



~~NY~~  
9 x 50

Excellent book  
rare

W. E. M.

DES  
DOCTRINES RELIGIEUSES  
DES JUIFS

PENDANT LES DEUX SIÈCLES ANTÉRIEURS A L'ÈRE CHRÉTIENNE

PAR

MICHEL NICOLAS



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS

—  
1860

Tous droits réservés.



## PRÉFACE

Depuis quelques années, l'histoire du judaïsme pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne est étudiée, dans les plus hautes régions de la science allemande, avec une ardeur infatigable. Déjà plusieurs ouvrages remarquables à la fois par l'érudition étendue et par l'esprit critique de leurs auteurs, ont dissipé, du moins en partie, l'obscurité qui couvrait cette époque, naguère encore si peu connue et, on peut ajouter, si indifférente à la plupart des historiens.

Qu'on ne s'étonne pas du puissant intérêt que cette étude présente aujourd'hui. Il n'y en eut jamais de plus légitime. C'est du sein du judaïsme qu'est sorti le christianisme, et s'il a quelque part des antécédents directs et immédiats, c'est là qu'il faut les chercher.

L'ancienne théologie ne jetait un coup d'œil, en passant, sur ces temps, que dans des vues d'apologétique. Elle ne leur demandait qu'un tableau général, et par cela même peu exact dans plusieurs de ses parties, de la décadence religieuse du peuple d'Israël, pour tirer de sa comparaison avec la religion nouvelle une preuve, non pas seulement de la supériorité, dans tout état de cause incontestable, du christianisme sur le judaïsme, mais encore et surtout de l'origine miraculeuse du premier qui, sans une intervention surnaturelle spéciale, n'aurait pas pu se dégager d'un milieu si complètement incapable de le produire. Pour ce dessein, une connaissance superfi-

cielle de l'état religieux des Juifs au moment qui vit naître la religion chrétienne lui suffisait ; à la rigueur, les livres du Nouveau Testament pouvaient lui fournir les indications nécessaires, et c'est à peine si on les complétait par quelques citations empruntées au Talmud.

La théologie moderne a été entraînée par l'esprit critique de la science actuelle à se proposer un but quelque peu différent dans l'étude de cette dernière période de la vie du peuple d'Israël. C'est un principe généralement admis-aujourd'hui qu'il ne s'est produit aucun événement important dans le monde sans avoir été longuement préparé par une succession de faits plus ou moins analogues et tendant tous à lui comme à leur dernière conséquence et à leur forme la plus complète. Le christianisme, l'événement le plus considérable de l'histoire tout entière, fait-il exception à la règle commune ? N'a-t-il été préparé par aucune manifestation de même nature du sentiment religieux ? On ne saurait le prétendre. L'Église chrétienne ne l'a jamais tenu pour un fait isolé. Elle s'est appliquée de tout temps à faire converger vers lui tous les grands événements du monde antique, dont les uns ont préparé sa naissance et les autres ont contribué à rendre sa propagation plus facile. C'est, dans tous les cas, une croyance générale que la Nouvelle Alliance a ses racines dans l'Ancienne et qu'elle n'en est à la lettre que le plus parfait développement.

A vrai dire, le principe de l'évolution historique ne trouve nulle part de confirmation plus manifeste que dans l'ensemble des documents sacrés sur lesquels se fonde la religion chrétienne. De Moïse à Jésus-Christ se montre, avec une évidence éclatante, une

marche toujours croissante de l'idée religieuse. Le prophétisme est le mosaïsme spiritualisé, si l'on peut ainsi dire, et le christianisme, à son tour, est le prophétisme poussé au suprême degré du spiritualisme. Cette manière de considérer l'histoire du monothéisme biblique n'était ni contraire, ni même étrangère à l'ancienne théologie. Mais tandis qu'elle constatait les antécédents les plus lointains du christianisme et qu'elle le voyait naître dans le mosaïsme et grandir dans le prophétisme, elle ne trouvait plus, après que la voix du prophète s'était éteinte, qu'une décadence marquée et elle n'apercevait dans la synagogue qu'une opposition de plus en plus décidée aux principes qui devaient triompher dans les enseignements de Jésus-Christ et de ses apôtres.

Est-il possible cependant qu'il y ait eu une lacune de cinq siècles dans le développement de l'idée religieuse? Cette interruption serait, dans tous les cas, d'autant plus étonnante que c'est précisément pendant le temps dans lequel on ne trouverait plus le moindre antécédent du christianisme, que le monothéisme règne sans contestation parmi les enfants d'Israël, autrefois presque toujours rebelles à la voix des prophètes. Ce n'est donc pas sans quelque apparence de raison qu'on cherche dans le judaïsme des deux siècles immédiatement antérieurs à notre ère les manifestations religieuses qui ont préparé l'avènement de la religion chrétienne et les origines les plus prochaines, non pas sans doute de son idée fondamentale qui remonte bien plus haut, mais de la manière dont elle s'est annoncée dans l'histoire. Les formes primitives sous lesquelles elle s'est produite, celles qui ont été propres à ses premiers développements,

doivent avoir leur explication dans les dernières formes religieuses du judaïsme<sup>1</sup>.

Le christianisme eût-il été simplement une réaction, dans l'esprit de l'antique prophétisme, à la théologie de la synagogue, il aurait dû encore tenir compte, dans la manière dont il s'annonça, de la science religieuse qu'il venait renverser, et adapter ses arguments et son langage aux adversaires qu'il avait à combattre. La même idée religieuse se serait produite certainement sous une autre forme dans un autre milieu et en face d'une opposition différente. C'est ainsi que la cause de la liberté a revêtu dans la révolution anglaise d'autres formes que dans la révolution française, par la seule raison que les antécédents et le milieu n'étaient pas les mêmes pour l'une et pour l'autre.

On peut supposer que l'action du judaïsme sur la manière dont l'idée chrétienne s'est présentée dans l'histoire va même encore plus loin. De même qu'il est tel fait de la révolution française qui a sa cause occasionnelle, si l'on veut nous permettre cette expression, dans tel autre fait de l'ancienne monarchie, ainsi il est certains mouvements de l'histoire primitive du christianisme qui ont dû être déterminés par des circonstances particulières au judaïsme et dont les résultats se seraient réalisés, dans une autre position, par des voies différentes. Nous pouvons en citer un exemple frappant. On connaît l'opposition qui éclata entre ceux des premiers chrétiens qui, inclinant à ne voir dans le christianisme qu'un mosaïsme perfectionné, étaient par cela même peu portés à le détacher

<sup>1</sup> Hilgenfeld, *Zeitschrift für wissenschaft, theologie*, t. 1, p. 16.

entièrement de l'Ancienne Alliance, et ceux qui lui attribuant une valeur absolue et indépendante, le considéraient comme la religion de l'homme en général, sans distinction de nationalité, et non plus seulement comme celle d'une race privilégiée. Cette division n'était en réalité que la conséquence d'une division analogue qui avait déjà séparé en deux camps les enfants d'Israël. Ce n'était pas seulement les Juifs dispersés parmi les Grecs qui avaient essayé d'arracher le judaïsme à son antique particularisme ; dans le sein même des écoles de la Judée, on trouve à côté de la majorité des docteurs d'Israël qui attachaient une importance extrême à l'observation de la loi, une minorité décidée à mettre les préceptes moraux au-dessus des prescriptions légales et cérémonielles, et il ne peut rester le moindre doute sur l'espèce de filiation que nous venons d'indiquer, quand on voit que le héros de l'universalisme chrétien appartenait par sa naissance au judaïsme helléniste et par son éducation à une école dans laquelle on professait un judaïsme plus spiritualisé, et que le plus grand nombre des disciples qui se rangèrent autour de lui étaient sortis des communautés juives de la Grèce, d'Alexandrie ou de l'Asie-Mineure.

Il y a plus encore. La plupart des doctrines adoptées par le christianisme font partie, sous une forme plus ou moins adéquate, de l'enseignement de la synagogue, et de ces doctrines, les unes sont entièrement inconnues aux prophètes et les autres ne se montrent qu'en germe dans leurs écrits. Que prouve ce fait, sinon que la théologie juive a servi d'intermédiaire entre le prophétisme et le christianisme, et que le judaïsme n'a transmis aux premiers chrétiens

l'idée religieuse des prophètes qu'avec des développements qui lui appartiennent en propre ?

Il n'est pas jusqu'à l'esprit même du christianisme qui n'ait eu, dans les temps immédiatement antérieurs, quelques antécédents, rares sans doute, mais bien marqués. Il y a, on ne saurait le nier, un abîme entre la tendance religieuse qui dominait dans la synagogue et celle qui caractérise l'enseignement de Jésus-Christ. Tandis que les docteurs juifs ne parlent que de l'accomplissement de la loi, sans s'inquiéter beaucoup du sentiment qui y préside, le fondateur de la religion nouvelle ne prend en considération que le principe intérieur de nos actes<sup>1</sup> et recommande avant tout la pureté de l'âme<sup>2</sup>. L'opposition entre les deux systèmes est radicale. D'un côté on veut réglementer la vie tout entière; à chacun des mille incidents divers de l'existence humaine on impose une prescription positive; on enlève la détermination morale aux décisions de la conscience pour la soumettre à une jurisprudence souvent arbitraire; l'homme n'a plus d'autre guide et d'autre maître que les articles d'un code; c'est un véritable automatisme moral. De l'autre côté, au contraire, on renvoie l'individu à son sens moral, à la seule condition que ce sens moral soit purifié, et à l'inspiration de sa conscience, pourvu qu'au préalable l'instinct du bien l'ait emporté en lui sur les penchants égoïstes et grossiers; en d'autres termes, il s'agit ici d'un principe intérieur de vie; que ce principe soit pénétré d'abord de l'amour de Dieu, de l'idéal du bien moral, et l'homme aura en lui-même

<sup>1</sup> *Matth.*, v, 17, 21, 27, 34, 38, 42; vi, 3, 17.

