. Il y aura encore trois rois en Perse, le quatrième s'élè-

Chap. xi. — 1. *Ego autem...* Ce premier verset appartient, cela est hors de doute, au ch. x ; il en a été à tort séparé. — *Ab anno primo Darii Medi.* La mention de cette date indique probablement qu'à partir de cette époque les efforts de l'ange en faveur d'Israel furent plus actifs et aussi plus heureux. A partir en effet du moment où l'empire du monde passa des Chaldéens aux Médo-Perses, la situation d'Israël s'améliora sensiblement. —*Ut confortaretur et roboraretur.* לְמַחֲזִיק וּלְמָעוֹז לוֹ, « pour fortifier et (être) en force à lui. » Mais à qui se rapporte le dernier mot לוֹ? D'après quelques commentateurs, c'est à Darius le Mède, qui vient d'être immédiatement mentionné ; dans ce cas le sens serait : l'ange a donné force et secours à celui qui a reçu la garde du peuple juif. Est-il possible, dit Rosenmüller, en se mettant au point de vue de notre auteur que l'ange ait aidé quelqu'un qui n'est pas juif? Darius ne paraît ici que pour rendre plus facile la mention de la date. C'est de Michel qu'il est question dans le verset précédent, c'est donc de lui qu'il s'agit ici. Si l'on dit que plus haut, x, 13, Michel est au contraire considéré comme aide et soutien de celui qui parle maintenant, on peut répondre que cela veut dire simplement que les deux anges se sont prêté un mutuel secours pour combattre ensemble. Mais est-il possible de nier que les termes employés dans l'original donnent à penser que le personnage en question parle d'un être qui lui est inférieur? A cause de cela, Keil, etc., supposent que l'être supérieur apparu à Daniel est non pas un ange seulement, mais l'ange du Seigneur lui-même, c'est-à-dire le fils de Dieu. Suivant quelques commentateurs l'ordre de la pensée dans ce verset est celui-ci : Dans la première année du règne de Darius le Mède, Michel agit de sorte que Babylone, qui était hostile au peuple de Dieu, fut détruite par la puissance des Médo-Perses, parce que l'ange du Seigneur avait donné à cette puissance un secours souverain.

B. *Révélation de l'avenir, par rapport aux relations d'Israel avec les empires perse et grec*, xi, 2-xii, 3.

2. — *Nunc veritatem annuntiabo tibi.* Cfr. x, 21. A partir du moment où il parle, l'ange va révéler, en traits généraux, la destinée de l'empire perse, et l'établissement, ainsi que la destruction qui le suit de près, du royaume fondé par l'héroïque roi de Javan, royaume qui n'est pas réservé à la postérité de ce roi, et qui arrivera à d'autres. Les guerres et les péripéties qui en résulteront sont décrites avec tant de précision, ces prophéties ont été si littéralement accomplies que, de S. Jérôme à Kliefoth, on en a conclu avec raison à l'origine surnaturelle de ces pages. L'école rationaliste, suivant en cela Porphyre, part au contraire de la précision que nous venons d'indiquer, pour soutenir que ce chapitre ne

bus nimiis super omnes; et cum invaluerit divitiis suis, concitabit omnes adversum regnum Græciæ.

3. Surget vero rex fortis, et dominabitur potestate multa, et faciet quod placuerit ei.

4. Et cum steterit, conteretur re-

vera par la grandeur de ses richesses au-dessus de tous les autres; et lorsqu'il sera devenu puissant par ses richesses, il excitera tous les peuples contre le royaume de Grèce.

3. Mais un roi vaillant s'élevera, qui dominera avec une grande puissance, et qui fera ce qu'il lui plaira.

4. Et après qu'il sera affermi, son

---

contient qu'une description, due au pseudo-Daniel, du passé et du présent. Une école intermédiaire, représentée surtout par Kliefoth et Keil, soutient qu'il ne faut pas trop s'inquiéter de la précision et de la rectitude des dates, mais seulement de l'idée fondamentale de tout le livre, à savoir de la lutte des puissances du monde contre le royaume de Dieu. En tous cas, il est certain que la vision ne peut pas être de l'époque maccabéenne, comme les détails le montreront.—*Ecce adhuc tres reges stabunt in Perside, et quartus...* Comme dans la prophétie de la troisième année de Cyrus, il s'agit ici de trois successeurs de ce prince, qui sont Cambyse, le pseudo-Smerdis, et Darius Hystaspès. Le quatrième est Xerxès, dont l'histoire répond parfaitement à à tout ce qui est annoncé ici. Telle est l'interprétation de la plupart des commentateurs, tant catholiques que protestants, Cornelius à Lapide, Hævernick, Ebrard, Delitzsch, Auberlen, Kliefoth, etc. Pour von Lengerke, Maurer, Hitzig, Kranichfeld, le quatrième roi est Darius Codoman vaincu par Alexandre et sous lequel l'empire perse est détruit. Si on admet que l'auteur a pu faire un choix entre les quatorze rois de Perse mentionnés dans l'histoire, ou que le nombre quatre est symbolique, il ne sera pas nécessaire de penser à quatre rois se succédant immédiatement dans l'ordre chronologique. Il est certain que la description du quatrième roi s'applique aussi bien à Darius Codoman qu'à Xerxès. Si l'on maintient que c'est de ce dernier qu'il s'agit, il faudra supposer un long intervalle entre les événements qui terminent le ℣. 3 et ceux qui commencent le ℣. 4. Dans un livre prophétique, cela n'a rien d'inadmissible; en plus il n'y a dans cette interprétation rien d'incorrect au point de vue philologique. On peut donc choisir, conclut Fuller, entre l'une ou l'autre de ces opinions. — *Ditabitur opibus nimiis super omnes.* Il sera plus riche, plus opulent que tous les rois des Perse. Ces mots s'appliquent bien à Xerxès, dont tous les auteurs anciens signalent l'excessive richesse, Eschyle, Perses, 766; Justin, Hist. II, 10; Hérodode, Hist. VII, 27. Ils s'appliquent aussi à Darius, qui put réunir à Arbeles un milion d'hommes, et qui avait accumulé à Suse ce trésor immense qui tomba aux mains d'Alexandre. — *Cum invaluerit divitiis suis.* Par confiance exagérée dans ses immenses richesses. — *Concitabit omnes adversum regnum Græciæ.* Cette traduction de la Vulgate, soutenue par Bertholdt, donnerait raison à ceux qui voient dans le 4e roi de ce verset la désignation de Xerxès. Mais l'hébreu יעיר הכל doit se traduire autrement; il suscitera tous (contre lui même), y compris, את, le royaume de Grèce. את en effet ne peut jamais signifier « contre », et les exemples apportés par Bertholdt ne sont rien moins que probants. La Vulgate a suivi ici les anciennes traductions grecques. Ces mots conviennent donc également à Xerxès et à Darius, qui eurent l'un et l'autre de longues luttes avec la Grèce. L'auteur sacré appelle la Grèce un royaume, מלכות, d'après les usages orientaux; il la considère comme un puissance unique, sans tenir compte de la constitution politique des divers états grecs.

3. — *Surget vero rex fortis.* L'ange vient d'annoncer les guerres qui éclateront entre la Perse et la Grèce. Il arrive de suite au fondateur de l'empire grec ou macédonien. On voit qu'il ne s'inquiète pas des détails, et qu'il ne rapporte que les grandes lignes de l'histoire. La monarchie perse, arrivée à son plus haut développement, se trouve en face d'Alexandre et va être détruite par ce conquérant. Tous les commentateurs, après S. Jérôme et Théodoret, admettent cette identification, qui s'impose à l'esprit attentif. — *Dominabitur potestate multa.* Son empire ne s'étendra pas seulement sur la Grèce, mais sur toute l'Asie. — *Faciet quod placuerit ei.* Tout ce qu'il entreprendra réussira. Quinte-Curce, Hist. X, 5, § 35, dit d'Alexandre : « Fortunam solus omnium mortalium in potestate habuit. Hujus siquidem beneficio agere videbatur gentibus quidquid placebat. »

4. — *Cum steterit.* Quand, par ses conquêtes, il aura constitué son empire. Suivant von Lengerke, Fuller, etc., il faut traduire : aussitôt qu'il sera arrivé à l'empire, pour indiquer ainsi le peu de durée de la vie d'Alexandre. Suivant d'autres, c'est la mort violente

royaume sera détruit et divisé aux quatre vents du ciel; il ne passera pas à sa postérité, et il ne gardera pas la puissance qu'il avait eue, car son royaume sera déchiré, il passera à des étrangers, à l'exception de ces quatre.

5. Le roi du midi se fortifiera,

gnum ejus, et dividetur in quatuor ventos cœli; sed non in posteros ejus, neque secundum potentiam illius, qua dominatus est; lacerabitur enim regnum ejus etiam in externos, exceptis his.

5. Et confortabitur rex Austri : et

---

d'Alexandre qui est prédite ici; mais on ne peut admettre l'opinion d'Hitzig, d'après lequel עמד serait synonyme du Syr. עבד, mourir. Il est peut-être plus simple de voir ici, avec Hævernick, l'indication de la puissance d'Alexandre arrivée à son plus haut degré. — *Conteretur regnum ejus.* תשבר, ce royaume sera brisé en morceaux comme un vase de terre qu'on ne peut restaurer; Cfr. Jér. XIX, 11. La mort inopinée d'Alexandre et la division de son empire sont indiquées ici. — *Dividetur in quatuor ventos cœli.* Il sera divisé en plusieurs royaumes dispersés sur toute la surface de la terre. Cfr. VIII, 8. « Post Alexandrum in quatuor ventos cœli, orientem videlicet et occidentem, meridiem et septentrionem, regnum illius divisum est. In Ægypto enim primus regnavit Ptolemæus, Lagi filius, id est ad meridiem. In Macedonia Philippus, qui et Arideus, frater Alexandri, id est ad occidentem. Asiæ et Ponti, cæterarumque in ipsa plaga provinciarum Antigonus, id est ad septentrionem. Syriæ et Babyloniæ et superiorum locorum, Seleucus Nicator, id est ad orientem. Hæc secundum totius orbis plagas dicimus. Cæterum, qui in Judæa est, ad aquilonem Syriam, et ad meridiem Ægyptum habet. » S. Jérôme. — *Sed non in posteros ejus.* Les héritiers d'Alexandre n'auront pas le bénéfice de cette succession divisée; ils seront au contraire entièrement privés de leur patrimoine, soumis ainsi, dit Zœckler, à ce que nous voyons souvent arriver dans l'histoire du peuple de Dieu; Cfr. I Rois, XV, 28, II Rois, III, 10, III Rois, XI, 11, XIV, 7-10, XV, 29, XVI, 3 et suiv., 21. Les fils d'Alexandre, Hercule et Alexandre furent mis à mort; V. Diodore, XIX, 105, Pausanias IX. Justin, XV, 2. — *Neque secundum potentiam illius, qua dominatus est.* Après cette division l'empire sera, au contraire, de plus en plus faible. « Divisum enim in quatuor partes regnum imbecillius fuit, dum adversus se dimicant, et intestino furore bacchantur. » S. Jérôme. — *Lacerabitur enim regnum ejus etiam in externos, exceptis his.* Seuls, les héritiers légitimes seront exclus du partage. LXX : καὶ ἑτέρους διδάξει ταῦτα. « Præter regna quatuor, Macedoniæ, Asiæ, Syriæ et Ægypti etiam in alios obscuriores et minores reges Macedonum regnum laceratum est. Nam Cappadocia et Armenia, Bithynia et Heraclea, Bosphorusque, et aliæ provinciæ de potestate Macedonum recedentes diversos sibi reges constituerunt. » S. Jérôme. Pour l'expression תנחש, Cfr. IV, 12; Job, XIV, 7 et suiv.; Is. VI, 10, etc.

5. — A partir de cet endroit, la prophétie s'occupe des guerres entre les princes du sud et du nord pour la suprématie et la conquête de la Terre Sainte. Zœckler croit que la précision des détails qui suivent force à admettre l'intervention d'une main moderne qui a retouché ce passage. Mais le fait qui caractérise surtout ces versets, à savoir que deux états, provenant de l'empire gréco-macédonien, et voisins immédiats de la Palestine, sont en lutte étroite, n'a rien qui puisse favoriser ce soupçon. Israël devait être alternativement opprimé par ses voisins du nord et du sud. La Bible nous le montre vaincu par les Chaldéo Babyloniens d'un côté, et par les Egyptiens de l'autre; Cfr. Is. XXX, 6, XLIII, 6; Jér. III, 12, 18; VI. 22, XLVI, 20, 24; Soph. II, 13; Zach. X, 10, 11. Il est vrai que, dans la prophétie qui suit, la précision est beaucoup plus grande que dans tous les endroits que nous venons de citer. Mais cela tient au caractère particulier de cette prophétie. La persécution d'Antiochus forme un des chapitres les plus importants de l'histoire des Juifs. Entre la captivité et la venue du Messie, elle forme un point capital, sur lequel Dieu devait insister, pour empêcher son peuple, lorsque le temps de la persécution arriverait, de se croire abandonné, après avoir fait tant d'efforts pour observer la loi. Les objections proposées d'abord par Porphyre, suivi de tant de critiques modernes, n'ont donc rien de remarquable et on peut s'en tenir à l'opinion traditionnelle. — *Et confortabitur rex austri.* Ce roi du sud est un roi d'Egypte, comme le prouvent le contexte et le v. 8. « Ptolemæum indicat filium Lagi qui primus regnavit in Ægypto, et vir prudentissimus, fortissimusque, ac ditissimus fuit, et tantæ potentiæ, ut Pyrrhum, regem Epirotarum, expulsum restituerit in regnum, Cyprumque obtinuerit et Phœniceni, et victo Demetrio, filio Antigoni, Seleuco, regni sui partem, quæ ab Antigono fuerat ablata, restituerit. Ca-

de Principibus ejus prævalebit super eum, et dominabitur ditione; multa enim dominatio ejus.

6. Et post finem annorum fœderabuntur; filiaque regis Austri veniet ad regem Aquilonis facere amicitiam quoque obtineret, et multas insulas, urbesque ac regiones, de quibus non est hujus temporis scribere. Idcirco autem cætera regna dimittens, Macedoniæ videlicet et Asiæ, tantum de Ægypti et Syriæ narrat regibus; quia in medio Judæa posita, nunc ab illis, nunc abistis regibus tenebatur. Et Scripturæ sanctæ propositum est non externam absque Judæis historiam texere, sed eam, quæ Israeli populo copulata est. » S. Jérôme. Un tableau synchronique des rois de Syrie et des rois d'Égypte pour toute cette période, ne sera pas inutile :

SYRIE.		ÉGYPTE.	
Seleucus Nicator.	310	Ptolémée Lagus.	323
Antiochus Sidetes.	280	Ptolémée Philadelphe.	284
Antiochus Theus.	260	Ptolémée Evergète.	246
Seleucus Callinicus.	245	Ptolémée Philopator.	221
Seleucus Ceraunus.	225	Ptolémée Epiphane	204
Antiochus le Grand.	223	Ptolémée Philométor.	180
Seleucus Philopator.	185		
Antiochus Epiphane.	175		

— *Et de principibus ejus.* ובין שריו a été interprété de différentes manières; mais il faut cependant l'entendre dans un sens partitif : « un de ses princes »; Cfr. Gen. XXVIII, 11; Exod. VI, 25; Néh. XIII, 28. Le suffixe ו est rapporté par C. B. Michaelis, Bertholdt, Rosenmüller, Kranichfeld, Palmer, au « roi puissant » du ℣. 3. Ce sens a été adopté par les LXX. Mais ce mot semble bien éloigné, et on peut admettre, avec Keil, etc., que le suffixe se rapporte plutôt à « roi du Sud », qui précède. — *Prævalebit super eum.* Un des princes du roi du Sud atteindra donc à une puissance plus grande que ce roi, et obtiendra un grand empire. Il peut être question ici de la fondation de la dynastie des Séleucides, 312 avant Jésus-Christ, par Séleucus Nicator, général de Ptolémée Lagus, Diodore, XIX, 55, 58, qui étendit son empire de la Phrygie à l'Indus, et qui approcha le plus de la puissance d'Alexandre. Théodoret croit qu'il s'agit de Scopas, général de Ptolémée Philopator, et de la guerre entre Philopator et Antiochus-le-Grand. Pour Maldonat, c'est Antiochus Epiphane, qui est opposé ici par antithèse au roi d'Egypte, et dont la prophétie va immédiatement s'occuper. D'après S. Jérôme, c'est Ptolémée Philadelphe, qui surpassa en pouvoir et en richesses son père Ptolémée Lagus. Pour Cornélius à Lapide, c'est Antiochus Théos et sa guerre heureuse contre Ptolémée

et parmi ses princes l'un l'emportera sur lui : il dominera avec puissance, car son empire sera grand.

6. Et après quelques années, ils feront alliance, et la fille du roi du midi viendra vers le roi de l'aquilon

Philadelphe, qui sont mentionnés. Citons les paroles de S. Jérôme : « Iste est Ptolemæus Philadelphus, secundus rex Ægypti, filius Ptolemæi superioris, sub quo LXX interpretes Alexandriæ Scripturam sanctam in Græcum dicuntur vertisse sermonem; qui et Eleazaro Pontifici multa Jerosolymam et in Templi donaria vasa transmisit, cujus bibliothecæ præfuit Demetrius Phalereus, idem apud Græcos orator et philosophus : tantæque potentiæ fuisse narratur ut Ptolemæum patrem vinceret. Narrant enim historiæ, habuisse eum peditum ducenta millia, equitum viginti millia, curruum vero duo millia, elephantos, quos primos eduxit ex Æthiopia, quadringentos, naves longas, quas nunc Tibornos vocant, mille quingentes, alias, ad cibaria militum deportando, mille; auri quoque et argenti grande pondus, ita ut de Ægypto per singulos annos quatuor decem millia, et octingenta talenta acceperit, et frumenti artabas, quæ mensura tres modios, et tertiam modii partem habet, quinquies et decies centena millia. » — *Et dominabitur ditione...* Sa puissance sera considérable.

6. — *Post finem annorum.* לקץ שנים, après l'expiration d'un certain nombre d'années; Cfr. II Par. XVIII, 2, V. aussi ℣℣. 8, 13. — *Fœderabuntur.* Quels sont ceux qui se promettront amitié et alliance? Les rois du nord et du sud, ou bien le roi du sud et celui de ses princes qui a fondé un grand empire, et, par suite, en toute hypothèse, les rois d'Egypte et de Syrie. — *Filiaque regis austri.* Suivant quelques commentateurs, c'est Bérénice, fille de Ptolémée Philadelphe (280-247), qui fut mariée à Antiochus II Théos, fils d'Antiochus I Soter. Antiochus II, fut à cette occasion, obligé de répudier sa première femme Laodice, et de bannir les enfants qu'il en avait eus; Cfr. Appien, Res Syriacæ, c. XLV. S. Jérôme dit, à ce propos : « Primum Syriæ regnavit Seleucus, cognomento Nicator; secundus Antiochus, qui appellatus est Soter; tertius et ipse Antiochus, qui vocabatur Θεὸς, id est Deus. Iste adversus Ptolemæum Philadelphum, qui secundus imperabat Ægyptiis, gessit bella quamplurima, et totis Babylonis atque Orientis viribus dimicavit. Volens itaque Ptolemæus Philadelphus post multos annos molestum finire certamen, filiam suam, nomine Berenicem, Antiocho uxorem dedit, qui de priore uxore, nomine Laodice habebat duos filios, Seleu-

pour faire amitié. Mais elle ne s'établira pas par un bras fort, et sa race ne subsistera pas, elle sera livrée, elle et les jeunes hommes qui l'avaient amenée et qui la soutenaient en ces temps.

7. Et il sortira un rejeton de ses racines, il viendra avec une armée, il entrera dans les provinces du roi de l'aquilon, il les ravagera et s'en rendra maître.

8. Il emmènera même captifs en

tiam, et non obtinebit fortitudinem brachii, nec stabit semen ejus; et tradetur ipsa et qui adduxerunt eam, adolescentes ejus, et qui confortabant eam temporibus.

7. Et stabit de germine radicum ejus plantatio; et veniet cum exercitu, et ingredietur provinciam regis Aquilonis; et abutetur eis, et obtinebit.

8. Insuper et deos eorum, et

---

cum, qui cognominatus est Callinicus, et alterum Antiochum. Deducitque eam usque Pelusium, et infinita auri et argenti millia dotis nomine dedit. Unde φονοφόρος, id est, dotalis, appellatus est. Antiochus autem Berenicem consortem regni habere se dicens, et Laodicen in concubinæ locum, post multum temporis, amore superatus, Laodicen cum liberis suis reduxit in regiam. Quæ metuens ambiguum viri animum, ne Berenicen reduceret, virum per ministros veneno interfecit. Berenicen autem cum filio, qui ex Antiocho natus erat, Icadioni et Genneo, Antiochiæ principibus, occidendam tradidit, filiumque suum, Seleucum Callinicum, in patris loco regem constituit. Et hoc est, quod nunc dicitur : post multos annos Ptolemæus Philadelphus et Antiochus Θεός facient amicitias; et filia Austri regis, hoc est Ptolemæi, veniet ad regem Aquilonis, id est ad Antiochum, ut inter patrem et virum jungat amicitias. » — *Et non obtinebit fortitudinem brachii.* Cette union ne pourra pas produire les effets pour lesquels elle a été contractée, c'est-à-dire une paix durable. L'alliance ne durera pas. — *Nec stabit semen ejus.* ולא יעמוד זרעו. « Et il ne se tiendra pas et son bras. » Toute la puissance de Ptolémée Philadelphe, père de Bérénice, n'empêchera pas que sa fille et son enfant ne soient mis à mort par les ordres de sa rivale Laodice. S. Jérôme traduit d'après Théodotion : καὶ οὐ στήσεται τὸ σπέρμα αὐτου. Ces deux traducteurs n'ont pas tenu compte de la conjonction ו et ils ont lu « zaroho » au lieu de « zeroho ». La race de Ptolémée Philadelphe ne fut pas détruite, comme l'histoire le prouve. Le « bras » désigne ici l'influence de la princesse égyptienne. Théod. : ἡ νεάνις. — *Tradetur ipsa.* Elle sera mise à mort par ordre de Laodice. — *Et qui adduxerunt eam.* Ceux qui l'avaient accompagnée à Antioche, lors de son mariage. — *Adolescentes ejus.* Le texte semble mal ponctué ici, et il vaut mieux lire « son fils », qui, en effet, fut mis à mort avec la reine sa mère. — *Et qui confortabant eam in temporibus.* Tous ceux qui avaient suivi son parti à l'époque où Bérénice avait la faveur de son mari. L'histoire rapporte en effet qu'aussitôt après la mort de Ptolémée Philadelphe, en 247 avant Jésus-Christ, Antiochus Théos répudia Bérénice et rappela Laodice. Celle-ci, dès que le roi eut déclaré Séleucus II Callinique son successeur, envoya des assassins contre Bérénice qui s'était réfugiée dans le sanctuaire de Daphné. Elle fut tuée avec son jeune fils, et l'espoir des Ptolémées de voir leur race monter sur le trône de Syrie fut ainsi détruit; Cfr. Justin, XXVII, 1. V. du reste le fragment de S. Jérôme que nous venons de citer.

7. — *Et stabit de germine radicum ejus plantatio.* Litt. « d'une branche de ses racines ». Ces mots désignent les ancêtres immédiats de Bérénice, et celui dont il s'agit ici est le propre frère de cette princesse, Ptolémée III Evergète, 247-221 avant Jésus-Christ. « De plantatione et de germine radicis ejus, eo quod esset germanus ». S. Jérôme. — *Et veniet cum ex citu.* Ptolémée Evergète fera la guerre à Seleucus Callinicus. — *Ingredietur provinciam regis Aquilonis.* Litt. « il viendra dans la forteresse, בבוצר, du roi du Nord ». Il prendra la ville forte qui est la principale défense du royaume de Seleucus. Hitzig pense que c'est la cité maritime de Séleucie qui est désignée ici. — *Et abutetur eis.* ועשה בהם, « et il fera en eux », suivant son bon plaisir; ou bien il accomplira heureusement ce qu'il s'est proposé. — *Et obtinebit.* Litt. « il l'emportera ». « In tantum ut Syriam caperet et Ciliciam, superioresque partes trans Euphratem, et propemodum universam Asiam ». S. Jérôme. V. encore sur ces événements, Appien, 65; Justin, XXVII, 1.

8. — *Insuper et deos eorum...* Les dieux des habitants de la Syrie, dont les statues, selon l'ancien usage, furent emportées en Egypte par les vainqueurs; Cfr. Is. XLVI, 1, 2; Jér. XLVIII, 7; Amos. I, 15. — *Et sculptilia.*

sculptilia, vasa quoque pretiosa argenti et auri, captiva ducet in Ægyptum; ipse prævalebit adversus regem Aquilonis.

9. Et intrabit in regnum rex Austri, et revertetur ad terram suam.

10. Filii autem ejus provocabuntur, et congregabunt multitudinem exercituum plurimorum; et veniet properans, et inundans; et reverte-

Egypte leurs dieux, leurs statues, et leurs vases précieux d'argent et d'or, et il prévaudra sur le roi de l'aquilon.

