Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 5 (1872)

Artikel: La religion d'Israël jusqu'à la chute de l'état juif

Autor: Valeton / Kuenen, A.

Kapitel: VII: Les exilés d'Israël en Babylonie

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379141

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 02.07.2025

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

L'exposition de cet état demandant la connaissance de l'histoire antérieure du peuple, un second chapitre est consacré à ce sujet. La place importante que les prophètes occupent au VIIIe siècle oblige l'auteur à s'occuper plus longuement de leur activité. (Chap. 3.) Il trace à grands traits la marche que le développement religieux d'Israël doit avoir suivi (chap. 4), expose l'histoire de la religion de ce peuple pendant le temps de Moïse, la période des juges, le siècle de David et de Salomon, le premier siècle après le schisme, le IXe et le VIIIe siècles avant notre ère (chap. 5), et traite enfin du développement religieux de Juda depuis ce temps jusqu'à l'an 586 av. J.-C. (Chap. 6.) C'est là que commence notre tâche; nous nous proposons de suivre exactement la marche de l'auteur, en conservant la division des chapitres, ainsi que leur titre.

CHAPITRE VII

Les exilés d'Israël en Babylonie.

Après la ruine de Jérusalem et la triple déportation des juifs par Nébucadnézar, la condition du ci-devant royaume de Juda était, malgré le nombre assez considérable de ceux qui y étaient restés, déplorable au plus haut degré. Le noyau du peuple étant transporté en Babylonie, la nation d'Israël a cessé d'exister dans son propre pays, et les exilés, plus encore à cause de leur qualité que de leur nombre, peuvent désormais être considérés comme les véritables représentants de Juda et partant de tout Israël.

Nous en trouvons (Ezéch. 1 : 1, 3, etc.) une colonie, celle des compagnons de Jéchonias, à Télabib, près du fleuve Chébar (selon l'opinion vulgaire, le Chaboras, qui se jette dans l'Euphrate près de Circésium ; selon d'autres une rivière plus petite et plus près de Babylone) ; mais, quant aux autres exilés, l'historien juif rapporte seulement qu'ils furent amenés « à Babel, » expression dont il se sert aussi pour désigner la destination de la première colonie. Il n'y a pas de doute que plusieurs

n'y poursuivissent leur métier ou ne cultivassent la terre ; cependant tous n'ayant pas l'occasion de le faire, les autres se vouaient fort probablement au commerce. Ils jouissaient donc d'une certaine liberté ; leurs anciens conservaient l'autorité qu'ils exerçaient auparavant, et M. Kuenen croit que c'est déjà dans ces temps-là que furent posés les fondements de l'institution que nous trouvons plus tard en Babylonie, institution d'après laquelle les juifs formaient une corporation indépendante, gouvernée par le *Resch Galoutha* (le chef des exilés), qui, comme l'Alabarch à Alexandrie, les représentait auprès du gouvernement.

Les catastrophes qui avaient frappé le peuple n'avaient pas modifié ses convictions religieuses. Nous retrouvons sous ce rapport parmi les exilés la même diversité qui existait après la mort de Josias. C'était d'abord le culte des dieux étrangers ; en Egypte, on continua à adorer la « reine du ciel ; » en Babylonie, Moloch et d'autres idoles. (Jér. 44 : 17, 18 ; Ezéch. 20 : 32.) Vient ensuite le parti des Jahistes politiques qui, adversaires de Jérémie, instigateurs de l'opposition contre Nébucadnésar, avaient subi les premiers la peine de la déportation. Au commencement, ils ne furent pas découragés pour cela ; les prophètes Achab, Sédécias et Sémahja consolaient leurs compagnons d'infortune par la perspective d'une prochaine délivrance, et Jérémie ayant écrit aux exilés pour les exhorter à la patience, Sémahja s'adressa même au grand sacrificateur Sophonie, à Jérusalem, pour faire enfermer Jérémie. (Jér. 29 : 1-28.) Cependant le jugement favorable que celui-ci porte sur cette première colonie (Jér. 24), la lettre même qu'il lui écrit, font conclure que parmi ces premiers exilés, il y avait aussi de ses amis. Or le cours des événements devait nécessairement renforcer ce troisième parti. — On a soutenu, de nos jours, l'opinion que l'auteur du Deutéronome ne s'est pas borné à orner ses propres lois des vieilles histoires des patriarches, de Moïse et de Josué, mais qu'en outre il a exposé à sa manière l'histoire d'Israël pendant la période des juges et des rois, qu'ainsi les livres des Juges, de Samuel et des Rois, à l'exception de quelques additions postérieures, ont été écrits par

lui, et partant peu de temps après la chute de Jérusalem. M. Kuenen ne se prononce pas ici sur cette question; toutefois il est, selon lui, plus que probable que, dans ces premières années de l'exil, des hommes, marchant sur les traces du Deutéronomiste et de Jérémie, ont invoqué l'histoire comme témoignage de leur mission divine. Il n'y avait pas de moyen plus efficace pour recommander leur manière de voir.

Parmi les premiers exilés, les compagnons d'infortune de Jéchonias (597 av. J.-C.), se trouve un homme qui mérite plus particulièrement l'attention. C'est *Ezéchiel,* fils de Buzi, qui est encore moins que les autres prophètes le représentant de son siècle. Prêtre dévoué dans le temple de Jérusalem, il fut entièrement terrassé par le coup de sa déportation. Dans la solitude et l'inactivité relatives auxquelles il se voyait condamné aux bords du Chébar, il se livrait à de sombres méditations, et impressionné de la parole de Jérémie, il considérait, de concert avec lui, les péchés de son peuple comme l'unique cause de tous ses malheurs; mais, tandis qu'en Jérémie surnageait une ineffable tristesse, Ezéchiel, souffrant lui-même, était irrité et ne se sentait nullement disposé à excuser, par compassion, la conduite de ses compatriotes.