<sup>2</sup> *Matth.*, v, 8; *Luc.*, xi, 34, 36.

son propre législateur. Mais cette opposition n'était pas tout à fait nouvelle; elle avait déjà divisé les écoles juives avant la naissance du christianisme. Le formalisme et la tendance légale avaient soulevé plus d'une fois des protestations; et quelque soin que les docteurs de la loi se soient donné plus tard pour effacer les traces de l'enseignement comparativement libéral et spiritualiste des Hillel, des Gamaliel et de bien d'autres encore, il reste cependant assez de témoignages pour qu'on puisse entrevoir que, dans les siècles antérieurs à l'ère chrétienne, le spiritualisme du prophétisme avait des représentants et que, de même qu'autrefois pendant les plus mauvais jours de la royauté, il y avait eu sept mille hommes qui n'avaient pas fléchi le genou devant Baal<sup>1</sup>, il se trouva, à côté des scribes et des pharisiens formalistes et hypocrites, de véritables israélites dans lesquels il n'y avait nulle fraude<sup>2</sup>.

Les considérations que nous venons de présenter, quelque sommaires qu'elles soient, nous obligent à reconnaître ces deux faits : 1<sup>o</sup> qu'il y a dans le judaïsme antérieur à l'ère chrétienne diverses manifestations religieuses qui ont contribué à préparer l'avènement du christianisme et qui servent pour ainsi dire de lien entre celui-ci et le prophétisme; 2<sup>o</sup> que la forme historique de la religion nouvelle, c'est-à-dire la manière dont elle s'est produite dans l'histoire a été déterminée en partie par le milieu dans lequel elle est née et par les antécédents auxquels elle se rattache. Il résulte de là qu'il importe, dans

<sup>1</sup> 1 *Rois*, XIX, 18.

<sup>2</sup> *Jean*, I, 48.

l'intérêt même de la parfaite intelligence de l'œuvre de Jésus-Christ, de pénétrer le plus profondément qu'il est possible dans l'histoire religieuse et morale du judaïsme immédiatement antérieur. Des recherches de ce genre, bien loin de porter la moindre atteinte à la divine majesté de la religion chrétienne, comme ont semblé le craindre des esprits timorés, ne peuvent que tourner à sa gloire et ne se proposent d'autre but, comme elles n'auront d'autre effet, que d'en donner une idée plus exacte et plus complète. Ce qui constitue son essence est ici, dans tous les cas, hors de cause; il ne s'agit que de sa forme historique, que des moyens que, par rapport aux circonstances au milieu desquelles elle s'est manifestée, elle a dû nécessairement employer pour s'établir dans le monde et pour se dégager de l'enveloppe de l'Ancienne Alliance au sein de laquelle elle s'était formée.

Nous ferons remarquer enfin que, dans l'ouvrage que nous offrons au public, nous nous sommes borné au rôle d'historien. Nous avons esquissé le tableau des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, sans toucher à l'œuvre de Jésus-Christ et à celle des apôtres. Notre essai pourrait servir peut-être de point de départ à un travail sur ce que le judaïsme a pu faire pour la préparation du christianisme primitif; mais il n'est pas ce travail; il n'en est tout au plus que les prologomènes.

---

DES  
DOCTRINES RELIGIEUSES  
DES JUIFS

---

PREMIÈRE PARTIE

DE L'ORIGINE ET DU DÉVELOPPEMENT  
DE LA THÉOLOGIE JUIVE.

---

CHAPITRE PREMIER

Formation de la théologie palestinienne.

La conception, à la fois si simple et si élevée, d'une alliance de Jéhovah avec la famille d'Israël, d'une théocratie qui était au fond, quoique sous une forme imparfaite, ce qu'on a depuis appelé la cité de Dieu, était restée, pendant des siècles, au milieu des enfants d'Israël, un idéal généralement

## 2 DES DOCTRINES RELIGIEUSES DES JUIFS.

méconnu, au-dessus de l'intelligence d'un peuple dont elle n'avait pu vaincre les habitudes invétérées, enracinées probablement dans des souvenirs et des instincts de race. Si elle n'était pas tombée dans un complet oubli, elle le devait à une succession non interrompue d'hommes qui, depuis l'époque des Juges jusqu'au moment du retour de la captivité de Babylone, avaient constamment plaidé pour son triomphe. Ces ardents continuateurs de l'œuvre dont la tradition rapporte l'idée première à Moïse, n'avaient pas amené les enfants d'Israël à prendre la conception mosaïque pour la base et pour la règle de leur vie sociale et religieuse. Ils l'avaient du moins conservée comme un précieux dépôt; ils l'avaient transmise, agrandie, sous plusieurs rapports spiritualisée, à la postérité qui devait enfin, ils en avaient l'intime conviction, en sentir la grandeur et la vérité<sup>1</sup>.

Les espérances des prophètes ne furent pas trompées. Quatre siècles environ avant l'ère chrétienne, un changement radical se produit dans

<sup>1</sup> Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. 1, p. 45-53.

la famille d'Israël. On croirait se trouver en présence d'un peuple nouveau. Le nom sous lequel il est désigné désormais n'est pas celui que portaient ses aïeux. Avant la captivité de Babylone, les enfants de Jacob s'appelaient les Hébreux ; après, ils s'appellent les Juifs. Mais c'est surtout l'esprit, les croyances, les tendances religieuses et morales qui ont subi une profonde modification. Le mosaïsme qui, dans la période hébraïque, n'avait jamais été accepté franchement par la nation, s'est maintenant incarné en elle ; et cette loi, continuellement violée par l'Hébreu, est devenue pour le Juif la seule règle à laquelle il veut conformer sa vie tout entière.

Le nouveau nom sous lequel le peuple d'Israël sera désormais désigné est d'une explication facile : son origine est connue. Les colonies qui, après l'édit de Cyrus, rentrèrent dans leur patrie et relevèrent les murs de Jérusalem et du Temple, se composaient uniquement de familles qui appartenaient à l'ancien royaume de Juda, et, pour la plupart, à la tribu de ce nom. Il arriva de là que les noms de Juda, de Judaïsme, de Juif, se lièrent intimement au nouvel ordre de choses. Une fois consacrés par l'usage, ils s'étendirent dans la même

proportion que la sphère d'action du premier noyau établi à Jérusalem, et ils finirent par devenir communs à la nation tout entière<sup>1</sup>.

Pour expliquer la transformation religieuse de la famille d'Israël, il est nécessaire d'entrer dans des considérations plus étendues. Cette transformation ne s'accomplit pas en un moment. Elle passa par diverses phases successives avant d'atteindre toute sa perfection.

C'était naguère encore une opinion généralement reçue qu'Israël était devenu un peuple nouveau pendant la captivité de Babylone, et que la première colonie qui retourna à Jérusalem, sous la conduite de Zorobabel, apporta déjà avec elle les sentiments et les croyances qui ont depuis régné parmi les Juifs. Rien de plus faux que cette hypothèse. Elle repose d'abord sur une impossibilité. Ce n'est pas dans l'espace d'une ou de deux générations qu'un peuple se refait tout entier, si l'on peut ainsi dire. On admet d'ailleurs ici des influences qui n'ont pu ou produire l'effet qu'on leur

<sup>1</sup> Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. 1, p. 62 et 63.

attribue, ou s'exercer en ce moment. Voudrait-on parler des Chaldéens? Mais leur polythéisme, qui paraît avoir été un culte des astres, ne pouvait aider les Israélites à comprendre le mosaïsme. Que pouvaient d'ailleurs les déportés du royaume de Juda accepter d'un vainqueur odieux<sup>1</sup>, dont le nom est resté dans la langue du Talmud comme un terme injurieux? Voudrait-on parler des Perses? Il est certain que les croyances persanes exercèrent une action sur les conceptions religieuses d'Israël, mais à une époque de beaucoup postérieure à celle de Zorobabel. Deux ou trois ans après la prise de Babylone par Cyrus, les Israélites commencèrent à reprendre le chemin de leur patrie; comment auraient-ils pu, dans un si court espace de temps, s'imprégner des doctrines mazdéennes? Voudrait-on attribuer le changement de sentiments à un travail intérieur? On serait ici sur un terrain plus solide. Sans doute, il y eut un travail intérieur au milieu des Israélites déportés sur les bords de l'Euphrate; mais il n'eut pas les proportions qu'il faudrait lui donner dans l'hypothèse

<sup>1</sup> *Jérémie*, xxv, 12; *Psaume* cxxxvii, 8 et 9.

que nous combattons. Il commença le mouvement qui se continua pendant longtemps ensuite dans les écoles de la Palestine, et probablement aussi dans celles de la Babylonie; il le commença, disons-nous; il l'aurait poussé jusqu'à sa dernière limite, s'il fallait admettre que les Juifs rapportèrent avec eux, en revenant de l'exil, toute la théologie qui appartient à la synagogue et qui fut l'œuvre des siècles suivants.

Mais qu'est-il nécessaire de s'arrêter à prouver l'impossibilité de cette hypothèse? Il suffit de montrer qu'elle est en complète opposition avec les faits les plus certains. Le tableau que les livres d'Esdras et de Néhémie nous tracent de l'état moral et religieux des Juifs dans la Palestine, un siècle environ après leur retour de l'exil, nous les montre fort différents de ce qu'ils furent deux siècles plus tard. Ils ont entendu parler de la loi mosaïque; ils savent qu'elle doit être leur règle; mais ils n'en connaissent pas le contenu. Ses prescriptions les plus positives sont constamment violées, sans qu'on se doute qu'on transgresse la législation nationale. L'usure, interdite par Moïse, s'exerce avec ce caractère d'odieuse cruauté qu'elle prend plus parti-

culièrement dans les pays agricoles pauvres ; elle avait déjà, moins d'un siècle après l'arrivée de la première colonie à Jérusalem, réduit une partie considérable de la population à la plus affreuse misère <sup>1</sup>. Les sabbats et les fêtes, loin d'être célébrés avec décence, sont des jours de foires et de marchés auxquels accourent les peuplades voisines, même celles avec lesquelles il est défendu par la loi de Moïse d'entretenir des relations <sup>2</sup>. Des mariages ont été contractés avec des femmes étrangères <sup>3</sup>. Les principaux de la nation, des membres des familles sacerdotales, le fils du grand-prêtre lui-même, ont donné l'exemple de ces alliances proscrites par le législateur <sup>4</sup>. Comment peut-on, en présence de ces faits, soutenir que les Israélites étaient devenus pendant l'exil des hommes entièrement nouveaux ?