9. Le roi du midi entrera dans le royaume, et il reviendra dans son pays.

10. Ses fils s'animeront, ils réuniront de puissantes armées, et l'un d'eux viendra avec la vitesse d'un torrent qui déborde. Il retournera

---

נסיכיהם signifie littéralement « leurs oints », c'est-à-dire, leurs princes, comme Jos. XIII, 21; Ezéch. XXXII, 30; Mich. V, 5; Ps. LXXXII, 12. Les LXX et Théodotion ont traduit : μετὰ τῶν χωνευτῶν αὐτῶν, et la Vulgate les a suivis. Ce sens est préférable et est adopté par Zœckler, etc. — *Vasa quoque pretiosa argenti et auri.* Litt. « Les vases de leurs désirs », c'est-à-dire très précieux, comme Os. XIII, 15; Nah. II. 10. — *Captiva ducet in Ægyptum.* L'événement historique qui correspond à ces mots est le retour en Egypte de Ptolémée Evergète, retour occasioné par une révolte; il ramenait de Syrie un butin de 4000 talents d'or, de nombreux bijoux, et 2500 statues d'idoles parmi lesquelles se trouvaient celles que Cambyse avait autrefois enlevées à l'Egypte. C'est à cette circonstance que Ptolémée dut son surnom d'Evergète. « Cumque audisset in Ægypto seditionem moveri, diripiens regnum Seleuci, quadraginta millia talentorum argenti tulit, et vasa pretiosa, simulacraque deorum, duo millia quingenta : in quibus erant et illa quæ Cambyses, capta Ægypto, et in Persas portaverat. Denique gens Ægyptiorum idolatriæ dedita, quia post multos annos deos eorum retulerat, Evergetem eum appellavit ». S. Jérôme. Il y a dans ces images remportées en Egypte une petite inexactitude de détail, non dans l'auteur sacré mais dans ses commentateurs. Hérodote, III, 37, nous apprend en effet que Cambyse fit brûler les statues égyptiennes. — *Ipse prævalebit adversus regem Aquilonis.* « Et Syriam quidem ipse obtinuit, Ciliciam autem amico suo Antiocho gubernandam tradidit, et Xantippo, alteri duci, provincias trans Euphratem ». S. Jérôme.

9. — *Et intrabit in regnum rex Austri, et revertetur ad terram suam.* Cette traduction, où la Vulgate suit les LXX, est opposée au texte hébreu, qui signifie : « (le roi du Nord) viendra dans le royaume du roi du Sud, puis s'en retournera dans son pays. » Il est question dans ce passage de l'expédition contre l'Egypte entreprise par Séleucus Callinicus, vers 240, expédition qui ne réussit pas mieux sur terre que sur mer, et se termina par une fuite honteuse; Cfr. Eusèbe, Chroniq. I, 346; Justin, XXVIII, 2. Ceux qui adoptent le sens donné par la Vulgate, voient mentionné ici le retour de Ptolémée en Egypte, dont il est parlé dans le verset précédent.

10. — *Filii autem ejus.* Non pas ceux d'Evergète, mais ceux de Séleucus Callinicus, c'est-à-dire Séleucus III Céraunus, 227-224, et Antiochus-le-Grand, 224-187. Venéma, Bertholdt, Kranichfeld lisent ובנו, avec les LXX : ὁ υἱὸς, au lieu de ובניו, et appliquent ce mot à Ptolémée Philopator, fils d'Evergète. Mais la première interprétation, admise généralement, est seule acceptable. — *Provocabuntur,* litt. « ils s'exciteront » à la guerre. — *Congregabunt multitudinem exercituum plurimorum.* Les LXX maintiennent toujours le verbe au singulier, συνάξει. — *Et veniet,* l'un ou l'autre des fils de Callinique, qui entreprendra des hostilités contre l'Egypte. — *Properans et inundans.* Description remarquable de la marche rapide et irrésistible de l'armée Syrienne; Cfr. Is. VIII, 8. — *Et revertetur et concitabitur.* Revenu en Syrie, le roi se préparera de nouveau à la guerre. — *Congredietur* n'est pas dans l'hébreu. Voici comment S. Jérôme explique ce verset : « Post fugam et mortem Seleuci Callinici, duo filii ejus..., provocati spe victoriæ, et ultione parentis, exercitu congregato adversus Ptolemæum Philopatorem arma corripiunt. Quumque Seleucus, major frater, tertio anno imperii esset occisus in Phrygia per dolum Nicanoris et Apasurii; exercitus qui erat in Syria Antiochum, fratrem ejus, cognomento Magnum, de Babylone evocavit ad regnum. Et propterea nunc infert, quod duo quidem filii provocati sunt, et congregaverunt multitudinem exercituum plurimorum; sed quod unus Antiochus Magnus venerit de Babylone in Syriam, quæ eo tempore tenebatur a Ptolemæo Philopatore, filio Evergetis, qui quar-

ensuite, et plein d'ardeur, il combattra contre les forces de l'Egypte.

11. Le roi du midi provoqué sortira et combattra contre le roi de l'aquilon; il réunira une multitude immense, et des troupes nombreuses seront entre ses mains.

12. Il en prendra un grand nombre, et son cœur s'élevera. Il en fera périr plusieurs milliers; mais il ne l'emportera pas.

13. Car le roi de l'aquilon reviendra, il assemblera encore plus de troupes qu'auparavant, et à la fin des temps et des années il viendra en toute hâte avec une armée nombreuse et de grandes richesses.

tur, et concitabitur, et congredietur cum robore ejus.

11. Et provocatus rex Austri egredietur, et pugnabit adversus regem Aquilonis, et præparabit multitudinem nimiam, et dabitur multitudo in manu ejus.

12. Et capiet multitudinem, et exaltabitur cor ejus, et dejiciet multa millia, sed non prævalebit.

13. Convertetur enim rex Aquilonis, et præparabit multitudinem multo majorem quam prius : et in fine temporum annorumque, veniet properans cum exercitu magno, et opibus nimiis.

---

tus regnavit in Ægypto. Quumque pugnasset adversum duces ejus, imo proditione Theodotii obtinuisset Syriam quæ per successionem jam a regibus Ægypti tenebatur, in tantam venit audaciam, contempta luxuria Philopatoris, et magicis artibus quibus inservire dicebatur, ut ultro Ægyptiis bellum conaretur inferre ». Cfr. Polybe, V. 34, 40, 61, 62; Justin, XXX, 1, 2. S. Jérôme suppose une guerre entreprise en commun par Séleucus et Antiochus contre l'Egypte; mais l'histoire ne confirme pas cette manière de voir. L'écrivain sacré a sans doute employé l'expression יתגר, « incitabunt se », dans un sens plus large, de manière à comprendre ici la campagne de Séleucus Céraunus contre Attale de Pergame, en 224, et celle d'Antiochus-le-Grand contre l'Egypte, sept ans plus tard. Plus loin d'ailleurs, il ne parlera que d'un seul prince. — *Cum robore ejus.* עד־מעוזו, « jusqu'à sa forteresse ». Cette forteresse qui défend l'Egypte, est Raphia, dit Rosenmüller. Selon d'autres commentateurs, Zœckler, etc., c'est Gaza.

11. — *Rex austri.* Ptolémée Philopator, comme on vient de le voir. — *Egredietur et pugnabit adversus regem Aquilonis.* Ces mots désignent sans doute l'attaque de Philopator contre Antiochus en 217. — *Præparabit multitudinem nimiam.* Le roi avait réuni en effet 70000 fantassins, 5000 chevaux et 73 éléphants; Cfr. Polybe, V. 79. — *Et dabitur multitudo in manu ejus.* La multitude de l'armée d'Antiochus lui sera livrée, c'est-à-dire, il vaincra Antiochus. C'est à Raphia qu'eut lieu cette victoire de Philopator. Antiochus n'avait pas réuni une moins nombreuse armée que le roi d'Egypte; il avait en effet 72000 fantassins, 2000 cavaliers et 102 éléphants. « Inito ergo certamine juxta oppidum Raphiæ, quod in foribus Ægypti est, omnem Antiochus amisit exercitum, et per deserta fugiens pœne captus est ». S. Jérôme.

12. — *Et capiet multitudinem.* Après cette victoire éclatante sur une armée égale en nombre à la sienne. — *Exaltabitur cor ejus,* le roi s'énorgueillira de son triomphe. Quelques commentateurs appliquent ces mots à l'armée égyptienne, qui sent, avec la victoire, croître son courage. — *Dejiciet multa millia.* A Raphia, les Syriens perdirent 10000 hommes, 300 chevaux, 5 éléphants, et on leur fit plus de 4000 prisonniers. — *Sed non prævalebit.* Non-seulement Philopator ne fit pas Antiochus prisonnier, mais il ne poursuivit que négligemment les résultats de sa victoire; il se hâta, après avoir mis des garnisons dans les villes conquises, de retourner en Egypte pour y reprendre sa vie débauchée; Cfr. Justin, XXX, 1. Il ne sut garder ni la Célésyrie, ni la Palestine.

13. — *Convertetur enim rex Aquilonis.* Antiochus se relèvera de sa défaite et essayera de la réparer. — *Præparabit multitudinem multo majorem...* C'est ce qui eut lieu treize ans après la bataille de Raphia. Après avoir terminé des guerres heureuses contre les Parthes, les Bactriens, et conquis l'Asie mineure et la Chersonèse de Thrace, Antiochus tourna ses armes contre l'Egypte en 203. Philopator était mort en laissant le trône à son fils Epiphane, enfant de cinq ans, placé sous la tutelle d'Agathocle. Antiochus, s'étant allié avec la Macédoine, s'avança contre l'Egypte à la tête d'une armée formidable, où se trouvaient un grand nombre d'éléphants indiens; il reprit la Phénicie et la Syrie du sud. — *In fine temporum, annorumque.* Après

14. Et in temporibus illis multi consurgent adversus regem Austri; filii quoque prævaricatorum populi tui extollentur ut impleant visionem, et corruent.

Isai. 49, 17.

14. En ces temps-là beaucoup s'éleveront contre le roi du midi; les enfants des prévaricateurs de ton peuple s'élèveront aussi pour accomplir la prophétie, et ils tomberont.

---

treize ans, au temps fixé par les décrets divins. — *Opibus nimiis,* les richesses qu'Antiochus avait amassées pendant ses guerres de l'extrême Orient.

14. — *Et in temporibus illis.* A l'époque où le roi de Syrie fera de nouveau la guerre à l'Egypte. — *Multi consurgent adversus regem Austri.* Dès la première année d'Epiphane, des insurrections causées par la mauvaise administration et la cruauté d'Agathocle, éclatèrent dans la Haute-Egypte; au même moment, Antiochus et Philippe de Macédoine s'alliaient pour la vaincre et la partager; Cfr. Polybe, xv, 20-24; Justin, xxx, 2; Inscr. de Rosette, 20, 26, 28. — *Filii quoque prævaricatorum populi tui.* Les fils des prévaricateurs, hébraïsme pour les prévaricateurs, comme les fils des nobles pour les nobles, Eccl. x, 17. les fils de l'étranger pour l'étranger, Ps. xvii, 45, les fils du pauvre pour les pauvres, Ps. lxxi, 4; les fils des Grecs pour les Grecs, Joel, iii, 6. L'hébreu בְּרִיצֵי, de פָּרַץ, rompre, briser, indique ceux qui brisent un mur ou une haie, par extension les voleurs, ceux qui enfreignent les lois, les traités, l'honnêteté, Ps. xvi, 4; Jér. vii, 11; Ezéch. vii, 22, xviii, 10. Ces violateurs de la loi sont des Juifs, comme l'indiquent les mots suivants, « populi tui, » qui s'appliquent dans notre auteur à ses compatriotes, iv, 24, x, 14. D'après Grotius, ces prévaricateurs sont les Juifs qui, sous Scopas, abandonnèrent la foi de leurs ancêtres; Cfr. Josèphe, Ant. xii, 3, 3. Suivant d'autres commentateurs, ce sont les Juifs qui entrèrent, sous Antiochus-le-Grand, dans la ligue contre l'Egypte et prirent part aux opérations guerrières contre cet état, en attaquant la garnison laissée par Scopas dans la citadelle de Jérusalem. Les Juifs auraient prévariqué dans ce cas en oubliant les nombreux services rendus à leur patrie par les premiers Ptolémées. Une rapide esquisse de l'histoire des Juifs durant la période des luttes entre les Séleucides et les Ptolémées jusqu'à Antiochus Epiphane, n'est pas sans utilité, dit Fuller. Nous allons la donner ici, d'après ce commentateur. A la mort d'Alexandre, la Judée devint la possession d'un de ses généraux, Laomédon. En 321, Ptolémée I vainquit Laomédon, prit Jérusalem un jour de sabbat, et l'occupa sans résistance. Après avoir déporté quelques milliers de captifs dans les colonies juives d'Alexandrie et de Cyrène, il eut l'idée juste et politique de se confier au patriotisme hebreu, et il composa les principales garnisons de la Palestine avec une armée de 30,000 Juifs. Dans les guerres entre les généraux et les successeurs d'Alexandre, Jérusalem, sous le gouvernement de pontifes, tels qu'Onias et Simon le Juste, échappa aux horreurs de la guerre, la contestation portant surtout sur la possession des villes de la côte, Tyr, Joppé, Gaza. Quand Séleucus I établit à Antioche la capitale du royaume gréco-syriaque, la Judée devint naturellement, par sa position, le champ de bataille entre la puissance des Séleucides et celle des Ptolémées, ses voisins du Nord et du Sud. Sous les trois premiers Ptolémées, dont le second, Philadelphe, ordonna à Alexandrie la préparation de la version des LXX, les Juifs jouirent d'une grande tranquillité; ils étaient dans une paix profonde durant que la guerre éclatait partout autour d'eux. Sous les règnes d'Antiochus-le-Grand et de Ptolémée Philopator, cette paix prit fin. Antiochus s'était emparé de la Judée avant la bataille de Raphia. Ptolémée IV, après sa victoire, entra à Jérusalem, et offrit un sacrifice dans le temple au Dieu d'Israël. Voulant pénétrer dans le sanctuaire, en dépit des remontrances du grand prêtre Simon, fils d'Onias, et des cris du peuple, il fut saisi, dit-on, d'une terreur extraordinaire et remporté sans voix. A partir de ce jour, il montra une animosité cruelle contre les Juifs A sa mort, Antiochus envahit de nouveau la Judée. Les Juifs le considérèrent comme un libérateur. Le roi de Syrie s'établit fortement dans leur pays, et rendit à Jérusalem tous ses anciens privilèges. C'est alors que se produisent les événements mentionnés dans le v. 14. — *Extollentur ut impleant visionem, et corruent.* Par leurs violences téméraires les Juifs prévaricateurs feront si bien que la prophétie actuelle sera accomplie, et qu'ils courront volontairement à leur perte. L'explication de S. Jérôme est différente : « Pugnantibus contra se Magno Antiocho et ducibus Ptolemæi, in media Judæa posita in contraria studia scindebatur, aliis Antiocho, aliis Ptolemæo faventibus. Denique Onias sacerdos, assumptis Judæorum plurimis fugit in Ægyptum, et a Ptolemæo honorifice sus-

15. Le roi de l'aquilon viendra, il fera des terrassements et il prendra les villes les plus fortes : les bras du midi n'en pourront soutenir l'effort, les vaillants d'entr'eux s'éléveront pour résister et seront sans force.

16. Il fera contre lui suivant son bon plaisir et il n'aura personne qui se tienne devant lui ; il entrera dans la contrée illustre, et elle sera abattue sous sa main.

17. Il s'affermira dans le dessein

15. Et veniet rex Aquilonis, et comportabit aggerem, et capiet urbes munitissimas ; et brachia Austri non sustinebunt, et consurgent electi ejus ad resistendum, et non erit fortitudo.

16. Et faciet veniens super eum juxta placitum suum, et non erit qui stet contra faciem ejus, et stabit in terra inclyta, et consumetur in manu ejus.

17. Et ponet faciem suam ut ve-

---

ceptus accepit eam regionem, quæ Heliopoleos vocabatur, et concedente rege templum extruxit in Ægypto simile templi Judæorum, quod permansit usque ad imperium Vespasiani, annis ducentis quinquaginta. Ipsa autem urbs, quæ vocabatur Oniæ, dimicantibus postea adversus Romanos Judæis, ad solum usque deleta est, et neque urbis, neque templi, ullum restat vestigium. Sub occasione ergo Oniæ pontificis, infinita examina Judæorum Ægyptum confugerunt. Eo tempore et Cyrenæorum multitudine repleta est. Asserebat enim Onias se Jesaiæ implere testimonium scribentis, XIX, 19 : erit altare Domini in Ægypto, et titulus Domini in terminis ejus. Et hoc est quod nunc dicit : filii prævaricatorum populi tui, qui dereliquerunt legem Domini, volentes in alio loco prœter quem justum erat, Deo victimas immolare, et tollentur in superbiam, et visionem, hoc est Domini præceptum se implere jactabunt ; sed corruent, quia et templum (heliopolitanum) et urbs postea destruentur. » Mais cette explication est difficile à admettre, parce que ce n'est que sous Ptolémée Philométor, plus de quarante ans après l'époque où nous sommes, que le temple d'Héliopolis fut construit, Jos., Ant. XIII, 3, 3 ; en outre cette construction n'amena aucune catastrophe pour les Juifs. La vision doit donc s'entendre de ceux des Juifs qui prennent maintenant parti contre le roi d'Égypte.

15. — *Comportabit aggerem.* Le roi du Nord fera de nombreux travaux d'attaques autour des villes dont il tâchera de s'emparer. — *Capiet urbes munitissimas.* עִיר בִּיצָרוֹת, la ville des fortifications, c'est-à-dire une ville très fortifiée. Ce terme ne doit pas être pris dans un sens collectif, comme le font la Vulgate et le Syriaque, après Théodotion, et comme l'admet Kranichfeld. Il y a plus probablement ici l'annonce de la prise de Sidon après la défaite de Scopas par Antiochus près du Jourdain. — *Brachia Austri non sustinebunt.* Les succès guerriers de l'Égypte prendront fin avec cette défaite, et ses forces seront anéanties, Cfr. ℣. 31 ; Ezéch. XXX, 21 et suiv. — *Electi ejus,* ses soldats les mieux armés et les plus aguerris. — *Et non erit fortitudo.* Les ressources nécessaires pour faire la guerre lui manqueront.

16. — *Faciet veniens... juxta placitum suum.* Antiochus, vainqueur à Paneas et maître de Sidon, imposera sa volonté au vaincu et aux peuples de son royaume. — *Non erit qui stet contra faciem ejus.* ℣. plus haut, VIII, 4, 7. Les Egyptiens fuiront devant lui. — *Stabit in terra inclyta.* אֶרֶץ הַצְּבִי, la terre de beauté, la Judée. ℣. plus haut, VIII, 9. « Terram inclytam, sive ut LXX interpretati sunt, voluntatis, id est quæ complaceat Deo, Judæam significat, et proprie Jerusalem, in qua honorifice susceptos eos, qui partium Scopæ erant, prosecutus est. Pro terra inclyta, quod interpretatus est Aquila, quem nos in hoc loco secuti sumus, τῇ δόξῃ, Théodotion ipsum hebraicum verbum posuit, Σαβίν, pro quo Symmachus vertit terram fertilitatis. » S. Jérôme. — *Et consumetur in manu ejus.* Litt. « la destruction est dans sa main, » il détruira tout dans le pays. Keil prétend que ces mots ne peuvent pas s'accorder avec la conduite d'Antiochus à l'égard des Juifs, puisqu'au contraire il les traita favorablement, leur permit d'observer leur loi religieuse et leur accorda sa protection. Mais on peut entendre ces mots d'une manière différente, traduire כלה par consommation, et y voir simplement l'accomplissement du plan tracé par Antiochus par rapport à la conquête de la Célésyrie et de la Judée. En tous cas, s'il y a quelques légères discordances ou contradictions apparentes entre la prophétie et l'histoire, cela prouve que cette prophétie n'est pas post eventum. Le faussaire aurait eu soin de faire tout concorder jusque dans les plus petits détails.

17. — *Ponet faciem suam.* Il prendra tous

niat ad tenendum universum regnum ejus, et recta faciet cum eo : et filiam feminarum dabit ei, ut evertat illud : et non stabit, nec illius erit.

18. Et convertet faciem suam ad insulas, et capiet multas : et cessare faciet principem opprobrii sui, et opprobrium ejus convertetur in eum.

19. Et convertet faciem suam ad

de venir s'emparer de tout son royaume : il traitera équitablement avec lui; il lui donnera sa fille en mariage, afin de le renverser; mais il ne réussira pas, et elle ne sera pas pour lui.

18. Il se tournera contre les îles, et il en prendra beaucoup, il arrêtera le prince qui doit le couvrir d'opprobre, et son opprobre retombera sur lui.

19. Il se retournera vers les terres

---

les moyens nécessaires pour arriver à son but; Cfr. Gen. XXXI, 21; IV Rois, XII, 17; Jérém. XLII, 15, 17. — *Ut veniat*, pour attaquer et vaincre l'Egypte. — *Ad tenendum universum regnum ejus.* Litt. « avec la force de tout son royaume. » Il lèvera une armée puissante dans toutes les parties de son royaume. Tite-Live, XXXIII, 19, affirme qu'Antiochus fut pendant quelque temps tenté de poursuivre ses succès de Palestine en dirigeant une attaque vigoureuse contre l'Egypte. Cet historien considère les entreprises du roi contre les villes maritimes de Cilicie et de Carie appartenant à Ptolémée, comme des mesures préparatoires à l'exécution de son plan. — *Et recta faciet cum eo.* וישרים עמו. Ces mots sont traduits de deux manières différentes. D'après l'une, ils signifient : « Et les justes (seront) avec lui » ; ces justes sont les Juifs qui se trouvaient dans l'armée d'Antiochus, et qui sont ainsi appelés justes parce qu'ils soutenaient la bonne cause. Mais la plupart des commentateurs adoptent la traduction qu'a suivie la Vulgate, après les LXX : Antiochus fera un traité de paix, une alliance avec le roi d'Egypte. Ainsi, parmi les modernes, exposent cet endroit Bertholdt, Dereser, von Lengerke, Hitzig, Zœckler, Keil. Ces mots se rapportent au traité conclu en 198 entre Antiochus et Ptolémée Epiphane, par lequel la Célésyrie fut laissée au vainqueur, et un mariage conclu, comme nous allons le voir. — *Et filiam feminarum dabit ei.* « Filia feminarum » est une jeune fille, בת désigne en effet l'âge, comme Gen. XVIII 7, 8 ; Lév. XII, 6; Zach. IX, 9. Par ce traité de 198, le mariage de Cléopâtre, fille d'Antiochus, avec Ptolémée Epiphane fut décidé; mais il ne fut consommé que cinq ans plus tard; Cfr. Polybe, XXVIII, 17; Josèphe, Antiquités, XII, 4, 1. — *Ut evertat illud.* Ce mariage avait pour but de resserrer entre les deux rois une alliance devenue nécessaire à Antiochus menacé par les invasions des Romains. Mais il cachait de la part de ce dernier prince des vues mauvaises : il voulait en effet arriver à détruire son ancien ennemi, présentement son allié. Le calcul d'Antiochus fut déjoué par les faits : « Neque enim obtinere potuit Ægyptum, quia Ptolemæus Epiphanes, et duces ejus, sentientes dolum, cautius se egerunt, et Cleopatra magis viri partes quam parentis fovit. » S. Jérôme. — *Et non stabit nec illius erit.* Il ne réussira pas dans ses projets; Antiochus ne retirera pas de ce traité les avantages qu'il en attendait. Quelques commentateurs disent que Cléopâtre est le sujet de ces verbes; il faudrait alors traduire : elle ne sera pas pour lui (son père), mais plutôt pour son mari.

18. — *Et convertet faciem suam ad insulas.* איים ne désigne pas seulement les îles, telles que Rhodes et Samos, contre lesquelles Antiochus combattit, mais encore les côtes de l'Asie-Mineure, que l'armée et la flotte du roi soumirent en 197, et aussi la Macédoine et l'Hellade, dont il s'empara l'année suivante. Keil soutient que ces conquêtes du roi ne sont pas l'accomplissement historique de la prophétie. — *Cessare faciet principem opprobrii tui.* Litt. « Et un prince fera cesser son opprobre à lui-même. » Le déshonneur que par ses victoires il a fait peser sur ses ennemis, retombera sur lui par le fait d'un général étranger : ce prince ou ce général est le consul Marcus Acilius, qui vainquit Antiochus aux Thermopyles, ou bien le consul Scipion Nasica, aidé de Publius Scipion l'Africain, qui défit la flotte d'Antiochus. « Sed occurrit ei L. Scipio Nasica, cum fratre suo Publio Scipione Africano, qui Annibalem vicerat. Quum enim consul Nasica, frater Africani, hebetioris esset ingenii, et contra regem potentissimum senatus ei bellum nollet credere, spontaneam legationem obtulit Africanus, pro fratris injuria. Victus ergo Antiochus intra Taurum regnare jussus est. Et hoc est quod nunc Scriptura dicit, quod vincente Romano, regnum Asiæ perdiderit, et opprobrium ejus conversum sit in caput ejus. » S. Jérôme.

19. — *Convertet faciem suam ad imperium*

de son empire, il se heurtera et il tombera, et on ne le trouvera plus.

20. Un homme, très méprisable et indigne de l'honneur royal, prendra sa place, et il sera écrasé en peu de jours, non dans la fureur, ni dans le combat.

21. Un homme méprisé sera à sa place, et on ne lui donnera pas d'a-

imperium terræ suæ, et impinget, et corruet, et non invenietur.

20. Et stabit in loco ejus vilissimus, et indignus decore regio; et in paucis diebus conteretur, non in furore, nec in prælio.

21. Et stabit in loco ejus despectus, et non tribuetur ei honor re-

---

terræ suæ. Il se retournera vers la Syrie qui lui est laissée par les Romains. מעזדים, traduit « imperium » par la Vulgate, signifierait, d'après Fuller, ici et aux vv. 24. 31, 39, les temples qu'Antiochus fut amené à piller pour remédier au mauvais état de ses affaires. Mais cette opinion est absolument artificielle et ne repose sur rien. — *Impinget et corruet, et non invenietur*. La fin d'Antiochus, dans sa guerre contre les Elyméens, est indiquée par ces paroles, dit Rosenmüller; Cfr. Strabon, XVI, 1, 18; Justin, XXXII, 2. Mais d'autres commentateurs font observer avec raison que les termes employés par le prophète sont employés aussi par lui à propos de la mort d'Antiochus Epiphane. Ils indiquent simplement la disparition des rois du Nord; mais il ne faut pas par trop les presser, et ne pas leur faire dire plus qu'ils ne contiennent en réalité.