D'après les suscriptions de ses prophéties (1 : 2; 8 : 1; 20 : 1; 24 : 1), Ezéchiel commença sa carrière prophétique dans la cinquième année après sa déportation, et dans cette année, ainsi que dans la sixième, septième et neuvième, se prononça plus ou moins explicitement sur le sort qui menaçait Jérusalem. D'après une seconde série de suscriptions (26 : 1; 29 : 1; 30 : 20; 31 : 1; 32 : 1, 17), il écrivit ses opinions sur l'avenir des peuples voisins peu de temps avant la chute de Jérusalem et immédiatement après cette catastrophe, et y ajouta une prophétie dans la vingt-septième année de son exil. (570 av. J.-C.) (29 : 17 - 30 : 19.) Les prophéties enfin sur la restauration d'Israël (33-48) sont écrites, d'après les dates de la première et de la dernière, entre l'année de la chute de Jérusalem (586 av. J.-C.) et la vingt-cinquième année de son exil. (572 av. J.-C.) Il y a cependant, selon M. Kuenen, dans ces prophéties des faits qui empê-

chent de croire que ces dates soient exactes. Quoiqu'il soit vrai qu'il ait commencé sa carrière prophétique dans la cinquième année de son exil et que quelques-unes de ses prophéties aient été écrites telles que nous les possédons dans les années mêmes d'où elles sont datées, il n'est pas probable que lorsque, après vingt-cinq ans, Jérémie se mit à faire un résumé de son activité (car son livre est, d'après M. Kuenen, un résumé fait avec une grande liberté et un art non moins grand), il se soit cru obligé de reproduire littéralement tout ce qu'il avait dit en différentes occasions.

Quelles sont les idées principales du prophète? Ce sont d'abord les *péchés* de son peuple qui l'occupent; toute l'histoire d'Israël ne se présente à lui que comme une série d'iniquités; voir le tableau qu'il en donne, chap. 20, et les allégories détaillées du 16e et du 23e chapitre.

Or il faut mettre cette idée en rapport avec son acception de la *justice de Jahveh*. Ezéchiel combat le proverbe cité aussi par Jérémie : « Nos pères ont mangé le verjus et les dents des enfants en sont agacées. » Ce n'est, selon lui, que l'impie qui est puni de ses forfaits, que l'homme pieux qui est comblé des faveurs de Jahveh, pour autant que cette impiété ou cette piété dure. Ne reculant devant aucune conséquence, le prophète développe largement cette notion de la justice de Jahveh (chap. 18 et ailleurs) et l'applique sérieusement à lui-même, en se pénétrant de la responsabilité qui repose sur lui en vertu de sa vocation de prophète. (3 : 16-21 ; 14 : 9-11 ; 33 . 1-9.) Elle est d'ailleurs parfaitement en harmonie avec l'idée que le prophète se forme de Dieu. Il ne peut oublier l'immense distance qui le sépare de lui, et si la foi à sa miséricorde et à son amour ne lui manque pas, c'est le sentiment de sa majesté, le respect et la crainte qui l'emportent. Le terme : « fils de l'homme », qu'il met plus de quatre-vingt-dix fois dans la bouche de Jahveh, l'expression dont il se sert fréquemment : « La main de Jahveh fut sur moi, » le fait que, le premier parmi les prophètes, il désigne les anges comme les interprètes des visions et comme les messagers de Jahveh au prophète, enfin la peinture détaillée de l'apparition de Jahveh,

tout a pour but de produire une vive impression de la majesté inaccessible de Dieu. L'idée qu'on se fait de Jahveh devient plus élevée et plus pure, mais il se forme en même temps un large abîme qui le sépare de l'homme.

La justice de Jahveh s'étend sur le *monde païen* aussi bien que sur Israël. C'est surtout de l'avenir de Tyr (chap. 26-28) et de l'Egypte (chap. 29-32) qu'Ezéchiel s'occupe. Quelque puissants que ces peuples puissent être (et le prophète se plaît à dépeindre la magnificence de Tyr avec une exactitude qui donne à sa prophétie une valeur inestimable pour l'archéologie), leur ruine est inévitable. Quant à l'avenir d'Israël, Ezéchiel en parle avec une certitude non moins grande. De même que ses prédécesseurs, il croit au retour des Israélites dans leur patrie, à la réunion de Juda et d'Ephraïm, à la restauration de la dynastie de David, à la renaissance morale du peuple. (17 : 22-24; 34; 36 : 16-38; 37.) Ce qu'il y a en lui de caractéristique à cet égard, c'est : 1° l'idée symbolique des ossements qui retournent à la vie (37 : 1-14); 2° l'attente d'une dernière tentative des peuples païens, Rôsch, Mésech, Tubal, etc., sous la conduite de Gog, contre Israël, tentative dans laquelle ils seront foudroyés, par la main de Jahveh, avant même d'avoir franchi les frontières de Canaan. (Chap. 38, 39. Le fait qu'Ezéchiel, pour indiquer Gog, nous renvoie aux paroles des prophètes précédents, sans que nous puissions trouver quelque part l'annonce d'une telle attaque, prouve évidemment, selon M. Kuenen, d'un côté, la grande liberté avec laquelle Ezéchiel explique leurs paroles, tout en reconnaissant qu'ils ont une mission de Jahveh, et, d'un autre côté, le fait que toute cette peinture, qui se caractérise d'ailleurs moins par son élévation et sa verve que par sa grande exactitude et sa prolixité, n'est pas le produit d'un enthousiasme prophétique, mais d'une calme réflexion); 3° le tableau de la nouvelle économie (chap. 40-48) qui s'établira après le retour d'Israël dans sa patrie, tableau qu'on peut nommer le plan complet de l'organisation du nouvel Israël.