Il s'était cependant opéré un changement dans leurs cœurs, non sans doute un changement aussi radical que le suppose l'opinion que nous venons

<sup>1</sup> *Néhémie*, v, 1-13.

<sup>2</sup> *Néhémie*, xiii, 1-3 ; *Esdras*, ix, 10-15.

<sup>3</sup> *Néhémie*, xiii, 23-28 ; *Esdras*, ix et x.

<sup>4</sup> *Néhémie*, xiii, 28 ; *Esdras*, x, 18 et suiv.

de réfuter, mais un changement qui, pour être moins étendu, n'en était pas moins réel, et qui fut la condition de tout le développement postérieur. Les enfants d'Israël, déportés sur la terre étrangère, avaient fait un retour sur eux-mêmes. Ils avaient compris que le désastre immense qui venait de les frapper était la conséquence de leur infidélité à la loi de l'Éternel, aussi bien que des transgressions de leurs pères, dont ils avaient suivi les funestes exemples. La repentance avait incliné leurs cœurs abattus devant Jéhovah, et ils s'étaient promis d'éviter les longues erreurs dont ils portaient maintenant la peine. Ces sentiments les disposaient à se plier au joug de la loi. Mais ce n'était encore que des dispositions; rien de plus. Cette loi qui devait les régir et qu'ils étaient prêts à accepter, elle leur était encore inconnue.

Nous n'avons pas tracé ici un tableau de fantaisie. Esdras et Néhémie nous apprennent que ce qui manquait aux Juifs, leurs contemporains, c'était moins la bonne volonté que la connaissance des prescriptions de la loi. En effet, les infractions qui avaient été commises étaient l'effet de l'ignorance et non de l'endurcissement. On en a la preuve dans

la promptitude du repentir avec lequel on accueille les instructions et les reproches d'Esdras et de Néhémie, et dans la facilité avec laquelle on brisa des liens de famille consacrés par le temps et par l'affection<sup>1</sup>.

Tel était l'état des esprits des Israélites au moment que l'édit de Cyrus mit fin à la captivité de Babylone. Comme toutes les grandes calamités publiques qui, quand elles n'écrasent pas pour toujours les peuples sur lesquels elles tombent, ont pour effet ordinaire de les régénérer, la ruine du royaume de Juda, par les armes de Nebucadnézar, la destruction de la cité sainte et de son sanctuaire, la déportation en masse sur les bords de l'Euphrate de presque tous les habitants du midi de la Palestine, produisirent une profonde impression sur les enfants d'Israël et les amenèrent décidément aux pieds de Jéhovah. Désormais le monothéisme est inscrit en traits ineffaçables dans leurs consciences; rien n'ébranlera plus leur confiance en la protection de l'Éternel. C'est sur cette base solide

<sup>1</sup> *Esdras*, ix, 1-4, 12-15; x, 10 et suiv.; *Néhémie*, xiii, 1-3, 23-28.

que vont s'élever toutes leurs autres croyances.

Quand Cyrus eut permis aux Israélites de rentrer dans leur patrie, il n'y eut que les familles les plus dévouées à la cause nationale et au culte mosaïque qui profitèrent de cette autorisation. Elles appartenaient, pour la plupart, à la classe pauvre<sup>1</sup>. Les familles riches ne voulurent pas courir les hasards d'une restauration incertaine et pleine de périls; elles restèrent dans la Babylonie qui leur offrait, sous la protection des Perses, une nouvelle patrie plus heureuse que l'ancienne. Et si quelques-unes d'entre elles se décidèrent à suivre Zorobabel, ce ne fut que par l'entraînement d'un zèle religieux qui, l'emportant chez elles sur le soin de leurs intérêts matériels, les rendaient prêtes à tous les sacrifices.

Il faut ajouter qu'après l'immense désastre qui, depuis bientôt près d'un siècle, avait anéanti les derniers débris de l'empire de David, après un exil pendant lequel s'était éteinte la génération qui avait connu l'ancien ordre de choses, il ne restait plus

<sup>1</sup> *Othonis Lexicon rabbin.*, éd. de 1675, p. 174, à l'article *Esdras*.

ni antécédents, ni habitudes qui pussent contrarier l'établissement d'une constitution conforme aux institutions mosaïques. Il fallait tout refaire à neuf ; et quel autre modèle pouvait-on adopter que celui de l'antique législation nationale ? Les émigrants ne pouvaient pas en connaître d'autre ; ils étaient persuadés de son origine divine, et par conséquent disposés à la prendre pour règle de leur vie tout entière. On n'avait pas à craindre d'opposition du côté des souverains de la Perse qui ne s'immisçaient jamais dans les détails de l'organisation intérieure des peuples soumis. Enfin l'exiguïté du territoire occupé par les nouveaux venus, leur petit nombre et leur homogénéité facilitaient singulièrement l'établissement d'une restauration mosaïque.

D'où vient donc qu'avec tant d'éléments favorables, la colonie de Jérusalem languit pendant près d'un siècle dans un état précaire, sans organisation, toujours au moment d'être absorbée par les peuplades voisines ? Il n'est pas difficile d'en découvrir la cause. Elle manqua d'un chef qui sût lui imprimer une forte direction et tirer parti des excellentes dispositions dont elle était animée. Cet homme éminent se présenta enfin ; ce fut Esdras.

Réduit à ses seules forces, il n'aurait pu peut-être mener à bonne fin l'œuvre immense qu'il entreprit vaillamment ; mais, par un heureux concours de circonstances, quatorze ans environ après son arrivée à Jérusalem, un Juif plein d'ardeur et de foi, distingué par sa position à la cour du Grand Roi, Néhémie, se fit nommer gouverneur de la colonie juive et vint appuyer de son autorité et de ses talents d'administrateur les projets de réforme religieuse d'Esdras. C'est à ces deux hommes qu'appartient l'honneur d'avoir créé le judaïsme et de lui avoir imprimé le caractère qui est resté celui de la nation juive tout entière. Dans cette œuvre commune, l'un fut la tête et l'autre le bras. La tradition juive, écho de l'opinion générale de ces temps reculés, ne s'y est pas trompée ; elle a sacrifié partout Néhémie à Esdras, et elle a rapporté à celui-ci l'origine de toutes les institutions importantes qui ont fait du peuple d'Israël ce que nous le voyons devenir peu à peu depuis cette époque jusqu'à la rédaction définitive du Talmud. Il s'en faut de beaucoup qu'elles lui appartiennent toutes. On peut même assurer qu'il était loin de prévoir la plupart d'entre elles. Elles sont toutes cependant

des conséquences logiques de l'esprit dont il anima la nation juive et de la direction qu'il imprima à sa vie morale et religieuse. Sous ce rapport, on peut dire que ce n'est pas sans raison que la légende a fait de lui un second Moïse, dans ce sens du moins qu'il fut le père du judaïsme, comme Moïse l'avait été de l'hébraïsme.

On sait avec quel soin Esdras travailla à écarter du peuple juif tous les éléments capables de troubler son homogénéité et de ne pas se plier à l'ordre religieux qui était en même temps l'ordre légal. Il commença par exclure tous les anciens habitants restés dans le pays, dont le monothéisme était suspect, ou le sang mêlé à celui de quelque peuplade étrangère<sup>1</sup>. Les mariages mixtes, chose des plus indifférentes chez les autres nations de l'Orient, mais de grande conséquence dans Israël, auquel les lois mosaïques les interdisaient, furent prohibés ou rompus de diverses manières<sup>2</sup>. Les me-

<sup>1</sup> *Néhémie*, IX, 2; XI, 30 et 31; XIII, 1-3, 6-9. On avait déjà repoussé les offres des Samaritains qui avaient demandé de se joindre aux colonies venues de Babylone pour relever en commun le temple. *Esdras*, IV, 1-3.

<sup>2</sup> *Esdras*, IX, 1-4; X, 2-5, 10-14, 16-44; *Néhémie*, XIII, 23-28.

sures aussi sévères que minutieuses prises par Néhémie firent passer dans les habitudes l'observation des pratiques légales, et en particulier celle des fêtes et des sabbats<sup>1</sup>. D'autres dispositions, destinées à réglementer la fortune des individus d'après les anciennes prescriptions mosaïques, n'eurent pas le même succès ; mais elles importaient moins à la stabilité de l'organisation religieuse de la nation, et en somme, la législation mosaïque, dans ce qu'elle avait d'essentiel, devint l'autorité suprême de la nouvelle société juive. Pour assurer à jamais son empire, Esdras et Néhémie, après avoir exigé des sacrificateurs, des lévites et des chefs de famille, le serment solennel de l'observer religieusement<sup>2</sup>, leur firent signer un acte formel par lequel ils promettaient de n'avoir jamais d'autre loi que celle que Dieu avait donnée aux enfants d'Israël par le ministère de Moïse<sup>3</sup>.

Ces mesures furent d'autant plus efficaces que leur action était renfermée dans un cercle très-restreint. Les quelques milliers d'Israélites qui étaient

<sup>1</sup> *Néhémie*, XIII, 10-13, 15-22.