20. — *Stabit in loco ejus vilissimus et indignus decore regio*. L'hébreu offre un sens différent : « se tiendra à sa place (quelqu'un) qui fait passer un exacteur par l'honneur du royaume. » נגש est en effet le magistrat qui exige par la violence quelque chose de ses subordonnés. V. Exod. III, 7, V, 6, 10, 14. Ce terme désigne ici ceux qui sont envoyés pour faire rentrer les impôts. L'honneur du royaume, étant synonyme ici de la terre glorieuse du v. 16, peut s'appliquer à la Judée. Il s'agit peut-être d'Héliodore qui fut envoyé à Jérusalem par Séleucus Philopater, pour enlever les trésors du temple, II Macc. III, 7 et suiv. D'après la version latine, il serait question ici de Séleucus Philopater lui-même, qui imposa à ses sujets des impôts lourds et nouveaux pour remplir les engagements pris par son père envers les Romains. S. Jérôme dit sur ce passage : « Seleucum dicit, cognomento Philopatorem, filium Magni Antiochi, qui nihil dignum Syriæ et patris gessit imperio, et absque ullis prœliis inglorius periit. Porro Porphyrius non vult hunc esse Seleucum, sed Ptolemæum Epiphanem, qui Seleuco structis insidias, et adversum eum exercitum præparaverit, et idcirco veneno sit interfectus a ducibus suis. Quod quum unus ab illo quæreret, tantas res moliens ubi haberet pecuniam? respondit sibi amicos esse divitias. Quod quum divulgatum esset in populis, timuerunt duces ne auferret eorum substantiam, et idcirco illum maleficis artibus occiderunt. Sed quomodo potest in loco Magni Antiochi stare Ptolemæus, qui hoc omnino non fecit, maxime quum LXX interpretati sint : et stabit de radice ejus plantatio, id est de germine ejus et semine, pertinens dignitatem imperii. » — *Et in paucis diebus conteretur*. Séleucus régna moins longtemps qu'Antiochus-le-Grand, cependant il fut douze ans sur le trône. Aussi quelques commentateurs appliquent-ils ces mots à l'époque qui commence à la tentative d'Héliodore sur le temple, et qui finit à la mort d'Antiochus. Théodotion : καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, qui rend bien l'hébreu בימים אחדים, qui signifie « quelques jours, » comme Gen. XXVII, 44, XXIX, 20. — *Non in furore, nec in prœlio*. Sa mort sera sans gloire. Voir Appien, XLV, 45.

21. — *Et stabit in loco ejus despectus* .. Le prophète désigne Antiochus Epiphane, et lui consacre les vingt-cinq chapitres qui terminent ce chapitre. Malgré les difficultés que présentent certains détails, les critiques s'accordent unanimement sur ce point. Il est appelé « despectus », נבזה, celui qu'on a en mépris, soit à cause de la bassesse de ses mœurs, qui étaient en effet indignes d'un roi, soit à cause de l'état d'otage des Romains dans lequel il avait passé sa première jeunesse, et qui le faisait considérer comme incapable de régner. Y a-t-il dans le qualificatif que lui donne le prophète une antithèse avec son surnom d'Epiphane? On ne peut le croire. Il n'y a pas là non plus un indice de la composition de ce chapitre vers le temps des Machabées, car, à cette époque, l'écrivain n'eut guère résisté à la tentation de suivre l'usage de ses contemporains, et de changer Ἐπιφανής en Ἐπιμάνης; le mot qu'il eût employé alors eût été plutôt מושגע, Cfr. I Rois XXI, 16; Jér. XXIX, 26, Os. IX, 7. — *Et non tribuetur ei honor regius*. Il s'empara de la dignité royale, malgré le désir de sa nation; ses futurs sujets ne pensaient même pas à lui. Il y a dans ce commencement du verset un souvenir de

gius; et veniet clam, et obtinebit regnum in fraudulentia.

22. Et brachia pugnantis expugnabuntur a facie ejus, et conterentur; insuper et dux fœderis.

23. Et post amicitias, cum eo faciet dolum, et ascendet, et superabit in modico populo.

bord les honneurs royaux, il viendra en secret, et il obtiendra le royaume par la fraude.

22. Les forces d'un combattant seront chassées par lui et seront détruites, comme aussi le chef de l'alliance.

23. Et après des alliances, il le

---

la « petite » corne qui figure Antiochus, VII, 8, VIII, 9. On sait d'ailleurs que l'héritier légitime était Démétrius, fils de Séleucus, et non Antiochus. Palmer pense qu'il s'agit peut-être ici d'Héliodore. — *Veniet clam.* בשלוה, « en tranquilité », lorsque tout sera en paix et que l'on ne s'attendra à rien de pareil, comme le plus haut, VIII, 25. V. sur les circonstances de l'avènement d'Antiochus au trône, Appien, XLV, 65-70. — *Obtinebit regnum in fraudulentia.* Comme on l'a vu tout à l'heure, le royaume appartenait en effet au fils de Séleucus, à Démétrius. La conduite d'Antiochus fut toujours empreinte de dissimulation et de ruse. S. Jérôme et les Pères voient ici, au sens littéral, Antiochus, dont les actions sont décrites suivant l'usage de l'Écriture, qui ne raconte pas tout, mais seulement ce qui lui paraît le plus important. Mais il voit aussi dans Antiochus le type et la figure de l'Antéchrist. « Quumque multa quæ postea lecturi et exposituri sumus, super Antiochi persona conveniant, typum eum volunt Antichristi habere, et quæ in illo ex parte præcesserint in Antichristo ex toto esse complenda. Et hunc esse morem Scripturæ sanctæ, ut futurorum veritatem præmittat in typis, juxta illud quod de Domino Salvatore in Ps. LXXI dicitur : qui prænotatur Salomonis, et omnia quæ eo dicuntur, Salomoni non valent convenire... Ex parte autem et quasi in umbra et imagine veritatis, in Salomone præmissa sunt, ut in Domino Salvatore perfectius implerentur. Sicut igitur Salvator habet, et Salomonem et cæteros sanctos in typum adventus sui, sic et Antichristus pessimum regem Antiochum, qui sanctos persecutus est, templumque violavit, recte typum sui habuisse credendus est. »

22 — *Brachia pugnantis expugnabuntur a facie ejus.* שטף, qui a le sens d'inondation : le sens original est donc : ses armées se répandront comme un torrent sur tous les pays voisins et les couvriront comme d'une inondation. En suivant le sens adopté par la Vulgate, on interprète ces mots des armées qui soutinrent la cause de Démétrius, héritier légitime du trône, et qui furent battues par Antiochus. Suivant Palmer, « brachia » désigne les armées de Ptolémée Philométor, qui, en 173, réclama la dot de sa mère Cléopâtre, mais fut défait en 172 par Antiochus. — *Insuper et dux fœderis.* Le prince, נגיד, de l'alliance sera aussi brisé, ישבר, comme l'ont été les troupes dont il vient d'être question. Qui est ce prince de l'alliance ? S. Jérôme hésite à se prononcer entre Judas Machabée et Ptolémée Philométor, fils de Cléopâtre, Théodoret, Rosenmüller, Hitzig, Fuller, Palmer, Zœckler, etc., se prononcent pour le grand prêtre Onias, assassiné par Ménélaus, sur l'ordre d'Antiochus, en 172. Ce ne peut-être Judas Machabée, l'époque même s'y oppose, puisque nous ne sommes encore qu'au commencement du règne d'Antiochus Epiphane. D'autre part, ברית désigne habituellement dans Daniel la religion et l'état des Juifs, IX, 4, 27, plus bas, 28, 30, I Mac. I, 16, 67. Cfr. aussi des expressions analogues, Gen. XIV, 13, Abd. VII, Mal. II, 14. En outre on ne s'explique pas pourquoi Philométor serait appelé le prince de l'alliance. C'est, disent Maldonat, Cornelius, Maurer, etc., parcequ'il avait conclu un traité avec Epiphane son oncle, et qu'il était fils de Cléopâtre, mariée, à la suite d'un traité, à son père Ptolémée Épiphane. Ces raisons ne sont pas bien convaincantes. Il semble que c'est au meurtre d'Onias qu'il est fait allusion dans ce passage. Keil maintient pourtant que l'histoire est contraire à cette interprétation. Le meurtre d'Onias, dit-il, n'a rien à voir dans le passage en question. Le grand prêtre juif ne pouvait pas être considéré à Antioche comme un prince de l'alliance ; son meurtre fut commis sans qu'Antiochus en eût rien su, et même il fit mettre à mort le meurtrier, II Macc. IV, 36-38. Le chef de l'alliance ne serait donc qu'en terme général comprenant tous les alliés d'Antiochus.

23. — *Post amicitias cum eo faciet dolum.* Les alliances conclues par Antiochus ne l'empêcheront pas d'essayer de tromper ses nouveaux alliés. On peut voir aussi dans ces paroles une allusion à la conduite d'Antiochus envers son neveu Philométor. — *Ascendet et superabit in modico populo.* Selon S. Jérôme, il est question ici des entreprises d'Antiochus contre l'Égypte. « Quum post mortem Cleopatræ, Eulæus eunuchus nutricius Philometoris et Leneus Ægyptum regerent, et

trompera, il s'avancera, et l'emportera avec peu de troupes.

24. Il entrera dans les villes les plus grandes et les plus riches, et il fera ce que n'ont fait ni les pères, ni les pères de ses pères. Il amassera un grand butin et des dépouilles, il pillera leurs richesses; il formera des entreprises contre leurs villes les plus fortes, mais cela n'aura qu'un temps.

25. Sa force, et son cœur l'exciteront contre le roi du midi avec une grande armée, et le roi du midi sera

ciet dolum; et ascendet, et superabit in modico populo.

24. Et abundantes et uberes urbes ingredietur; et faciet quæ non fecerunt patres ejus et patres patrum ejus; rapinas, et prædam, et divitias eorum dissipabit, et contra firmissimas cogitationes inibit; et hoc usque ad tempus.

25. Et concitabitur fortitudo ejus, et cor ejus adversum regem austri in exercitu magno; et rex Austri

---

repeterent Syriam, quam Antiochus fraude occupaverat, ortum est inter avunculum et puerum Ptolemæum prælium. Quumque inter Pelusium et montem Casium prælium commisissent, victi sunt duces Ptolemæi. Porro Antiochus parcens puero, et amicitias simulans, ascendit Memphim, et ibi ex more Ægypti regnum accipiens, puerique rebus se providere dicens, cum populo medico omnem Ægyptum subjugavit sibi. » Grotius pense à tort que l'auteur sacré a en vue les manœuvres par lesquelles Antiochus s'efforçait de faire garder Démétrius à Rome. Pour Rosenmüller, etc., les entreprises d'Antiochus contre les Juifs sont décrites ici. D'après d'autres commentateurs, c'est la ligue d'Antiochus avec les rois de Pergame qui est prédite.

24. — *Abundantes et uberes urbes ingredietur.* Les opulentes villes d'Egypte et de Judée. Mais בִּרְמִנָה signifie province, Cfr. VIII, 2; Ezech. XIX, 8; Esth I, 1. L'hébreu doit se traduire : « il viendra dans la tranquillité et les richesses d'une province. » Il envahira des endroits paisibles et riches. Suivant Rosenmüller, cette province n'est ni l'Egypte ni la Judée, car il va être question de la première dans le verset suivant, et la Judée ne pouvait mériter alors le nom de paisible, mais quelque province limitrophe de la Syrie, dont nous ne pouvons dire le nom, et qui pourrait être l'Arménie, dont Antiochus fit le roi Artaxe prisonnier. — *Faciet quæ non fecerunt patres ejus...* Il sera plus cruel qu'aucun des rois ses prédécesseurs. — *Rapinas dissipabit.* Il n'y a pas ici allusion, comme le dit Zœckler, à la prodigalité d'Antiochus envers ses soldats, attestée par I Macc. III, 30. « Eorum » s'applique aux Egyptiens et aux Juifs, qu'il pilla d'une manière cruelle; Cfr. I Macc. III, 29, 31. — *Contra firmissimas cogitationes inibit.* Litt. « contre les endroits fortifiés (de ce pays) il pensera ses pensées. » Il s'agit non des temples pillés par Antiochus, mais sans doute de la prise de Peluse et des sièges de Naucratis et d'Alexandrie, Cfr. Polybe, XXVIII, 17-19. — *Et hoc usque ad tempus.* Epiphane n'occupera pas longtemps les pays qu'il aura si maltraités. Un terme a été fixé à ses exactions et à ses violences, et lorsque ce terme arrivera, il ne pourra résister au pouvoir supérieur qui l'a marqué. « Nostri autem et melius interpretantur et rectius : quod in fine mundi hæc sit facturus Antichristus, qui consurgere habet de modica gente, id est de populo Judæorum, et tam humilis erit atque despectus, ut ei non detur honor regius, et per insidias et fraudulentiam obtineat principatum et brachia pugnantis populi romani expugnentur ab eo et conterantur : et hoc faciet quia simulabit se ducem esse fœderis, hoc est legis et testamenti Dei. Et ingredietur urbes ditissimas, et faciet quæ non fecerunt patres ejus et patres patrum illius. Nullus enim Judæorum absque Antichristo in toto unquam orbe regnavit. Et contra firmissimas cogitationes sanctorum inibit consilium, facietque universa usque ad tempus : donec eum Dei voluntas facere ista permiserit. » S. Jérôme.

25. — *Et concitabitur fortitudo ejus... adversum regem austri in exercitu magno.* Il fera de grands préparatifs et réunira une immense armée pour combattre l'Egypte et son roi Ptolémée Philométor; Cfr. I Macc. I, 17-19; Justin, XXXIV, 2, § 7; Tite-Live, XLVII, 29; Josèphe, Antiq. XII, 5. 2. D'après quelques commentateurs, cette guerre n'est pas dirigée contre Philométor, mais contre son jeune frère Ptolémée Physcon, qui s'était réfugié, avec sa sœur Cléopâtre dans Alexandrie, et y avait été proclamé roi à la place de son frère tombé aux mains des Syriens. Lorsque Antiochus eut été rappelé par une révolte en Cilicie, ce prince avait probable-

provocabitur ad bellum multis auxiliis, et fortibus nimis; et non stabunt, quia inibunt adversus eum consilia.

26. Et comedentes panem cum eo, conterent illum, exercitusque ejus opprimetur; et cadent interfecti plurimi.

27. Duorum quoque regum cor erit ut malefaciant, et ad mensam unam mendacium loquentur, et non proficient; quia adhuc finis in aliud tempus.

28. Et revertetur in terram suam cum opibus multis; et cor ejus ad-

provoqué à la guerre par de grands appuis et de fortes troupes; mais elles ne tiendront pas, parce qu'on tramera des embûches contre lui.

26. Et ceux qui mangent son pain le ruineront, son armée sera défaite et beaucoup tomberont morts.

27. Le cœur des deux rois sera porté à se faire du mal : assis à une même table, ils ne diront que des mensonges, et ils n'en profiteront pas, parceque la fin est pour un autre temps.

28. Il retournera dans son pays avec de grandes richesses : son

---

ment réuni tout l'empire égyptien sous sa domination; V. Tite-Live, XLIV, 19. — *Rex austri provocabitur*... Le roi d'Egypte se préparera de son côté à la guerre. — *Multis auxiliis et fortibus nimis.* Il réunira des troupes au moins aussi nombreuses que celles de son adversaire, et pourra ainsi espérer le succès. — *Et non stabunt,* ces troupes ne résisteront pas et seront mises en fuite. Voir plus haut, v. 3, 6, 15. Litt. « il ne tiendra pas. » — *Quia inibunt adversus eum consilia.* Il sera trahi, et cette trahison entraînera la défaite.

26. — *Comedentes panem cum illo conterent eum.* Ses familiers, ses intimes, ceux qui partagent sa table, Ps. XL, 10; Jean, XIII, 18, seront cause de sa ruine. Sur פתבג, V. 1, 8 et la Préface. Il est question ici sans doute de Lennæus et d'Eulæus, qui furent corrompus par les présents des Syriens. Zœckler, qui croit qu'il s'agit de la seconde guerre d'Antiochus contre l'Egypte et Ptolémée Physcon, est forcé d'avouer qu'on ne trouve pas de trace dans l'histoire d'une trahison commise par les Egyptiens contre ce prince. — *Exercitusque ejus opprimetur.* L'hébreu a un sens tout différent : « Son armée (d'Antiochus) inondera » l'Egypte. — *Et cadent interfecti plurimi.* V. I Macc. I, 19; Jo-èphe, Antiq. XII, 5, 2; Diodore de Sicile, XXX. « Nostri autem, secundum superiorem sensum interpretantur omnia de Antichristo, qui nascituras est de populo Judæorum, et de Babylone venturus, primum superaturus est regem Ægypti, qui est unus de tribus cornibus, de quibus antea jam diximus. » S. Jérôme.

27. — *Duorum quoque regum cor erit ut maleficiant.* Le roi d'Egypte et le roi de Syrie essayeront mutuellement de se vaincre; il ne peut être question ici que d'Antiochus et de Philométor. Daniel ne parle jamais de deux rois d'Egypte, Philométor et Physcon. L'ancienne interprétation est seule possible. — *Ad mensam unam mendacium loquentur.* Cette locution désigne parfaitement bien une alliance hypocrite, dont l'histoire de ces rois offre d'assez nombreux exemples, sans qu'il soit nécessaire d'appliquer les paroles du prophète à un événement particulier. S. Jérôme pense toujours que cela se rapporte au temps de l'Antéchrist : « Verum duos fuisse reges quorum cor fuerit fraudulentum, ut sibi mutuo malefacerent, hoc secundum historiam non poterit demonstrari. Ptolemæus enim parvus ætate erat, et deceptus Antiochi fraude illi malum cogitare quid potuit? unde volunt nostri hæc omnia referre ad Antichristum et ad regem Ægypti. » — *Non proficient.* La paix qu'ils auront négociée n'aboutira pas. Suivant Zœckler, etc., Antiochus et Philométor ne réussiront pas à vaincre Physcon, qui restera en possession d'Alexandrie. — *Quia adhuc finis in aliud tempus.* La fin des guerres entre l'Egypte et la Syrie et des maux d'Israël qui en sont la suite, n'aura lieu que lorsque Dieu le voudra.

28. — *Revertetur,* Antiochus. — *Cum opibus multis.* Toutes les dépouilles de l'Egypte, Cfr. I Macc. I. 21, et de la Judée qui était alors en état d'insurrection, II Macc. V, 11. — *Cor ejus adversum testamentum sanctum.* Antiochus va diriger maintenant ses efforts contre le peuple d'Israël. קדש ברית ne signifie pas, dit Keil, le peuple saint allié avec Dieu, mais l'institution divine de l'Ancien-Testament, la théocratie juive. Le testament saint est nommé au lieu du peuple de l'alliance pour représenter les entreprises d'An-

cœur se tournera contre l'alliance sainte; il agira et retournera dans son pays.

29. Au temps prescrit il retournera et reviendra vers le midi, et son dernier état ne ressemblera pas au premier.

30. Les vaisseaux et les Romains viendront contre lui : il sera frappé, il retournera, et il s'indignera contre l'alliance du sanctuaire, et il agira ainsi; il retournera, et entreprendra contre ceux qui avaient abandonné l'alliance du sanctuaire.

31. Des bras sortiront de lui; ils

versum testamentum sanctum, et faciet, et revertetur in terram suam.

29. Statuto tempore revertetur, et veniet ad Austrum : et non erit priori simile novissimum.

30. Et venient super eum trieres et Romani; et percutietur, et revertetur, et indignabitur contra testamentum sanctuarii, et faciet; reverteturque et cogitabit adversum eos qui dereliquerunt testamentum sanctuarii.

31. Et brachia ex eo stabunt, et

---

tiochus comme un outrage au royaume de Dieu. — *Et faciet.* Il accomplira ses projets. Les événements historiques prédits ici sont racontés dans 1 Macc. I, 22-29. — *Et revertetur in terram suam.* Antiochus attaqua Israël pour la première fois lors de son retour d'Egypte en Syrie, 1 Macc. I, 20.

29. — *Statuto tempore,* au temps marqué par Dieu. Ce temps est le commencement de l'année 168, où Antiochus fit sa troisième campagne contre l'Egypte. Les deux Ptolémée, Philométor et Physcon, s'étaient réconciliés l'année précédente, grâce à leur sœur Cléopâtre, et ils faisaient cause commune contre Antiochus, qui, en laissant une forte garnison à Péluse, indiquait son dessein de garder une influence permanente en Egypte. — *Revertetur et veniet ad Austrum.* C'est au printemps de 168, Tite-Live, XLV, 11, qu'Antiochus conduisit sa puissante armée à travers la Célésyrie contre l'Egypte. — *Non erit priori simile novissimum.* Cette expédition n'aura pas les résultats heureux des précédentes. Nous allons en voir la raison au verset suivant.

30. — *Venient super eum trieres et Romani.* צִיִּים כִּתִּים, les vaisseaux de Chittim. כִּתִּים est l'île de Chypre avec sa ville principale Κίτιον; V. Gen. X, 4; Jér. II, 10, et notre note, p. 31. Les vaisseaux de Chittim sont des navires qui viennent de l'Ouest, des îles et des côtes de la Méditerranée. Bertholdt et Dereser pensent que ces mots désignent la flotte macédonienne sur laquelle l'ambassade romaine fit voile vers Alexandrie; Cfr. 1 Macc. I, 1 et VIII, 5. Mais il s'agit plus probablement de vaisseaux romains, et en particulier de la flotte de Popilius Lœnas, qui cingla vers l'Egypte après la victoire de Pydna, 168, pour empêcher le roi de Syrie de s'emparer de ce pays, comme il en avait l'intention; Cfr. Tite-Live, XLV, 10; Polybe, XXIX, 1. Les LXX traduisent déjà כִּתִּים par Ῥωμαῖοι, et S. Jérôme a bien fait de traduire comme eux. Théodotion transcrit seulement Κίτιοι. — *Et percutietur.* וְנֻכְאָה, il sera affligé, il perdra courage. « Non quod interierit, sed quod omnem arrogantiæ perdiderit magnitudinem. » S. Jérôme. On connaît assez l'histoire du cercle dans lequel Popilius enferma Antiochus, pour qu'il soit inutile de la reproduire ici. — *Et revertetur.* Forcé par les Romains, le roi abandonnera ses projets contre l'Egypte et regaguera ses états. — *Indignabitur contra testamentum sanctuarii.* בְּרִית קֹדֶשׁ, l'alliance de sainteté, c'est-à-dire le peuple juif. — *Faciet,* il agira comme il l'aura décidé. Le commentaire de ce mot se trouve dans 1 Macc. I, 30 et suiv. — *Cogitabit adversum eos qui dereliquerunt testamentum sanctuarii.* Suivant Palmer, ces mots signifient : il fera attention à ceux, il se servira de ceux qui auront abandonné la loi. C'est bien le sens de l'hébreu ; mais l' « adversum » du latin, qui rend mal עַל de l'original, empêche d'expliquer la Vulgate comme le fait ce commentateur. Il vaut mieux dire qu'après s'être servi de ces transfuges, Simon, Jason, Ménélaus, II Macc. IV, 8 et suiv., Antiochus pensera contre eux en les envoyant en exil. « Hæc autem sub Antiocho Epiphane in imagine præcesserunt, ut rex sceleratissimus, qui persecutus est populum Dei, præfiguret Antichristum, qui Christi populum persecuturus est, unde multi nostrorum putant ob sævitiæ et turpitudinis magnitudinem, Domitium Neronem Antichristum fore. » S. Jérôme. Cette opinion a été en effet soutenue par Victorin ; mais Lactance, S. Augustin, S. Chrysostôme, etc., l'ont réfutée.

31. — *Et brachia ex eo stabunt.* « Brachia » Théod. : σπέρματα, a le même sens que plus

polluent sanctuarium fortitudinis, et auferent juge sacrificium; et dabunt abominationem et desolationem.

31. Et impii in testamentum simulabunt fraudulenter; populus autem sciens Deum suum, obtinebit et faciet.

33. Et docti in populo docebunt plurimos; et ruent in gladio, et in flamma; in captivitate, et in rapina dierum.

34. Cumque corruerint, sublevabuntur auxilio parvulo.

violeront le sanctuaire de la force, ils détruiront le sacrifice perpétuel, et ils placeront l'abomination dans la désolation.

32. Et les impies simuleront l'alliance dans la fraude; mais le peuple qui connaît son Dieu s'attachera à la loi et l'observera.

33. Les savants parmi le peuple en instruiront plusieurs, et ils périront par le glaive, par la flamme, par la captivité, et par des brigandages prolongés.

34. Une fois tombés, ils seront

---

haut, ℣℣. 15, 22; ce mot désigne la garnison qu'Antiochus imposa à Jérusalem, I Macc. I, 35, 36, et qui occupait la citadelle de Sion. L'auteur des Macc. les appelle des gens criminels et sans foi. « Brachia vocat duces servientes ei, ut instar brachiorum jussa regis exequentes. » Théodoret. — *Polluent sanctuarium fortitudinis.* Le temple de Jérusalem est ainsi appelé, soit parce qu'il était fortifié, soit à cause de sa situation et de sa construction solide. D'après Rosenmüller, Zœckler, le temple est appelé מעוז, d'un nom qui est parfois donné au Seigneur, Ps. XXX, 5; Is. XXV, 4, etc., parce qu'il est la résidence de Dieu, et est ainsi la force et la défense d'Israël, son unique forteresse; Cfr. VII, 10, 11. Les soldats d'Antiochus profanèrent le temple, en y versant le sang, I Macc. I, 39-50. — *Auferent juge sacrificium.* Cfr. VIII, 11, et I Macc. I, 45-54. « Quæ universa in typo Antichristi, nostri præcessisse contendunt, qui se sessurus est in templo Dei et se facturus ut Deum. Judæi autem hoc nec de Antiocho Epiphane, nec de Antichristo, sed de Romanis intelligi volunt. » S. Jérôme. — *Dabunt abominationem in desolationem.* L'abomination qui produit la désolation; Cfr. IX, 27, et pour l'accomplissement de la prophétie, I Macc. I, 37, 45, 54, 57; dans ce dernier verset l'auteur des Maccabées cite cet endroit de Daniel.