Or, en remarquant que ce tableau ne contient pas seulement des ordonnances sur la reconstruction du temple, etc., mais

aussi sur l'inauguration de l'autel des holocaustes, sur les conditions d'admission dans le sacerdoce, sur les vêtements et la pureté des prêtres, sur les fêtes et les sacrifices, M. Kuenen se demande à quoi tout cela aurait servi si, du temps d'Ezéchiel, le Pentateuque tel que nous le possédons avait existé, surtout parce qu'il résulte de la comparaison de ces deux séries de préceptes que les rapports de ceux d'Ezéchiel avec les ordonnances sacerdotales du Pentateuque, sont ceux d'un projet provisoire en regard d'une loi définitive. Pour citer un exemple : lors de la réformation de Josias, tous les lévites avaient, d'après le Deutéronome, le droit de faire le service comme prêtres de Jahveh ; Ezéchiel désire un autre arrangement *pour l'avenir*. Selon lui, « les fils de Tsadok » seuls sont dignes de cet honneur, les autres l'ont perdu ; ayant été les premiers à commettre l'idolâtrie, ils n'auront désormais que les fonctions subordonnées. (44 : 10-16 et ailleurs.) Dans les lois du Pentateuque, la distinction des prêtres et des lévites est fondée sur leur origine même; les premiers, en tant que fils d'Aaron, ont le droit exclusif du sacerdoce. Or si ce précepte avait été connu du temps d'Ezéchiel, celui-ci aurait fait abstraction de son explication historique. La comparaison d'autres détails mène, selon notre auteur, au même résultat ; il en conclut qu'Ezéchiel n'a connu que le Deutéronome et « le livre de l'alliance » (Ex. 20 : 22 - 33 : 23 ; comp. 24 : 7), qu'il suppose continuellement et que partant les autres lois du Pentateuque sont d'une date plus récente.

Le tableau qu'Ezéchiel trace d'Israël régénéré est d'ailleurs d'un grand intérêt pour la connaissance psychologique du prophète ; il nous fait connaître la certitude inébranlable de sa foi et son amour ardent pour le culte public. Parmi ses contemporains, sa parole semble avoir été fort peu goûtée (33 : 30-33) ; dans la génération suivante, qui était témoin de la délivrance, elle avait encore une influence fort peu apparente ; un siècle environ après la mort du prophète, elle exerçait une immense influence sur la régénération d'Israël.

Après la mort de Nébucadnézar (561 av. J.-C.), son fils et successeur, Evil-Mérodac, mit en liberté Jojachin et l'admit à la

cour; mais si cette délivrance de son roi avait donné de l'espoir au peuple captif, ses espérances furent trompées. Evil-Mérodac, tué en 559, fut remplacé par son beau-frère Nériglissar. Après lui, son fils, Laborosoarchod, monta sur le trône ; mais celui-ci étant devenu, après un règne de neuf mois, la victime d'une conjuration, Nabonédus ou Nabunita s'empara du pouvoir. (555 av. J.-C.)

Cependant les Perses s'étant débarrassés, en 558, de la suprématie des Mèdes, franchissaient le Tigre, après plusieurs victoires, sous la conduite de Cyrus. Nabunita subit une grande défaite ; sa capitale, Babylone, défendue par son fils Belsatsar, succomba à une ruse de guerre, et la puissante monarchie chaldéenne devint une province du grand empire perse. (538 av. J.-C.)

Ces événements devaient vivement intéresser les juifs exilés. Depuis l'an 558, nous remarquons parmi eux un nouvel élan, se manifestant par l'enthousiasme prophétique. Tout en avouant que l'on n'a pas encore trouvé la réponse satisfaisante sur la question de l'origine et de la date de toutes les prophéties ajoutées à celles d'Esaïe, M. Kuenen regarde pourtant comme évidemment démontré que les prophéties Esa. 13 : 1 ; 14 : 23 ; 21 : 1-10, 34, 35, 40-48 ou 49 ont été écrites dans le pays de l'exil avant la chute de la monarchie chaldéenne. Elles nous apprennent en outre, par leur parenté avec Jér. 50 et 51, que ces derniers morceaux n'ont pas Jérémie pour auteur, mais qu'ils furent écrits sous son nom vers la fin de l'exil. Or il n'est pas étonnant que la *ruine prochaine de l'empire chaldéen* et de la *délivrance des Israélites* forme le sujet principal de toutes ces prophéties. (Esa. 14 : 1-23, 34, 35, 46, 47 ; Jér. 50, 51.) Elles étaient cependant bien loin de répéter simplement ce qui avait déjà été dit. Quoique, d'après M. Kuenen, il n'y ait aucun rapport entre les grandes conquêtes de Cyrus et le sort des exilés dans l'empire chaldéen, il avoue que, d'après l'intime conviction des prophètes, toutes les entreprises de Cyrus ne furent couronnées d'un si brillant succès qu'à cause des Israélites. Or, on comprend dès lors combien ces événements devaient développer et modifier l'idée qu'on se formait de Jahveh. Déjà

avant l'exil, les prophètes avaient considéré les faits d'une importance prédominante comme des dispositions de Jahveh en faveur de son peuple. Ce n'est cependant qu'à présent que se forme chez eux la ferme conviction que Jahveh règne sur toute l'Asie, qu'il en modifie la condition conformément aux besoins de son peuple, qu'ainsi la révolution violente dont ils étaient les témoins n'était que l'accomplissement des promesses que Jahveh avait faites par Jérémie et les autres prophètes. L'idée qu'on se formait de sa *puissance* et de sa *prescience* devait s'en ressentir et gagna toujours plus en élévation.