<sup>2</sup> *Esdras*, X, 5.

<sup>3</sup> *Néhémie*, IX et X.

venus repeupler les solitudes de la Judée ne formaient qu'une grande famille, et les oppositions, les inimitiés, les intrigues des peuplades environnantes les forcèrent à serrer leurs rangs. L'union était leur unique chance de salut. Cette circonstance servit merveilleusement les plans de Néhémie et d'Esdras. Les colons sentirent la nécessité de soutenir fortement leurs institutions nationales. Il suffit de deux ou trois générations pour que l'habitude les rendît inébranlables. Le milieu, une fois formé, absorba les diverses colonies qui arrivèrent successivement de l'intérieur de l'empire, et d'un autre côté, tout ce qui avait appartenu au royaume de Juda finit par se rallier peu à peu au noyau dont Jérusalem était le centre et se conforma naturellement à l'ordre qui y était établi<sup>1</sup>.

Ce n'était pas assez cependant d'attacher les Juifs à la loi par la force de l'habitude; il fallait les identifier, pour ainsi dire, avec elle, et la faire entrer si profondément dans toute leur vie, qu'ils ne pussent un seul moment se dégager de ses liens.

<sup>1</sup> Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. 1, p. 54-63.

Deux choses étaient pour cela nécessaires, d'abord une éducation religieuse continuelle qui rappelât sans cesse aux enfants d'Israël les prescriptions mosaïques, ensuite une application constante de ces prescriptions à tous les actes de leur existence. On ne peut pas douter qu'Esdras n'ait senti la nécessité de modeler la vie tout entière de l'Israélite sur la loi. C'est bien ce principe qui le guidait, quand il brisait les mariages mixtes et qu'il chassait sans pitié du sein de la communauté tous ceux qui auraient pu en troubler l'harmonie. Mais il ne prévoyait pas certainement le système de réglementation morale qui finit par enlacer d'un réseau de prescriptions minutieuses la vie de l'individu tout entière, qui ne laissa plus au Juif aucun acte de la plus haute ou de la plus minime importance, sans le revêtir d'une forme légale, et qui soumit tous ses mouvements, depuis son premier soupir jusqu'à son dernier, depuis son lever jusqu'à son coucher, à l'empire d'une règle qui n'a d'autre valeur et d'autre sens religieux que le caractère légal dont elle est revêtue<sup>1</sup>. Et cependant ce triomphe

<sup>1</sup> Philippon, *le Développement de l'idée religieuse dans*

du formalisme fut la conséquence de la réforme qu'il opéra. Comme nous le verrons plus loin, la voie dans laquelle il fit entrer le judaïsme devait nécessairement conduire à ce résultat.

Quant à la nécessité de familiariser le peuple avec la connaissance de la loi par une éducation religieuse continue, ce que nous savons des travaux d'Esdras nous prouve qu'il en avait une claire conscience. L'auteur du Deutéronome avait déjà fait un devoir aux enfants d'Israël de graver dans leur mémoire les commandements de Dieu<sup>1</sup>. Esdras et Néhémie comprirent la portée de cette recommandation. Par leurs soins, la loi fut lue solennellement, à plusieurs reprises, devant le peuple assemblé dans ce but<sup>2</sup>. Établirent-ils eux-mêmes quelque règlement pour que la lecture de la loi continuât de se faire régulièrement les sabbats et les jours de fêtes? On peut en douter. Il est plus probable que l'exemple qu'ils avaient donné devint,

*le judaïsme, le christianisme et l'islamisme*, traduc. franç., p. 276 et 277.

<sup>1</sup> *Deutér.*, vi, 6 et 7; xi, 18-20; xvii, 18; xxvii, 8; xxxi, 9, 13-23; *Josué*, viii, 32.

<sup>2</sup> *Néhémie*, viii, 1-8; xiii, 1.

par un consentement tacite, une habitude que rien n'a pu détruire depuis. Peu importe d'ailleurs pour le résultat. L'origine des synagogues, et par conséquent aussi la coutume de lire le Pentateuque dans des réunions d'édification et d'instruction religieuse, remontent fort haut, probablement même à l'époque d'Esdras <sup>1</sup>.

On comprend quelles furent les conséquences de ces lectures répétées de la loi. Les faits les plus saillants de leurs traditions nationales et les prescriptions religieuses et cérémonielles qui devaient leur servir de guide, se gravèrent dans la mémoire des Juifs en traits ineffaçables. Et comme dans tous les lieux où quelques familles israélites étaient fixées, on se hâta d'établir un lieu de réunion pour la prière et la lecture de la loi, il n'y eut bientôt plus un seul descendant de Jacob qui ne fût familiarisé avec l'histoire et la législation de sa nation. Cette institution contribua plus que toutes les autres mesures prises par les chefs de la restauration d'Israël à Jérusalem, à faire des Juifs un

<sup>1</sup> Munk, *la Palestine*, p. 534 et 525; Keil, *Bibl. Arch.*, t. 1, p. 61.

peuple nouveau et à le river à ses traditions nationales. On peut dire qu'à partir de ce moment les Israélites devinrent les hommes d'un livre.

Par un concours de circonstances que je n'ai pas à exposer ici, mais qui sont assez connues, la langue dans laquelle le Pentateuque et les livres des prophètes étaient écrits, fit place, bientôt après le rétablissement des Juifs à Jérusalem, à l'Araméen qui, au temps d'Ésaïe<sup>1</sup>, était encore tout à fait inintelligible aux habitants de la Judée. Pour que la loi, que l'on continua cependant à lire dans sa langue originale, par respect pour le texte vénéré, pût être comprise de la foule, il fut nécessaire qu'un traducteur interprêtât phrase par phrase, ou paragraphe par paragraphe, dans l'idiome populaire, les passages dont on faisait la lecture dans les assemblées. Il est probable que l'interprète ne s'en tenait pas toujours à une traduction rigoureusement littérale. Il ne l'aurait pu pour certains passages, sans cesser d'être intelligible. Il s'agissait avant tout de faire comprendre au peuple le sens de la loi, et l'on dut être forcé parfois d'a-

<sup>1</sup> *Esaïe*, xxxvi, 11; *2 Rois*, xviii, 26.

jouter au texte une courte explication. Dans ces cas, la traduction prenait nécessairement les allures de la paraphrase.

Les Targums que nous possédons, du moins les plus anciens d'entre eux, celui d'Onkelos sur le Pentateuque et celui de Jonathan sur les Prophètes, peuvent nous donner une idée de ce qu'étaient en général les traductions araméennes qui, dès l'origine, se faisaient de vive voix dans les synagogues de la Palestine. Quoique ces deux Targums ne remontent peut-être qu'au siècle qui vit naître le christianisme, on ne saurait douter qu'ils n'aient été faits à l'imitation d'ouvrages semblables plus anciens; peut-être même sont-ils composés en grande partie de fragments empruntés à diverses traductions antérieures. Il est certain qu'il existait des versions araméennes sous les Hasmonéens<sup>1</sup>; il est probable qu'on en avait longtemps auparavant. On est conduit à le croire, quand on considère que les centres de population un peu considérables pouvaient seuls posséder des hommes capables de traduire spontanément dans la langue

<sup>1</sup> Zunz, *Die gottesdienstl. Vortraege der Juden*, p. 61 et 62.

vulgaire le texte hébreu, et que les synagogues des localités moins bien partagées durent demander de bonne heure des traductions écrites pour suppléer aux interprètes qui leur manquaient. Quoi qu'il en soit, les Targums qui sont parvenus jusqu'à nous sont moins des traductions littérales que des paraphrases, et on ne comprendrait pas pourquoi leurs auteurs auraient adopté un mode d'interprétation que la force des choses avait dû d'ailleurs rendre nécessaire depuis longtemps, s'ils ne l'avaient trouvé établi avant eux.

Que la traduction en langue vulgaire des passages des livres saints lus dans les assemblées publiques prît, ou non, la forme de la paraphrase, elle demandait une certaine préparation de ceux qui en étaient chargés. Il résulta de là que la loi devint l'objet d'une étude suivie. D'autres circonstances firent de cette étude une obligation bien autrement pressante.

La loi n'était pas seulement lue et traduite en araméen dans les synagogues, elle y était aussi expliquée. Le passage qu'on venait de faire entendre à l'assemblée servait de texte à une prédica-

tion. Cet usage remonte au temps d'Esdras<sup>1</sup>. Il s'est toujours maintenu parmi les Juifs. Il n'est pas probable que dans les synagogues la parole fût accordée indistinctement à tout le monde. Elle était réservée, sans nul doute, aux docteurs de la loi. Si Jésus-Christ est invité, dans une circonstance, à lire et à développer un passage des Écritures<sup>2</sup>, c'est que la voix publique le proclamait un docteur éminent<sup>3</sup>. Et si Paul, Pierre et sans doute aussi les autres apôtres prêchent dans les synagogues<sup>4</sup>, c'est qu'ils étaient considérés comme des maîtres en Israël. Paul, en particulier, élève de Gamaliel, pouvait revendiquer tous les droits attachés à ce titre. Quoi qu'il en soit, cet usage suppose que ceux qui se levaient dans les assemblées publiques, pour expliquer l'Écriture sainte, en avaient fait l'objet de leurs méditations. On ne peut douter qu'il n'eût suffi à lui seul pour donner naissance à une science théologique, si cette science n'eût été réclamée plus impérieusement

<sup>1</sup> *Néhémie*, VIII, 8.

<sup>2</sup> *Luc*, IV, 16 et 17; *Marc*, VI; *Matth.*, XIII, 34.

<sup>3</sup> *Matth.*, VII, 28 et 29; *Jean*, VII, 46.

<sup>4</sup> *Actes*, IX, 20; XIV, 1; XVIII, 4, 28.

encore par le nouvel ordre de choses établi dans la Judée depuis Esdras et Néhémie.