32. — *Impii in testamentum simulabunt fraudulenter.* Quelques-uns des Juifs prévaricateurs, ℣. 30, feignant un grand zèle pour la loi et le culte divin, trahiront leur patrie et leur religion pour plaire à Antiochus; Cfr. I Macc. I, 12. Litt. « Ceux qui agiront avec impiété contre l'alliance, le roi les rendra profanes par ses caresses. » Les avances d'Antiochus pousseront plusieurs Juifs à abandonner leur loi et leur religion, et à devenir païens; Cfr. I Macc. II, 17. 18. « Quod et Antichristi temporibus futurum arbitror, quando refrigescet charitas multorum. De quibus loquitur Dominus in Evangelio, Luc, XVIII, 8 : Putas, Filius hominis veniens inveniet fidem super terram. » S. Jérôme. — *Populus autem sciens Deum suum obtinebit et faciet.* Litt. « Mais le peuple qui connaît son Dieu se confirmera et se perfectionnera. » Les Juifs restés fidèles ne se laisseront détourner de la loi ni par flatteries, ni par menaces, ni par supplices; Cfr. I Macc. I, 65-67; II Macc. VII, 24, 39.

33. — *Docti in populo docebunt plurimos.* משכילים ne signifie pas les docteurs en Israël, mais ceux qui sont prudents, habiles; Cfr. Prov. X, 5, 19, XIV, 35; Job. XXII, 2; Amos, V, 13; plus bas, XII, 3, 10. Théodotion : οἱ συνετοὶ λαοῦ; ici ce sont probablement ceux dont il a déjà été question au ℣. 32, les hommes qui connaissent leur Dieu, ceux que les livres des Machabées nous font admirer, Mathatias, I Macc. II, 1, et suiv.; Eléazar, II Macc. VI, 18, etc. — *Ruent in gladio, et in flamma...* Ils seront éprouvés de différentes manières qui sont indiquées par le prophète. Quant à l'accomplissement de la prédiction, il est raconté dans I Macc. I, 57, II, 38, III, 41, V, 13; II Macc. VI, 11. — *In rapina dierum.* Ces mots ne se trouvent plus dans les manuscrits hébreu, où ils existaient autrefois, comme le prouvent les traductions des LXX et de Théodotion.

34. — *Cumque corruerint sublevabuntur auxilio parvulo.* Au milieu de leur plus grande détresse et de leur plus extrême persécution, ils seront aidés et relevés par une force qui n'est rien en comparaison de la puissance d'Antiochus. L'expression מעט, petit, n'est pas un terme de mépris, comme le suppose à tort Hitzig; cette épithète n'est donnée que par comparaison, et pour mieux indiquer la manière miraculeuse dont Dieu viendra au secours de son peuple. Mathatias et ses fils sont annoncés dans ces mots. Mentionnons, sans

soulagés au moyen d'un faible secours, et plusieurs se joindront à eux par la fraude.

35. Parmi les savants il y en a qui tomberont dans de grands maux, pour passer par le feu, et devenir purs et blancs jusqu'au temps prescrit; parcequ'il y aura encore un autre temps.

36. Le roi agira suivant sa volonté, il s'élévera et il se grandira contre tout dieu; il parlera insolem-

buntur auxilio parvulo : et applicabuntur eis plurimi fraudulenter.

35. Et de eruditis ruent, ut conflentur, et eligantur, et dealbentur usque ad tempus præfinitum; quia adhuc aliud tempus erit.

36. Et faciet juxta voluntatem suam rex, et elevabitur, et magnificabitur adversus omnem Deum; et

---

l'approuver, l'opinion de Palmer qui voit dans ce verset la prophétie des souffrances des chrétiens soumis aux Mahométans. « Hebræorum quidam hæc de Severo et Antonino principibus intelligunt, qui Judæos plurimum dilexerunt. Alii vero de Juliano imperatore : quod quando oppressi fuerint a Caio Cœsare, et in captivitatis angustiis multa perpessi, ille consurgat, Judæos amore se simulans, et in templo eorum immolaturum se esse promettens : in quo parvam spem auxilii habebunt, et applicabuntur illis gentilium plurimi, non in veritate, sed in mendacio. Pro idolorum enim cultu, ejus simulabunt amicitias. Et hoc facient, ut qui probati sunt manifesti fiant. Tempus enim veræ salutis eorum et auxilii futurum esse Christum, quem falso putant esse venturum, cum sint recepturi Antichristum. » S. Jérôme. Palmer n'essaye pas d'appliqués ces paroles aux luttes de l'Église avec les Mahométans; il remarque seulement que beaucoup de chrétiens ne le sont que de nom et se laissent facilement entraîner par leurs vices à l'apostasie. — *Et applicabuntur eis plurimi fraudulenter.* Le prophète désigne les Juifs qui se joindront aux Machabées, pendant que ces généreux défenseurs des libertés et de la religion de leur peuple auront des succès, mais qui les abandonneront dès qu'ils croiront cette trahison utile à leurs intérêts; Cfr. I Macc. II, 44; 5, 8.

35. — *Et de eruditis ruent.* Parmi ceux qui connaissent la loi et la pratiquent, beaucoup subiront la mort à cause de leur constance. — *Ut conflentur.* Pour être, comme les métaux, purifiés par le feu. Dieu ne fait souffrir ses élus que pour les rendre dignes de plus grandes récompenses. — *Et eligantur.* לִבָּרֵר, pour les purifier. C'est un des autres desseins de Dieu, lorsqu'il envoie des épreuves aux justes. « Justo Dei judicio, datur plerumque peccatoribus potestas, qua sanctos ipsius persequantur, ut qui spiritu Dei agantur, fiant per laborum exercitia clariores. » S. Augustin. — *Et dealbentur.* Synonyme du mot précédent; il indique la purification, l'image seule est différente. Cfr. XII, 10. — *Usque ad tempus præfinitum.* Jusqu'au temps fixé par Dieu pour la fin de ces persécutions; Cfr. VIII, 17, XII, 13, etc. — *Quia adhuc aliud tempus erit.* Après la période de persécution, il y aura une période de paix et de joie. Suivant quelques commentateurs, il faut traduire autrement l'original : Il reste encore quelque temps jusqu'au jour fixé pour la délivrance.

36. — Les vues des commentateurs sont différentes par rapport au roi dont la fin est décrite dans les vv. 36-45. Suivant l'exemple de Porphyre, d'Éphrem de Syrie et de Grotius, la plupart des interprètes modernes ne voient dans ce passage qu'un description de la conduite d'Antiochus Épiphane jusqu'à sa mort; ceux de ces exégètes qui sont croyants regardent l'ensemble comme un type de l'Antechrist. D'un autre côté S. Jérôme, Théodoret, Luther, Œcolampade, Kliefoth, Palmer, etc., y voient une prophétie directe de l'Antechrist. Pour Aben Ezra, il y est question de Constantin. Pour d'autres c'est de Mahomet et des Turcs qu'il s'agit. Pour Flavius Illyricus et autres hérétiques du XVIe siècle, c'est le Pape qui est désigné. Pour d'autres plus fantaisistes encore, c'est l'empire français restauré, la huitième tête de la bête, Apoc. XVII, 11, qui a usurpé la dignité royale du Christ, comme le pape a usurpé sa dignité sacerdotale. Avec S. Chrysostôme, Maldonat, Cornélius, etc., nous ne doutons pas que tout cet endroit ne doive s'entendre d'Antiochus. Comment croire en effet que l'ange, qui parle de ce roi, se mette, sans transition et sans changement de style, à parler d'un autre roi ou d'un autre personnage? Le contexte prouve aussi qu'il ne peut s'agir que d'Antiochus. Notons encore la grande ressemblance d'expressions qu'il y a entre cet endroit et le ch. VIII. — *Faciet juxta voluntatem suam rex.* V. VIII, 11 et plus haut, v. 3. Tout ce qu'Antiochus entreprendra prospérera. — *Magnifi-*

adversus Deum deorum loquetur magnifica, et dirigetur, donec compleatur iracundia; perpetrata quippe est definitio.

37. Et Deum patrum suorum non reputabit; et erit in concupiscentiis feminarum, nec quemquam deorum curabit; quia adversum universa consurget.

ment contre le Dieu des dieux; et il prospérera jusqu'à ce que la colère soit entière, parce que cela est arrêté.

37. Il ne fera aucun cas du Dieu de ses pères, il sera dans les passions des femmes; il ne se souciera de quelque dieu que ce soit, parce qu'il s'élévera contre toutes choses.

---

cabitur adversus omnem Deum. Il tirera tant d'orgueil de ses succès qu'il se croira Dieu; Cfr. II Macc. IX, 2, II Thess. II, 4. עַל signifie plutôt « au-dessus » que « contre ». Il faut remarquer le mot dont se sert le prophète pour nommer Dieu, אֵל. « El »; c'est, dit Fuller, l'ancien nom sémitique de la divinité, tel qu'il apparaît dès les temps les plus anciens, l'Ilu des Babyloniens, par conséquent le nom que devait surtout employer un prophète écrivant à Babylone. Cet endroit pourrait sembler contredire l'histoire. Tite-Live, XLI, 20, dit en effet d'Antiochus : « in duabus magnis honestisque rebus fere regius erat animus, in urbium donis et deorum cultu. » Mais il est bon de se rappeler que ce roi pillait les temples aussi facilement qu'il les enrichissait, et cela sans aucun scrupule. D'ailleurs ses dons avaient surtout pour but de montrer sa générosité, et de le faire paraître l'égal des dieux auxquels il offrait de si fastueux présents. — *Adversus Deum Deorum loquetur magnifica* Cfr. VIII, 25. Il blasphémera le seul vrai Dieu, le Dieu d'Israël, dont il s'efforcera d'abolir le culte; aussi, II Macc. IX, 28, sera-t-il appelé ἀνθρωφόνος καὶ βλασφήμος. Plus haut, VII, 8, une expression analogue a été employée en parlant de l'Antéchrist; aussi Maldonat dit-il à ce propos : « Non nego hoc ipsum de Antichristo dici posse, tantum nolim nos in scripturarum interpretatione et in divinatione rerum futurarum nimium esse liberos. » — *Et dirigetur.* Litt. « Et il prospérera », comme VIII, 24. Dieu en effet, soit à cause des péchés de son peuple, soit pour éprouver ses saints, semblera laisser prospérer Antiochus pendant quelque temps. — *Donec compleatur iracundia.* Jusqu'à ce que la colère de Dieu contre son peuple soit apaisée, ou bien, jusqu'à ce qu'elle soit arrivée à son comble contre Antiochus; Cfr. Ezéch. V, 13, VI, 11, XIII 14, XXI, 27. — *Perpetrata quippe est definitio.* Car ce qui est prescrit par Dieu arrivera. Dieu ne se laissera pas outrager plus longtemps qu'il ne l'a décidé.

37. — *Deum patrum suorum non reputabit.* Endroit assez difficile qui, suivant Keil, etc., ne peut se rapporter à Antiochus. Il y a plusieurs manières de répondre à cette difficulté. Voici les principales. 1° Les ancêtres d'Antiochus, quoique d'origine grecque, avaient adopté les dieux syriens. Antiochus, qui avait vécu quelques années à Rome, avait appris à les mépriser et à leur préférer le Jupiter Olympien et le Xénias des Grecs et des Romains. Telle est l'explication proposée par Stuart. 2° Polychronius et Nicolas de Lyre en donnent une autre. Les anciens rois de Syrie avaient honoré le Dieu d'Israël et avaient souvent envoyé des offrandes et des présents au temple de Jérusalem, Cfr. II Macc. III, 2, 3. Antiochus au contraire fit profaner ce temple et essaya de détruire le culte de Jéhovah. — *Et erit in concupiscentiis feminarum.* Le sens suivi par la Vulgate n'offre pas de difficulté, car on sait combien Antiochus était livré à la volupté; mais l'hébreu a un sens différent. עַל־חֶמְדַּת נָשִׁים, « sur le désir des femmes ». Les anciens commentateurs voyaient, dans ces mots, une prédiction de la cruauté d'Antiochus, qui ne respectait pas plus la vie des femmes que celle des autres êtres humains, ou que le commerce des femmes ne pouvait adoucir, soit qu'il fut conjugal, soit qu'il fut illégitime. Keil admet cette manière de voir, et fait remarquer que l'expression employée en cet endroit est matériellement la même que אַהֲבַת נָשִׁים. « amour des femmes », qu'on trouve, II Rois, I 26, et il maintient l'ancienne traduction : il ne tiendra pas compte du désir ou de l'amour des femmes. La plupart des modernes, depuis J.-D. Michaelis et Gésénius, voient plutôt dans ces mots le nom d'une déesse, analogue à Baaltis, Astarte, à la Mylitta des Babyloniens, à l'Artémis des Perses, ou à la Nanæa des Syriens. Ces mots signifieraient donc que le roi outragea grossièrement une déesse identique à la reine des cieux de Jérémie, VII, 18, XLIV, 17 et suiv.; Gésénius, Dereser, Hævernick ont essayé de prouver que le prophète annonce la tentative de pillage faite par Antiochus contre le temple d'Artemis ou Aphrodite à Elymais; Polybe, XXXII, 11; Appien, 66; I Macc. VI, 1-4; II Macc. IX, 2. Ewald croit qu'il s'agit plutôt d'une divinité mâle et pense qu'il est question ici de Tammus, Adonis. —

38. Il révérera le dieu Maozim dans son temple, et il honorera avec l'or, l'argent, les pierres précieuses, et tout ce qu'il y a de plus beau, un dieu que ses pères ont ignoré.

39. Et il fortifiera les moazim, par un dieu étranger qu'il a connu : il multipliera leur gloire; il leur don-

38. Deum autem Maozim in loco suo venerabitur; et deum quem ignoraverunt patres ejus, colet auro, et argento, et lapide pretioso, rebusque pretiosis.

39. Et faciet ut muniat Maozim cum deo alieno quem cognovit, et multiplicabit gloriam, et dabit eis

---

Nec quemquam deorum curabit. Il ne s'inquiétera pas d'obéir aux Dieux ni de les servir. La place de l'incise précédente entre deux endroits où il est question des dieux semble favoriser la dernière interprétation que nous venons d'exposer. — *Adversum universa consurget.* Litt. « Il se grandira au dessus de tout. » Rien ne pourra soumettre son esprit dévoré d'ambition et d'orgueil.

38. — *Deum autem Maozim.* « Maozim est la transcription, d'après Théodotion, Μαωζεὶμ, de l'hébreu מעזים, qui n'est pas un nom propre, mais un pluriel signifiant « les forces, les fortifications ». Aussi les LXX l'ont-ils avec raison rendu par ἰσχυρότατον, et Aquila, dit S. Jérôme, le rendait aussi par « fortitudinem ». Il n'y a donc pas dans cet endroit le nom propre d'un Dieu particulièrement honoré par Antiochus. Porphyre l'a dit par ignorance de la langue : « Deum Maozim ridicule Porphyrius interpretatus est, ut diceret in vico Modin, unde fuit Mathatias et filii ejus, Antiochi duces, Jovis potuisse statuam; et compulisse Judæos ut ei victimas immolarent, id est Deo Modin ». S. Jérôme. Mais quel est le Dieu de la forteresse mentionné dans ce verset? Grotius, C.-B. Michaëlis, Gésénius, pensent que c'est Mars, le Dieu de la guerre. S. de Magistris a voulu prouver cette thèse au moyen de deux monnaies d'Antiochus; mais il a été réfuté par Rosenmüller et sa thèse n'est plus admise aujourd'hui. Hævernick, Von Lengerke, Maurer, Ewald identifient ce Dieu avec Jupiter Capitolin, à qui Antiochus projetait d'élever un temple à Antioche, Tite-Live, XLI, 20. Pour Maldonat, Cornélius à Lapide, etc., c'est Jupiter Olympien. Hitzig change מעזים (ma'ouzim) en מעז ים (ma'oz iam) forteresse de la mer, et croit que c'est Melkart, l'Hercule phénicien, qui est désigné ici. Pour Fuller, ces mots signifient seulement qu'Antiochus n'honore que la guerre, la force brutale, qu'une forteresse représente. Keil fait de son côté une remarque assez importante. Ce Dieu, comme le prouvent les paroles suivantes, était inconnu des prédécesseurs du roi, ce qu'on ne peut dire ni de Mars, ni de Jupiter, ni de Melkart. Comment en outre accorder ce culte avec ce qu'on a lu au verset précédent que le roi n'aura souci d'aucun dieu et qu'il les méprisera tous? Sans conclure, avec Keil, que ce verset ne peut pas s'appliquer à Antiochus, on ne peut nier qu'il ne soit d'une explication fort difficile. Théodoret croit que l'Antéchrist est désigné par Maozim. — *In loco suo.* עַל־כַּנּוֹ, « sur sa base ». כַּן indique un piédestal d'airain, Exod. XXX, 18, etc. Ces mots signifient probablement que le roi honore Maozim sur son piédestal, et que cette divinité a la forme d'une statue. Kamphausen rapporte ces mots au temple de Jupiter à Rome, qui était comme le quartier général de ce Dieu, auquel Antiochus envoyait des présents. — *Deum quem ignoraverunt patres ejus.* Ce ne peut être le Dieu dont il vient d'être question. Ceux qui prétendent que Maozim doit être identifié avec Jupiter Capitolin font remarquer que Tite-Live, XLII, 6, mentionne expressément une ambassade envoyée par Antiochus à Rome, avec un présent de vases d'or pesant 500 livres, et dont la plus grande partie devait nécessairement être consacrée au dieu. D'après Maldonat, etc., ces mots se rapportent à l'hostilité montrée par Antiochus contre le Dieu d'Israël, que ses pères avaient respecté et vénéré; Cf. I Mac. I, 57. — *Colet auro et argento...* Il comblera son Dieu de toutes sortes d'offrandes les plus magnifiques.

39. — *Et faciet ut muniat Maozim cum Deo alieno.* Comme au verset précédent, Maozim, de l'avis de tous les commentateurs est ici un nom commun. Le sens est : il fortifiera ses villes à l'aide d'un Dieu étranger, dans lequel il mettra sa confiance comme dans son protecteur. Le Dieu est étranger par rapport aux Juifs, mais non à Antiochus. Quoique le roi n'eut aucune religion, il pouvait toutefois, dans un esprit superstitieux, espérer la protection du dieu des Romains auxquels il avait été forcé de se soumettre. — *Quem cognovit,* יכיר, ce dieu étranger, il l'a fait connaître aux Juifs. — *Multiplicabit gloriam.* Il comblera d'honneurs et de richesses les Juifs apostats qui auront consenti à adorer son Dieu; Cfr. I Mac. II, 18; II Mac. VII, 24. — *Dabit eis potestatem in multis.* Il donnera l'autorité à ces mêmes Juifs apostats sur la masse de leur nation. — *Terram dividet gra-*

potestatem in multis, et terram dividet gratuito.

40. Et in tempore præfinito præliabitur adversus eum rex Austri, et quasi tempestas veniet contra illum rex Aquilonis, in curribus, et in equitibus, et in classe magna, et ingredietur terras, et conteret et pertransiet.

41. Et introibit in terram gloriosam, et multæ corruent; hæ autem solæ salvabuntur de manu ejus,

nera puissance en beaucoup de choses, et il partagera la terre gratuitement.

40. Et au temps marqué, le roi du midi combattra contre lui; et le roi de l'aquilon viendra contre lui comme une tempête avec une multitude de chars et de cavaliers, et avec une grande flotte. Il entrera dans ses terres, il ravagera tout et il passera au travers du pays.

41. Il entrera dans le pays de gloire, et plusieurs provinces seront ruinées. Celles-ci seules seront sau-

---

tuito, מהיר indique plutôt que c'est en récompense de leur obéissance idolâtrique au roi que ces Juifs recevront de grands biens territoriaux. « Antechristus quoque multa deceptis munera largietur, et terram suo exercitui dividet; quosque terrore non quiverit, subjugabit avaritia ». S. Jérôme, Palmer voit ici une prédiction des conquêtes de Mahomet et du régime qu'il imposera aux vaincus.

40. — *Et in tempore præfinito.* V. ℣. 35. — *Præliabitur adversus eum rex austri.* Le roi d'Egypte, V. plus haut, ℣℣. 5, 6, 9, 11. Beaucoup de commentateurs, se fondant sur ce que l'histoire ne parle pas d'une quatrième guerre d'Antiochus avec l'Egypte, pensent qu'il n'y a dans ces mots et les suivants qu'un résumé et un abrégé des ℣℣. 22-39. Ainsi Polychronius, Hugues de S. Cher, Maldonat, Zœckler et presque tous les modernes. Stuart maintient pourtant la thèse d'une dernière campagne d'Antiochus, attaqué par les Egyptiens encouragés par leur alliance avec les Romains. Citons ses paroles : Von Lengerke soutient l'improbabilité absolue d'une quatrième invasion en Egypte et en Palestine, par la raison qu'Antiochus était trop faible et trop pauvre pour réunir des forces capables de mener cette guerre à bien. Mais I Mac. I, 27 et suiv., nous montre Antiochus, après la défaite de son général Seron par Judas, si furieux qu'il réunit toutes les forces de son royaume, les paya avec profusion, et vida ainsi son trésor, I Mac. I, 28, 29. Il laissa à Lysias la moitié de ses troupes qui se montait à 47000 hommes, en lui donnant l'ordre de soumettre et de diviser la Palestine. A cette époque, Antiochus n'était donc pas faible. Il est vrai que ni Appien, ni Polybe, ni Tite-Live, ni Justin, ni Josèphe ne nous renseignent sur cette dernière guerre d'Antiochus; mais quand on a lu leurs histoires on voit qu'en ce qui concerne la Syrie et Anthiochus, elles ne sont que des sommaires ou des fragments. Josèphe s'appuie sur I Macc. et s'arrête surtout sur les exploits de Judas et de ses frères. L'argument « a silentio » est donc loin d'être satisfaisant. Porphyre, qui parle de cette dernière campagne d'Antiochus, n'est pas combattu sur ce point par S. Jérôme qui avait pourtant pris à tâche de combattre les objections et de renverser les erreurs du critique antichrétien. Il y a donc, conclut Stuart, probabilité pour que ce passage se rapporte à une dernière guerre entre l'Egypte et la Syrie. — *Quasi tempestas veniet rex Aquilonis.* Cfr. ℣℣. 6, 7, 9 et 10. — *In curribus et in equitibus et in classe magna.* Amplification oratoire destinée à montrer la puissance guerrière déployée par le roi du Nord. — *Ingredietur terras...* V. ℣. 10.

41. *Et introibit in terram gloriosam,* le pays d'Israël; V. VIII, 9-11, et plus haut ℣. 16. *Multæ corruent.* Beaucoup des pays indiqués au ℣. 40. — *Hæ autem solæ salvabuntur...* Un certain nombre de peuples échapperont à la dévastation commise par les armées du roi du Nord. Le prophète va les énumérer. — *Edom, et Moab, et... Ammon.* Ces trois peuples sont épargnés parce que, selon la remarque de S. Jérôme, ils sont à l'intérieur, hors de la ligne de marche d'Antiochus vers l'Egypte. Mais il y a une autre raison à cette clémence ou inertie du roi à leur égard, c'est que les Edomites et les Ammonites avaient aidé Antiochus à opprimer les Juifs; Cfr. I Macc. V. 3-8, IV, 61. Keil fait observer qu'à l'époque d'Antiochus Moab n'existait plus; à partir de l'exil en effet, cette nation ne reparaît pas. Les Moabites sont seulement nommés, Néh. XIII, 1, dans un passage tiré du Pentateuque, parmi les Philistins et les Hittites, pour caractériser les relations du présent d'après celles du temps de Moïse. Il nous semble qu'on peut dire ici

vées de ses mains : Edom, Moab, et la principauté des fils d'Ammon.

42. Il étendra sa main sur les contrées, et le pays d'Egypte ne lui échappera pas.

43 Il se rendra maître des trésors d'or et d'argent, et de tout ce qu'il y a de précieux en Egypte : il passera au travers de la Libie et de l'Ethiopie.

44. Des nouvelles qui lui viendront de l'orient et de l'aquilon le troubleront, et il viendra avec de grandes troupes pour tout abattre et ruiner.

45. Il fixera ses tentes à Apadno entre les mers, sur la montagne cé-

Edom, et Moab, et principium filiorum Ammon.

42. Et mittet manum suam in terras; et terra Ægypti non effugiet.

43. Et dominabitur thesaurorum auri et argenti, et in omnibus pretiosis Ægypti; per Libyam quoque et Æthiopiam transibit.

44. Et fama turbabit eum ab oriente et ab Aquilone; et veniet in multitudine magna ut conterat et plurimos.

45. Et figet tabernaculum suum Apadno inter maria, super montem

---

la même chose. Les ennemis héréditaires d'Israël seront épargnés par Antiochus, ennemi impitoyable d'Israël. Les Moabites sont mis au nombre de ces ennemis, parce qu'au temps où Daniel écrit, ils n'ont pas encore disparu, et parce que d'habitude les écrivains sacrés joignent ces trois peuples ensemble. L'auteur ne veut donc désigner par ces mots que les ennemis héréditaires de son peuple; Cfr. Is. XI, 14, XXV, 10, 15. 16; Soph. II, 8; Jér. XLIII; XLIX, 1-6; Ezéch. XXV, 1-14; XXI, 20-28, etc. « Hic de veteribus populis loca circa terram sanctam olim incolentibus et populo sancto invidentibus manifesto non erit cogitandum, cum iste rex Aquilonis circa finem temporum Gentium multis post Christum sæculis bella gerat et imperio potiatur. Iste rex persequetur fortasse verum populum Dei, et hæretici et schismatici soli salvabuntur de manu ejus; id est a persecutione erunt exempti » Palmer. — *Principium*, ἀρχή.

