

# Le judaïsme en Palestine sous la domination grecque et les princes hasmonéens

Objekttyp: **Chapter**

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

Band (Jahr): **5 (1872)**

PDF erstellt am: **13.07.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

les traces au III<sup>e</sup> siècle (Eccl. 3 : 21 ; cp. 6 : 6 ; 9 : 2, 5, 6, 10 ; 11 : 8), sans avoir recours à une influence étrangère. La souveraineté de Jahveh s'étendait, d'après l'opinion générale, au delà de la mort (Deut. 32 : 39 ; 1 Sam. 2 : 6) ; on racontait même qu'Elie et Elisée avaient ressuscité des morts. En regardant de plus en plus la communion avec Jahveh comme quelque chose d'individuel, on en vint à substituer à l'espérance de l'existence permanente du peuple celle de l'immortalité personnelle. La vision symbolique d'Ezéchiël (Ezéch. 37) fournissait à cette espérance une expression d'autant plus suffisante, que, d'après les idées des Israélites, l'*esprit*, le souffle de vie, donné par Jahveh aux hommes et aux bêtes pour qu'ils vivent, ne subsiste plus après qu'il leur a été retiré. Ce qui reste de l'homme, c'est son *ombre* qui descend dans le schéol (Gen. 37 : 33 ; 2 Sam. 12 ; 23), mais sans qu'il y ait vie dans le sens propre du mot. Il faut pour qu'il vive que Dieu lui rende l'*esprit*. Le fait cependant que l'espérance de la résurrection était un élément essentiel de la doctrine de Zarathoustra et qu'elle se trouve dans le livre de Daniel à côté d'une division de l'histoire universelle empruntée probablement aux Perses, prouve suffisamment, d'après M. Kuenen, que le parsisme ne fut pas étranger à l'origine et à la formation du dogme juif. Les germes cachés dans le judaïsme se montraient au jour après avoir été fécondés par le contact d'une religion sous ce rapport plus développée.

## CHAPITRE X

### **Le judaïsme en Palestine sous la domination grecque et les princes hasmonéens.**

La victoire remportée par Alexandre le Grand sur l'empire perse décida le triomphe de l'Occident sur l'Orient. L'esprit hellénique ne fut jamais chassé de l'Asie. Juda, incorporé à l'empire d'Alexandre (332 av. J.-C.), ne cessa d'appartenir, après la mort du conquérant, à quelqu'un des royaumes *grecs*, quels que fussent les princes qui s'y disputassent la suprématie. L'Ancien

Testament (Dan. 11 : 3-20 ; ce fragment affectant la forme d'une prophétie, est écrit d'après M. Kuenen environ 165 av. J.-C.) donne un aperçu de l'histoire politique des juifs jusqu'au règne d'Antiochus Epiphane. Alexandre n'était pas défavorable aux juifs ; il les encouragea à s'établir à Alexandrie. Après sa mort (323 av. J.-C.), la Palestine devint le partage de Ptolémée fils de Lagus, et resta avec toute la Cœle-Syrie une partie du royaume égyptien des Lagides. Exposée aux maux des guerres entre l'Égypte et la Syrie, elle inclinait toujours plus vers le royaume syrien des Séleucides, auquel elle fut incorporée en l'an 203 av. J.-C. Partie intégrante de ce royaume sous le règne d'Antiochus III le Grand et de Seleucus IV Philopator (187-175 av. J.-C.), elle se révolta sous le règne d'Antiochus IV Epiphane qui lui inspirait une haine profonde, et que l'on croyait, quoique probablement à tort, le meurtrier de son frère. (Dan. 7 : 7, 8, 24.)

Pendant toute cette période, le souverain sacrificateur restait le chef de l'état juif. C'est alors qu'on trouve pour la première fois à côté de lui un conseil d'anciens (*gerousia*) (Ant. 2 : 13, §3), probablement formé des principaux d'entre les juifs. (Prêtres et laïques.) Quoique les noms des nouveaux sacrificateurs de cette période nous aient été conservés, nous ne savons des détails sur aucun d'eux. Le plus excellent fut Siméon II (jusqu'à 195 av. J.-C.) surnommé le Juste, dont l'activité sacerdotale et politique est décrite d'une manière poétique par Jésus de Sirach. Son père Onias II, au contraire, étant connu par son avidité, un de ses parents, Joseph ben Tobia, pour éviter les suites malencontreuses que ce vice pouvait avoir pour le peuple, s'offrit comme fermier des deniers publics. Son histoire, racontée par Flavius Josèphe (Ant. 12 : 4), nous donne un échantillon intéressant des affaires de ce temps. Aucun grand événement ne se présente pendant cette période dans l'histoire religieuse des juifs. La loi orale prit une extension toujours plus grande, le nombre des synagogues s'accrut ; la poésie religieuse fleurit, la collection des livres saints s'agrandit et gagna en autorité ; les idées empruntées au parsisme se répandirent toujours davantage et se naturalisèrent au sein du peuple.