Le Pentateuque n'est pas seulement un recueil de traditions nationales et religieuses ; il est aussi un code de lois, mais un code de lois qui prétend régler aussi bien les rapports moraux des hommes entre eux que leurs rapports sociaux, aussi bien ce qui est du domaine de la conscience que ce qui se produit dans la vie extérieure. Il est à la fois une morale, une discipline ecclésiastique, une jurisprudence, une constitution politique. Rien d'humain ne peut et ne doit lui échapper : l'homme tout entier lui appartient. Telle est la législation à laquelle Esdras et Néhémie avaient fait promettre aux enfants d'Israël de rester fidèles. Les besoins de chaque jour en rendaient la connaissance indispensable. Il fut nécessaire que des hommes, théologiens et jurisconsultes tout ensemble, se livrasent à son étude.

La prophétie avait cessé en Israël depuis que le mosaïsme, accepté par tout le peuple, n'avait plus besoin d'éloquents et hardis défenseurs. Aussi longtemps que le monothéisme n'était pas entré dans le cœur et l'intelligence des Hébreux, que la

conception théocratique n'était pas devenue la loi suprême du gouvernement et des individus, il avait été nécessaire que des voix puissantes s'élevassent sans interruption pour protester contre les instincts grossiers de la nation, pour lui rappeler sans cesse qu'elle n'arriverait à la paix intérieure, au bonheur, à la prospérité, qu'en obéissant à la seule loi qui pût convenir à sa nature, pour lui reprocher d'être infidèle à son propre génie et à la vocation à laquelle Dieu l'avait appelée, à l'exclusion de toutes les autres familles humaines. Telle avait été la mission des prophètes. Il leur avait suffi, pour accomplir leur œuvre, de ces mouvements spontanés de la conscience nationale et religieuse, que la postérité a regardés avec raison comme les effets d'une inspiration divine. Maintenant le but est atteint. Les traditions sacrées de la famille d'Israël, qui, dans l'âge précédent, auraient péri sous le choc désordonné des passions turbulentes et brutales, si les écoles des prophètes n'en avaient conservé le précieux dépôt, ces traditions ne trouvent plus d'opposition; leur triomphe est assuré, et il s'agit, non plus de défendre la loi, mais de l'expliquer et d'en faire l'application aux innombrables manifestations

de la conscience morale dans les réalités de la vie.

Les interprètes de la loi, à la fois théologiens et juristes, furent donc une nécessité de la phase nouvelle de l'existence sociale des enfants d'Israël. On peut les considérer comme les successeurs des prophètes, en ce sens du moins qu'ils consacrèrent leurs travaux à affermir l'empire de la conception mosaïque, dont tous les efforts de ceux-ci avaient eu pour unique but d'assurer le triomphe. Mais qu'ils nous paraissent petits à côté des grandes figures des Samuel, des Ésaïe, des Ézéchiël ! Que leur œuvre de casuistique est mesquine en présence de la lutte que les hommes de Dieu soutiennent contre les passions désordonnées des rois et les préjugés de la foule ignorante et grossière ! Que leurs idées sur la direction des consciences sont étroites, comparées aux grandes vues spiritualistes de ces poétiques défenseurs du sentiment moral et religieux ! Les prophètes sont des initiateurs à la vérité divine ; les premiers, ils ont entrevu ce spiritualisme religieux dont le christianisme a été l'expression la plus élevée. Les docteurs d'Israël, engagés dans

la routine de la vie vulgaire, n'ont pas d'autre préoccupation que de lier les consciences, par de petits moyens, à la pratique aveugle de la loi.

Ne soyons pas cependant trop sévères pour eux. Leur tendance sans élévation était celle de leur temps, et le formalisme étroit sous lequel ils finirent par étouffer la spontanéité du sens moral était inévitable au milieu d'un peuple auquel un livre était imposé comme autorité suprême. Cette communauté de sentiments avec leurs coreligionnaires fut précisément ce qui fit leur force. Et, sous ce rapport, ils furent plus heureux que les prophètes, et leur action immédiate fut bien autrement puissante. Les prophètes, protestant sans cesse, avec une éloquence égale à leur courage, contre des entraînements qu'ils ne purent arrêter, ne furent que des témoins de la vérité parmi leurs contemporains; leurs exhortations ont produit plus d'effet sur les siècles suivants que sur les temps auxquels elles étaient directement adressées. Les docteurs d'Israël, avec moins de grandeur réelle et de puissance morale, furent véritablement les conducteurs de leur nation. S'ils eurent le tort d'enfermer les consciences

dans le tissu serré d'une réglementation compliquée et minutieuse, il faut reconnaître d'un autre côté qu'ils ne furent en général que les échos du sentiment public, auquel ils donnèrent seulement une forme précise et arrêtée. Il convient d'ailleurs d'ajouter qu'ils se montrèrent toujours dignes de la position à laquelle les circonstances les appelèrent. Ils purent se tromper dans la direction qu'ils donnèrent à leur nation; mais leurs sentiments patriotiques ne faiblirent jamais. Il y eut parfois dans la classe sacerdotale des traîtres disposés à livrer leurs frères à la domination étrangère<sup>1</sup>; il n'y en eut jamais dans les rangs des docteurs de la loi.

Un fait qui ne peut être passé sous silence et qui est significatif, c'est que ces conducteurs d'Israël n'appartenaient pas en général à la classe sacerdotale; ils n'avaient même rien de commun avec elle. Il en avait été de même des prophètes, dans la période hébraïque. La famille de Lévi resta chargée du soin du culte; ses fonctions ne

<sup>1</sup> 1 *Maccab.*, vii, 5, 9, 14, 17, 21 et 22; 2 *Maccab.*, iv, 7-12, 23-26.

dépassaient pas l'enceinte du sanctuaire <sup>1</sup>. Son influence morale sur le peuple, même sous les Maccabées, fut fort insignifiante. Elle se trouva vis-à-vis de la classe des docteurs de la loi à peu près dans les mêmes rapports dans lesquels elle avait été autrefois à l'égard des prophètes. Elle leur fut en général plutôt hostile que favorable.

Il paraît que le titre sous lequel on désigna d'abord ceux des Israélites qui s'occupaient spécialement de l'étude de la loi, fut le mot *sopher* (סֹפֵר *scribens*, de סָפַר *écrire*). Du moins Esdras, dans la lettre par laquelle le roi Artakhschast l'autorise à emmener à Jérusalem une nouvelle colonie de Juifs, est qualifié de « sopher enseignant les paroles des préceptes de Jéhovah et des statuts pour Israël <sup>2</sup>, » et quoiqu'il fût sacrificateur, l'auteur du livre de Néhémie le désigne le plus souvent sous le titre de sopher. Ce mot n'était

<sup>1</sup> Plus tard le sceptre et l'encensoir furent réunis dans la même main ; mais cette union des deux pouvoirs ne satisfit jamais le sentiment populaire. Prideaux, *Histoire des Juifs*, édit. de 1755, t. iv, p. 408 ; t. v, p. 47 et suiv.

<sup>2</sup> *Esdras*, vii, 11, comp. avec les versets 6 et 10 de ce même chap. *Néhémie*, viii, 1, xii, 26 et 36.

pas nouveau dans la langue hébraïque. Il se rencontre fréquemment dans l'ancienne littérature des Hébreux, avec le sens de secrétaire <sup>1</sup>, et même après le retour de la captivité de Babylone, il est employé dans la même acception, mais pour désigner un des agents du gouvernement persan dans la Palestine <sup>2</sup>.

On peut jusqu'à un certain point se rendre compte des causes qui firent tomber en désuétude la signification primitive de ce mot et qui lui donnèrent le sens de savant versé dans la connaissance de la loi. La ruine de Jérusalem, en mettant fin au gouvernement national, supprima du même coup les emplois de secrétaires. Les hommes qui avaient occupé ces fonctions se distinguaient nécessairement du reste de leurs concitoyens par des connaissances supérieures. Elles les mirent en état, pendant l'exil, de donner à leurs malheureux frères des consolations et des directions salutaires. Les premiers moments qui suivirent l'arrivée des déportés dans la Babylonie

<sup>1</sup> 2 *Sam.*, VIII, 17; XX, 25; 2 *Rois*, XII, 11; XIX, 2; XXII, 3.

<sup>2</sup> 1 *Chron.*, XXVII, 32; *Esdras*, IV, 8 et 9.

durent être troublés par une confusion extrême. Le vainqueur restant tout à fait étranger aux arrangements intérieurs, et tous les liens de l'organisation sociale étant rompus, le désordre devait être au comble. Les secrétaires furent probablement les seuls hommes capables de pourvoir aux besoins du moment et d'être à la fois, parmi les populations déportées, des arbitres, des conciliateurs, des conseillers et des juges. Et comme la seule chose qui restait au milieu des débris d'Israël était la tradition nationale, c'est en elle qu'ils cherchèrent des remèdes aux calamités présentes. D'agents administratifs, ils furent changés par les circonstances en jurisconsultes et en théologiens, les coutumes légales et les coutumes religieuses étant inséparablement unies dans les traditions de la famille de Jacob. Les scribes devinrent ainsi le premier noyau de cette classe de savants qui joua plus tard un rôle si considérable dans l'histoire des Juifs. Ce changement s'opéra dans la Babylonie, probablement dès les premiers moments de la déportation. Ce qui est certain, c'est qu'Esdras vint avec ce titre à Jérusalem. Cette désignation ne lui était pas par-

ticulière<sup>1</sup>; elle appartenait à tous ceux qui, comme lui, enseignaient et expliquaient au peuple les préceptes de la loi<sup>2</sup>.

Il y eut donc de très-bonne heure en Israël des hommes qui firent leur principale occupation de l'étude des traditions nationales. Quelle fut leur position au milieu des Juifs babyloniens, dans les lieux mêmes où prit naissance la science israélite? aucun document de cet âge ne nous l'apprend. Mais il est vraisemblable qu'elle ne fut pas fort différente de celle que les docteurs de la loi se firent dans la Palestine.