42. — *Mittet manum suam in terras*, pour les conquérir; Cfr. pour l'expression, Exod. XXII, 8, 11. — *Terra Ægypti non effugiet.* L'Egypte ne pourra lui échapper.

43. — *Dominabitur thesaurorum auri et argenti* .. Il s'emparera de tous les trésors de l'Égypte. מכמנים, trésors, ne se lit qu'ici; il vient du chaldéen כמן, cacher; aussi Théodotion traduit-il : ἐν τοῖς ἀποκρύφοις. — *Per Lybiam quoque et Ethiopiam.* Litt. « les Lubim et les Couschim. » Ces peuples sont mentionnés, II Paral. XII, 3, XVI, 8, parmi les troupes auxiliaires de l'Egypte. Nahum. III, 9, les réunit aussi; Cfr. Ezéch XXX, 5. Ils représentent les nations les plus méridionales de la terre. — *Transibit*, במצעדיו, « dans ses pas, » ils le suivront comme chef, serviront dans ses armées comme auxiliaires. « Nostri autem et ista ad Antichristum referentes, dicunt quod primum pugnaturus sit contra reges australi, id est Ægypti, et postea Lybias et Æthiopas superaturus : quæ de decem cornibus tria contrita cornua supra legimus. » S. Jérôme.

44. — *Et fama turbabit... ab oriente.* Au milieu de ses victoires, de mauvaises nouvelles lui viendront de tous côtés, soulèvements de ses sujets, invasions de ses ennemis. — *Et veniet in multitudine magna...* On peut rapporter ces mots à l'expédition qu'entreprit Antiochus, peu avant sa mort, contre les Parthes et contre les Arméniens, 166.

45. — *Figet tabernaculum suum Apadno.* Pour Porphyre, Apadno est un nom propre. Théodotion a transcrit en effet אפדנו par Ἐφαδαιῶ, et la Vulgate le lui a pris. Mais, comme S. Jérôme le remarquait, אפדנו est un nom commun qui signifie son palais. Il faut donc traduire : « il a fixé les tentes de son palais » נטע signifie proprement « planter. » Le prophète l'emploie probablement, dit Keil, en souvenir des grandes tentes, semblables à des palais, des rois orientaux, tentes dont les pieux sont profondément enfoncés dans la terre. — *Inter maria super montem inclytum et sanctum.* Litt. « Entre les mers et la montagne de gloire sainte »; c'est-à-dire entre la mer et la montagne sur laquelle est bâti le temple de Jérusalem. Selon Dereser et Hævernick, l'endroit où le roi fixe sa tente est le temple d'Anaïtis dans l'Elymaïde, mais tous les critiques rejetent cette supposition, qu'Hitzig traite même de monstruosité. ימים ne peut pas désigner la mer méditerranée et la mer morte, comme le veut Kliefoth; c'est seulement une expression poétique qui s'ap-

inclytum et sanctum; et veniet usque ad summitatem ejus, et nemo auxiliabitur ei.

lèbre et sainte, et il montera jusqu'au haut de la montagne, et personne ne lui viendra en aide.

CHAPITRE XII

Michel, qui défend le peuple de Daniel, se lèvera au temps prescrit, et le peuple élu sera sauvé (v. 1). — Les morts seront rappelés à la vie, les uns pour le bonheur, les autres pour le malheur éternel (vv. 2-3). — Daniel reçoit l'ordre de fermer le livre (v. 4). — L'ange lui indique la durée du temps de l'épreuve (vv. 5-7). — Nouvelle indication plus positive motivée par ce que le prophète ne comprend pas la prédiction (vv. 8-12). — Dernière promesse faite à Daniel (v. 13).

1. In tempore autem, illo consurget Michael princeps magnus qui stat pro filiis populi tui; et veniet

1. En ce temps-là, s'élèvera Michel, le grand prince, celui qui défend les enfants de son peuple, et il vien-

---

plique à la grande mer méditerranée : ל peut quelquefois signifier « sur » et cela justifie l'interprétation de la Vulgate. Mais comment Antiochus a-t-il placé son palais sur la montagne sainte, c'est-à-dire sur la montagne du temple? Sans doute, dirons-nous avec Maldonat, en soumettant Jérusalem et toute la Palestine à son pouvoir. On a aussi appliqué ces mots à l'Antéchrist : « Veniet usque ad summitatem montis ejus, hoc est montanæ provinciæ, id est verticem montis Oliveti, qui inclytus vocatur, quia ex eo Dominus atque Salvator ascendit ad Patrem, et nullus Antichristo poterit auxiliari, contra se Domino sæviente. Et asserunt ibi Antichristum esse periturum, unde Dominus ascendit ad cœlos. » S. Jérôme. — *Veniet ad summitatem ejus.* ובא עד־קצו. « et il viendra à sa fin, » non pas sur le sommet de la montagne, mais il périra, la fin de sa vie y arrivera pour lui, et sans la main d'aucun homme, comme VIII, 25. — *Et nemo auxiliabitur ei.* Sa ruine sera complète et sans retour. Cette localisation près de la montagne du temple, de la destruction du roi ennemi et de son armée s'accorde, dit Keil, avec les autres prophéties de l'Ancien-Testament, qui placent la destruction finale des pouvoirs du monde lors de la venue du Seigneur, sur les montagnes d'Israël. Ézech. XXXIX, 4, ou dans la vallée de Josaphat, près de Jérusalem, ou à Jérusalem même, Joel, IV, 2, 12 et suiv.; Zach. XIV, 2. Ce critique en conclut que tout ce passage se rapporte à l'Antéchrist. Mais, comme le dit Maldonat, ces derniers mots peuvent signifier que ni Dieu, ni les hommes ne défendant la sainte montagne, Antiochus pourra facilement s'en emparer.

3° Dernière révélation et clôture de la vision, XII.

CHAP. XII. — 1. — *In tempore autem illo.* A l'époque indiquée par le dernier verset du chapitre précédent, quand la justice divine aura détruit l'impie persécuteur, Antiochus Epiphane. Telle est l'explication donnée par Zœckler, etc. Mais il y a ici un changement d'époque très caractérisé, conforme aux habitudes des auteurs sacrés, qui passent sans transition apparente, d'une période à une autre. Le prophète, dit Maldonat, unit ici tout le temps d'Antiochus. De même que S. Jean appelle l'heure dernière tout le temps qui doit s'écouler depuis le Christ jusqu'à la fin du monde, « non propter temporis brevitatem, sed propter statum, qui cum Christus jam venisset, non jam Christus tamquam redemptor expectandus, sed Antichristus tamquam persecutor timendus erat; eodem ergo modo angelus dicit in tempore illo, cum de Antiochi persecutione locutus fuisset, duo disjunctissima tempora in unum propter similitudinem conjungens. » Maldonat, Palmer, etc., sont du même sentiment. — *Consurget Michael princeps magnus.* V. plus haut, X, 13, 21. — *Qui stat pro filiis populi tui.* עמד est toujours employé dans un sens guerrier, il dénote une attitude martiale, XI, 14, 16, etc. Michel représente les intérêts d'Israël et les protège. Ce n'est pas du Fils de Dieu qu'il s'agit dans cet endroit,

dra un temps tel qu'il n'y en pas eu depuis que les peuples ont commencé jusqu'à ce jour. En ce temps-là parmi ton peuple quiconque sera trouvé écrit dans le livre, sera sauvé.

2. Et beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour l'opprobre qu'ils verront toujours.

tempus quale non fuit ab eo quod gentes esse cœperunt usque ad tempus illud. Et in tempore illo salvabitur populus tuus, omnis qui inventus fuerit scriptus in libro.

2. Et multi de his qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt; alii in vitam æternam, et alii in opprobrium ut videant semper.

Matth. 25, 46.

---

comme le pense Hævernick après les rabbins, et d'anciens commentateurs, V. la préface, p. 41; mais bien de l'archange Michel. Les réformés du XVIe siècle, qu'Hævernick suit, pensaient que le Christ était celui que le prophète avait ici en vue. Mais cette opinion ne provenait que du désir qu'avaient ces théologiens de réserver au Christ toute intercession. Le texte, comparé avec x, 13, 21, suffit à prouver qu'il ne s'agit ici que de l'archange Michel. Cet archange, comme nous l'avons déjà dit, est aussi le protecteur de l'Eglise. Les commentateurs catholiques l'ont conclu avec raison de cet endroit qui se rapporte aux temps postérieurs à la venue du Christ, par conséquent à l'Eglise. C'est l'Eglise qui est appelée ici le peuple de Daniel, parce que tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas pour cela Israélites, parce que tous les descendants d'Abraham ne sont pas ses fils; Rom. IX, 6, 7, 8. C'est le peuple de Daniel, parce que Daniel est homme de désirs, c'est-à-dire plein de zèle pour l'église de Dieu; Cfr. IX, 23, X, 11, 19, etc. — *Et veniet tempus, quale non fuit...* Les temps d'angoisse, comme traduit Théodotion, καιρὸς θλίψεως. Le Seigneur se sert d'expressions analogues, Matt. XXIV, 21. M. Fillion, Comm., p. 463, semble appliquer le langage de Notre-Seigneur à la prise de Jérusalem seulement. Il est certain en tous cas que cette prophétie de Daniel, du moment où elle dépasse l'époque d'Antiochus, va plus loin aussi que la ruine de Jérusalem et concerne la fin du monde; c'est, pour parler comme les critiques d'aujourd'hui, une prédiction apocalyptique. Jérémie, XXX, 7, a pu, suivant quelques commentateurs, inspirer ici Daniel. — *Et in tempore illo salvabitur populus tuus.* Ces mots sont expliqués et par ce que nous venons de dire, et aussi par les termes suivants. — *Omnis qui inventus fuerit scriptus in libro.* Suivant Maldonat, les prédestinés, le vrai peuple de Dieu; la prédestination est en effet appelée le livre de vie, Apoc. XX, 15, XXI, 27. Il est impossible d'appliquer cet endroit aux Juifs qui existeront à la fin du monde; Cfr. Rom. XI, 26, sur le livre, V. Is. IV, 3.

2. — *Multi de his qui dormiunt in terræ pulvere.* Le païen Porphyre qui se moquait de la résurrection, le rabbi Josué, le catholique Polychronius, un hérétique allemand du XVIe siècle que Maldodat cite sans le nommer, et dont nous n'avons pu retrouver le nom, nient que cet endroit se rapporte à la résurrection des morts. Selon ces commentateurs et les rationalistes modernes, Bertholdt, etc., il est seulement question ici des Juifs opprimés par Antiochus et, à cause de cela, comparés à des morts, qui trouveront, à la chute du tyran, leur résurrection, c'est-à-dire leur délivrance, comme Is. XXVI, 19, Ezéch. XXXVII, 12. Cette explication est inadmissible. Avec Maldonat, Cornelius, Pintus, la plupart des commentateurs catholiques, et chez les protestants, Hævernick, Hoffmann, Auberlen, Zündel, Kliefoth, Pusey, Zœckler, etc., nous trouvons dans ces mots l'annonce de la résurrection finale et générale. L'expression : ceux qui dorment dans la poussière de la terre est trop générale pour qu'on puisse admettre qu'elle ne s'applique qu'aux Israélites. En second lieu, la mention des peines et des récompenses éternelles qui suit, serait incompréhensible si elle ne se rapportait qu'à Israël. La seule difficulté porte sur רבים, « multi ». D'après Keil, l'ange ne s'occupe pas de la résurrection générale des morts; il dit seulement que le salut final ne sera pas limité à ceux qui vivront encore, à la fin de la grande tribulation, mais qu'il s'étendra même à ceux qui auront perdu la vie durant cette tribulation. Le contexte s'oppose formellement à cette manière de voir. רבים qui pourrait primitivement ne signifier que la multitude des ressuscités, peut désigner le monde entier des morts qui sortent de leurs tombeaux tout aussi bien qu'une partie de ces morts. Ainsi, dit Zœckler, après Maldonat, dans le Nouveau-Testament, πολλοί ou οἱ πολλοί est fréquemment employé comme synonyme de πάντες; Cfr. Matt. XX, 28, XXVI, 28 avec

3. Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti : et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.

Supr. 3, 7.

4. Tu autem, Daniel, claude sermones, et signa librum, usque ad tempus statutum : plurimi pertransibunt, et multiplex erit scientia.

3. Ceux qui auront été savants brilleront comme la splendeur du firmament; et ceux qui auront instruit plusieurs dans la justice luiront comme des étoiles dans des éternités sans fin.

4. Pour toi, Daniel, tiens ces paroles fermées, scelle le livre jusqu'au temps marqué; car plusieurs passeront, et la science se multipliera.

I Jean, II, 12; I Cor. XV, 22; Rom. V, 15, 16. — *Evigilabunt.* Ce mot, יקיצו, est employé à propos de ceux qui reviennent du sommeil de la mort à la vie ; Cfr. IV Rois, IV, 31 ; Ps. XVI, 15 ; Is. XXVI, 19 ; Job. 12. — *Alii in vitam æternam et alii in opprobrium.* Distinction très claire entre le sort des ressuscités : le bonheur éternel pour les uns, la mort ou l'opprobre éternel pour les autres. D'après plusieurs commentateurs, c'est cet endroit que Notre-Seigneur explique, lorsqu'il parle du supplice éternel, Matt. XXV, 46, Jean, V, 29. — *Ut videant semper,* pour qu'ils voient toujours leur opprobre, c'est-à-dire pour qu'ils souffrent éternellement. Litt. « pour un mépris éternel. » Kimchi semble traduire « au ver éternel, » ce qui rappelle les paroles d'Is. LXVI, 24 et de Matt. IX, 44.

3. — *Qui autem docti fuerint.* מישכילים a déjà été expliqué, XI, 33. Il n'y a pas de raison de le traduire ici autrement que dans cet endroit. Ce ne sont pas les docteurs, l'élite du peuple, mais tous ceux qui auront pratiqué la justice, observé la loi, donné le bon exemple à leurs frères. — *Fulgebunt quasi splendor firmamenti.* Cfr. Matt. XIII, 43 et le Commentaire de M. Fillion, p. 277. « Justi splendebunt ut sol, et tanquam luna, sicut et splendor firmamenti : et prævidens istam hominum incredulitatem Deus, vermibus parvulis lucidum dedit corpus, ut eo splenderent, ut ex apparentibus crederetur id quod expectamus : qui fecit ut vermis lumine splenderet, multo magis hominem justum splendidum efficiet. » S. Cyrille de Jérusalem. — *Qui ad justitiam erudiunt multos.* Ceux qui par leur exemple, par leur parole, ou par la cause qu'ils défendent aident les autres à se sauver, Cfr. Is. LIII, 11. — *Quasi stellæ.* « Vides quantum inter se distent justa rusticitas et docta justitia : alii stellis, alii cœlo comparantur. » S. Jérôme. Les étoiles sont le symbole du bonheur céleste des justes glorifiés, I Cor. XV, 40, et suiv.; Apoc. II, 28. — *In perpetuas æternitates.* Pour l'éternité, pour toujours, Mich. IV, 5. « Tota series Scripturarum nos a terrenis ad cœlestia erigi adhortatur, ubi vera et sempiterna est beatitudo, ad quam nisi per fidem catholicæ pacis, cooperante charitate Dei et proximi, neminem pervenire certissimum est. » S. Augustin.

5. — *Tu autem, Daniel, claude sermones, et signa librum.* Cfr. VIII, 26. Suivant Hævernick, von Lengerke, Kranichfeld, Fuller, Zœckler, etc., ces mots ne s'appliquent qu'à la vision finale, XI, 2-XII, 3 : כפר peut désigner seulement une partie d'un écrit ; Cfr. Jér. LI, 63 ; Néh. I, 1. Mais Bertholdt, Hitzig, Auberlen, Keil, Kliefoth entendent par כפר tout le livre. Le livre entier doit être garanti de toute profanation et de toute altération, c'est pour cela que le prophète reçoit l'ordre de le fermer et d'apposer son sceau sur le rouleau qui contient ses visions. Reçoit-il en même temps l'ordre de ne pas dévoiler la révélation qu'il a reçue? Il semble seulement que l'ange lui ordonne de la transmettre telle qu'il l'a reçue sans y rien ajouter qui puisse en altérer l'intégrité. « Qui Danieli multiplicem revelaverat veritatem, ipsa occulta esse significans quæ locutus est, præcepit ut involvat sermones, et signet librum, ut legant plurimi, et quærant historiæ veritatem, et, propter obscuritatis magnitudinem, diversa opinentur. » S. Jérôme. — *Usque ad tempus statutum.* עד־עת קץ, « jusqu'au temps de la fin. » Jusqu'à ce qu'arrive le temps où toutes ces prophéties se réaliseront ; Cfr. VIII, 17, XI, 35, 40. Les prophéties, claires dans leur but principal, restent obscures dans les détails jusqu'à ce que les événements qu'elles annoncent se soient produits. Aussi S. Irénée dit-il, Adv. Hæres. IV, 43 : « Omnis prophetia, priusquam compleatur, ænigma est; cum autem impleta est, manifestam habet expositionem et intelligentiam. » — *Plurimi pertransibunt et erit scientia.* Beaucoup s'occuperont de ce livre, le liront et chercheront à découvrir le sens qui est caché dans les révélations de Daniel. Leur science de la Providence divine et des moyens qu'elle emploie en deviendra plus grande. A cause

5. Et moi, Daniel, je vis, et deux autres hommes étaient debout : l'un en deçà sur une rive du fleuve, et l'autre au-delà sur l'autre rive du fleuve.

6. Et je dis à l'homme vêtu de lin qui se tenait sur les eaux du fleuve : Jusqu'à quand la fin de ces merveilles ?

7. Et j'entendis l'homme vêtu de lin, qui se tenait sur les eaux du fleuve; quand il eut élevé la main droite et la main gauche au ciel, il jura par celui qui vit éternellement, que ce serait dans un temps, deux temps et la moitié d'un temps, et

5. Et vidi, ego Daniel, et ecce quasi duo alii stabant; unus hinc super ripam fluminis, et alius inde ex altera ripa fluminis.

6. Et dixi viro qui erat indutus lineis, qui stabat super aquas fluminis : Usquequo finis horum mirabilium ?

7. Et audivi virum, qui indutus erat lineis, qui stabat super aquas fluminis, cum elevasset dexteram et sinistram suam in cœlum; et jurasset per viventem in æternum, quia in tempus, et tempora, et dimidium temporis. Et cum completa

---

de son caractère sacré, il faut traiter ce livre avec respect, et c'est à cause de cela que l'ange prescrit à Daniel de le sceller, pour empêcher la curiosité humaine d'y toucher.

5. — *Ecce quasi duo alii stabant.* Beaucoup d'explications ont été données ; voici les principales. 1° L'un des deux personnages est Gabriel, qui, dit von Lengerke, n'a pas disparu de la scène; il n'est fait nulle part en effet mention de cette disparition. 2° Ce sont les princes ou anges gardiens de la Perse et de la Grèce, déjà mentionnés, x, 20. Telle est l'opinion de S. Jérôme, Maldonat, Luther, Grotius, Sanctius. 3° D'après J. D. Michaelis, ce sont Judas Machabée et Simon. 4° Ce sont, dit Cocceius, les représentants de tous ceux qui attendent la venue du royaume de Dieu et cherchent le temps de sa venue. 5° C'est une personnification mystique de la loi et de la prophétie, ou, d'après Jacchiades, etc., de la raison et de l'imagination. L'expression « duo alii », אחרים שנים, semble indiquer que les deux anges qui apparaissent maintenant à Daniel sont différents de celui qu'il a vu et qui lui a parlé. Qui sont ces deux anges? Probablement ceux que nous avons indiqués, n° 2. — *Unus hinc super ripam fluminis.* Ces deux anges sont séparés par le fleuve. Le Tigre figure ici la puissance des Perses, à travers l'empire desquels il coule; Cfr. 75, VIII, 6, 7; Ps. CXXIII, 3. 4. Le nom du fleuve, יאר, ainsi désigné par un mot qui s'applique habituellement au Nil, contient, dit Keil, une allusion à la délivrance d'Israël de la servitude d'Egypte, délivrance qui était le type et la figure des délivrances à venir.

6. — *Et dixi.* ויאמר, « et il dit ». L'un des deux anges parla à l'autre. — *Viro qui erat indutus lineis.* V. x, 5. — *Qui stabat super aquas fluminis.* Soit pour indiquer que les empires disparaissent avec la rapidité d'un fleuve, soit pour rappeler l'esprit de Dieu qui était porté sur les eaux, Gen. I, 2 « Et hic ipse angelus stabat super aquas fluminis babylonii, suo eas calcans pede. Ex quo intelligimus superiores duos angelos, quos vidit stantes super ripam, et non interrogat, nec putat scisciatione esse condignos, angelos esse Persarum atque Græcorum. Hunc autem esse angelum clementissimum, qui orationes Danielis in conspectu Dei obtulerat, quando ei viginti et uno diebus Persarum angelus resistebat. » S. Jérôme. — *Usquequo finis horum mirabilium?* Combien doit-il s'écouler de temps avant que ces merveilleuses visions soient accomplies? ou bien : combien durera la terrible persécution qui vient d'être décrite?

7. — *Et audivi virum... cum elevasset dexteram et sinistram suam in cœlum.* Ceux qui faisaient un serment levaient une main, sans doute la droite, vers le ciel, comme pour prendre Dieu à témoin, Gen. XIV, 22; Exod. VI, 8; Deut. XXXII, 40; Ezéch. XX, 5, etc. Ici l'ange lève les deux mains pour donner plus de solennité encore à son serment. — *Et jurasset per viventem in æternum.* Nous avons déjà entendu Nabuchodonosor donner à Dieu cette qualification. IV. 31. Mais il y a en outre ici une référence à Deut. XXXII, 40. Cfr. aussi Apoc. X, 6. La solennité extraordinaire de ce serment montre que la prophétie finale ne s'applique pas à Antiochus mais plutôt à l'ennemi de Dieu, à l'Antéchrist. — *In tempus et tempora et dimidium temporis.* V. plus haut, XI, 13 et VII, 25. Après trois années et demie, prises non dans le sens littéral, mais dans un sens mystique. V. plus haut le commentaire, p. 186. — *Dispersio manus populi sancti.* Quand la force, la puis-

fuerit dispersio manus populi sancti, complebuntur universa hæc.

Apocal. 10, 5.

8. Et ego audivi, et non intellexi. Et dixi : Domine mi, quid erit post hæc?

9. Et ait : Vade, Daniel, quia clausi sunt, signatique sermones, usque ad præfinitum tempus.

10. Eligentur, et dealbabuntur, et quasi ignis probabuntur multi : et impie agent impii, neque intelligent omnes impii : porro docti intelligent.

11. Et a tempore cum ablatum fuerit juge sacrificium, et posita

que tout serait achevé, lorsque la dispersion de l'assemblée du peuple saint serait accomplie.

8. J'entendis, mais je ne compris pas, et je dis : Seigneur, qu'arrivera-t-il après cela?

9. Et il me dit : va, Daniel, car les discours sont fermés et scellés jusqu'au temps marqué.

10. Plusieurs seront élus et blanchis et éprouvés comme par le feu. Les impies agiront avec impiété, et tous les impies n'auront pas l'intelligence; mais ceux qui seront instruits comprendront.

11. A partir du temps où le sacrifice perpétuel aura été aboli et

---

sance du peuple de Dieu sera complétement détruite. Suivant d'autres commentateurs : quand la dispersion d'une partie du saint aura cessé; פוץ peut signifier parties, divisions Gen. XLVII, 24; IV Rois, XI, 7; Néh. XI, 1. Mais ceux qui soutiennent cette dernière opinion, Bertholdt, Gésénius, etc., prétendent voir la réalisation de la prophétie dans l'histoire de Judas Machabée et de Simon, qui réunirent les Juifs dispersés dans la Galilée et parmi les païens. L'interprétation traditionnelle, admise par Hengstenberg, Hoffmann, Maurer, Auberlen, Kliefoth, Ewald, est préférable. — *Complebuntur universa hæc.* C'est seulement alors que la prophétie aura son accomplissement, quand le royaume de Dieu sera consommé par le jugement final et la resurrection des morts.

8. — *Et ego audivi et non intelligi.* « Audierat enim regum bella diversa et inter se prælia, et multiplicem historiam; sed nomina non audierat singulorum ». S. Jérôme. — *Quid erit post hæc?* C'est cette ignorance même où reste Daniel qui le porte à faire cette seconde question. Mais l'hébreu a un sens un peu différent : « quelle sera la fin de ces choses. » Il est évident que Daniel demande une explication plus claire de ce qui vient de lui être annoncé.

9. — *Et ait.* L'homme vêtu de blanc du v. 6, ou l'ange chargé d'exprimer sa pensée. — *Vade.* Théod. : Ἄπιθι. Refus de répondre, qui est destiné à calmer Daniel et à le tranquiliser. — *Clausi sunt, signatique sermones...* L'événement seul permettra de bien comprendre ces prophéties et de voir clairement à quoi elles s'appliquent, ou bien : le livre qui renferme ces prédictions sera fidèlement conservé, et rien de son contenu ne disparaîtra; il sera lu à toutes les époques et servira à fortifier la foi du peuple de Dieu; Cfr. VIII, 26. Daniel peut donc se consoler de ce qu'il ne comprend pas la révélation qu'il a reçue, par la pensée que la prophétie tout entière est conservée, mise en sûreté et sera connue, à travers tous les temps, jusqu'à la fin.

10. — *Eligentur... multi.* Termes empruntés avec quelque modification au ch. XI, 35, et où l'idée de souffrance et de persécution à cause de la foi est considérée comme donnant les moyens de purification et de salut. — *Impie agent impii...* Tous ne profiteront pas de la prophétie et les impies ne sauront pas en tirer parti. — *Porro docti intelligent.* Les sages, ceux qui connaissent Dieu et qui sont fidèles à son culte. Cfr. Matt. XXIV, 25.