C'est à cette époque (environ 250 av. J. -C.) que M. Kuenen fait remonter l'origine du livre historique, divisé aujourd'hui en trois parties : Chroniques, Esdras, Néhémie. L'auteur connaissait sur l'histoire d'Israël avant l'exil les travaux historiques de Gen. 1 à 2 Rois 25, et d'autres ouvrages que nous ne possédons plus ; sur l'histoire d'Israël pendant l'exil et après ce temps quelques documents authentiques, quelques annotations, enfin et surtout les écrits d'Esdras et de Néhémie. Il s'en servit avec une *très grande* liberté et les modifia à son gré (preuve qu'ils n'étaient pas encore considérés comme revêtus d'une autorité divine), de sorte qu'à l'exception des morceaux empruntés aux mémoires d'Esdras et de Néhémie et à d'autres documents contemporains, tout son livre, surtout 1 Chron. 10 à 2 Chron. 36, ne possède presque aucune valeur historique, et qu'il sert plus souvent à égarer qu'à éclairer le lecteur. Il est cependant d'une grande valeur pour nous faire connaître les idées qui régnaient dans ce temps en Israël. On y trouve, de même que chez les Psalmistes, un amour très prononcé, mais moins désintéressé, pour le temple et le culte public. Écrit en faveur du pouvoir et de l'autorité des prêtres et des Lévites, il porte une couleur fortement hiérarchique. Attachant un prix exagéré à l'observation de la loi, l'auteur y renvoie, même là où les anciens historiens racontent des faits en opposition aux préceptes de la loi. (1 Chron. 15 : 2 ; 16 : 39, 40 ; 21 28-32 ; 2 Chron. 8 : 12, 13 ; cp. 1 Rois 9 : 25, etc., etc.) Tout le livre a pour but de montrer que l'observation fidèle des lois de Jahveh est suivie de la prospérité, leur violation, au contraire, de l'adversité. La loi n'était pas entrée dans les détails sur l'organisation du temple et de ses employés ; le chroniqueur subvient à ce déficit en rattachant toute l'organisation du culte, telle qu'elle existait après l'exil, aux temps de David, à qui elle aurait été prescrite par Jahveh lui-même. (1 Chron. 28 : 11-19.) Or la même fraude pieuse se trouve encore dans les inscriptions des psaumes, dont un certain nombre sont attribués à David ou à ses contemporains, tandis que, d'après M. Kuenen, toutes ces inscriptions sans aucune exception paraissent être fausses. Cela servait à rehausser le prestige du psautier aussi bien que de l'organisation du culte



et du temple. Le fait que le livre du Chroniqueur a été admis dans le canon et que sa conception de l'histoire a trouvé un crédit général, prouve que cette manière d'agir n'était pas propre à quelques personnes isolées, mais au peuple entier. Du reste plusieurs préceptes de la loi étant entièrement contraires aux habitudes suivies dans les anciens temps, l'histoire en démontre le caractère anti-historique; le chroniqueur, dans sa reconstruction de l'histoire, donnait une très grande force à la loi en lui imprimant le sceau de l'antiquité. Ses récits sur le passé nous apprennent donc, d'après M. Kuenen, les coutumes et les règles qui avaient cours de son temps; par exemple la division des prêtres en vingt-quatre classes, et des chantres en autant de chœurs.

Ces récits dénoncent en outre une considérable modification introduite après Esdras et Néhémie. De leurs jours les *chantres* et les *portiers* étaient distingués des Lévites (Esdr. 7 : 7 ; Néh. 12 : 47 et ailleurs); dans le temps du Chroniqueur on croyait que les descendants de Lévi seuls avaient le droit de remplir des fonctions dans le temple; le Chroniqueur rattache donc par des généalogies compliquées toutes les familles des portiers et des chantres à la tribu de Lévi. D'après M. Kuenen toutes ces généalogies sont fictives (1 Chron. 6 : 31-47, et 26) et n'ont aucune raison d'être autre que le but de l'auteur.

Une autre nouveauté est la fête de *Purim*, introduite probablement au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Elle date, d'après le livre d'Esther, du règne d'Ahasvéros (Xerxès 485-464 av. J.-C.); seulement ce livre, plein d'invéraisemblances, ne possède, suivant M. Kuenen, aucun caractère historique. Il résulte du livre même que la fête de Purim était déjà célébrée çà et là (Esth. 9 : 19) lorsque ce roman fut écrit, et que l'auteur a eu pour but de généraliser cette fête parmi tous les Israélites. (Esth. 9 : 20, 27.) Il est donc très probable que les juifs en Perse avaient commencé à prendre part à l'une des grandes fêtes de la religion perse, et que l'auteur du livre d'Esther, voulant favoriser l'unité des fêtes parmi tous les juifs, a tâché d'introduire celle-ci en Juda en lui donnant des motifs plus en

harmonie avec la religion d'Israël. L'explication plus qu'invraisemblable qu'il donne du nom de Purim (Esth. 3 : 7 ; 9 : 26, 28, 31) prouve qu'il n'a pas voulu en dire la véritable signification ; or M. Kuenen retrouve ce nom dans une des fêtes perses, nommée *Phurdiyan*. Une annotation peu intelligible, placée à la fin de la traduction grecque d'Esther, fait supposer que les juifs d'Alexandrie ont célébré cette fête pour la première fois au second siècle avant notre ère. Si donc elle a été célébrée en Palestine au III<sup>e</sup> siècle, le livre d'Esther doit avoir trouvé du succès chez les contemporains mêmes de l'auteur. Il respire d'ailleurs un orgueil national démesuré, la haine et la vengeance contre l'étranger, et manque entièrement de caractère religieux.