Comme les anciens prophètes qui formaient des disciples à leur ministère, les docteurs de la loi ouvrirent des écoles. Il est difficile de déterminer la date de la fondation de ces écoles. Mais elles furent certainement antérieures à l'époque des Maccabées. Il est question, dans le livre des Chroniques, de maîtres et de disciples<sup>3</sup>; ce qui fait

<sup>1</sup> Le livre de *Néhémie*, XIII, 13, fait mention d'un autre scribe appelé Tsadoc. Les LXX traduisent *Sopher*, par γραμματιύς.

<sup>2</sup> *Esdras*, VII, 11.

<sup>3</sup> 1 *Chron.*, XXV, 8, Zunz, *Ibid.*, p. 33.

supposer l'existence d'établissements ou publics ou privés, destinés à l'étude de la loi. Parmi les trois préceptes que la Mischna rapporte des membres de la grande assemblée dont Siméon le Juste fut le dernier représentant et dont la tradition fait remonter l'origine à Esdras, se trouve celui-ci : « Formez beaucoup de disciples <sup>1</sup>. » On peut conclure de là qu'au III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne les écoles juives étaient déjà florissantes <sup>2</sup>.

Les docteurs de la loi <sup>3</sup> avaient une tâche plus difficile et plus étendue qu'on ne le croirait au premier abord. Il ne s'agissait pas pour eux de s'aventurer à la recherche de la vérité et de demander à l'observation et à la réflexion ni la solution des problèmes que l'esprit humain se pose presque nécessairement dans tous les temps et dans tous les lieux, ni même, dans une sphère plus

<sup>1</sup> *Pirke Aboth*, chap. I.

<sup>2</sup> Pour la description de ces écoles et de leur organisation, voyez Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, art. *Schriftgelehrte*. Les directeurs de ces écoles étaient appelés *Rabbi* (mon maître), par leurs disciples. De là les noms de *Rabb*, *Rabbi*, *Rabbinou*, *Rabban*. Voyez pour ces désignations *Othonis Lexicon rabbin.*, p. 560 et suiv., et Winer, à l'art. *Rabb.*

<sup>3</sup> Véritablement docteurs *in utroque*.

restreinte, des principes d'après lesquels ils pussent diriger leurs concitoyens dans la position difficile que les circonstances leur avaient faite. La vérité leur était donnée, les problèmes étaient résolus, les règles de conduite étaient tracées, dans la révélation que la famille d'Israël avait reçue de Dieu par le ministère de Moïse et des prophètes. Les docteurs d'Israël étaient donc condamnés à être des exégètes. La seule science en effet qui puisse se développer au sein d'un peuple dont un livre est l'autorité suprême et unique, est nécessairement exégétique. Elle doit sortir tout entière de l'interprétation de ce livre. La science juive n'a jamais été autre chose. L'interprétation (midrasch), voilà sa forme. On la retrouve dans tous les grands ouvrages des docteurs de la Palestine et de la Babylonie; le Talmud n'est en définitive qu'un recueil d'explications de la loi. Les Juifs alexandrins eux-mêmes, quelque familiers qu'ils fussent avec la littérature grecque, n'en connaissent pas d'autre. Aristobule composa un commentaire sur le Pentateuque, et les écrits de Philon ne sont que des explications des passages difficiles des livres de la loi.

Les livres mosaïques qu'il s'agissait de prendre

pour guide et d'interpréter, avaient été écrits en vue d'un état de choses fort différent de celui qui s'était établi depuis la restauration de la nationalité juive. Les conceptions de l'esprit n'avaient pas moins changé que les mœurs et que la situation sociale. Comme manuel de croyances, le Pentateuque ne pouvait réellement satisfaire des hommes chez lesquels la reflexion avait remplacé le sentiment spontané, mais grossier, des générations antiques, et comme code de lois morales et judiciaires, il renfermait un grand nombre de prescriptions absolument inapplicables, tandis qu'il n'avait pas de dispositions pour une foule de rapports sociaux nouveaux. Et cependant son origine divine lui donnait aux yeux des Juifs une autorité absolue, et en faisait la seule règle possible et des croyances et des mœurs.

Il ne pouvait pas être question de voir dans les livres mosaïques ce qui y est réellement et de les interpréter au point de vue de l'histoire, et dans un esprit critique. Aussi bien les docteurs d'Israël en étaient-ils incapables. D'ailleurs l'interprétation historique et critique ne suppose jamais qu'une valeur relative aux textes auxquels elle est appliquée,

et ce n'est pas à ce point de vue que les docteurs de la loi, d'accord ici avec tout le peuple d'Israël, considéraient les écrits mosaïques. La manière dont ils les interprétèrent fut en somme celle qui a toujours régné dans les écoles dogmatiques. Dominés par des idées bien différentes, en réalité, de celles qui avaient inspiré l'antique législateur, les docteurs d'Israël, au lieu de voir dans le Pentateuque ce qui y est, y lisaient ce qu'ils y auraient mis eux-mêmes, s'ils avaient été chargés de le rédiger. Avec une entière bonne foi, et tout en se croyant les fidèles interprètes de la loi, ils lui prêtèrent, dans le plus grand nombre de cas, un sens qu'elle n'avait pas, qu'elle ne pouvait pas avoir. Ils l'accommodèrent ainsi à la situation nouvelle du peuple juif.

A Alexandrie, la méthode d'interprétation allégorique devint dominante parmi les Juifs. Des interprètes qui n'ont affaire qu'à une version, tiennent naturellement assez peu à la lettre, et d'ailleurs cette méthode était celle d'après laquelle ils voyaient les philosophes grecs traiter leurs traditions religieuses. Ces deux circonstances expliquent le système d'exégèse d'Aristobule et de Phi-

lon. Mais dans les écoles de la Palestine, d'autres principes devaient l'emporter. Il était dans la nature des choses que la lettre même du texte devînt l'objet du respect et de la vénération. Le mot écrit n'était-il pas la parole de Dieu lui-même? Cette haute estime pour la lettre aurait dû, ce semble, conduire les docteurs de la loi à s'attacher avant tout au sens naturel, à celui que trouve un jugement droit, aidé des connaissances philologiques et historiques nécessaires. Il n'en fut rien cependant. L'esprit humain n'arrive aux choses les plus simples, à ce qui est le plus près de lui, qu'après s'être égaré, en mille sentiers obscurs, à la recherche de difficultés qu'il semble se créer à plaisir. La parole de Dieu ne peut pas être comme la parole de l'homme, simple et unie; elle doit renfermer des mystères sans nombre; tel fut le principe, gros d'erreurs, duquel partirent les interprètes juifs. Il y avait donc dans le Pentateuque bien autre chose que ce qu'il semble dire, et tandis que les alexandrins recherchaient sous le sens littéral un sens caché au moyen de la méthode d'interprétation allégorique, les docteurs de la Palestine, s'attaquant à la lettre, torturaient chaque mot, chacun

des éléments qui le composent, pour leur arracher les mystères qu'ils renfermaient.

On n'avait pas sans doute inventé encore les quarante-neuf manières d'interpréter les préceptes de la loi, que Dieu, à ce qu'assure Jannaï dans le Traité talmudique *Sopherim*, avait enseignées à Moïse, ni les treize règles d'interprétation qu'a recueillies Maïmonide. Mais on n'avait pas eu besoin de Cocceius pour découvrir que les paroles sorties de la bouche de Dieu doivent recevoir tous les sens dont elles sont susceptibles. Bien avant l'ère chrétienne, on avait diverses méthodes pour faire jaillir des lettres même du texte les étincelles divines qui y sont cachées. La Guematria, pour le moins, était connue et employée<sup>1</sup>, et l'on savait aussi découvrir les mystères enfermés dans les traits dont la calligraphie sémitique semble s'être toujours plu à orner les manuscrits<sup>2</sup>. C'était là, si l'on veut, des excen- tricités de l'exégèse palestinienne; mais elles donnent une idée de son esprit général; car elles

<sup>1</sup> Le Notarikon et la Themurah sont probablement de plus récente invention. Mais la Guematria est certainement antérieure à l'ère chrétienne. On en trouve un exemple dans l'*Apocalypse*, XIII, 18.

<sup>2</sup> *Matthieu*, v, 18.

n'étaient possibles que dans des écoles où l'on n'avait aucun souci du sens réel et où l'on courait après les interprétations extraordinaires.

La science juive ne tarda pas à porter des fruits abondants. Longtemps avant les Maccabées il existait dans la Palestine une riche littérature<sup>1</sup>. Dans l'Ecclésiaste, écrit attribué à Salomon, mais qui remonte tout au plus à l'époque persane, il est fait allusion à une surabondance de livres<sup>2</sup>. Les grandes questions de la métaphysique semblent même avoir été déjà entamées. On peut le croire du moins aux appréhensions des esprits pratiques qui ne sont pas sans quelque crainte sur les résultats de la discussion de ces difficiles problèmes. « Ne recherche point ce qui est au-dessus de ta portée, dit, au III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, un de ces hommes timorés ; ne sonde pas ce qui dépasse tes forces. Occupe-toi de ce qui regarde ta vocation : les choses cachées te sont inutiles. Ce qui a été révélé est déjà bien assez au-dessus de l'intelligence du commun des hommes<sup>3</sup>. » Ce passage n'est pas le

<sup>1</sup> 2 Maccab., II, 25.

<sup>2</sup> Ecclésiaste, XII, 12 ; Munk, *la Palestine*, p. 525.

<sup>3</sup> Ecclésiastique, III, 20-22.

seul qui, dans l'Ecclésiastique, se rapporte à des questions métaphysiques débattues en ce moment<sup>1</sup>.