C'est surtout le second Esaïe, l'auteur d'Esa. 40-66, qui en appelle à ces événements pour exalter la *supériorité* de Jahveh. Poussé d'un côté par le spectacle de Babylone, « ce pays des idoles » (Jér. 50 : 38), de l'autre par ce sentiment de l'élévation de Jahveh, il démontre avec un sarcasme mordant l'entière nullité des idoles. D'ailleurs, si ses prédécesseurs avaient reconnu *l'unité de Jahveh*, ils ne s'étaient pas étendus sur ce sujet. Le second Esaïe, au contraire, pose le monothéisme de la manière la plus rigoureuse. Il est vrai que la majesté inaccessible de Jahveh pouvait faire douter de sa présence bienfaisante; mais le second Esaïe n'en doute nullement, et c'est dans le même discours où il parle avec tant de force de la distance infinie qui sépare l'humanité de Jahveh, que nous trouvons ces sublimes paroles : « Pourquoi donc dirais-tu, ô Jacob, et pourquoi parlerais-tu ainsi, ô Israël : ma voie est cachée à l'Eternel et mon droit est inconnu à mon Dieu, » etc. (Esa. 40 : 27-31 ; comp. 49 : 14-16 ; 57 : 15, etc.) Cependant, *l'élection d'Israël par Jahveh*, n'était-elle pas directement contraire à ce que Jahveh, en tant que le seul Dieu, devait à toutes les nations ? Cette question se posa, et le second Esaïe aussi consacra ses forces à y donner une réponse satisfaisante.

Rien n'est plus loin de la pensée du prophète que l'idée qu'Israël aurait pu prétendre par ses propres vertus à la distinction qui lui est tombée en partage. Au contraire, le prophète pleure continuellement sur les péchés et les iniquités de son peuple. La cause de l'élection d'Israël ne se trouve qu'en Jahveh, dans son amour, dans sa fidélité. (Esa. 43 : 3, 4, 25 et aill.) Seule-

ment ce rapport intime entre le seul Dieu et un seul peuple, comment peut-il se justifier? M. Kuenen ne prétend pas que le prophète ait agité cette question sous cette forme, mais il trouve chez lui deux idées étroitement liées au problème; ce sont ses idées sur le *serviteur de Jahveh* et sur *la vocation de celui-ci vis-à-vis du monde païen.*

D'après M. Kuenen, le prophète désigne comme le « serviteur de Jahveh » le peuple d'Israël même (Esa. 41 : 8; 44 : 2, 3, 21; 45 : 4; 49 : 1-7 et ailleurs), non pas le peuple réel, mais le vrai Israël, c'est-à-dire la meilleure partie du peuple, qui possède réellement les qualités qui devaient le caractériser tout entier; distinction vague et peu précise. Or en nous rappelant qu'il y eut de tout temps des prophètes qui appartenaient à cette meilleure partie, nous ne sommes pas étonnés de voir que parfois le serviteur de Jahveh est dépeint d'une manière qui fait penser en premier lieu aux prophètes. (Esa. 44 : 26; 50 : 4-10; 61 : 1-3 et ailleurs.) Selon l'acception de la justice de Jahveh, le sort de chaque homme devant répondre à son état vis-à-vis de Jahveh, « le serviteur de Jahveh » n'était cependant pas exempté de l'humiliation et des douleurs de l'exil. Comment expliquer ce fait? D'après le prophète: *le serviteur de Jahveh souffre en tant qu'il appartient à Israël; il porte les péchés de son peuple.* Il y a plus : la souffrance « du serviteur » n'est pas seulement une triste nécessité qui lui est imposée par Jahveh; c'est sa tâche à lui de porter cette souffrance; en le faisant, il devient une bénédiction pour son peuple, ainsi que pour le monde païen. (Esa. 49 : 4, 7; 50 : 5, 6, 10 et la sublime description, Esa. 52 : 13 - 53 : 12.)

La réflexion religieuse gagne donc en profondeur. L'acception spirituelle d'Israël fait perdre à l'élection de ce peuple son caractère arbitraire et lui donne une couleur éthique. En expliquant en outre la souffrance des fidèles par leur rapport avec tout le peuple, le second Esaïe fait un grand pas en avant dans la théodicée.