Deux autres produits de cette période sont l'*Ecclésiaste* et les *Proverbes de Jésus fils de Sirach* ; celui-ci ne nous a été conservé que dans la traduction grecque. Le premier est admis dans le canon, le second ne l'est pas. La cause de cette différence se trouve probablement dans le fait que l'*Ecclésiaste*, mis dans la bouche de Salomon (Eccl. 1 : 1, 2 ; 7 : 15, etc.), revêt un caractère ancien et vénérable, tandis que Jésus fils de Sirach se désigne lui-même comme auteur. (Jés. Sir. 50 : 27.) On trouve dans les proverbes du fils de Sirach (commencement du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), comme dans les psaumes, les idées prophétiques développées et appliquées surtout par leur côté éthique. Disciple fidèle des prophètes, il insiste sur la pureté du cœur et en fait dépendre la valeur des offrandes. Mais, esprit sacerdotal, il lie en même temps d'une manière étroite la crainte de Jahveh au respect pour les prêtres (Jés. Sir. 7 : 29-31 ; cp. 35 : 4, etc.) et parle avec un amour sincère et une profonde admiration du culte solennel et imposant qui se célèbre dans le temple ; qu'on lise sa description exaltée des fonctions du grand sacrificateur Siméon le Juste. (Jés. Sir. 50 : 11-21.) Son amour pour la *loi* n'est pas moins grand. De concert avec les *sages* des siècles précédents, il exalte la sagesse comme un attribut divin, et comme le plus précieux bien de l'homme, mais il s'écarte de ses prédécesseurs en ce qu'il la trouve entièrement exposée dans la loi. (Jés. Sir. 24 : 22-27.) Remarquons encore dans son livre « l'hymne des pères » (chap. 44-50), seconde partie d'un hymne dont la pre-

mière (42 : 18-43) chante la majesté et la sagesse de Dieu manifestées dans la nature. Bien que la limite entre le passé et le présent ne soit pas encore nettement tracée, on y voit l'histoire d'Israël prendre le caractère d'une histoire sainte, et les écrits sur les patriarches, les juges, les rois, les prophètes, occuper une place toute particulière, phénomène qui se montre aussi dans les psaumes historiques. (Ps. 78, 81, 95, 105, 106.) Deux choses nous frappent encore dans l'hymne des pères : 1° L'auteur s'arrête beaucoup plus longtemps sur Aaron que sur Moïse, auquel il ne consacre pas plus de lignes qu'à Pinéhas, petit-fils d'Aaron, fait qui trahit son caractère sacerdotal. 2° Esdras n'y est pas même nommé ; or la manière dont il vante le *scribe* (Jes. Sir. 39 : 1-15) prouve que le fils de Sirach entend parler du sage expérimenté dans l'Écriture plutôt que du scribe proprement dit, de l'étude plutôt que de la fonction du scribe. Opposé à la tendance dominante des scribes, il n'acceptait pas leur développement de la doctrine, l'addition d'éléments étrangers à la loi. Ses idées sur le sépulcre et le schéol sont celles du temps avant l'exil (Jes. Sir. 14 : 17 ; 17 : 22-24, 26-28 ; 22 : 10, 11) ; Satan est pour lui, non pas l'esprit séducteur, mais simplement l'accusateur (Jes. Sir. 21 : 30 ; 39 : 29, 32-36) ; sa doctrine sur les anges est très simple ; l'espérance de la gloire future d'Israël ne se montre chez lui que fort peu. (Jés. Sir. 36 : 1-19 ; 33 : 1-11 ; 36 : 16-22 ; 35 : 18-23 ; 32 : 17-20 ; 39 : 27, 23 ; 48 : 10.) D'une grande modération, d'un esprit calme et conservateur, il ne sympathisait pas assez avec le premier des scribes pour lui accorder une place parmi les grands hommes d'Israël.

L'*Ecclésiaste* (fin du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) nous fait connaître un homme dont les besoins intellectuels ne sont pas satisfaits par les croyances traditionnelles. Appartenant à l'aristocratie du temps (Ecc. 2 : 1-11 ; 2 : 1-11 ; 8 : 2-5, etc.), l'auteur voyait son peuple dans un état déplorable (Ecc. 3 : 16, 17 ; 4 : 1 ; 5 : 5, 7 ; 8 : 11 ; 10 : 5-7, 16, 17, 20), et loin de considérer l'injustice dont il est le témoin comme une exception ou comme quelque chose d'inévitable, il en fait une règle générale, et juge d'après ce qu'il voit ce qui se passe « sous