Presque tous les écrits de cette époque ont disparu. Si l'on excepte les deux livres des chroniques, l'Ecclésiaste et les deux livres de Néhémie et d'Esdras, rédigés peut-être plus tard, mais sur des documents anciens, il ne reste que la Sagesse de Jésus, fils de Sirac, ou, comme on l'appela plus tard dans l'Église chrétienne, l'*Ecclésiastique*. Cet ouvrage, recueil de sentences morales dans le genre du livre canonique des Proverbes, dont il est au reste une imitation, fut composé en hébreu; mais il n'existe plus que dans la traduction grecque qu'en fit le petit-fils de l'auteur<sup>2</sup>.

Ce livre appartient à un moment de transition. A côté de l'ancien point de vue hébreu qui y do-

<sup>1</sup> *Ibid.*, xv, 11, 20.

<sup>2</sup> Les difficultés soulevées sur la date de ce livre (Bruch, *Weisheits-Lehre der Hebræer*, p. 267 et 268) me semblent résolues par l'allusion fort claire qui est faite (xxxiii, 3-10), à l'oppression qui pesait sur Israël. Il ne peut être question ici que de la domination des Séleucides qui commençait à devenir insupportable. L'Ecclésiastique est donc antérieur à l'époque des Maccabées.

mine encore, on trouve des traces d'idées nouvelles et de croyances étrangères aux temps antérieurs à la restauration du peuple d'Israël, à Jérusalem, par Esdras et Néhémie. Dieu est toujours ce Dieu fort et jaloux<sup>1</sup>, qui fait des fléaux les instruments de sa vengeance<sup>2</sup>. La récompense du fidèle Israélite est encore une longue vie et une prospérité terrestre<sup>3</sup>. L'ancienne rudesse des mœurs n'est pas entièrement effacée; le spectacle de la ruine de son ennemi est mis au nombre des bonheurs que l'homme peut goûter sur cette terre<sup>4</sup>. L'empire des morts est toujours un lieu où règnent le repos et l'insensibilité<sup>5</sup>; l'homme n'est pas de la nature des immortels<sup>6</sup>; il ne revient point du sépulcre<sup>7</sup>. Et cependant on voit déjà percer comme un pressentiment de la doctrine d'une autre vie, mais sous des formes tellement confuses, qu'il est bien difficile de donner un sens précis aux paroles

<sup>1</sup> *Exode*, xx, 5 et 6.

<sup>2</sup> *Ecclésiastique*, xxxix, 28-31.

<sup>3</sup> *Ibid.*, xi, 14, 15; xxiii, 11.

<sup>4</sup> *Ibid.*, xxv, 7.

<sup>5</sup> *Ibid.*, xvii, 24 et 26.

<sup>6</sup> *Ibid.*, xvii, 26.

<sup>7</sup> *Ibid.*, xxxviii, 21.

qui se rapportent à ce sujet <sup>1</sup>. Ce qui est plus digne d'attention, c'est que Jésus, fils de Sirac, cherche à faire disparaître les images anthropomorphiques employées par les anciens en parlant de Dieu. Ce n'est pas Dieu que Moïse vit face à face <sup>2</sup>; il ne fut admis à contempler que sa gloire <sup>3</sup>; et quand le livre de l'Exode (xx, 21) nous dit qu'il s'approcha de la nuée où Dieu était présent, l'Ecclésiastique se contente de faire mention de la nuée, sans ajouter que Dieu y était caché <sup>4</sup>. A voir le soin avec lequel l'auteur de ce livre cherche à bien établir que l'homme livré à ses pensées diverses se détermine librement pour le bien ou pour le mal, qu'il choisit lui-même entre la vie et la mort qui lui sont offertes, et que ce n'est pas Dieu qui le jette dans l'égarement <sup>5</sup>, on est tenté de croire que déjà l'on avait agité dans

<sup>1</sup> *Ecclésiastique*, XLIV, 16; comparez XLIX, 14, qui enlève presque toute la force probante du passage précédent; XLVI, 20; XLVIII, 9 et 11; Bruch, *Weisheits-Lehre der Hebræer*, p. 309 et 310.

<sup>2</sup> *Exode*, XXXIII, 11.

<sup>3</sup> *Ecclésiastique*, XLV, 3.

<sup>4</sup> *Ibid.*, XLV, 5.

<sup>5</sup> *Ibid.*, XV, 11-20.

les écoles de la Judée les difficiles questions du libre arbitre et de l'origine du mal. Le nom de Satan est connu de Jésus, fils de Sirac<sup>1</sup>, et quoiqu'il ne soit fait mention de lui qu'une seule fois et presque incidemment, on comprend qu'il est regardé comme le père du péché et de la malédiction.

Le point le plus remarquable de l'Ecclésiastique est le développement qu'a pris l'idée de la sagesse. Le tableau qui en est tracé<sup>2</sup> est évidemment une imitation de celui qu'en donne le livre des Proverbes<sup>3</sup>. Il y a cependant une différence essentielle entre le modèle et la copie. Dans l'un et dans l'autre, la sagesse est antérieure à la création<sup>4</sup>; mais dans les Proverbes, elle assiste en spectatrice, ou tout au plus en conseillère, à la production de l'univers<sup>5</sup>, tandis que dans l'Ecclésiastique, elle crée elle-même toutes les choses<sup>6</sup>. Faut-il voir dans les

<sup>1</sup> *Ecclésiastique*, XXI, 27.

<sup>2</sup> *Ibid.*, XXIV, 3 et suiv.

<sup>3</sup> *Proverbes*, VIII, 22-31.

<sup>4</sup> *Proverbes*, VIII, 22-26 ; *Ecclésiastiq.*, XXIV, 9.

<sup>5</sup> *Proverbes*, VIII, 17-30.

<sup>6</sup> *Ecclésiastique*, XXI, 5-7. On a voulu voir dans ce passage un souvenir de *Psaume*, XXXIII, 6. On ne peut mécon-

paroles de Jésus, fils de Sirac, une prosopopée poétique? ou bien regarde-t-il la sagesse comme une hypostase, comme une première émanation de la divinité, comme un Dieu second, ainsi que s'exprime Philon? Il est difficile de se prononcer; les critiques sont loin de s'entendre. Mais c'est un fait certain que la personnification de la sagesse est plus hardie, plus fortement dessinée dans l'Ecclésiastique que dans les Proverbes.

Enfin, il est un trait qui nous découvre la profondeur des modifications qui s'étaient déjà produites dans la manière de penser et de vivre de la nation juive. Tandis que dans la période hébraïque, une famille nombreuse était regardée comme le signe le plus certain de la bénédiction divine et était le vœu le plus ardent de l'Israélite<sup>1</sup>, Jésus, fils de Sirac, a été conduit à d'autres désirs, peut-être par les malheurs du temps. Il a vu que les générations nouvelles étaient faciles à se laisser entraîner au mal, et il est resté convaincu qu'il n'est pas toujours bon d'avoir beaucoup d'enfants.

naitre cependant une profonde différence entre l'idée du psalmiste et celle de Jésus, fils de Sirac.

<sup>1</sup> *Psaume*, CVII, 41; CXXVII, 3-5; CXXVIII, 3, etc.

« Ne désire pas, dit-il, une famille nombreuse. Il est plus heureux de mourir sans enfants que d'en avoir d'impies<sup>1</sup>. »

La Mischna a conservé quelques maximes des docteurs de la loi antérieurs à l'époque des Maccabées<sup>2</sup>. Ces sentences ne suffisent pas sans doute pour nous faire connaître d'une manière satisfaisante l'enseignement qui se donnait alors dans les écoles de la Palestine. Mais elles nous en dévoilent du moins les tendances et la nature ; elles nous apprennent l'importance extrême qu'on attachait à l'étude et à l'explication de la loi. L'esprit général de la science juive de ce temps est nettement empreint dans ces trois préceptes que la tradition attribue aux membres de la grande synagogue : « Soyez circonspects dans vos jugements ; formez beaucoup de disciples ; et faites une haie à la loi. » La circonspection qui est ici recommandée aux docteurs de la loi se rapporte peut-être autant à leur interprétation des écrits de Moïse qu'à leurs décisions dans les affaires litigieuses

<sup>1</sup> *Ecclésiastiq.*, XVI, 1-3.

<sup>2</sup> *Pirke Abboth*, ch. 1.

soumises à leur arbitrage ; nous pouvons cependant laisser de côté cette maxime qui fait une loi de la prudence et de la bienveillance dans les jugements ; mais il n'est pas inutile de faire remarquer que cet esprit de réserve et de modération a toujours été recommandé dans les écoles juives. « Juge tout le monde favorablement, » disait dans le même sens Josué ben Perachia, qui vivait probablement vers le commencement du II<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne <sup>1</sup>.

Les deux autres préceptes se rapportent plus directement à notre sujet. Former beaucoup de disciples, c'était répandre la connaissance de la loi, affermir la nation dans ses traditions et continuer l'œuvre d'Esdras et de Néhémie. C'était encore s'attacher à la science, la cultiver, la développer sans cesse. La science juive était le rempart de la religion ; elle devenait chaque jour davantage le fondement de la vie tout entière de l'Israélite. Cette maxime nous prouve que les plus anciens docteurs de la loi l'avaient compris.

<sup>1</sup> Le chap. I<sup>er</sup> du Traité *Pirke Aboth* contient quelques autres déclarations analogues.

Faire une haie à la loi, c'était l'entourer d'explications, de tous les principes qu'elle suppose, de toutes les conséquences qu'on peut en déduire. C'était en préciser les prescriptions de telle manière que dans la pratique, et c'était là en dernier ressort l'affaire essentielle dans ce point de vue, l'Israélite ne pût être exposé à en faire des applications erronées. Mais aussi, faire une haie à la loi, c'était faire une haie à la conscience, enfermer la vie humaine dans une voie murée des deux côtés, et, pour prévenir les écarts, étouffer la spontanéité de l'âme. Tel fut, en effet, le résultat de la science juive. Ce qui constitue en propre sa nature est très-bien caractérisé dans le troisième précepte des docteurs de la grande synagogue, comme le sentiment qu'ils avaient de son importance, ou, pour mieux dire, de sa nécessité en Israël, est très-clairement exprimé dans le précédent.