Tout cela devient encore plus évident quand nous fixons notre attention sur *l'œuvre du serviteur de Jahveh.* Le second Esaïe partage l'espérance *religieuse*, aussi bien que *politique*,

que tous les peuples serviront un jour Israël, et pour lui aussi cette conversion est la suite d'un miracle. Mais à côté de ces idées s'en trouvent d'autres d'une tout autre tendance. Ce sont celles concernant l'activité du serviteur de Jahveh parmi les païens. L'influence qu'il exerce sur eux a un caractère entièrement moral; sa prédication, ses souffrances, leur laissent une si vive impression, qu'ils se convertissent à Jahveh; et reconnaissant l'intime relation entre lui et son serviteur, ils portent la gloire de ce dernier à son faîte. (Esa. 42 : 1, 4, 6 ; 49 : 1, 6, 7 ; 52 : 13-15 ; 53 : 11, 12.) On pourrait douter que l'acception politico-religieuse de la gloire d'Israël dans les prophéties ajoutées au livre d'Esaïe soit du même prophète que ces dernières idées ; il est en tout cas évident que celles-ci ne sont que des indications, des présomptions, pour ainsi dire, qui franchissent déjà les limites de la religion juive en formant la transition à un universalisme qui, d'après M. Kuenen, mérite d'autant plus notre attention qu'il n'est pas introduit du dehors, mais qu'il est le fruit du développement religieux d'Israël. Il n'est donc pas étonnant que même des prophètes et des poëtes postérieurs ne les aient pas recueillies et développées et qu'elles n'aient fait que très peu d'impression sur ses contemporains. La grande foule du peuple, préoccupée des grands événements qui s'accomplissaient, ne s'intéressait qu'aux présages d'une prochaine délivrance. C'était là aussi le principal contenu des prophéties de ce temps.

Un fait vient encore expliquer cet enthousiasme. Les idées et les usages religieux des Babyloniens étant entièrement contraires à ceux des juifs, ceux-ci devaient être singulièrement frappés par la ressemblance entre leur religion et celle des Perses. Elle devait les fortifier dans leur confiance en Cyrus. Si Jérémie avait déjà nommé Nébucadnézar le serviteur de Jahveh (Jér. 25 : 9; 43 : 10), le second Esaïe va beaucoup plus loin. Tout en reconnaissant que Cyrus n'appartient pas à la religion de Jahveh (Esa. 45 : 4), il l'appelle l'oint de Jahveh (Esa. 45 : 1) et l'indique même comme « celui qui invoque le nom de Jahveh. » (Esa. 41 : 25.) Si le prophète ne s'est pas rendu compte du rapport entre les deux religions, il n'est pas moins évi-

dent pourtant, d'après M. Kuenen, qu'il n'a pas considéré Cyrus comme un idolâtre ordinaire.

Après la prise de Babylone, Cyrus devait nécessairement fixer son attention sur les juifs. Quoiqu'il soit évident que le récit de Josèphe (Ant. 11 : 1, § 1, 2), qui attribue les dispositions bienveillantes de Cyrus à l'influence sur son esprit de la prophétie d'Esaïe (Josèphe tient Esa. 40-66 pour l'ouvrage du contemporain d'Ezéchias), ne soit qu'une pure combinaison de sa part, il se peut que Cyrus, ayant appris que les Juifs mettaient leur attente en lui, ait trouvé dans ce fait un stimulant pour se montrer bienveillant envers eux. Mais en dehors de cela, il devait être disposé à le faire. La Palestine formait la limite du grand empire qu'il s'efforçait de fonder; il était dans son intérêt d'y avoir une population qui lui fût attachée et qui choisît son parti dans une guerre éventuelle ; or il n'y avait pas de moyen plus efficace pour cela que de renvoyer les juifs dans leur pays. Dans la première année de son règne sur Babylone (538 av. J.-C.), Cyrus proclama un édit dans ce sens, édit à la vérité dont la forme, d'après l'historien juif (Esdr. 1 : 2-4), est d'une couleur trop juive pour être authentique. Il est cependant historiquement constaté que Cyrus n'a pas seulement permis le retour des Israélites, mais qu'il a encore favorisé la reconstruction du temple, en leur rendant les vases sacrés. (Esdr. 6 : 1-5 ; 1 : 7-11.) D'après deux récits de l'Ancien Testament, 42 360 pères de famille, formant avec les femmes et les enfants environ 200000 personnes, profitèrent de la permission de Cyrus. (Esdr. 2 : 64 ; Néh. 7 : 66.) Alors même que ce chiffre serait trop élevé, le nombre de ceux qui retournèrent en Palestine doit avoir été considérable. Ils étaient conduits par Zorobabel, fils de Séaltiel, descendant de David, comme *nathirsatha* (gouverneur), (Esdr.2 : 63 ; Néh. 7 : 65, 70) et par Josué, petit-fils du grand sacrificateur Séraja, tué en 586 par Nébucadnézar. (2 Rois 25 : 18 ; Jér. 52 : 24 ; 1 Chron. 6 : 14, 15.)

Nous avons parlé de l'isolement d'Ezéchiel ; ce que nous savons du second Esaïe et de ses contemporains le rend encore plus évident. Il y a sans doute quelques points de rapport entre eux et Ezéchiel. Le second Esaïe aussi nomme la sanctification

du sabbat comme un des traits caractéristiques de l'homme juste (Esa. 56 : 1-7) et nous rappelle ainsi des paroles d'Ezéchiel sur ce même sujet. (Ezéch. 20 : 12, 20, 21 ; 22 : 8, 26 ; 23 : 28, etc.) Mais quoique ces paroles doivent être attribuées au second Esaïe et non à un prophète postérieur en Juda, on peut assurer qu'en général l'esprit sacerdotal d'Ezéchiel n'existait pas parmi les exilés lors de l'affranchissement par Cyrus. Ezéchiel tient fort à la descendance des prêtres de Tsadok ; le second Esaïe déclare, au contraire, que Jahveh prendra des Israélites ramenés de partout à Jérusalem pour en faire des sacrificateurs et des lévites (Esa. 66 : 21), et il parle des jeûnes d'une manière antilégale. (Esa. 58 : 3-7.) Comment donc expliquer le fait que, peu de temps après, la conception sacerdotale de la religion trouva de nombreux partisans parmi ceux qui étaient restés en Babylonie, comme si Ezéchiel, non-seulement comme individu, mais dans toute une école, revivait parmi eux ?