le ciel, sur la terre. » (Ecc. 1 : 3, 14; 8 : 14, 16, etc.) Il se demande comment cela peut s'accorder avec la foi en Dieu, le tout-puissant et le juste. Le gouvernement du monde est pour lui, comme pour l'auteur du livre de Job et celui des psaumes 37 et 73, un problème qu'il ne peut résoudre. (Ecc. 8 : 17.) La réalité ne se laissant pas nier et la croyance traditionnelle de la toute-puissance, de la sagesse et de la justice de Jahveh ne pouvant pas non plus être mise de côté, l'auteur ne parvient pas à les concilier ; il prêche une entière résignation mais qui n'est pas réellement le fruit de la foi ; il engage à jouir avec contentement des biens terrestres (Ecc. 2 : 24, 11 : 9, 10, etc.) et à pratiquer l'obéissance comme la condition nécessaire du bonheur. (Ecc. 3 : 17; 12 : 13, 14, etc.) Il vante la crainte de Dieu, mais ne montre ni amour envers Dieu, ni joyeuse soumission à sa volonté. Dieu est pour lui un Dieu de loin. (Ecc. 5 : 1.) Sa conception de Dieu est pure et élevée, mais sans intimité ; le nom de *Jahveh* lui est trop saint pour que l'homme puisse le prononcer. L'auteur manque de tout élan et de tout enthousiasme, une circonspection exagérée le caractérise jusque dans sa morale. (Ecc. 8 : 2-5 ; 7 : 16, 17 ; 10 : 4, 20.) Or un tel effet de l'influence des scribes n'est pas étonnant ; tout en reconnaissant ses grands bienfaits, on ne saurait méconnaître son impuissance à communiquer à tous, comme l'avait fait la prophétie qu'elle devait remplacer, cet enthousiasme qui fait triompher du doute. Il y avait là un très grand danger. Les juifs entraient toujours plus en contact avec la science, les arts, la civilisation de la Grèce ; n'était-il pas à craindre que cette vie riche et développée n'exerçât un trop puissant attrait sur ceux qui comme l'Ecclésiaste, accablés de mainte difficulté, ne pouvaient plus se renfermer dans le cercle étroit de la religion juive ? Il en fut ainsi en effet au commencement du second siècle et l'on pouvait s'attendre à ce que ce mal se répandît toujours plus, et pourtant à la fin de ce siècle, le judaïsme se trouva plus solide que jamais. Les événements politiques seuls donnent l'explication de ce fait.

Lorsqu'en 175 av. J.-C., Antiochus Epiphane succéda à son frère, Onias III était souverain sacrificateur ; son frère Josué ou



Jason réussit à corrompre le roi pour qu'il lui donnât cette charge. (174 av. J.-C.) Il en profita pour introduire partout les mœurs grecques ; un gymnase fut bâti à Jérusalem (2 Mach. 4 : 14), et à une fête célébrée à Tyr en l'honneur de Melkarth, Jason envoya des députés avec des contributions en argent. (2 Mach. 4 : 18-20.) Après trois ans, Jason fut chassé par Ménélaus qui offrit au roi 300 talents de plus. (171 av. J.-C.) (2 Mach. 4 : 23.) Celui-ci refusant de payer le tribut promis, dut s'enfuir à Antioche, où il fit massacrer Onias III. (170 av. J.-C.) Son successeur, Lysimaque, mourut dans une émeute soulevée par ses propres exactions. Jason, voulant profiter de ces désordres pour recouvrer sa dignité, conquiert Jérusalem, y fit un massacre, mais fut bientôt forcé de s'enfuir. Antiochus qui voyait dans toutes ces luttes le commencement d'une révolte contre son autorité, s'empara de la ville et la pilla ainsi que le temple. (169 av. J.-C.) (1 Mach. 1 : 26.) Deux ans plus tard, il envoya Apollonius avec une grande armée en Juda ; Jérusalem fut prise, un terrible massacre eut lieu, une forteresse nommée *Acra* fut érigée tout près du temple. Vint ensuite la défense de sacrifier dans le temple, de célébrer les fêtes et le Sabbat, même de pratiquer la circoncision. Les manuscrits de la loi furent brûlés, tous ceux qui les cachaient mis à mort. Enfin on dressa dans le temple un autel à Jupiter (167 av. J.-C.), tandis que dans les autres villes les juifs furent forcés de sacrifier aux idoles. Plusieurs cédèrent à la volonté du roi, la garnison même d'*Acra* se composait en grande partie de juifs apostats. (1 Mach. 1 : 20 ; etc.) Les historiens juifs allèguent comme cause de cette persécution *l'orgueil* du roi (Dan. 7 : 8, 25 ; 8 : 25 ; 11 : 36 ; 1 Mach. 1 : 23, 25 ; 2 Mach, 5 : 21), son désir de détrôner Jahveh. M. Kuenen n'est pas satisfait de cette réponse. Il trouve la vraie cause soit dans l'embarras pécuniaire, qui l'avait poussé à intervenir dans le gouvernement intérieur de Juda, soit dans son désir de propager la civilisation grecque. La conduite de Jason lui avait fait croire qu'en Juda on n'était pas trop hostile à une union fraternelle avec les peuples voisins, dans le culte de Jupiter. Déçu dans cette espérance, il ne pouvait reculer sans faire preuve d'une lâche faiblesse. Il devait donc tâcher d'étouf-

fer toute résistance en supprimant simplement la religion juive, et voilà ce qui, contrairement à ses premières intentions, le porta à entreprendre une persécution dans toutes les règles. Exécutés çà et là, ses ordres échouèrent en général contre une fermeté passive dont les scribes donnèrent l'exemple. (Dan. 11 : 33; 12 : 3.) Eleazar et « la mère des sept fils » ne sont pas encore oubliés. (2 Mach. 6 et 7.) Un prêtre âgé, Mattathias père de cinq fils, demeurant à Modin, entre Jérusalem et Joppé, donna enfin le signal de la lutte. Après avoir refusé de sacrifier lui-même à l'honneur des idoles, il tue dans une sainte indignation un juif qui se présente pour le faire et chasse les envoyés d'Antiochus. Suivi de quelques fidèles, il se réfugie dans le désert, et, attaqué à chaque fois le jour du Sabbat, il se laisse battre par raison de conscience. Enfin, il surmonte ses scrupules, et il est vainqueur. Après sa mort (166 av. J.-C.), on choisit pour chef son troisième fils Judas, surnommé *Machabi*, le marteau. Suivi d'abord d'une fort petite bande, il remporte des victoires toujours plus grandes et réussit enfin, en 164, à s'emparer de Jérusalem et du temple et à contenir la garnison d'Acra. Il commence par purifier le sanctuaire, et, le jour même où trois ans auparavant le premier sacrifice avait été offert à Jupiter, le temple est solennellement rendu à Jahveh. Une fête de huit jours est instituée en mémoire de cette grande délivrance.