11. — *A tempore cum ablatum fuerit juge sacrificium... dies mille ducenti nonaginta.* Wieseler traduit : du temps où cessera le sacrifice quotidien, jusqu'à la destruction de l'autel des idoles et la reconsécration du temple par Judas Machabée. Mais cette traduction est absolument inadmissible. V. le commentaire sur VII, 25. Il est certain que beaucoup de commentateurs ont trouvé, dans ce verset et dans le suivant, des indications chronologiques relatives à la durée de la persécution d'Epiphane, et ont cherché à comparer ce chiffre avec les 2300 soirs-matins de VIII, 14, essayant par là de trouver la durée du temps pendant lequel l'ennemi de Dieu poursuivra ses mauvais projets; mais, dit Keil, de même qu'au ch. VIII, 14, les explications diffèrent, de même en est-il dans cet endroit. Le point de départ est nettement indiqué, c'est l'abolition du sacrifice quotidien, et l'abomination posée à sa place, deux

l'abomination de la désolation établie, il y aura mille deux cents quatre-vingt-dix jours.

fuerit abominatio in desolationem, dies mille ducenti nonaginta.

---

choses qui ont eu lieu en même temps, l'une aussitôt après l'autre. Le point d'arrivée n'est pas indiqué. On pourrait peut-être le trouver dans les mots du ℣. 12. « Bienheureux celui qui attend ». Mais on ajoute, dans ce verset, que le temps de la tribulation ne durera que 1335 jours. Tous les interprètes s'accordent à admettre que le terminus a quo est le même pour les 1290 et pour les 1335 jours, que par suite les 1290 jours sont contenus dans les 1335, et que cette période dépasse la première seulement de 45 jours. L'oppression ne doit donc durer que 1290 jours, puisque celui qui atteint ce terme est considéré comme béni. Cette période, comme on l'a vu plus haut, est différente des 2300 soirs-matins. On a vu encore que, sous Antiochus, l'interruption du culte mosaïque et du sacrifice quotidien ne dura que 3 ans et 10 jours. Si ces années sont des années solaires de 365 jours ou des années lunaires de 354 jours, on arrive, en ajoutant un mois intercalaire, à un total de 1105 ou 1102 jours. Beaucoup de modernes identifient, il est vrai, les 1290 jours avec les trois temps et demi, = trois ans et demi ; et il n'y a en effet qu'une légère différence, puisque 3 ans et demi peuvent faire 1279 ou 1285 jours. Mais cette identification n'est pas justifiée. Au ℣. 11, il est question de la cessation du culte et de son remplacement par le culte des idoles, et l'époque des Machabées pourrait fournir à la rigueur l'accomplissement historique de cette prophétie. Mais, au ℣. 7, l'Ange parle d'une tribulation qui s'étend jusqu'à ce que la force du peuple saint soit brisée ; or, cela ne peut se dire de l'oppression d'Israël par Antiochus, puisque la courageuse révolte des Machabées mit fin à cette oppression, et que ce fut la vaillance du peuple qui fit disparaître du temple l'abomination de la désolation. L'oppression mentionnée au ℣. 7 correspond, en fait et en durée, à la tribulation que le roi ennemi du temps de la fin, et qui doit sortir du quatrième empire du monde, fera peser sur le peuple saint : les trois temps et demi correspondent littéralement avec VII, 25. Mais les ℣℣. 11 et 12 traitent d'une période différente et plus ancienne que celle qui est mentionnée au ℣. 7 ; par suite on ne doit pas confondre les 1290 et les 1335 jours avec les trois temps et demi du ℣. 7. Si la purification du temple est la fin des 2300 soirs-matins, la mort d'Antiochus sera la fin des 1290 jours. La fin des 1335 jours sera un événement qui suivra de 45 jours la mort d'Antiochus, et qui en tous cas désigne le terme de la persécution et le commencement d'un meilleur état de choses. Nous ne pouvons indiquer plus clairement cet événement ; peut-être est-ce la lettre qu'Antiochus Eupator, successeur d'Epiphane, écrivit aux Juifs après leur victoire sur Lysias ; peut-être est-ce simplement la nouvelle parvenant aux Juifs de la mort d'Antiochus. Telle est l'opinion de Kliefoth, etc. Keil, se fondant sur l'histoire, rappelle qu'après la mort d'Antiochus, la guerre contre les Juifs fut menée avec plus de violence par Eupator, I Macc. VI, 18-54. Ce ne fut que deux ans après la mort d'Epiphane que la victoire décisive de Judas sur Nicanor amena le triomphe de la cause patriotique ; I Macc. VII, 26-50. Ces circonstances empêchent d'admettre l'opinion de Kliefoth. Peut-être, comme nous l'avons fait plusieurs fois, ne faut-il donner à ces chiffres qu'un sens symbolique. Ils annonceraient l'oppression du peuple de Dieu par Antiochus, et cette persécution serait le type et la figure de la persécution dirigée par l'Antéchrist contre l'Eglise. C'est ce que dit Palmer, dont voici les paroles : « non est hic cogitandum de sublatione sacrificii virtute quidem per occisionem Christi facta post annos autem 40 etiam materialiter subsecuta, neque de illa abominatione desolationis quæ in visione septuaginta hebdomadarum occurrit, quæque a Christo cum obsidione a Tito facienda conjungitur. Sed est hic sermo de sublatione vel turbatione sacrificii ea, quæ posterioribu sæculis et in ultimis diebus sublationi per Antiochum Epiphanem factæ et abominationi ab Antiocho positæ tamquam antitypon typo suo esset responsura. Atque hinc incipit desolatio vel conculcatio terræ sanctæ antitypica 1260 annis propheticis duratura, quæ respondeat desolationi et conculcationi typicæ trium annorum naturalium ab Antiocho factæ. Notabile est numerum poni hic non omnino eumdem cum eo qui paulio supra cum juramento ponebatur : sed respondetur quodammodo questioni Danielis, qui non rogaverat angelum, dicens : « Quando erunt hæc ? » Hoc enim jam audierat, quod post tria tempora cum dimidio, vel post 1260 annos, essent complenda et cognoscenda : sed rogaverat : « Quid erit post hæc ? » τί τὰ ἔσχατα τούτων : cum in rebus maxime turbatis, in bellorum et tribulationum et mutationum tumultu, interpretatio visionis præcedentis ex abrupto desierat. Nunc igi[illegible] cum obscuritate qua-

12. Beatus qui exspectat, et pervenit usque ad dies mille trecentos triginta quinque.

13. Tu autem vade ad præfinitum, et requiesces, et stabis in sorte tua in finem dierum.

Hucusque Danielem in Hebræo volumine legimus. Quæ sequuntur usque ad finem libri de Theodotionis editione translata sunt.

12. Heureux celui qui attend et qui parvient jusqu'à mille trois cents trente-cinq jours.

13. Pour toi, va jusqu'au temps marqué, et tu te reposeras, et tu demeureras dans ton sort jusqu'à la fin des jours.

Ce qu'on a lu jusqu'ici de Daniel, se trouve dans l'hébreu. Ce qui suit, jusqu'à la fin du livre, a été traduit d'après l'édition de Théodotion.

CHAPITRE XIII

Susanne, femme de Joakim, est très belle et très pieuse (℣℣. 1-4). — Deux juges, choisis par le peuple, s'éprennent, malgré leur vieillesse, de Susanne (℣℣. 5-13). — Ils se découvrent mutuellement leur passion et s'entendent pour la satisfaire (℣. 14). — Ils essayent de séduire Susanne (℣℣. 15-21). — Susanne refuse, par crainte de Dieu (℣℣. 22-23). — Accusation portée par les vieillards, procès et condamnation capitale qui en résulte (℣℣. 24-41). — Appel de Susanne à Dieu (℣℣. 42-43). — Dieu l'entend (℣. 44). — Daniel intervient (℣℣. 45-50). — Il montre, par l'interrogatoire séparé des vieillards, que leurs dépositions se contredisent (℣℣. 51-59). — Leur calomnie est reconnue, ils sont condamnés, et Susanne est justifiée (℣℣. 60-63). — Grandeur de Daniel (℣℣. 64-65).

1. Et erat vir habitans in Babylone, et nomen ejus Joakim ;

1. Il y avait un homme qui habitait à Babylone; et son nom était Joakim.

---

dam, utpote de rebus sigillatis, non aperte ut in fine Apocalypsis, additur indicatio aliqua etiam de iis rebus quæ post tumultus bellorum supra memoratos sequi debeant. Et primum quidem progressio quædam fit 30 dierum vel annorum propheticorum, numero 1290 pro 1260 substituto : non tamen exponitur quæ tandem mutatio rerum, aut quis sit eventus ille propter quem ea epocha notetur ». Pour Cornélius à Lapide, la destruction du culte figure l'abolition du sacrifice de la messe par l'Antéchrist, qui supprimera tout culte public. Telle est, dit-il, l'opinion des Pères, S. Irénée, S. Hippolyte, S. Jérôme, Théodoret, etc.

12. — *Beatus qui expectat.* Celui qui attend patiemment que Dieu mette fin aux tristesses de son peuple et que le plan divin se réalise. — *Pervenit usque ad dies...* Pour ces mots, V. le commentaire du verset précédent.

13. — *Tu autem vade ad præfinitum.* Ewald traduit : va dans le tombeau jusqu'à ce qu'arrive la fin? Mais, comme le disent, après Théodoret, la plupart des commentateurs, ces mots doivent s'entendre de la fin de la vie de Daniel : va à la fin de ta vie; Cfr. Ps. XXXVIII, 5. — *Et requiesces,* dans le sépulcre. — *In sorte tua,* le sort réservé aux élus et aux prédestinés ; Cfr. Act. XXVI, 18 ; Coloss. I, 12. — *In finem dierum.* Lorsque le plan de Dieu sera entièrement exécuté. Il ne s'agit pas ici des temps messianiques, mais de la fin du monde.

APPENDICES

1° Histoire de Susanne, XIII.

Pour les questions relatives à l'authenticité, V. la Préface.

CHAP. XIII. — 1. — *Et erat vir.* Dans l'ordre chronologique ce chapitre devrait être placé après le premier chapitre du livre; dans la version de Théodotion, il est en tête. — *Joacim,* Ἰωακείμ, יהויקים ; V. IV Rois,

2. Il prit une femme nommée Susanne, fille d'Helcias, parfaitement belle, et craignant Dieu.

3. Car ses parents, étant justes, avaient instruit leur fille selon la loi de Moïse.

4. Or Joakim était très riche, et il avait un jardin près de sa maison; et les Juifs affluaient chez lui, parcequ'il était le plus honorable de tous.

5. Deux vieillards d'entre le peuple furent établis juges cette année; c'est d'eux que le Seigneur a parlé, lorsqu'il a dit : L'iniquité est sortie de Babylone par des vieillards qui étaient juges, qui semblaient conduire le peuple.

6. Ceux-là fréquentaient la maison de Joakim, et tous ceux qui avaient des procès, venaient les y trouver.

2. Et accepit uxorem nomine Susannam, filiam Helciæ, pulchram nimis, et timentem Deum :

3. Parentes enim illius, cum essent justi, erudierunt filiam suam secundum legem Moysis.

4. Erat autem Joakim dives valde, et erat ei pomarium vicinum domui suæ; et ad ipsum confluebant Judæi, eo quod esset honorabilior omnium.

5. Et constituti sunt de populo duo senes judices in illo anno; de quibus locutus est Dominum : Quia egressa est iniquitas de Babylone a senioribus judicibus, qui videbantur regere populum.

6. Isti frequentabant domum Joakim, et veniebant ad eos omnes qui habebant judicia.

---

xxv, 27 et suiv. Ce nom avait été porté par un roi de Judée, 611-600 avant Jésus-Christ. D'après Cornelius a Lapide, ce n'est point Daniel qui aurait écrit ce récit, mais un Juif quelconque, auteur d'une histoire ou chronique des Mèdes et Perses; de là ce récit aurait été ajouté en appendice au livre de Daniel. Le ℣. 65 semble donner raison à ce commentateur.

2. — *Uxorem nomine Susannam filiam Heciliæ.* Susanne, Σουσάννα ou Σωσάννα, est l'hébreu שׁוּשַׁנָּה, lis. Helcias est aussi un nom hébreu, חִלְקִיָּה. On trouve, parmi ceux qui l'ont porté, un grand prêtre du temps de Josias, IV Rois, xxii, 4, 12; le père de Jérémie, Jos. i, 1; le père d'Eliacim, IV Rois, xviii, 19, 26; Is. xxii, 20, xxxvi, 3; puis quelques autres personnes, I Par. xxvi, 11; Jér. xxix, 3; I Par. vi, 30; Neh. viii, 4. D'après le syriaque, Helcias était de la tribu de Lévi. L'auteur donne tous ces noms en détail, comme les historiens hébreux ont l'habitude de le faire. — *Pulchram nimis et timentem Deum.* On loue Susanne à cause de ces deux qualités pour donner la raison des événements qui vont suivre et de la manière dont ils se sont produits. A cause de sa beauté, dit Maldonat, elle excita l'amour des vieillards; mais à cause de sa crainte de Dieu, elle aima mieux mourir que se prêter à leurs passions.

3. — *Parentes illius... secundum legem Moysi.* Rien ne garantit plus aux enfants une vie heureuse qu'une éducation conforme à la loi divine. « Hoc utendum est testimonio ad exhortationem parentum et docent, juxta legem Dei, sermonem quæ divinum, non solum filios, sed et filias suas. » S. Jérôme.

4. — *Pomarium,* παράδεισος; ancienne Vulgate : « Vividarium. » — *Honorabilior omnium,* grécisme, ἐνδοξότερος.

5. — *Constituti sunt de populo duo senes judices.* On a cru trouver dans ces mots une objection contre l'authenticité du récit. V. la réponse dans la Préface, p. 61. — *De quibus locutus est Dominus...* S. Jérôme dit que, d'après quelques Hébreux, ces juges sont ceux dont il est question au ch. xxix de Jérémie, 22, 23; mais le supplice dont parle ce prophète n'est pas le même que celui dont il est question plus bas, ℣. 62. En outre ils ne furent pas condamnés par le roi de Babylone, mais par le peuple juif. Il vaut mieux avouer qu'on ignore d'où est tirée cette citation. — *Qui videbantur regere populum.* « Pulchre de presbyteris peccatoribus non ait : qui regebant populum, sed qui videbantur regere, qui enim bene præsunt populo, regunt populum : qui autem tantum nomen habent judicum, et injuste præsunt populo, regere videntur populum magis quam regant. » S. Jérôme.

6. — *Veniebant ad eos omnes qui habebant judicia.* οἱ κρίνομενοι, ceux qui avaient des différents, des procès, Cfr. Eccl. vi, 10; Job. xxxv, 14; I Cor. vi, 6; Matt. v, 40. De ce verset au 21, il y a d'assez grandes diffé-

7. Cum autem populus revertisset per meridiem, ingrediebatur Susanna, et deambulabat in pomario viri sui.

8. Et videbant eam senes quotidie ingredientem, et deambulantem : et exarserunt in concupiscentiam ejus:

9. Et everterunt sensum suum, et declinaverunt oculos suos ut non viderent cælum, neque recordarentur judiciorum justorum.

10. Erant ergo ambo vulnerati amore ejus, nec indicaverunt sibi vicissim dolorem suum :

11. Erubescebant enim indicare sibi concupiscentiam suam, volentes concumbere cum ea.

12. Et observabant quotidie sollicitius videre eam. Dixitque alter ad alterum :

13. Eamus domum, quia hora prandii est. Et egressi recesserunt a se.

14. Cumque revertissent, venerunt in unum; et sciscitantes ab invicem causam, confessi sunt concupiscentiam suam; et tunc in communi statuerunt tempus, quando eam possent invenire solam.

15. Factum est autem, cum observarent diem aptum, ingressa est aliquando sicut heri et nudiuster-

7. Sur le midi, lorsque la foule était partie, Susanne entrait et se promenait dans le jardin de son mari.

8. Les vieillards l'y voyaient tous les jours entrer et se promener, et ils brûlèrent de passion pour elle.

9. Ils pervertirent leur sens, et détournèrent leurs yeux pour ne pas voir le ciel, et pour ne pas se souvenir des justes jugements.

10. Ils étaient donc tous deux blessés de son amour; mais ils ne s'entredirent pas leur peine.

11. Car ils rougissaient de se découvrir l'un à l'autre leur passion, et ils voulaient la corrompre.

12. Et ils cherchaient chaque jour avec grand soin à la voir. Ils se dirent l'un à l'autre :

13. Allons chez nous, car c'est l'heure du dîner; et étant sortis ils se séparèrent.

14. Mais revenant aussitôt, ils se rencontrèrent, et après s'en être demandé le motif, ils s'avouèrent leur passion; et alors ils convinrent ensemble de fixer un temps où ils pourraient la trouver seule.

15. Comme ils cherchaient un jour convenable, il arriva que Suzanne entra dans le jardin selon

---

rences entre les deux versions grecques, il suffira de signaler cette divergence sans relever toutes les variantes.

7. — *Cum autem populus revertisset per meridiem.* Quand, à cause de la chaleur du milieu du jour, les plaideurs se retiraient et que la maison de Joakim redevenait solitaire.

8. — *Exarserunt in concupiscentiam ejus.* Théod. : ἐγένοντο ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτῆς. « Id est cœperunt eam concupiscere. Reddit causam libidinosi amoris sensum, quod frequenter mulierem pulcherrimam viderent : omnis enim mulieris intuitus, ut ait Salomon, periculosus est : pulchræ autem, et assiduus, periculosissimus. » Maldonat.

9. — *Everterunt sensum suum.* La passion leur fit perdre toute leur raison. — *Declinaverunt oculos suos ut non viderent cœlum.* Ils n'eurent plus aucune crainte de Dieu. Le ciel, résidence de Dieu, est pris pour Dieu lui-même. — *Neque recordarentur judiciorum justorum.* Ils oublièrent la justice de Dieu qui punit tous les crimes; Cfr. Eccli. XXIII, 27, Is. XXIX, 15. « Nec recordarentur judiciorum justorum, sive Dei, sive honestatis, sive naturæ. » S. Jérôme.

10. — *Vulnerati amore ejus.* Théod. : κατανενυγμένοι περὶ αὐτῆς. — *Dolorem suum.* τὴν ὀδύνην ἑαυτῶν. Leur désir devenait pour eux une souffrance.

13. — *Eamus domum.* Les vieillards essayent de se tromper mutuellement, chacun voulant rester seul, pour essayer d'accomplir son projet criminel à l'égard de Susanne. — *Prandii,* ἄριστον; Cfr. XIV, 33, 36.

14. — *In unum,* εἰς τὸ αὐτὸ, l'endroit même d'où ils étaient partis tout à l'heure. — *In communi,* κοινῇ, d'un commun accord.

15. — *Sicut heri et nudius tertius.* Comme Susanne avait coutume de le faire tous les

sa coutume; elle n'était accompagnée que de deux jeunes filles, et elle voulut se baigner dans le jardin, car il faisait chaud.

16. Et il n'y avait là personne que les deux vieillards qui étaient cachés, et qui la regardaient.

17. Et elle dit aux jeunes filles : Apportez moi de l'huile et des parfums, et fermez les portes du jardin, afin que je me baigne.

18. Ses filles firent ce qu'elle avait commandé : elles fermèrent les portes du jardin, et elles sortirent par une porte de derrière, pour apporter ce qu'elle avait demandé; et elles ne savaient pas que les vieillards fussent cachés dans le jardin.

19. Aussitôt que les jeunes filles furent sorties, les deux vieillards se levèrent, coururent à Susanne, et lui dirent :

20. Voici, les portes du jardin sont fermées, personne ne nous aperçoit, et nous brûlons de désir pour toi; écoute-nous donc, et unis-toi à nous.

21. Si tu refuses, nous porterons témoignage contre toi, nous dirons qu'un jeune homme était avec toi, et que c'est pour cela que tu as renvoyé tes servantes.

22. Susanne gémit et dit : l'angoisse m'entoure de tous côtés. Car si je fais cela, c'est la mort pour moi, et si je ne le fais pas, je n'échapperai pas de vos mains;

tius, cum duabus solis puellis, voluitque lavari in pomario: æstus quippe erat :

16. Et non erat ibi quisquam, præpter duos senes absconditos, et contemplantes eam.

17. Dixit ergo puellis : Afferte mihi oleum, et smigmata, et ostia pomarii claudite, ut laver.

18. Et fecerunt sicut præceperat; clauseruntque ostia pomarii, et egressæ sunt per posticum, ut afferrent quæ jusserat; nesciebantque senes intus esse absconditos.

19. Cum autem egressæ essent puellæ, surrexerunt duo senes, et accurrerunt ad eam, et dixerunt :

20. Ecce ostia pomarii clausa sunt, et nemo nos videt, et nos in concupiscentia tui sumus : quamobrem assentire nobis, et commiscere nobiscum.

21. Quod si nolueris, dicemus contra te testimonium, quod fuerit tecum juvenis, et ob hanc causam emiseris puellas a te.

22. Ingemuit Susanna, et ait : Angustiæ sunt mihi undique; si enim hoc egero, mors mihi est; si autem non egero, non effugiam manus vestras.

---

jours; hébraïsme. Cfr. Gen. XXXI, 2; Exod. IV, 10. — *Voluitque lavari in pomario;* les bains étaient très usités chez les Hébreux et dans tout l'Orient. Suivant Apollinaire, le prophète semble ici excuser Susanne, en donnant le motif pour lequel elle se met au bain.

16. — *Contemplantes,* παρατηροῦντες.

17. — *Oleum,* plutôt un parfum que de l'huile proprement dite. — *Smigmata.* « Si vero (sativi lupini) cœlesti aqua discoquantur, succus ille smegma fit, quo fovere gangrenas... » Pline, Hist. nat. XXII, 25.

18. — *Per posticum.* Théod. : κατὰ τὰς πλαγίας θύρας

20. — *Assentire nobis.* Συγκατάθου ἡμῖν. Italique : « Consenti nobis. » — *Commiscere nobiscum,* Γενοῦ μεθ' ἡμῶν, qui traduit sans doute l'hébreu עִמָּהּ הָיָה; Cfr. Gen. XXXIX, 10; II Rois XIII, 20; Job. III, 8.

21. — V. le v. 37.

22. — *Si enim hoc egero mors mihi est.* Suivant Origène et S. Jérôme, Susanne parle de la lapidation, supplice que la loi de Moïse inflige aux adultères, et de la mort corporelle qui en résulte. D'après Maldonat, Susanne pense plutôt à la mort de l'âme, au péché, et le v. 23 le prouve en effet. Il vaut mieux, dit-elle, souffrir la mort du corps que celle de

23. Sed melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini.

24. Et exclamavit voce magna Susanna; exclamaverunt autem et senes adversus eum.

25. Et cucurrit unus ad ostia pomarii, et aperuit.

26. Cum ergo audissent clamorem famuli domus in pomario, irruerunt per posticum ut viderent quidnam esset.

27. Postquam autem senes locuti sunt, erubuerunt servi vehementer; quia numquam dictus fuerat sermo hujuscemodi de Susanna. Et facta est dies crastina.

28. Cumque venisset populus ad Joakim virum ejus, venerunt et duo presbyteri pleni iniqua cogitatione adversus Susannam, ut interficerent eam.

29. Et dixerunt coram populo : Mittite ad Susannam filiam Helciæ uorem Joakim. Et statim miserunt.

30. Et venit cum parentibus, et filiis, et universis cognatis suis.

31. Porro Susanna erat delicata nimis, et pulchra specie.

32. At iniqui illi jusserunt ut discooperiretur, (erat enim cooperta) ut vel sic satiarentur decore ejus.

23. Mais il vaut mieux pour moi de tomber sans motif entre vos mains, que de pécher en présence du Seigneur.

24. Alors elle jeta un grand cri, et les vieillards crièrent aussi contre elle.

25. Et l'un deux courut à la porte du jardin et l'ouvrit.

26. Quand les serviteurs de la maison entendirent un cri dans le jardin, ils se précipitèrent par la porte de derrière pour voir ce qu'il y avait.

27. Après que les vieillards eurent parlé, ces serviteurs eurent grande honte, parce qu'on n'avait jamais rien dit de semblable sur Susanne. Le lendemain arriva.

28. Le peuple étant venu vers Joakim son mari, les deux vieillards vinrent aussi, pleins de pensées mauvaises contre Susanne pour lui faire perdre la vie;

29. Et ils dirent devant le peuple : Envoyez chercher Susanne fille d'Helcias, femme de Joakim. On y envoya aussitôt;

30. Et elle vint avec ses parents, ses fils et toute sa famille.

31. Or Susanne était d'une délicatesse et d'une beauté parfaites.

32. Les juges méchants commandèrent qu'on lui ôtât son voile, afin de se rassasier au moins de sa beauté.

---

l'âme; il vaut mieux être injustement condamnée que d'offenser Dieu.

23. — *Melius est mihi absque opere...* « Susanna aspernabatur quod audiebat, quia timebat eum quem nihil latebat; falsi testes possunt lœdere famam non occidere conscientiam, » S. Chrysostôme.

24. — *Exclamavit... Susanna,* pour implorer du secours. — *Exclamaverunt autem et senes,* pour accuser celle qui n'avait pas voulu les écouter.

25. — *Et cucurrit... et aperuit.* Pour faire croire que le prétendu complice de Susanne s'était enfui par là; Cfr. ℣. 39; ou pour faire croire qu'ils l'avaient poursuivi, comme l'explique Grotius.

26. — *Famuli domus.* Théod. : οἱ ἐκ τῆς οἰκίας.

27. — *Postquam autem senes locuti sunt.* Litt. « après que les vieillards eurent dit leurs raisons, » c'est-à-dire eurent accusé Susanne.