A considérer les grandes difficultés du voyage, etc., on ne saurait nier que ceux qui restaient en Babylonie ne fissent un choix *sensé ;* par contre, ils s'exposaient au reproche d'être fort peu zélés pour la religion de Jahveh et le culte public. Nous ne savons pas quels motifs impérieux les portaient à rester ; mais la députation au temple de Jérusalem, environ 520 av. J.-C. (Zach. 6 : 9-15), le tendre amour de Jérémie pour son peuple et pour la religion de Jahveh (Néh. 1 : 1-2 : 8), surtout le caractère d'Esdras et de sa colonie (458 av. J.-C.), prouvent que ce n'était pas parce l'intérêt pour la religion de leurs pères s'était éteint. Seulement comment savons-nous que la conception *sacerdotale* de la religion régnait parmi eux ? Le Pentateuque et le livre de Josué nous le montrent.

Il y a dans ces livres un grand nombre d'*éléments sacerdotaux,* c'est-à-dire de morceaux d'un contenu législatif et historique, écrits dans l'intérêt des prêtres et dans un esprit sacerdotal. Quant aux *lois* elles contiennent : les ordonnances sur la fête de Pâque (Ex. 12 : 1-28, 43-50), les préceptes concernant le tabernacle et la consécration des prêtres (Ex. 25 : 1-31 : 17), avec le récit détaillé de leur exécution (Ex. 35-40), tous les

décrets du livre du Lévitique, enfin la plus grande partie des Nombres, renfermant des lois et des morceaux à moitié historiques, dont la tendance législative saute aux yeux. (Nomb. 3-6; 8 : 23-9 : 14; 10 : 1-9, 15, 18, 19, 28-30, 34, 35; Nomb. 1; 2; 7; 8 : 1-22; 9 : 15-23; 26; 27 : 1-11; 31; 36.) M. Kuenen les partage en *trois* groupes : 1° quelques lois sur ce qui est pur et impur, sur le culte et les prêtres, qu'on trouve fondues avec des lois plus récentes (Lév. 18-23; 25; 26); 2° un système complet d'ordonnances sacerdotales dont l'auteur connut et adopta le premier groupe; les lois (Ex. 12 : 25-31; Lév. 1-17; 24; 27) et la plupart des morceaux sacerdotaux des Nombres en font partie; 3° les additions plus récentes, en général étroitement liées aux morceaux antérieurs de l'Exode, du Lévitique et des Nombres. Quant aux *morceaux historiques,* le premier récit de la création (Gen. 1 : 1-2 : 3) et tous les morceaux apparentés du Pentateuque et du livre de Josué y appartiennent. Ils sont du même auteur que le second groupe de lois, avec lequel ils forment un tout, nommé, d'après Ewald, *Le livre des origines.* Peut-être y a-t-il parmi ces récits quelques additions plus récentes placées alors au même rang que le troisième groupe de lois.

Or les lois du premier et du second groupe et les récits historiques qui y appartiennent furent écrits, en Babylonie, entre l'an 538 et 458 av. J.-C.

Preuves : 1° Lorsqu'Ezéchiel, en l'an 572 av. J.-C., écrivit sa description du nouvel état juif (Ezéch. 40-48), il n'y avait encore ni règlement écrit sur le culte, ni complète législation sacerdotale, ni les lois du second groupe. 2° Il n'y a dans les prophéties écrites vers la fin de l'exil aucune trace ni de ces lois, ni de l'esprit qu'elles respirent. 3° Dans l'an 458, Esdras se rendit à Jérusalem, ayant dans la main la loi de son Dieu (Esdr. 7 : 14, 15), afin de l'introduire en Juda où elle était encore inconnue. (Néh. 8 : 15-18.) Or cette loi n'est autre que la législation sacerdotale. En voici donc l'élaboration, d'après M. Kuenen. Ezéchiel, en exprimant ses désirs pour l'avenir, commença à écrire les traditions sacerdotales. Les prêtres, à Babylone, marchèrent sur ses traces. Lév. 18-26 est le reste

d'un premier échantillon de cette législation ; d'autres suivirent, jusqu'à ce qu'enfin un système complet, enchâssé dans un cadre historique, se trouva formé. Une activité aussi zélée des prêtres dans le pays de l'exil peut paraître étrange, mais 1° la tâche du prêtre embrassant encore, outre le culte, une partie de la juridiction et l'exposition de la doctrine du pur et de l'impur, il était naturel que dans un pays étranger on attachât toujours plus d'importance à ce dernier point, et que le prêtre gardât non-seulement ses fonctions, mais aussi ses honneurs ; 2° ceux même qui étaient restés en Babylonie continuaient à espérer une restauration de l'état juif. Les prêtres n'avaient donc aucune raison pour se soustraire à leur tâche, au contraire, les prophètes s'étant joints à ceux qui retournaient en Juda, ils devenaient de plus en plus les chefs naturels de leur peuple. 3° Le besoin d'édification qui se manifesta parmi les Juifs, en Babylonie, devait les encourager. Quand on voit qu'après le retour d'Esdras les juifs commencent à avoir des réunions, surtout destinées à la lecture de la loi, on peut en conclure que cet usage, qui était en effet le moyen le plus naturel de subvenir au manque de temple, existait déjà en Babylonie. Il devait être un puissant aiguillon pour l'œuvre des prêtres. Or le fait que plusieurs « docteurs » se rendirent en Juda avec Esdras (Esdr. 8 : 16) vient à l'appui de cette opinion. 4° Le contact avec la religion des Perses devait exercer une certaine influence. Le fait qu'ils y trouvaient une religion qui pouvait se mesurer avec la leur, et une législation religieuse qui réglait la vie et le culte dans tous ses détails, devait pousser les prêtres à se rendre compte de ce qu'ils possédaient et à en faire pour ainsi dire l'inventaire.