Dès lors la religion de Jahveh ne fait qu'un avec le peuple. Si l'influence lente et douce de la civilisation grecque eût pu devenir dangereuse pour elle, le choc violent qui devait la détruire ne servit qu'à en fortifier les bases et à la rendre plus chère au peuple rudement réveillé. Les fruits des efforts de Juda Macchabée se montrèrent aussi dans la sphère spirituelle, témoin, outre quelques psaumes (118; 44), le livre de *Daniel* qui révèle ce qu'il y a de caractéristique dans cette période. L'auteur inconnu de ce livre met ses espérances, qu'il emprunte en grande partie aux écrits prophétiques, surtout à ceux de Jérémie (Dan. 9:1), dans la bouche de *Daniel*, homme connu depuis longtemps par sa sagesse et sa piété. (Ezéch. 14:14, 20; 28:3.) L'humiliation d'Israël et la domination des Chaldéens



devait durer 70 ans (Jér. 25:11; 29:10); le retour de l'exil cependant n'avait pas réalisé les promesses. Il fallait donc, pour que la prophétie ne parût pas fausse, que les 70 ans fussent des années de Sabbat ( $70 \times 7$  ans); c'est au développement de cette idée, qui jette un jour surprenant sur l'âge d'Antiochus Epiphane, que le livre de Daniel est consacré. L'auteur cherche à consoler ses frères par le récit des expériences de Daniel et de ses trois compagnons. (Dan. 1; 3; 6.) Mais Jahveh ne se borne pas à préserver les fidèles. Il punit aussi ceux qui s'enorgueillissent contre lui, témoin Nébucadnézar et Balthasar. (Dan. 4 et 5.) Tout cela est écrit en vue d'Antiochus Epiphane et des persécutions qu'il avait ordonnées. L'auteur, très sévère dans sa conception des devoirs religieux, a un certain penchant pour l'ascétisme. (Dan. 1:8, 12; 6:11; 10:3.) Il y a dans ses espérances une foi ardente et des horizons très larges. L'année du meurtre d'Onias III, légitime souverain sacrificateur (170 av. J.-C.), ouvre d'après lui la dernière des 70 semaines d'années. (Dan. 9:26 a.) Le premier sacrifice offert dans le temple à Jupiter a donc lieu au milieu de cette semaine, de sorte que la suppression du culte juif ne peut durer plus de trois ans et demi. (Dan. 12:7; 7:25; 9:27.) Son rétablissement coïncide chronologiquement avec la défaite d'Antiochus. (Dan. 7:25, etc.; 8:25.) Après sa mort, en 163, et les désordres qui l'accompagnent (Dan. 11:40-45; 12:1), viendra la résurrection des morts. (Dan. 12:2-3.) L'explication du rêve de Nébucadnézar et une vision détaillée (Dan. 2:29-45 et ch. 7) nous apprennent quelle sera cette vie nouvelle et éternelle. Quatre royaumes, les monarchies des Chaldéens, des Mèdes, des Perses, des Grecs, se succèdent. La dernière est dépeinte avec détail, et la figure d'Antiochus Epiphane y ressort particulièrement comme le dernier représentant de la puissance païenne. (Dan. 7:8; 11; 20; comp. ch. 8 et 11.) C'est au milieu des profanations de ce roi que l'Éternel tient le jugement dernier, et ordonne de détruire la monarchie grecque. Vient ensuite sous la forme d'un fils d'homme le peuple des saints (Dan. 7:13, 14, 27); il est revêtu de la puissance, son règne est impérissable, toutes les nations se courberont devant lui, et la participation à cette domination

glorieuse d'Israël, c'est la vie éternelle, pour laquelle plusieurs morts seront ressuscités. On a justement nommé le livre de Daniel « le premier échantillon d'une philosophie, ou plutôt d'une théologie de l'histoire. » L'auteur regardant le premier toute l'histoire comme un grand drame qui se déroule selon la volonté de Jahveh, ne doute nullement du triomphe de ce qu'il croit la vérité. Son erreur sur l'avenir, conséquence de sa foi à l'infailibilité de la prophétie, ne tombe pas à sa charge. Il n'y a cependant guère dans son livre d'éléments religieux et moraux ; l'exhortation à la fidélité, la seule qui se trouve dans la partie narrative, disparaît dans les descriptions de l'avenir. En attribuant d'ailleurs ses espérances au prophète Daniel, l'auteur favorisait la conception mécanique de la révélation de Jahveh, et était forcé, pour ne pas se trahir, de s'exprimer d'une manière énigmatique. A son exemple, on élaborait toute *une littérature apocalyptique*, on attribua à Hénoc, à Noé, à Moïse, même à la sybille des révélations sur l'avenir, contenant soit le récit du temps présent ou passé, soit les craintes ou les espérances qu'on avait pour l'avenir. L'amour du mystérieux en fut fortement nourri, souvent aux dépens de la religion même.