28. — *Cumque venisset populus...* L'assemblée du peuple se réunit pour juger Susanne.

29. — *Mittite,* envoyez chercher l'accusée.

32. — *Ut discooperiretur...* En public les femmes des Hébreux étaient ordinairement voilées; cependant elles paraissaient parfois sans voile dans les réunions publiques; Cfr. Munk, Palestine, p. 367. Une femme accusée était peut-être obligée de se dévoiler devant les juges.

33. Tous les siens pleuraient, ainsi que tous ceux qui l'avaient connue.

34. Les deux vieillards, se levant alors au milieu de l'assemblée, mirent leurs mains sur la tête de Susanne.

35. Elle, en pleurs, leva les yeux au ciel, car son cœur avait confiance dans le Seigneur.

36. Et les vieillards dirent : Comme nous nous promenions seuls dans le jardin, elle est entrée avec deux servantes, elle a fait fermer les portes du jardin, et a renvoyé ses filles.

37. Et un jeune homme qui était caché est venu à elle et a péché avec elle.

38. Nous étions dans un coin du jardin, et en voyant cette iniquité, nous sommes courus vers eux, et nous les avons vus dans le crime.

39. Nous n'avons pu prendre le jeune homme, parcequ'il était plus fort que nous, et qu'ouvrant la porte il s'est échappé.

40. Mais elle, après l'avoir prise, nous lui avons demandé qui était ce jeune homme, et elle n'a pas voulu nous le dire. De cela nous sommes témoins.

41. La foule les crut parce que c'était des vieillards et des juges du peuple, et ils condamnèrent Susanne à mort.

42. Alors Susanne jeta un grand cri, et dit : Dieu éternel, qui con-

33. Flebant igitur sui, et omnes qui noverant eam.

34. Consurgentes autem duo presbyteri in medio populi posuerunt manus suas super caput ejus.

35. Quæ flens suspexit ad cœlum; erat enim cor ejus fiduciam habens in Domino.

36. Et dixerunt presbyterii : Cum deambularemus in pomario soli, ingressa est hæc cum duabus puellis : et clausit ostia pomarii, et dimisit a se puellas.

37. Venitque ad eam adolescens qui erat absconditus, et concubuit cum ea.

38. Porros nos cum essemus in angulo pomarii, videntes iniquitatem, cucurrimus ad eos, et vidimus eos pariter commisceri.

39. Et illum quidem non quivimus comprehendere, quia fortior nobis erat et apertis ostiis exilivit :

40. Hanc autem cum apprehendissemus, interrogavimus, quisnam esset adolescens, et noluit indicare nobis; hujus rei testes sumus.

41. Credidit eis multitudo, quasi senibus et judicibus populi, et condemnaverunt eam ad mortem.

42. Exclamavit autem voce magna Susanna, et dixit : Deus æterne,

---

34. — *Posuerunt manus suas super caput ejus.* Dans une affaire capitale, les accusateurs posaient la main sur la tête de l'accusé et affirmaient alors sous serment sa culpabilité; Lév. XXIV, 14.

35. — *Quæ flens suspexit ad cœlum.* « Susanna, dum tacet in judicio, melius locuta est oraculo; et ideo Prophetæ meruit defensionem, quæ propriæ vocis non quæsivit auxilium. » S. Ambroise, Cfr. Job, XVI, 20.

36-40. Accusation portée par les deux faux témoins, et récit de la scène qu'ils prétendent avoir vue. Deux témoins suffisaient pour entraîner la condamnation, Nombr. XXXV, 30; Deut. XIX, 15.

41. — *Condemnaverunt eam ad mortem,* parce que selon la loi elle était convaincue d'adultère. Les Juifs captifs avaient sans doute, comme nous l'avons déjà dit, conservé une certaine autonomie, et obtenu l'autorisation de juger les causes intéressant l'intérieur de leur communauté.

42. — *Qui absconditorum es cognitor.* Dieu qui connaît tout, même ce qui est caché aux hommes; Cfr. Hebr. IV, 13; Eccles. XXIII, 29. — *Qui nosti antequam fiant.* « Quanto magis

qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequam fiant,

43. Tu scis quoniam falsum testimonium tulerunt contra me; et ecce morior, cum nihil horum fecerim, quæ isti malitiose composuerunt adversum me.

44. Exaudivit autem Dominus vocem ejus :

45. Cumque duceretur ad mortem, suscitavit Dominus spiritum sanctum pueri junioris, cujus nomen Daniel.

46. Et exclamavit voce magna : Mundus ego sum a sanguine hujus.

47. Et conversus omnis populus ad eum dixit : Quis est iste sermo quem tu locutus es ?

48. Qui cum staret in medio eorum, ait : Sic fatui, filii Israel, non judicantes, neque quod verum est

naissez ce qui est caché, et qui savez toutes choses avant qu'elles n'arrivent,

43. Vous savez qu'ils ont porté un faux témoignage contre moi, et maintenant je meurs sans avoir rien fait de tout ce qu'ils ont si méchamment inventé contre moi.

44. Or le Seigneur écouta sa voix.

45. Comme on la conduisait à la mort, il suscita l'esprit saint d'un jeune enfant nommé Daniel,

46. Qui cria à haute voix : Je suis pur du sang de cette femme.

47. Tout le peuple se tourna vers lui, et lui dit : Quelle est cette parole que tu dis là ?

48. Daniel se tenant au milieu d'eux, dit : Etes-vous donc assez insensés, fils d'Israël, pour ne pas

---

hoc, postquam factum est. » Maldonat. Les épreuves, dit Pintus, augmentent la vertu de Susanne et sa confiance en Dieu.

43. — *Falsum testimonium tulerunt.* L'horreur des Juifs contre les faux témoins est bien connue. Cfr. Matt. XXVI, 59, 60. Leur châtiment était en rapport avec la gravité de leur crime, comme on va le voir plus bas, ℣. 62. — *Et ecce morior...* Cri bien naturel, bien humain, et qui rappelle le cri poussé par Jonathas, lorsque son père le condamne à mort, I Rois, XIV, 43. — *Malitiose composuerunt.* Théod. : ἐπονηρεύσαντο, qui est plus énergique.

44. — *Exaudivit...* La prière fervente est toujours exaucée; Cfr. Matt. XXI, 22; Job, XXXIII, 26, Is. LXV, 24; Zach. XIII, 9, etc.

45. — *Suscitavit Dominus spiritum sanctum.* L'Esprit Saint et la grâce qui accompagne cet Esprit, et dont Daniel était pénétré. « Quo sermone ostenditur, non intrasse in Danielem Spiritum Sanctum, sed eum qui erat in illo et quiescebat propter ætatis infirmitatem, nec sua poterat opera demonstrare, data occasione pro sancta femina a Domino suscitatum. » S. Jérôme, S. Grégoire de Nysse se servent de cette délivrance de Susanne pour prouver la Providence divine. — *Pueri junioris.* Preuve que ce récit se rapporte au commencement de la vie de Daniel; aussi Théodotion l'a-t-il placé en tête de sa traduction.

46. — *Mundus ego sum a sanguine hujus.* Je ne consens pas à sa mort; Cfr. Act. XVIII, 6, XX, 6. Daniel proclame ainsi l'innocence de Susanne. Pilate, qui va condamner Jesus à mort, emploie aussi les mêmes paroles, mais d'après une inspiration bien différente; Cfr. Matt. XXVII, 24. Daniel, à la vue de Susanne, a reconnu son innocence. « In sancta, tacente lingua, pro ea castitas loquitur. Castitas enim Susannæ affuit in judicio, quæ Evæ defuit in paradiso. Ibi enim pudori ejus consuluit, hic saluti. Ibi ne macularetur pudicitia, hic ne innocentia damnaretur. Castitas enim Susannæ et presbyteros impudicos convicit in paradiso, et in judicio falsos accusatores obtinuit, bisque victrix reos facit testimonii, quos reos facit adulterii. Atque tandem judicem meretur castitas Danielem puerum juniorem, necdum pubescentis ætatis; multum igitur de Deo pudicitia consequitur, cum judicem virginem promeretur. Secura enim est de victoria castitas, cui est judicatura virginitas. » S. Augustin.

47. — *Quis est iste sermo?* Etonnement bien légitime du peuple qui voit un jeune homme, ou un enfant, oser s'opposer au témoignage des personnes les plus graves, des juges choisis par la voix unanime. Ainsi Saül, lorsque David lui demande à combattre Goliath, I Rois, XVII, 32 et suiv.

48. — *Sic fatui filii Israel.* Etes-vous assez fous, vous, fils d'Israël, pour condamner ainsi une femme aussi vertueuse ? — *Neque quod verum est cognoscentes.* Vous n'avez pas assez

juger, et, sans connaître la vérité, condamner une fille d'Israël?

49. Rouvrez le jugement, car ils ont porté un faux témoignage contre elle.

50. Le peuple revint alors à la hâte, et les vieillards dirent à Daniel : Viens, et prends place au milieu de nous, et instruis-nous, puisque Dieu t'a donné l'honneur de la vieillesse.

51. Daniel dit au peuple : Séparez-les l'un de l'autre, éloignez-les et je les jugerai.

52. Quand ils furent séparés l'un de l'autre, Daniel en appela un, et lui dit : Homme vieilli dans le mal, les péchés que tu as commis autrefois viennent maintenant sur toi;

53. Toi qui rendais des jugements injustes, qui opprimais les innocents, et qui relâchais les coupables, quand le Seigneur a dit : Tu ne feras pas mourir l'innocent et le juste.

54. Maintenant donc si tu l'as vue, dis sous quel arbre ils parlaient ensemble? Il dit : Sous un lentisque.

55. Daniel lui dit : Vraiment ton

cognoscentes, condemnastis filiam Israel?

49. Revertimini ad judicium, quia falsum testimonium locuti sunt adversus eam.

50. Reversus est ergo populus cum festinatione, et dixerunt ei senes : Veni, et sede in medio nostrum, et indica nobis; quia tibi Deus dedit honorem senectutis.

51. Et dixit ad eos Daniel : Separate illos ad invicem procul, et dijudicabo eos.

52. Cum ergo divisi essent alter ab altero, vocavit unum de eis, et dixit ad eum : Inveterate dierum malorum, nunc venerunt peccata tua quæ operabaris prius;

53. Judicans judicia injusta, innocentes opprimens, et dimittens noxios, dicente Domino : Innocentem et justum non interficies.

Exod. 23, 7.

54. Nunc ergo si vidisti eam, dic sub qua arbore videris eos colloquentes sibi. Qui ait : Sub schino.

55. Dixit autem Daniel : Recte

---

approfondi la cause, avant de rendre votre sentence, vous avez condamné une fille d'Israël, sans preuves suffisantes.

49. — *Revertimini ad judicium...* Le peuple a agi avec d'autant moins de raison que sa justice a été trompée par de faux témoins.

50. — *Reversus est ergo populus cum festinatione.* Il paraît d'abord extraordinaire qu'à la voix d'un enfant le peuple soit revenu sur sa décision. Peut-être, dit Maldonat, connaissait-on déjà que Daniel était doué de l'esprit de prophétie. — *Veni et sede.* Est-ce ironie ou flatterie de la part des deux vieillards, qui veulent se rendre Daniel favorable? Il semble plutôt qu'ici les vieillards désignent l'ensemble du peuple, qui se prononce contre la condamnation portée trop vite. — *Honorem senectutis.* τὸ πρεσβυτέριον. Daniel s'égara en qualité de juge au milieu des vieillards.

51. — *Et dixit ad eos.* Daniel s'adresse au peuple. Il y a ici un hébraïsme; le relatif est énoncé sans l'antécédent. — *Dijudicabo eos,* je les interrogerai et les examinerai, ἀνακρινῶ.

52. — *Alter ab altero.* εἷς ἀπὸ τοῦ ἑνός, hébraïsme, אחד את אחד. — *Inveterate dierum malorum* Toi qui es rempli de jours mauvais, hébraïsme, toi qui as toujours passé la vie dans le péché; Cfr. Gen. XLVII, 9. — *Nunc venerunt peccata tua.* Ils sont arrivés à leur plus complète maturité, et ils vont être punis comme le mérite leur extrême malice.

53. — *Judicans judicia injusta.* Hébraïsme bien connu; Cfr. Ezech. XVI, 38. — *Innocentem et justum...* Exod. XXIII, 7.

54. — *Colloquentes sibi.* « Concumbentes. Honesto colloquendi verbo rem turpem significat, ut infra, ℣. 58. Dixerant enim senes, minus honeste quam Daniel, loquentes se vidisse eos pariter commisceri, ℣. 36. — *Sub schino,* ὑπὸ σχῖνον. V. sur ce mot et sur le mot « prino » du ℣. 58, la préface, p. 11, où nous avons examiné en détail l'objection contre l'authenticité du ch. XIII, tirée de cet endroit.

55. — *Mendacium es in caput tuum.* Vraiment tu dis un mensonge qui retombera sur ta tête. — *Ecce enim angelus Dei, accepta sententia ab eo, scindet te...* Comment Daniel

mentitus es in caput tuum : Ecce enim angelus Dei accepta sententia ab eo, scindet te medium.

56. Et, amoto eo, jussit venire alium, et dixit ei : Semen Chanaan, et non Juda, species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum ;

57. Sic faciebatis filiabus Israel et illæ timentes loquebantur vobis; sed filia Juda non sustinuit iniquitatem vestram.

58. Nunc ergo dic mihi, sub qua arbore comprehenderis eos loquentes sibi. Qui ait : sub prino.

59. Dixit autem ei Daniel : Recte mentitus es et tu in caput tuum ; manet enim angelus Domini, gladium habens, ut secet te medium, et interficiat vos.

60. Exclamavit itaque omnis cœtus voce magna, et benedixerunt Deum qui salvat sperantes in se.

61. Et consurrexerunt adversus duos presbyteros (convicerat enim eos Daniel ex ore suo falsum dixisse testimonium) feceruntque eis sicut male egerant adversus proximum,

62. Ut facerent secundum legem

mensonge va retomber sur ta tête. Car l'Ange de Dieu ayant entendu la sentence, va te couper en deux.

56. Après l'avoir renvoyé, il fit venir l'autre, et lui dit : Race de Chanaan, et non de Juda, la beauté t'a séduit, et la passion a perverti ton cœur.

57. C'est ainsi que vous en agissiez avec les filles d'Israël; et elles qui vous craignaient vous parlaient : mais une fille de Juda n'a pu souffrir votre iniquité.

58. Maintenant donc, dis-moi sous quel arbre tu les as surpris lorsqu'ils se parlaient? Il dit : Sous un chêne.

59. Daniel lui dit : Vraiment ton mensonge va retomber sur ta tête. Car l'Ange du Seigneur est prêt et tient l'épée pour te couper par le milieu, et pour vous faire mourir.

60. Aussi toute l'assemblée jeta-t-elle un grand cri, et ils bénirent Dieu, qui sauve ceux qui espèrent en lui;

61. Et ils s'élevèrent contre les deux vieillards, que Daniel avait convaincus par leur propre bouche d'avoir fait un faux témoignage; et ils agirent avec eux aussi mal qu'ils avaient voulu agir envers leur prochain.

62. Pour exécuter la loi de Moïse

---

peut-il dire que l'ange de Dieu est prêt à mettre à mort le vieillard? On voit plus bas en effet qu'il n'est pas mis en pièces par l'ange, mais lapidé par le peuple. L'ange, dit Maldonat, est prêt à mettre les vieillards à mort si le peuple venait à les épargner ; il s'abstiendra si le peuple exécute la sentence divine.

56. — *Semen Chanaan et non Juda.* Cfr. Ezéch. XVI, 45. Le vieillard, quoique par sa naissance de la race de Juda, ne mérite pas le nom d'Hébreu, parce qu'il souille par ses vices le peuple auquel il appartient; il imite en effet plutôt la race maudite de Chanaan. Cfr. Jean. VIII, 39 et suiv. ; Matt. XII, 33. 34. — *Species,* la beauté de Suzanne a troublé le jugement du vieillard.

57. — *Sic faciebatis filii Israel... sed filia Juda non sustinuit.* Opposition entre les deux royaumes : ceux de Juda ont mieux que ceux d'Israël observé la loi paternelle. — *Loquebantur vobis.* V. ℣. 54.

58. — *Sub prino.* ὑπὸ πρῖνον. V. ℣. 54 et la préface, p. 11. On ne sait quel est cet arbre. D'après Maldonat ce serait la coscoja espagnole. La vraie signification est inconnue. V. la préface, l. c.

59. — *Recte mentitus es...* V. ℣. 55.

60. — *Deum, qui salvat sperantes in se.* Cfr. Dan. III, 40. etc.

61. — *Fecerunt eis sicut male egerant adversus proximum.* Ils sont condamnés d'après la loi du talion, inscrite dans les livres de Moïse, Deut. XIX, 16, 19.

62. — *Interficerunt eos.* Pour accomplir la loi qui condamnait les adultères à la lapi-

ils les firent mourir, et le sang innocent fut sauvé en ce jour.

63. Helcias et sa femme louèrent Dieu à cause de leur fille Susanne, avec Joakim son mari, et tous ses parents de ce qu'il ne s'était trouvé rien en elle qui blessât l'honnêteté.

64. Daniel fut grand depuis ce jour-là et dans la suite du temps devant le peuple.

65. Et le roi Astyage ayant été réuni à ses pères, Cyrus le Perse lui succéda dans le royaume.

Moysis : et interfecerunt eos, et salvatus est sanguis innoxius in die illa.

Deut. 19, 18, 19.

63. Helcias autem et uxor ejus laudaverunt Deum pro filia sua Susanna cum Joakim marito ejus, et cognatis omnibus, quia non esset inventa in ea res turpis.

64. Daniel autem factus est magnus in conspectu populi, a die illa, et deinceps.

65. Et rex Astyages appositus est ad patres suos, et suscepit Cyrus Perses regnum ejus.

---

dation, cfr. Ezéch. XIX, 40, les vieillards furent lapidés par le peuple. — *Salvatus est sanguis innoxius.* Cfr. Ps. XCIII, 21.

63. — *Quia non esset inventa in ea res turpis.* La vertu d'Helcias et des siens est vraiment admirable : ils remercient Dieu, non de ce qu'il a sauvé la vie de Susanne, mais de ce qu'elle est trouvée innocente et juste.

64. — *Daniel autem factus est magnus in conspectu populi.* Cet événement lui valut tant de célébrité qu'Ezéchiel le cita au nombre des hommes les plus éminents d'Israël, Ezéch. XIV, 14. Sur l'expression, Cfr. Luc, I, 15.

65. — *Rex Astyages... Cyrus Perses...* Darius le Mède est ici appelé Astyage comme beaucoup d'autres rois mèdes l'ont été de même, dit Maldonat. Mais Cornelius remarque avec raison qu'Astyage n'est point identifiable avec Darius : sa mort et l'arrivée de Cyrus au trône de Perse sont, dit-il, des événements bien antérieur à Darius le Mède. L'auteur a donné ici un synchronisme pour pouvoir dater son récit. Mais alors pourquoi ne cherche-t-il pas cette date dans un ordre de choses plus familier à ses concitoyens que l'histoire de la Perse? Il y a là bien des difficultés de détail qui sont encore loin d'être résolues. — *Appositus est ad patres suos.* Il mourut, expression employée souvent dans la Bible, Gen. XXV, 8, 17, XXXV, 29, XCIX, 33, etc. D'après beaucoup de commentateurs, ce verset ne se rapporte pas au ch. XIII, mais est le commencement du ch. XIV. L'histoire de Susanne n'a pas eu lieu sous Darius, puisqu'au temps de ce roi Daniel était déjà un vieillard, et que c'est le jeune Daniel qui délivra la vertueuse épouse calomniée. Il faut remarquer aussi que rien dans le ch. XIV ne donne la date de cet événement, dont la rédaction n'est pas du reste attribuée à Daniel. Pour Maldonat, ce verset occupe bien sa vraie place ; mais il faut l'entendre différemment que ne le font la plupart des exégètes. Le sens serait : Daniel fut grand jusqu'à la mort de Darius et au règne de Cyrus, comme il a été dit I, 21 et VI, 28. Il y aurait dans *et suscepit* un hébraïsme, ו ayant le sens de עד, jusqu'à ce que. Cette explication enlèverait en effet toute difficulté.

CHAPITRE XIV

Daniel est en faveur auprès du roi (℣. 1). — Il n'adore pas Bel, parce que c'est une idole, œuvre de l'homme (℣℣. 2-4). — Le roi prétend que Bel est vivant et qu'il mange les offrandes qu'on lui apporte (℣. 5). — Les prêtres de Bel et Daniel se soumettent réciproquement à la mort, si la cause qu'ils défendent est mauvaise (℣℣. 6-9). — Moyen employé par Daniel pour constater la mauvaise foi des prêtres (℣℣. 10-14). — Surprise du roi (℣℣. 15-19). — Supplice des prêtres, destruction de Bel et de son temple (℣. 20). — Daniel tue le dragon (℣℣. 21-26). — Colère des Babyloniens (℣℣. 27-29). — Le roi leur livre Daniel qui est jeté dans la fosse aux lions (℣℣. 30-31). — Un ange va chercher Habacuc en Judée pour apporter de la nourriture au prophète (℣℣. 32-38). — Daniel est délivré, ses accusateurs jetés à sa place dans la fosse (℣℣. 39-41). — Le roi révère le Dieu de Daniel (℣. 42).

1. Erat autem Daniel conviva regis, et honoratus super omnes amicos ejus.

2. Erat quoque idolum apud Babylonios nomine Bel; et impendebantur in eo per dies singulos similæ artabæ duodecim, et oves quadraginta, vinique amphoræ sex.

3. Rex quoque colebat eum, et ibat per singulos dies adorare eum; porro Daniel adorabat Deum suum. Dixitque ei rex : Quare non adoras Bel?

4. Qui respondens ait ei : Quia non colo idola manufacta, sed vi-

1. Or Daniel mangeait à la table du roi, qui l'honorait au-dessus de tous ses amis.

2. Il y avait alors chez les Babyloniens une idole nommée Bel, pour laquelle on dépensait chaque jour douze artabes de farine, quarante brebis, et six amphores de vin.

3. Le roi l'adorait aussi et il allait chaque jour la vénérer. Mais Daniel adorait son Dieu, et le roi lui dit : Pourquoi n'adores-tu pas Bel?

4. Daniel répondit : Parce que je n'adore pas des idoles faites de

---

Sur toutes les questions d'authenticité que soulève ce chapitre, il faut consulter la préface, p. 62. D'après Maldonat, l'événement qui y est rapporté s'est produit non pas sous Cyrus, « ut omnes, dum alter alterius errorem sequitur, existimare video », mais sous Nabuchodonosor, dans la jeunesse de Daniel. Notons que Théodotion met en tête de cette histoire le dernier verset du chapitre précédent.

CHAP. XIV. — 1. — *Erat autem Daniel conviva regis*, gr. συμβιωτὴς V. le ch. I. Ce roi qui, d'après Maldonat, est Nabuchodonosor, serait, d'après S. Irénée et Théodoret, Cyrus; d'après S. Athanase, Astyage; d'après Cornélius, Baltassar. — *Honoratus super omnes amicos ejus*. De tous les amis du roi c'est Daniel qui avait le plus sa confiance.

1. — *Idolum apud Babylonios nomine Bel*. Βήλ ou Βῆλος, בל, contraction de בעל, est Belus, la principale divinité des Babyloniens; V. Is. XLVI, 1; Jér. L, 2, LI, 44, et la note sur Isaïe. — *Similæ artabæ duodecim*. L'artaba est une mesure de Perse : elle est, dit Hérodote, plus grande de trois chœnices attiques que la médimne attique; Hist. I, 192. Si la médimne, le métrète et l'épha sont de même capacité, V. Is. V, 10, on peut facilement se rendre compte de la contenance de l'artabe. — *Vinique amphoræ sex*. LXX : ἐλαίου... Cette variante doit être probablement la meilleure. Le métrète est un cube d'une valeur de vingt-sept litres. L'amphore romaine ne contient que dix-neuf litres; Cfr. Jean, II, 6-10.

3. — *Rex quoque colebat eum*. Nous avons remarqué déjà plusieurs fois la grande dévotion de Nabuchodonosor envers ses dieux. — *Porro Daniel adorabat Deum suum*. V. plus haut, VI, 10, 13, passim. Daniel n'adorait que le vrai Dieu.

4. — *Non colo idola manufacta*. Cfr. Is. XL, 19, 20; Jér. II, 27, etc. — *Viventem Deum, qui creavit cœlum et terram*. V. plus haut, VI, 26, et Act. XIV, 15. — *Habet potestatem omnis carnis*, כל־בשר; Cfr. Gen. VII, 17 et

main d'homme, mais le Dieu vivant, qui a créé le ciel et la terre, et qui a puissance sur toute chair.

5. Le roi lui dit : Supposes-tu que Bel n'est pas un dieu vivant? Ne vois-tu pas combien il mange et boit chaque jour?

6. Daniel répondit en riant : O Roi, ne t'y trompes pas; il est de boue en dedans, et d'airain à l'extérieur, et il n'a jamais mangé.

7. Le roi irrité appela les prêtres de Bel, et leur dit : Si vous ne me dites qui est celui qui mange tous ces mets, vous mourrez.

8. Mais si vous me prouvez que c'est Bel qui les mange, Daniel mourra, parcequ'il a blasphémé contre Bel. Daniel dit au roi : Qu'il soit fait selon ta parole.

9. Il y avait soixante-dix prêtres de Bel, sans leurs femmes, leurs fils et leurs enfants. Le roi alla avec Daniel au temple de Bel.

10. Et les prêtres de Bel lui dirent : Nous allons sortir; toi, ô roi, fais mettre les viandes, fais

ventem Deum qui creavit cœlum et terram, et habet potestatem omnis carnis.