Pour connaître entièrement l'état religieux des juifs en Babylonie, M. Kuenen examine encore de quelle manière les prêtres se représentaient la marche du développement historique, et quel était leur idéal. C'est ce que *le livre des origines* nous apprend. L'auteur trahit son caractère de *prêtre* par son amour de la religion de Jahveh et des priviléges du sacerdoce, puis de *statisticien* par son amour de l'ordre et de la symétrie, qui lui fait distinguer les différentes périodes et indiquer entre

elles une gradation régulière. La réalité historique n'a pour lui que peu de valeur ; il lâche la bride à sa fantaisie qui cependant n'est pas très poétique ; ses descriptions témoignent de beaucoup de talent, mais elles sont sèches et monotones, surtout quand il les donne comme des actes authentiques, quoiqu'elles ne soient rien moins que cela. Les récits qu'il trouvait de l'histoire d'Israël ne le satisfaisaient guère ; l'organisation du culte, etc., exposée défectueusement par le Deutéronomiste, y manquait, tandis qu'il y trouvait beaucoup de choses qui ne cadraient pas avec sa manière de voir. Il les laissa donc de côté, et n'adopta que les lois sacerdotales placées par M. Kuenen dans le premier groupe.

L'auteur commence par le récit de la création (Gen. 1), qui a pour but d'expliquer l'institution du sabbat. (Gen. 2 : 1-3.) Vient ensuite la première période de l'histoire de l'humanité. L'auteur n'en donne qu'une généalogie contenant, d'Adam jusqu'à Noé, *dix noms* empruntés à d'anciens documents, auxquels il ajoute l'année de la naissance et l'âge de chacun. (Gen. 5.) Ce n'est pas de l'histoire, ce n'est pas même de la légende, c'est un système artificiel construit d'après quelques noms mythiques. Suit le récit du déluge, joint plus tard à celui qu'un de ses prédécesseurs en avait tracé (Gen. 6-8) et se terminant par le récit de l'alliance de Dieu avec Noé (Gen. 9 : 1-16), dans lequel il prépare la défense mosaïque de manger le sang. (Lév. 3 : 17 et aill.) Suit l'énumération des descendants de Noé, d'abord soixante-dix nations, grandes et petites, nées de ses trois fils, puis les descendants de Sem jusqu'à Abraham, au nombre de dix, dont la liste est le pendant de celle d'Adam jusqu'à Noé. (Gen. 10 : 1-7, 13-32 ; 11 : 10 ss.) Le départ d'Abraham pour Canaan n'est pour lui, contrairement à un récit précédent (Gen. 12 : 1-3), qu'une migration ordinaire. (Gen. 11 : 27-32 ; 12 : 4*b*, 5.) Il insiste sur l'alliance de Dieu *(El-Shaddaï)* avec Abraham ; le signe en est *la circoncision* (Gen. 17), qui nous fait faire un pas de plus vers le mosaïsme. La vie des patriarches est traitée très brièvement. (Au *Livre des origines* appartiennent Gen. 19 : 29 ; 21 : 1*b*-5 ; 23 ; 25 : 7-20, 26 *b* ; 26 : 6, 34, 35 ; 27 : 46 - 28 : 9 ; 31 : 17 *b*, 18 ;

33 : 18, 19 ; 35 : 6*a*, 9-16, 23-29 ; 36 ; 37 : 1, 2*a* ; 46 : 5*b*, 27 ; 47 : 7-11, 27, 28 ; 48 : 3-6 ; 49 : 1*a*, 28*b*-33 ; 50 : 12, 13, 22.) L'auteur n'abonde en détails que dans le récit de la négociation d'Abraham avec les Héthites pour l'achat de la tombe de Sara (probablement parce qu'elle donne raison du droit des Israélites sur Canaan), et dans ses annotations chronologiques. Suit une courte indication sur l'oppression en Egypte, dont la durée est indiquée comme étant de quatre cent trente ans, juste le double du temps entre la migration d'Abraham et l'établissement en Gosen. M. Kuenen conclut en outre du fait que le départ des Israélites d'Egypte a lieu 2666 ans après la création du monde, que l'auteur, de même que le Babylonien Bérose et l'Egyptien Manéthon, a eu un système chronologique à lui, dans lequel la durée du monde est évaluée à 4000 ans, le départ d'Egypte ouvrant le dernier tiers. La jeunesse de Moïse et son séjour en Madian sont passés sous silence. Avec Moïse commence une nouvelle période de la révélation de Dieu : il se révèle comme Jahveh (Ex. 6) et annonce une nouvelle alliance. Le récit de l'affranchissement des Israélites est fondu avec les anciens documents sur ce fait. (Au *Livre des origines* appartiennent Ex. 12 : 1-23, 28, 37, 40-51.) Ce qui est caractéristique chez notre auteur, c'est la manière dont il rattache l'institution de la fête de Pâque à la dernière des plaies qui ont frappé l'Egypte ; il trahit entièrement son caractère sacerdotal dans la manière dont il fait conclure l'alliance entre Jahveh et Israël. Moïse reçoit d'abord des préceptes détaillés sur la construction du tabernacle, etc. (Ex. 25 : 1-31 : 17.) Suivent d'autres révélations de Jahveh données dans le tabernacle même soit à Moïse seul, soit à lui et à Aaron, sur les choses relatives au culte, au sacerdoce, etc. (Voir le livre du Lévitique.) Puis, dans la seconde année après la sortie, le dénombrement de tout Israël (Nomb. 1), l'arrangement de l'armée (Nomb. 2), la séparation de la tribu de Lévi pour le service du sanctuaire. (Nomb. 3 : 5, etc. ; 8 : 5, etc.) Peu de temps après, le peuple, sur le point d'entrer en Canaan (Nomb. 10 : 11-28), est condamné à un séjour de 40 ans dans le désert. (Nomb. 13 et 14 ; le récit en est fondu avec les anciens documents.) L'auteur rapporte (Nomb.