Ces espérances exaltées ne devaient pas se réaliser. Judas Machabée garda le pouvoir; mais il eut à combattre d'abord Lysias, le tuteur d'Antiochus Eupator, fils mineur d'Antiochus Epiphane, puis Démétrius, fils de Seleucus Philopator, qui, reconnu comme roi de Syrie et poursuivant la politique de ses prédécesseurs, maintint le souverain sacrificateur Alcimus. (162 av. J.-C.) Judas, après avoir remporté une victoire brillante sur le général syrien Nicanor (161 av. J.-C.), fut battu et tué dans la bataille d'Eléasa. (160 av. J.-C.) Son frère Jonathan lui succéda, remporta quelques victoires, mais n'aurait pu se maintenir, si Alexandre Balas, fils prétendu d'Antiochus Epiphane, ne s'était pas levé en Syrie même. Jonathan le reconnut comme roi; mais ayant reçu de lui la dignité pontificale (152 av. J.-C.), il fut dès lors engagé dans les luttes pour le trône de Syrie. Il fut fait captif par un des prétendants, Tryphon, et tué en 142 av. J.-C. Son frère Simon hérita du pouvoir et de la dignité sacerdotale, et remporta de tels avantages que l'indépendance

des Juifs fut enfin reconnue. (138 av. J.-C.) Simon tué en 135 fut remplacé par son fils Jean Hyrcan I<sup>er</sup>, dont le règne (135-106 av. J.-C.) marqua l'apogée de la domination des Hasmonéens (nom donné aux descendants de Mattathias, à cause d'un de leurs aïeux). Il subjugua la Galilée, la Samarie, les contrées au delà du Jourdain, enfin les Iduméens qu'il força à la circoncision. Après sa mort les troubles recommencèrent. Aristobule I<sup>er</sup> se signala par sa cruauté. Son frère Alexandre Jannée (105-79 av. J.-C.), heureux dans les guerres, s'attira la haine d'une grande partie du peuple. Il laissa deux fils, Aristobule II et Hircan II, dont le second devint souverain sacrificateur sous la tutelle de la veuve Alexandra; après la mort de sa mère, Aristobule, mécontent de cet arrangement, combattit et vainquit son frère. (70 av. J.-C.) Celui-ci, poussé par son favori Antipater, Iduméen, assiégea Jérusalem. (64 av. J.-C.) Cette guerre fratricide engagea les Romains à se mêler des affaires des Juifs; Pompée s'empara de Jérusalem. (63 av. J.-C.) Hircan II resta grand sacrificateur et prince (ethnarque) d'un petit territoire. Les efforts fréquents d'Aristobule et de ses fils, pour ressaisir le pouvoir, furent toujours repoussés par les armées des Romains. Antipater, qui avec ses deux fils régna en réalité beaucoup plus qu'Hircan, profita de la lutte entre César et Pompée pour agrandir le pouvoir de son maître, mais s'attira toujours plus la haine du peuple. Son fils Hérode voulant succéder à Hyrcan (43 av. J.-C.), Antigone, fils d'Aristobule, secouru par les Parthes, s'empara de Jérusalem. (40 av. J.-C.) Hérode cependant reconquit la ville à l'aide des légions romaines (37 av. J.-C.), le dernier des Hasmonéens perdit la vie et Hérode fut reconnu roi.

Le fait important dans l'histoire du judaïsme, pendant ce temps, est la formation des partis qui jusqu'à la fin ont dominé l'état religieux du peuple juif. Les germes en existaient déjà avant Antiochus Epiphane. C'était l'*aristocratie sacerdotale*, inclinant à la complaisance pour l'étranger aussi souvent que l'intérêt politique semblait l'exiger, et le *peuple* (la bourgeoisie), dirigé par les scribes, hommes d'une tendance sévère et légale. La conduite d'hommes tels que Jason et Ménélaus avait diminué de

beaucoup l'influence et le prestige de l'aristocratie. Les scribes au contraire avaient gagné, par leur fidélité dans la persécution, l'admiration et l'amour de la nation. Au commencement, entièrement unis à Mattathias et à ses fils, ils s'étaient contentés de la liberté religieuse et avaient refusé de faire de grands sacrifices pour la liberté politique; ils avaient accepté Alcimus, imposé par le roi de Syrie, comme souverain sacrificateur. (162 av. J.-C.) (1 Mach. 7 : 12-14.) Ce ne fut que lorsque Jonathan eut obtenu cette charge (152 av. J.-C.) que les scribes se réunirent à lui. Le différend entre les Hasmonéens et les scribes se produisit cependant bien vite de nouveau, et peu à peu on vit se constituer sous les noms de *saducéens* et de *phariséens*, deux partis, l'un aristocratique-politique, l'autre démocratique-religieux, qui s'entrechoquaient fréquemment. Le nom de *saducéens* dérivant du nom propre Zadok, on a cru qu'il se rattachait au contemporain de David, d'après lequel Ezéchiel nomme les prêtres « fils de Zadok; » mais comme ce nom ne se retrouve nulle part dans la littérature après l'exil, il est plus probable qu'il se rattache à un certain Zadok, contemporain de Jonathan le Hasmonéen, dont la mémoire n'est pas venue jusqu'à nous. Le nom de *phariséens*, emprunté à la langue courante, signifie « les séparés, » et indique ceux qui s'isolaient non-seulement des païens, dont tout le peuple était plus ou moins séparé, mais aussi de leurs compatriotes moins consciencieux et moins sévères, dont le contact pouvait les souiller malgré eux. Personne donc, même en partageant les opinions aristocratiques, ne pouvait être saducéen s'il n'appartenait aux descendants d'Aaron ou à une des principales familles laïques, mais un homme de n'importe quel rang pouvait devenir phariséen.