5. Et dixit rex ad eum : Non videtur tibi esse Bel vivens deus? An non vides quanta comedat et bibat quotidie?

6. Et ait Daniel arridens : Ne erres, rex; iste enim intrinsecus luteus est, et forinsecus æreus, neque comedit aliquando.

7. Et iratus rex vocavit sacerdotes ejus, et ait eis : Nisi dixeritis mihi, qui est qui comedat impensas has, moriemini.

8. Si autem ostenderitis, quoniam Bel comedat hæc, morietur Daniel, quia blasphemavit in Bel. Et dixit Daniel regi : Fiat juxta verbum tuum.

9. Erant autem sacerdotes Bel septuaginta, exceptis uxoribus, et parvulis, et filiis. Et venit rex cum Daniele in templum Bel.

10. Et dixerunt sacerdotes Bel : Ecce nos egredimur foras : et tu, rex, pone escas, et vinum misce,

---

Joël, III, 1. « Habet potestatem », dit Maldonat, était sans doute exprimé dans l'original par בַּעַל, il est maître, propriétaire, et ce mot contenait une allusion heureuse au nom du dieu Bel ou Baal. La vie de tous les êtres dépend de Dieu seul, qui sauve de la mort quand il le veut, III, 88.

5. — La question, si naïve qu'elle nous semble, ne doit pas étonner de la part d'un roi élevé dans cette croyance. Les idolâtres actuels sont toujours pénétrés des mêmes préjugés; leurs dieux semblent manger, donc ils vivent.

6. — *Daniel arridens.* C'est la première fois qu'un sentiment pareil est attribué au prophète. Il a dédaigné les présents de Baltassar, v, 17, mais jamais on ne l'a vu se moquer des paroles des rois qui l'interrogent. — *Intrinsecus luteus est et forinsecus æreus.* V. plus haut, III, 1. Au chapitre précédent, dit Pintus, on a admiré Daniel destructeur de la passion mauvaise, on l'admire ici destructeur des idoles. — *Neque comedit aliquando.* L'anthropomorphisme est tellement enraciné chez les idolâtres de tous les temps qu'ils ne font pas de différence dans les conditions de vie des dieux et des hommes. Les missionnaires en Afrique et en Asie ont souvent relevé cette particularité.

7. — *Impensas has.* LXX : τὰ παρασκευαζόμενα, expression très grecque; on lit dans Xénophon. παρατκευάζειν δεῖπνον, συμπόσιον; Cyroped. IV, 2, 37.

8. — Daniel, menacé de mort, se confie, comme Susanne que sa sagesse, inspirée par Dieu, vient de délivrer, à la bonté divine qui n'abandonne pas ses serviteurs. Rien de plus conforme au caractère qu'il a toujours montré.

9 — *Erant autem sacerdotes Bel septuaginta.* Nous n'avons pas de renseignements autres que celui-ci sur ce point; la lecture des cunéiformes pourra sans doute en donner d'importants. Fritzsche prétend que le nombre des prêtres n'est donné ici que pour faire apparaître le contraste de leur multitude avec l'isolement de Daniel. L'auteur, semble-t-il, a voulu plutôt montrer par là avec quelle facilité les mets abondants servis au dieu pouvaient disparaître.

10. — *Vinum misce.* Fais remplir les amphores de vin par tes serviteurs. Fritzsche prétend qu'il est question ici de vin trempé

et claude ostium, et signa annulo tuo :

11. Et cum ingressus fueris mane, nisi inveneris omnia comesta a Bel, morte moriemur, vel Daniel qui mentitus est adversum nos.

12. Contemnebant autem, quia fecerant sub mensa absconditum introitum, et per illum ingrediebantur semper, et devorabant ea.

13. Factum est igitur postquam egressi sunt illi, rex posuit cibos ante Bel; præcepit Daniel pueris suis, et attulerunt cinerem, et cribravit per totum templum coram rege : et egressi clauserunt ostium : et signantes annulo regis abierunt.

14. Sacerdotes autem ingressi sunt nocte juxta consuetudinem suam. et uxores, et filii eorum et comederunt omnia, et biberunt.

15. Surrexit autem rex primo diluculo et Daniel cum eo.

16. Et ait rex : Salvane sunt signacula, Daniel? Qui respondit : Salva, rex.

17. Statimque cum aperuisset ostium, intuitus rex mensam, exclaservir le vin, puis ferme la porte, et scelle-la avec ton anneau,

11. Et quand tu seras entré demain matin, si tu ne trouves pas que tout a été mangé par Bel, nous mourrons, nous, ou Daniel qui a menti à notre égard.

12. Ils parlaient ainsi avec mépris, parcequ'ils avaient fait sous la table une entrée secrète par laquelle ils entraient toujours pour dévorer les offrandes.

13. Après que les prêtres furent sortis, le roi mit les offrandes devant Bel, et Daniel commanda à ses serviteurs d'apporter de la cendre, et il la répandit par tout le temple en présence du roi. Ils sortirent ensuite, fermèrent la porte et l'ayant scellée avec l'anneau du roi, ils s'en allèrent.

14. Les prêtres entrèrent de nuit selon leur coutume, avec leurs femmes et leurs enfants, et mangèrent et burent tout ce qui était servi.

15. Dès le point du jour, le roi se leva et Daniel était avec lui.

16. Le roi lui dit : Daniel, le sceau est-il intact? Daniel répondit : il est intact, ô roi.

17. Aussitôt le roi ayant ouvert la porte, et voyant la table jeta un

---

d'eau, « vinum temperatum », coutume grecque et romaine, mais nullement orientale, ou du moins nullement juive. On peut répondre, avec M. Munk, que si Is. I, 22, ne parle que de la fabrication du vin, le Talmud au moins parle souvent du vin mêlé d'eau comme de la boisson habituelle, et que le nom de mézeg, qu'on donne à cette boisson, se trouve déjà dans le Cant. des Cant. VII, 2. — *Signa annulo tuo.* Théod. : ἐν τῷ δακτυλίῳ σου, hébraïsme, pour : au moyen de ton anneau.

12. — *Contemnebant.* Les Bibles latines du XVIe siècle avaient « confidebant ». Théod. κατεῤῥόνουν. « Les prêtres de Bel n'avaient point peur, parce qu'ils savaient comment s'y prendre pour tromper le roi. Cette conduite dans des prêtres, et cette insigne imposture dans des personnes consacrées au ministère qui regarde le culte d'un dieu, paraît quelque chose de si indigne et de si horrible, qu'on ne doit pas être étonné de la rigueur avec laquelle le Roi punit dans la suite une fourberie si détestable : car rien n'est plus criminel que d'user de tromperie en fait de religion, pour surprendre la simplicité des peuples ». Sacy.

13. — *Postquam.* Théod. : ὡς. Les LXX, au lieu de *cribravit,* ont καταστῆσαι, qui, dit Fritzsche, est une leçon absolument inadmissible. Peut-être, dit ce critique, faudrait-il lire κατασεῖσαι. L'éd. grecque de Caraffa avait : « deos-serunt templum ».

14. — *Ingressi sunt nocte.* Les LXX ajoutent : διὰ ψευδοθυρίδων.

15. — Les LXX n'ont pas ces détails.

17. — *Intuitus rex mensam.* La table sur laquelle avaient été placés les mets offerts à l'idole. — *Magnus es Bel* « O stultitiam regis dignam irrisione. Vidute in quo ejus po-

grand cri : Vous êtes grand, ô Bel, et il n'y a pas de tromperie en vous.

18. Daniel se mit à rire, et retenant le roi pour qu'il n'avançât pas à l'intérieur, il lui dit : Vois le pavé; remarque quels sont ces vestiges.

19. Le roi dit : Je vois des traces de pieds d'hommes, de femmes, et d'enfants. Et il entra dans une grande colère.

20. Il fit saisir les prêtres, leurs femmes et leurs enfants, et ils lui montrèrent les portes secrètes par lesquelles ils entraient et mangeaient tout ce qui était sur la table.

21. Le roi les fit donc mourir, et il livra Bel en la puissance de Daniel, qui le renversa, ainsi que son temple.

22. Il y avait aussi en ce lieu un grand dragon que les Babyloniens adoraient;

23. Et le roi dit à Daniel : Main-

mavit voce magna : Magnus es, Bel, et non est apud te dolus quisquam!

18. Et risit Daniel; et tenuit regem ne ingrederetur intro, et dixit : Ecce pavimentum, animadverte cujus vestigia sint hæc.

19. Et dixit rex : Video vestigia virorum, et mulierum, et infantium. Et iratus est rex.

20. Tunc apprehendit sacerdotes, et uxores et filios eorum : et ostenderunt ei abscondita ostiola, per quæ ingrediebantur, et consumebant quæ erant super mensam.

21. Occidit ergo illos rex, et tradidit Bel in potestatem Danielis : qui subvertit eum, et templum ejus.

22. Et erat draco magnus in loco illo, et colebant eum Babylonii.

23. Et dixit rex Danieli : Ecce

---

tentiam et honorem collocabat, in multis cibis devorandis. Ideo eum pro Deo colebat, quia multa vorabat. Hujusmodi sunt qui edacitatem epularum colunt, de quibus ait Apostolus, Philipp. III, 19 : quorum deus venter est ». Pintus.

18. — *Et risit Daniel.* V. v. 6. « Non ex levitate, sed ut vanorum Deorum cultum illuderet... Aspicis ex hoc loco licitum esse aliquando ridere moderate, cum opus est. Unde Ecclesiastes, III, 4 : Tempus, inquit, flendi, et tempus ridendi ». Pintus.

19. — *Et iratus est rex.* A la grande confiance succède la déception et par suite la colère du roi.

20. — *Abscondita ostiola.* Il semble prouvé que tous les temples païens avaient, comme celui de Bel, des entrées secrètes, au moyen desquelles les prêtres opéraient leurs prétendus prodiges.

21. — *Occidit ergo illos rex.* La peine de mort, ainsi que nous l'avons dit, était commune en Babylonie; les enfants, même innocents, n'y échappaient pas. — *Tradidit Bel in potestatem Danielis qui subvertit eum.* Nous n'avons aucun document historique qui confirme ce récit. Si la scène se passe sous un roi d'origine mède ou perse, elle n'a rien qui puisse nous étonner. Mais encore une fois, nous ne pouvons l'appuyer sur aucun récit ancien. Les inscriptions cunéiformes fourniront-elles des renseignements capables de combler cette nature? Espérons-le. Au lieu de τὸν Βήλ de Théodotion, les LXX ont : ἐκ τοῦ Βηλίου; le roi chassa les prêtres de Bel de ce sanctuaire; peut-être ce qui concerne la destruction de la statue n'est-il qu'une glose.

22. — *Et erat draco magnus in loco illo.* V. ce que l'on a dit, Préf., p. 62 et suiv. sur le culte du serpent. Ajoutons seulement ici ce que dit Grotius à ce sujet : « Magna semper Gentium superstitio circa serpentes fuit, quibus numen inesse aliquod illis persuaserat is qui ab initio formam induit Serpentis, et mores serpenti consimiles hominibus instillat. Vide Eusebium De præparatione, ubi de Taauto. Vocabantur ἀγαθοὶ δαίμονες (dii boni), ut Servius ad tertium Georgicon notavit. Adde Statium quinto Thebaidos Plutarchum Alexandro, Epitomen Livii libro XL, anguem in quo ipsum numen fuisse constabat. Draconem in cujus tutela erat Lanuvium escas a virgine accipisse docet nos Propertius, IV, 8 ». « S. Augustin a remarqué que le démon, depuis qu'il trompa nos premiers parents sous la forme d'un serpent, avait encore coutume de se revêtir de cette figure pour séduire les hommes ». Sacy.

23. — *Non potes dicere quia iste non sit Deus vivens.* Théodotion a un sens tout diffé-

nunc non potes dicere quia iste non sit Deus vivens : adora ergo eum.

24. Dixitque Daniel : Dominum Deum meum adoro; quia ipse est Deus vivens : iste autem non est Deus vivens.

25. Tu autem, rex, da mihi potestatem, et interficiam draconem absque gladio et fuste. Et ait rex : Do tibi.

26. Tulit ergo Daniel picem, et adipem, et pilos, et coxit pariter; fecitque massas, et dedit in os draconis, et diruptus est draco. Et dixit : Ecce quem colebatis.

27. Quod cum audissent Babylonii, indignati sunt vehementer : et congregati adversum regem dixerunt : Judæus factus est rex; Bel destruxit, draconem interfecit, et sacerdotes occidit.

28. Et dixerunt cum venissent ad regem : Trade nobis Danielem, alioquin interficiemus te, et domum tuam.

29. Vidit ergo rex quod irruerent in eum vehementer; et necessitate compulsus tradidit eis Danielem.

30. Qui miserunt eum in lacum leonum, et erat ibi diebus sex.

31. Porro in lacu erant leones septem, et dabantur eis duo corpora

tenant tu ne peux pas dire que celui-ci ne soit un dieu vivant. Adore-le donc.

24. Daniel répondit : J'adore le Seigneur mon Dieu, parceque lui est le Dieu vivant; mais celui-ci n'est point un dieu vivant.

25. Donne-moi, ô roi, la permission, et je tuerai ce dragon, sans épée ni bâton. Le roi dit : Je te le permets.

26. Daniel prit donc de la poix, de la graisse et des poils; il fit cuire tout ensemble et en fit des masses qu'il jeta dans la gueule du dragon; et le dragon creva. Et Daniel dit : Voilà celui que vous adoriez.

27. Quand les Babyloniens apprirent cela, ils furent extrêmement irrités, ils s'assemblèrent contre le roi, et ils dirent : Le roi est devenu juif, il a détruit Bel, il a tué le dragon et fait mourir les prêtres.

28. Ils vinrent donc trouver le roi, et lui dirent : Livre-nous Daniel, autrement nous te ferons mourir, toi et toute ta maison.

29. Le roi vit qu'ils se ruaient sur lui avec violence, et contraint par la nécessité, il leur livra Daniel.

30. Ils le jetèrent dans la fosse aux lions, et il y demeura six jours.

31. Or dans la fosse il y avait sept lions, et on leur donnait chaque

---

rent : Μὴ καὶ τοῦτον ἐρεῖς ὅτι χαλκοῦς ἐστίν; leçon conforme à celle des LXX. — *Adora ergo eum.* Avant ces mots, les LXX et Théodotion ont : « il vit, il mange et il boit ». V. plus haut, ℣. 17.

24. — *Adoro.* Théod. : προσκυνήσω. Les LXX omettent ce passage.

25. — *Absque gladio.* LXX : ἀνευ σιδήρου.

26. — *Fecit que massas.* « Ces masses n'avaient pas selon les auteurs, une vertu spécifique pour tuer le dragon; mais s'arrêtant à son gosier naturellement étroit, elles lui coupèrent la respiration et l'étouffèrent ». Sacy.— *Diruptus est draco.* Le dragon mourut étouffé. — *Ecce quem colebatis.* Théod. : Ἴδε τὰ σεβάσματα ὑμῶν.

27. — *Et congregati.* Théod. : καὶ συνεστράφησαν, ils conspirèrent contre le roi. — *Judæus factus est rex.* Le roi devient juif, et non, comme quelques commentateurs le veulent, un juif est devenu notre roi.

28. — Cette attitude des Babyloniens s'accorde difficilement avec la manière dont nous les avons vus, plus haut, essayer de faire perdre à Daniel la faveur royale. On ne peut pourtant prétendre qu'elle soit absolument contraire aux habitudes des pays orientaux, où étaient très fréquentes les révoltes des sujets contre leurs tyrans et leurs oppresseurs.

29. — *In eum.* Ces mots se rapportent au roi et non à Daniel, comme Fritzsche le croit à tort.

30. — *In lacum leonum.* V. le chap. VI.

31. — *Duo corpora... et duæ oves.* Les corps entiers de deux brebis. Le prophète

jour les corps de deux brebis; mais alors on ne leur en donna pas, pour qu'ils dévorassent Daniel.

32. En ce temps-là Habacuc était prophète en Judée, et ayant fait cuire des aliments, il les mit avec du pain trempé dans un vase, et il allait aux champs les porter à ses moissonneurs;

33. L'Ange du Seigneur dit à Habacuc : Porte le repas que tu tiens, à Babylone, à Daniel qui est dans la fosse aux lions.

34. Habacuc dit : Seigneur, je n'ai jamais vu Babylone, et je ne sais où est la fosse.

35. Alors l'Ange du Seigneur le prit par le haut de la tête, et le porta par les cheveux, avec toute l'impétuosité de son esprit, jusqu'à Babylone, au-dessus de la fosse aux lions.

36. Et Habacuc cria : Daniel, serviteur de Dieu, prends le repas que Dieu t'a envoyé.

quotidie, et duæ oves; et tunc non data sunt eis, ut devorarent Danielem.

32. Erat autem Habacuc propheta in Judæa, et ipse coxerat pulmentum, et intriverat panes in alveolo; et ibat in campum ut ferret messoribus.

33. Dixitque angelus Domini ad Habacuc : Fer prandium quod habes in Babylonem Danieli, qui est in lacu leonum.

34. Et dixit Habacuc : Domine, Babylonem non vidi, et lacum nescio.

35. Et apprehendit eum angelus Domini in vertice ejus, et portavit eum capillo capitis sui, posuitque eum in Babylone supra lacum in impetu spiritus sui.

Ezech. 8, 3.

36. Et clamavit Habacuc, dicens : Daniel, serve Dei, tolle prandium quod misit tibi Deus.

---

n'a pas insisté, vi, sur la nourriture des lions au milieu desquels il est alors jeté.

32. — *Erat autem Habacuc propheta in Judæa.* Théod. et LXX : Ἀμβακοὺμ. Si l'on s'en rapporte à Théodotion, l'auteur de ce récit a bien pensé, en l'écrivant, au prophète Habacuc, puisqu'il dit : ὁ προφήτης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. Mais les dates s'opposent à cette identification. Nous reviendrons sur tout ce qui concerne Habacuc dans la préface à ses prophéties. Les LXX disent que celui dont il s'agit ici était fils de Jésu, de la tribu de Lévi. Delitzsch, dans le curieux travail que nous avons déjà cité plusieurs fois, cherche la source de la tradition relative à Habacuc chargé de nourrir Daniel. Comme nous l'avons dit, il pense que cette tradition est d'origine araméenne. V. la préface, où ce point a été traité. — *Intriverat panes,* ἐνθρυψεν.

33. — *Angelus Domini.* Les LXX n'ont pas l'article, qui se trouve dans Théodotion. L'ange est, dit Pintus, apparu à Habacuc sous forme humaine.

34. — *Locum nescio.* Il ne sait où cette fosse se trouve.

35. — *In vertice ejus.* Cfr. Ezéch. VIII, 3. — *In impetu spiritus sui.* Avec une rapidité surnaturelle qui n'appartient pas à la terre. Le Pseudo-Dorothée dans la vie de Daniel, raconte ainsi l'histoire d'Habacuc : « Cum Nabuchodonosor postremo venit Jerusalem cum exercitu oppugnaturus, Habacuc fugit in terram Ismaelitarum; postea vero reversus est in terram suam. Et cum aliquando messoribus suis pulmentum præparasset, apud suos prophetavit, dicens : Proficiscor in terram longinquam, ac cito revertar; si autem tardavero, ferte messoribus escam. Cum autem Babylone fuisset, et prandium dedisset Danieli, attulit messoribus vescentibus, nec quidquam dixit eorum quæ ipsi contigerant. Sciebat autem brevi reversurum populum Babylone : et biennio priusquam populus reverteretur, mortuus est, ac sepultus in agro suo. »

36. — *Tolle prandium quod misit tibi Deus.* Dieu, qui a nourri les Israélites et Elie dans le désert ne va pas lui laisser périr son fidèle serviteur. « Cum Deo sint omnia, habenti Deum nihil deerit, si Deo ipse non desit. Sic Danieli in leonum lacu jussu regis incluso, prandium divinitus procuratur, et inter feras esurientes et parcentes homo Dei paritur... quid ergo metuis ne operanti tibi et Dominum promerenti desit alimentum? » S. Cyprien.

37. Et ait Daniel : Recordatus es mei Deus, et non dereliquisti diligentes te.

38. Surgensque Daniel comedit. Porro angelus Domini restituit Habacuc eo festim in loco suo.

39. Venit ergo rex die septimo ut lugeret Danielem; et venit ad lacum, et introspexit, et ecce Daniel sedens in medio leonum.

40. Et exclamavit voce magna rex, dicens : Magnus es, Domine Deus Danielis. Et extraxit eum de lacu leonum.

41. Porro illos qui perditionis ejus causa fuerant, intromisit in lacum, et devorati sunt in momento coram eo.

42. Tunc rex ait : Paveant omnes habitantes in universa terra Deum Danielis : quia ipse est salvator, faciens signa et mirabilia in terra; qui liberavit Danielem de lacu leonum.

37. Daniel répondit : vous vous êtes souvenu de moi, ô mon Dieu, et vous n'avez pas abandonné ceux qui vous aiment.

38. Et se levant il mangea. Et l'Ange du Seigneur remit aussitôt Habacuc dans l'endroit où il l'avait pris.

39. Le roi vint le septième jour pour pleurer Daniel; il s'approcha de la fosse, regarda dedans et vit Daniel assis au milieu des lions.

40. Il jeta aussitôt un grand cri, et dit : Vous êtes grand, ô Seigneur, Dieu de Daniel. Et il le fit tirer de la fosse aux lions.

41. Il y fit jeter ceux qui avaient voulu perdre Daniel, et ceux-là furent dévorés devant lui en un moment.

42. Alors le roi dit : Que tous les habitants de la terre entière tremblent devant le Dieu de Daniel, parceque c'est lui qui est le Sauveur, qui fait des prodiges et des merveilles sur la terre, c'est lui qui a délivré Daniel de la fosse aux lions.

---

37. — *Recordatus es mei.* Théodotion ajoute la particule γάρ. — *Danielis. Diligentes te.* Théod. : ceux qui te cherchent, ἐκζητοῦντάς σε.

40. — *Magnus es, Domine, Deus Danielis.* Cfr. Théodotion : καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν σοῦ. Ces mots sont beaucoup plus précis que ceux qu'avait prononcés Nabuchodonosor, lors de la délivrance des trois jeunes Hébreux. III, 95.

41. — *Devorati sunt in momento.* Cfr. VI, 24. La loi du talion leur est appliquée comme elle l'a été, ch. XIII, aux calomniateurs de Susanne. Seulement, comme ici c'est le peuple tout entier qui s'est soulevé, il faut supposer que les chefs du mouvement furent seuls condamnés à ce supplice.

42. — *Paveant...* V. plus haut, III, 100 et VI, 26. Terminons ce travail par les pieuses paroles de Pintus : « Vos qui catholici estis, pro me ad dominum ardentesque preces emittite, ut mihi ultra in explanatione sanctæ Scripturæ progredi cupienti mentis oculos divino lumine illustret, quo possim profunda divinarum litterarum mysteria intueri, et cogitationes meas ad utilem meorum studiorum fructum ferendum literis mandare. Nihil enim mihi erit gratius, nihil antiquius, quam prodesse viris fide ac pietate præstantibus, ut in virtute progrediantur : hæreticos autem ab errore revocare, ne illis probentur opiniones illæ, quæ lucem eripiunt, et quasi noctem quandam rebus offundunt : sed ut ad salutarem veritatem reducti perfidiam detestentur, et ad sanctam matrem Ecclesiam Romanam Catholicam eximiæ pietatis, veræque religionis plenissimam convertantur. »

FIN DU COMMENTAIRE SUR LES PROPHÉTIES DE DANIEL

TABLE DES PROPHÉTIES DE DANIEL

PRÉFACE

Pages.

I. — Vie de Daniel. 1
II. — Contenu et unité du livre. . 6
III. — Langues dans lesquelles le livre de Daniel a été écrit. 9
IV. — Authenticité de Daniel. . . 14
V. — Canonicité de Daniel. . . . 58
VI. — Parties deutérocanoniques de Daniel. 59
VII. — Rapports de Daniel avec l'Apocalypse. 64
VIII. — Christologie de Daniel. — Les soixante-dix semaines. . 69
IX. — Christologie de Daniel (*suite*). 79
X. — Commentaires. 82

TEXTE, TRADUCTION, COMMENTAIRES.

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET BIOGRAPHIQUE.

CHAPITRE I. 87

PREMIÈRE PARTIE

Développements des pouvoirs du monde.

1° Vision de Nabuchodonosor par rapport aux monarchies terrestres, et son interprétation par Daniel. 93
CHAPITRE II. 93
2° Les trois amis de Daniel dans la fournaise. 113
CHAPITRE III 113
3° Rêve et folie de Nabuchodonosor. 137
CHAPITRE IV 137
4° Récit de la fête de Balthassar, et prophétie de la chûte de l'empire chaldéen basée sur l'inscription miraculeuse de la muraille. . . . 150
CHAPITRE V. 150
5° Daniel dans la fosse aux lions. . 159
CHAPITRE VI. 160
6° Vision des quatre empires du monde; le jugement; le royaume de Dieu. 171
CHAPITRE VII 171

DEUXIÈME PARTIE

Développement du royaume de Dieu.

1° L'ennemi sortant du troisième empire du monde. 187
CHAPITRE VIII. 187
2° Développement complet du royaume de Dieu. 202
CHAPITRE IX. 202
3° Révélations concernant l'affliction infligée au peuple de Dieu par les maîtres du monde jusqu'à la consommation du royaume de Dieu. . 219
A. Description de l'apparition de Dieu au prophète, impression produite sur Daniel. 219
CHAPITRE X. 219
CHAPITRE XI. 228
B. Révélation de l'avenir, par rapport aux relations d'Israël avec les empires perse et grec. . . . 228
3° Dernière révélation, et clôture de la vision. 249
CHAPITRE XII 249

APPENDICES

1° Histoire de Suzanne. 255
CHAPITRE XIII. 255
2° La statue de Bel, le Dragon, Daniel dans la fosse aux lions. 265
CHAPITRE XIV. 265

FIN DES PROPHÉTIES DE DANIEL