15; 16 (en partie) 17-19) quelques particularités et lois de cette période qui finit par l'établissement dans le pays au delà du Jourdain et la mort de Moïse. (Nomb. 26-31; 32 (en partie); 33-36; Deut. 32 : 48-51; 34 : 1-3, 5, 7-9 appartiennent au *Livre des origines*.)

D'après M. Kuenen, l'auteur veut donner : 1° un tableau d'Israël du temps de Moïse, 2° des lois pour l'avenir. Il s'agit ici de l'idée que l'auteur s'est formée du passé. D'après deux dénombrements faits dans la 2e et la 40me année après la sortie, le peuple compte, à l'exclusion de la tribu de Lévi, 600 000 hommes. (Nomb. 1; 26.) Ces listes mêmes dénoncent, aux yeux de M. Kuenen, leur non-authenticité par le fait que, tandis que le chiffre total demeure le même, le nombre des hommes de chaque tribu varie considérablement dans les deux listes, quoiqu'il en y ait toujours six dépassant le chiffre moyen de 50 000 hommes et six au-dessous. L'auteur divise ces 600 000 hommes en quatre groupes, le premier sous la conduite de Juda à l'orient, le second sous Ruben au midi, le troisième sous Ephraïm à l'occident, le quatrième sous Dan au nord, ce qui d'après M. Kuenen n'est nullement historique, parce que cela est impossible à exécuter. Au milieu se trouve la tribu de Lévi, rangée autour du tabernacle. Celui-ci qui, d'après les documents antérieurs, était une simple et petite tente, dressée en dehors du camp (Ex. 33 : 7 et aill.), est représenté comme une tente grande et splendide, construite d'après le modèle du temple de Salomon (Ex. 25-27); l'arche y est soigneusement masquée à tous les regards. (Nomb. 21.) C'est *le seul endroit* où il soit permis de sacrifier (Lév. 17); le Deutéronomiste avait reconnu que cette unité n'existait pas dans le désert. (Deut. 12 : 8, 9.) L'auteur non content de faire faire l'élection des lévites par Moïse lui-même (Nomb. 3 : 5 etc.; 8 : 5 etc.), établit en outre une distinction marquée entre les descendants d'Aaron et les autres lévites (Ex. 28 : 29; Nomb. 18 : 3, 7), distinction maintenue par Jahveh lors de la révolte de Coré. (Le récit de notre auteur sur les prétentions de Coré (Nomb. 16 : 6-11, 16-22, 35) est fondu avec un récit antérieur sur la révolte de Dathan et d'Abiram. (Nomb. 16, 17.) Il attribue enfin au sou-

verain sacrificateur, jusque-là *primus inter pares*, un rang supérieur aux autres prêtres. (Ex. 28 : 2-38 ; Lév. 21 ; 22 ; Nomb. 20 : 26, 28.) L'auteur nous propose ainsi tout un système hiérarchique ; et si Aaron, malgré toutes les distinctions qu'il lui accorde, est inférieur à Moïse, Eléasar est déjà supérieur en rang à Josué. (Nomb. 24 : 17 ; 27 : 18-23 ; Jos. 14 : 1 ; 21 : 1.)

Il faut relever encore les trois points suivants : 1° L'auteur donne pour motif du privilége des lévites leur adoption par Jahveh comme remplaçants des premiers-nés épargnés lors de la sortie d'Egypte. (Nomb. 3 : 11-13, 39-51.) 2° Il veille soigneusement sur les revenus des prêtres. (Nomb. 18.) 3° Il assigne aux prêtres et aux lévites 48 villes particulières avec les jardins qui les entourent. (Nomb. 35 : 1-8.) Mais cette disposition, impossible à exécuter dans les détails, et dont nous ne trouvons aucune trace dans les autres documents historiques, n'est d'après M. Kuenen qu'une invention de l'auteur.

L'auteur ne parle que peu de l'établissement des Israélites en Canaan (Jos. 4 : 15-17, 19 ; 5 : 10-12), mais il s'étend d'autant plus sur le partage de Canaan entre les douze tribus. L'auteur veut qu'il se fasse par *le sort*, et d'autre part que chaque tribu reçoive selon sa grandeur, contradiction qui prouve à M. Kuenen le caractère non historique de tout ce récit. (Nomb. 34 : 13-29 ; comp. 33 : 54 ; Jos. 14 : 1, 2 ; 15 : 1, etc. ; 18 : 10.)

M. Kuenen conclut que le *Livre des origines* a une immense valeur, non pas comme document du passé, mais comme un témoignage du présent, comme *fait historique*, comme une preuve incontestable que le prêtre en Babylonie sentait le besoin de reconstruire le passé, afin de faire entrer dans la conscience du peuple ses idées religieuses. Or il a réussi ; son acception du passé est demeurée traditionnelle jusqu'à nos jours.