A côté de ces deux partis, se trouvait *l'ordre des esséniens*. Environ quarante ans après Christ, les esséniens demeuraient en grande partie près de la mer Morte, dans de petites colonies à une grande distance des villes. (Ant. 13:5, § 9; 18: 1, § 5; Bell. Jud. 2: 8, §§ 2-14.) Il est probable qu'ils ne se sont retirés que *petit à petit* de la société juive; du moins il est digne de remarque que le premier essénien dont parle Josèphe, nous le trouvons avec ses disciples dans le temple de Jérusalem. Nous ignorons ce-



pendant entièrement l'histoire de leur développement intérieur. Leur caractère essentiel était un *communisme ascétique*, leur manière de vivre excessivement simple. Le septième jour était pour eux un jour de repos dans le sens le plus absolu; ils se réunissaient en ce jour dans leurs synagogues où l'explication de la loi et des autres livres vénérés était leur principale occupation. La profanation du nom de Moïse comme celle du nom de Jahveh était punie de mort. Se soustrayant au culte public, ils y envoyaient parfois des cadeaux; chacun de leurs repas, commencé par la prière et le chant d'un hymne, et terminé aussi par un hymne, était une espèce de repas d'offrande. Leurs chefs disposaient librement des biens et maintenaient l'ordre et la discipline; mais dans des cas importants la décision était prise par une centaine d'esséniens. Pour être admis dans leur ordre, le novice, après avoir subi une épreuve de trois ans, devait prêter le serment de fidélité, seul serment qui leur fût permis. D'après Philon, la secte contenait de son temps quatre mille membres; la plupart n'étaient pas mariés; ceux qui l'étaient ne vivaient pas dans les colonies, mais suivaient du reste les mêmes règles. La secte des esséniens a la même origine que le parti pharisien. Le désir d'observer fidèlement la loi dans tous ses détails s'était accru par les persécutions. Les fondateurs de la secte, animés de cette passion, ayant commencé par chercher l'isolement, leurs disciples allèrent toujours plus loin. Beaucoup de pratiques, cependant, comme le célibat, l'abstinence des sacrifices sanglants et en général du culte, la défense de prendre de la viande, du vin, semblent être directement opposées aux lois mosaïques. Il n'y a néanmoins pas lieu de chercher pour l'essénisme une origine étrangère. On trouve déjà avant l'exil beaucoup de choses qui le préparent: le naziréen était obligé de se garder plus que tout autre de toute souillure, de laisser croître sa chevelure et de s'abstenir du vin et des boissons spiritueuses; les réchabites observaient cette même abstinence. (Jér. 35.) La rigoureuse défense du sang et de la viande sanglante pouvait facilement contribuer à faire rejeter toute viande. La législation sacerdotale, en regardant l'union du mariage comme une souillure temporaire (Lév. 15 : 16-18) pou-

vait faire croire à la sainteté éminente du célibat. L'abstinence du culte public ne provenait pas d'hostilité, témoins les cadeaux qu'ils envoyaient au temple; c'était plutôt une conséquence inévitable d'une manière de vivre particulière. Elle prouve cependant qu'au premier siècle avant notre ère le temple n'était plus considéré comme chose indispensable. L'idéal de moralité exposé dans le serment de fidélité, était entièrement emprunté aux prophètes et aux psaumes. (Esa. 33:15, 16; Ex. 19:6a; Ps. 15; 24:1-6, etc.) La seule phrase obscure du serment est celle où le novice promet de garder fidèlement les livres de la secte et les noms des anges. « Cette science secrète se rattachait probablement au don de prophétie qui, d'après Josèphe, était général parmi eux. (Ant. 15:10, § 5; 17:13, § 3; Bell. Jud. 1:3, § 5, 2:7, § 3, 8, § 12.) La prophétie de cette époque reposait sur une interprétation particulière des saintes Ecritures et l'on s'y servait largement de la doctrine des anges.

Sous le règne de Jonathan et de Simon, aucune querelle n'éclata entre les sadducéens et les pharisiens. Les premiers, en train de regagner leur pouvoir, ne devaient désirer aucun changement, tandis que les scribes obtenaient dans ce temps quelque part dans le gouvernement; nous en trouvons du moins quelques-uns, au premier siècle avant notre ère, dans le Sanhédrin. (Ant. 14:9, § 4.) Sous Hircan I (135-106) éclata la rupture; la déclaration du pharisien Eléasar qui prétendait que le prince, pour agir selon la loi, devait abdiquer la dignité pontificale, parce que, sa mère ayant été prisonnière dans la guerre contre les Tyriens, sa naissance n'était pas sans tache, décida la lutte sans en être la seule cause. Les guerres d'Alexandre Jannée (105-79 av. J.-C.) fortifièrent le parti pharisien. Une faute commise par lui dans ses fonctions sacerdotales, lors de la fête des tabernacles, détermina une guerre civile dans laquelle, d'après Josèphe, cinquante mille des adversaires d'Alexandre furent tués. Les pharisiens implorèrent l'assistance du roi syrien Démétrius Eucaere; Alexandre cependant triompha; mais il garda une telle impression de la puissance des pharisiens, que sur son lit de mort il conseilla à sa femme de céder entièrement à leur direction afin d'avoir un règne



tranquille. Les noms des deux partis ne sont guères mentionnés pendant la guerre fratricide entre Aristobule II et Hyrcan II. Si Aristobule était favorisé par les prêtres, aucun des deux rivaux n'avait la sympathie des scribes et du peuple. (Ant. 14 : 2, § 1 ; 3, § 2.)

Les deux partis différaient non-seulement dans leurs vues politiques mais aussi dans leurs opinions religieuses. Les scribes continuaient leur travail. Siméon le juste avait été suivi par Antigone, celui-ci par des « paires » (*zûgoth*) qui propagèrent la tradition et dont la dernière fut celle d'Hillel et de Shamaï, contemporains d'Hérode. (Pirke Aboth 1 : 3, etc.) D'après un récit de la Mischna (M. Chagiga 2 § 2), ces hommes étaient, sous les noms de *prince* (*nasi*) et *père du tribunal* (*ab-beth-din*), à la tête du Sanhédrin. Le fait cependant que le grand sacrificateur présidait le Sanhédrin, prouve que ce récit n'est pas historique. M. Kuenen le modifie donc de manière à faire de ces pères les *chefs des scribes*. (Cp. Ant. 14 : 9, § 3-5.) Ils prenaient soin des écoles, de la propagation et du développement de la loi orale. Admis peu à peu dans le Sanhédrin, ils y rencontraient les idées de l'aristocratie. Or les sadducéens n'avaient pas de système religieux ou théologique à eux, ils étaient simplement les *conservateurs*. Ils reconnaissaient l'autorité de la loi et ne rejetaient nullement ni ce que la grande synagogue avait établi, ni les préceptes de la tradition pour autant qu'elle s'était constituée. C'est donc à tort que Josèphe (Ant. 13 : 10, § 5, 6) leur impute la récusation de la loi orale, ou d'autres auteurs celle de tous les livres de l'Ancien Testament à l'exception de la loi. (Par ex. Tertull. *De praescr. haeret*, cap. 46.) Ils s'opposaient seulement aux nouveautés que les scribes s'efforçaient d'introduire. Un des traits les plus caractéristiques des opinions des sadducéens est leur négation de l'immortalité. Combattue par l'Ecclésiaste (III<sup>e</sup> siècle avant J.-C.), niée par Jésus Sirach, au commencement du second, cette doctrine n'était pas un élément de la conviction populaire lors de l'apparition des sadducéens. Il en est de même de la doctrine des anges et des démons, dont le fécond développement est postérieur au programme du parti sadducéen. Les pharisiens étaient les partisans du progrès,

pourvu seulement qu'on distingue entre *progrès* et *liberté croissante*. Leur but était la réalisation de la loi écrite et orale. Tout en multipliant et en aggravant les ordonnances de la loi, ils ne s'y liaient nullement quand l'intérêt de la religion l'exigeait. Leur interprétation de la loi était souvent plus arbitraire que celle des sadducéens. Moins sévères dans leurs lois pénales (Ant. 13 : 10, § 6), ils restreignaient les prérogatives des prêtres en étendant leurs devoirs. Partant d'un principe *démocratico-religieux*, ils avaient les suffrages du peuple, souvent même des femmes des sadducéens (Ant. 18 : 2 § 4; 17, 2, § 4), et étaient les vrais représentants du judaïsme.

## CHAPITRE XI

### Les Juifs dans la dispersion ; l'hellénisme.

Vers la fin de la période perse et surtout dans la période grecque, on trouve un grand nombre de Juifs en dehors de leur propre patrie. Les différentes déportations ayant modifié la manière de vivre, on s'était accoutumé à l'idée que même en dehors de la patrie on pouvait conserver sa nationalité et sa religion. Il y eut d'ailleurs rarement une période plus favorable à l'émigration que la période grecque. Estimés comme de paisibles citoyens dont on n'avait pas à craindre une conjuration avec les anciens habitants du pays, les Juifs furent partout accueillis à bras ouverts par les nouveaux rois grecs ; ils contribuaient à peupler les villes nouvellement fondées et y recevaient des privilèges plus ou moins importants. Ils y formaient de véritables églises, y construisaient des synagogues et restaient en relation avec la mère-patrie et le culte du temple. Leur religion faisait un en effet avec eux. Quelle différence entre l'attitude des Juifs expatriés de cette période et celle des contemporains de Jérémie ! (Jér. 44 : 15.) Après le départ d'Esdras un grand nombre de Juifs restèrent en Babylonie. Deux frères (Chasinaï et Chalinaï) fondaient à Néarde, au commencement de notre ère, un empire juif indépendant, dont la capitale ainsi que Nisibe, fut habitée exclusivement par des Juifs, même après