L'autorité des docteurs de la loi était considérable. Le peuple les regardait comme ses conducteurs et ses chefs. Et cette influence, ils ne la devaient ni à leur position sociale, la plupart d'entre eux vivaient du travail de leurs mains,

ni à leur position dans le gouvernement, ils n'occupaient pas de charges publiques. Leurs connaissances dans les Saintes Écritures et leur dévouement à la cause nationale étaient leurs seuls titres à l'affection et à la vénération de leurs coreligionnaires. Il faut rendre cette justice au peuple d'Israël, qu'il sut les apprécier. Ni le sceptre ni l'encensoir ne l'emportaient à ses yeux sur la science de la loi. Le respect qu'il avait pour ses docteurs, le haut prix qu'il attachait à leurs enseignements, éclatent dans ces paroles de Joseph ben Joëser : « Que ta maison soit le rendez-vous des sages<sup>1</sup> ; couvre-toi de la poussière de leurs pieds et savoure avec avidité leurs paroles<sup>2</sup>. »

<sup>1</sup> Les docteurs de la loi étaient désignés dans la Palestine et la Babylonie par le titre de Sages. L'historien Josèphe, pour s'accommoder au langage des Grecs, leur donne parfois le nom de σοφισταί (*Guerres des Juifs*, I, 33, 2). Ailleurs il les appelle avec plus de raison πατριων ἐξηγηται νόμων (*Antiq.* XVII, 6, 2).

<sup>2</sup> *Pirke Aboth*, ch. 1.

## CHAPITRE II

L'influence persane et l'action de la culture grecque sur le judaïsme palestinien. — Le saducéisme, le pharisaïsme, et l'essénisme.

Nous avons vu jusqu'ici l'esprit juif se développer librement lui-même, sans suivre d'autre impulsion que celle que lui avaient imprimée les auteurs de la restauration palestinienne. Çà et là percent, il est vrai, quelques conceptions qui semblent un écho affaibli des croyances persanes ; par exemple, les sept yeux placés sur la pierre dont parle Zacharie (iii, 9) et le Satan de Job, du livre des Chroniques, de Zacharie et de l'Ecclésiastique. Mais ce ne sont là que des traits de détail, sans liaison saisissable avec le reste des doctrines propres au judaïsme, que des exceptions qui prouvent que l'ensemble de la théologie juive n'avait pas encore été entamé d'une manière sérieuse par une influence étrangère.

Il n'en est plus de même à partir du commen-

cement du II<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne. Les livres palestiniens de cette époque, principalement celui qui porte le nom du prophète Daniel, présentent des traces irrécusables d'une action des idées mazdéennes sur le judaïsme. Quoique nous ne soyons pas disposé à accorder à cette influence une aussi large part que le supposent la plupart des critiques allemands modernes, dans la formation de la théologie juive, nous sommes loin de la méconnaître ; elle est un fait incontestable, et tout nous porte à croire qu'elle se fit sentir principalement dans les temps qui précédèrent l'affranchissement d'Israël par les Maccabées. Nous ne pouvons pas cependant nous contenter des considérations générales auxquelles on s'arrête d'ordinaire sur ce sujet. Deux questions doivent, ce nous semble, être examinées avec soin : Que faut-il entendre par cette action du mazdéisme sur le judaïsme ? et de quelle manière s'est-elle exercée sur la théologie juive ?

Les éléments mazdéens qui ont pénétré dans les croyances juives n'y ont pas été importés par une espèce d'emprunt. Rien ne nous autorise à supposer que les docteurs juifs, frappés de ce qui

dans les doctrines persanes pouvait s'accommoder à l'ensemble de leurs propres doctrines et les compléter en quelque sorte, aient adopté purement et simplement ces théories, et les aient transplantées, sans autre forme de procès, dans leur théologie. Grande ou petite, étroite ou étendue, peu importe, l'action du mazdéisme sur le judaïsme ne s'est pas produite avec cette brutalité. On peut affirmer en thèse générale que les idées ne passent pas toutes faites et en bloc d'une nation à une autre, quelque affinité qu'il puisse exister entre leurs institutions religieuses. Une conception étrangère n'est jamais adoptée par un peuple qu'après qu'il se l'est assimilée par un travail d'appropriation plus ou moins considérable. Il n'y a pas d'autre mode de propagation pour les idées. Ce travail d'assimilation, bien différent d'un emprunt pur et simple, suppose que la croyance ainsi élaborée s'est plus ou moins transformée. Comment aurait-elle pu autrement s'accommoder au génie particulier du peuple qui se l'est appropriée et s'adapter à l'ensemble de ses croyances ?

Et c'est ce qu'on voit dans les diverses doc-

trines juives qui ont subi dans leur formation une influence mazdéenne plus ou moins prononcée, par exemple, dans la démonologie et l'angélologie, ou encore, jusqu'à un certain point, dans les idées apocalyptiques. Ces doctrines ne sont nullement identiques aux croyances persanes correspondantes, et d'un autre côté elles ont leurs germes dans l'hébraïsme. Sans l'action du mazdéisme, elles n'auraient pas pris les développements qui les caractérisent; mais il faut ajouter aussitôt que si elles n'avaient pas eu quelques raisons d'être, ou, pour mieux dire, si elles n'avaient pas eu des antécédents dans les idées hébraïques, aucune influence étrangère n'aurait pu les faire naître. En un mot, le mazdéisme a fait éclore des doctrines en germe dans l'hébraïsme; il ne les a pas produites lui-même, et l'action qu'il a exercée sur leur formation n'a pas empêché l'esprit juif de les marquer fortement à son empreinte.

L'influence des doctrines persanes sur le judaïsme ne put se faire sentir directement que parmi les Juifs de la Babylonie; c'est par leur intermédiaire qu'elle arriva dans la Palestine. Elle s'exerça d'autant plus facilement que les Juifs ba-

byloniens vécurent toujours dans de très-bons rapports avec les Perses. Déjà, au moment de la conquête de la Babylonie par Cyrus, les déportés du royaume de Juda saluèrent les vainqueurs comme leurs libérateurs. Se liguèrent-ils avec eux contre les Chaldéens, leurs ennemis déclarés depuis plus d'un siècle, les destructeurs de leur temple et de la cité sainte? Leur rendirent-ils seulement quelques-uns de ces services qui, quelque légers qu'ils puissent paraître, assurent le succès d'une armée au milieu du pays qu'elle envahit? L'histoire n'en dit rien; mais on peut le croire, à en juger par la bienveillance que Cyrus leur témoigna et qui ne se démentit jamais chez ses successeurs. Quoi qu'il en soit, les Juifs trouvèrent des amis, presque des frères, dans les vainqueurs. On ne peut s'étonner que, dans les rapports continuels qui s'établirent entre les deux peuples, les enfants d'Israël, comparant la religion des Perses au culte grossier des Chaldéens, n'aient appris à l'estimer et n'aient fini par se pénétrer de celles de leurs doctrines qui offraient des analogies avec leurs propres croyances, ou qui pouvaient s'unir avec elles. Les Perses de leur côté ne paraissent pas avoir eu moins d'es-

time pour la religion mosaïque. Il est certain que plusieurs de leurs croyances religieuses se teignent d'un reflet bien marqué de la théologie juive <sup>1</sup>.

Cette pénétration réciproque des conceptions religieuses des Juifs et des Perses s'accomplit d'autant plus facilement que la religion des uns et celle des autres sont, de toutes les religions de l'antiquité, celles qui offrent entre elles la plus grande analogie. Comme les Juifs, les Mazdéens admettaient l'unité de Dieu<sup>2</sup>; comme eux encore, ils avaient en horreur toute représentation sensible de la divinité<sup>3</sup>. La législation des uns, aussi bien que celle des autres, avait eu également pour but de former avant tout un peuple d'agriculteurs <sup>4</sup>. L'une et l'autre, il est vrai, paraissent avoir ici plutôt contrarié que favorisé les aptitudes naturelles des hommes qu'elles prétendaient régir;

<sup>1</sup> *Avesta, die heiligen Schriften der Parsen*, trad. par Fr. Spiegel, t. I. p. 269-276.

<sup>2</sup> *Vendidad*, fargard I et suiv.

<sup>3</sup> Hérodote avait remarqué que les Perses regardaient comme atteints de folie ceux qui érigeaient des simulacres de leurs dieux et qu'ils voulaient empêcher qu'on ne leur attribuât une origine et des formes humaines. Hérodote, trad. de A.-F. Miot. Paris, 1858, t. I, p. 103.

<sup>4</sup> *Vendidad*, fargard III, 7-21, 76-116.

mais leur erreur n'affaiblit en rien l'importance du fait qui vient d'être signalé. Les deux religions s'accordent encore sur des mesures en soi fort arbitraires, et c'est ici peut-être que leur analogie devient plus frappante. Dans l'une et dans l'autre on trouve un système très-détaillé de souillures légales et de cérémonies purificatoires<sup>1</sup>; une classification passablement minutieuse des animaux en purs et en impurs, classification qui, quoique établie sur des principes différents, se proposait un but semblable<sup>2</sup>; des prescriptions presque identiques sur certaines infirmités de la nature humaine et sur plusieurs maladies, entre autres sur les lépreux<sup>3</sup>. Enfin les deux législations attachent la plus grande importance aux liens de la famille. Le mariage est en grand honneur chez les disciples de Zoroastre, aussi bien que chez les descendants d'Israël<sup>4</sup>. « Le mérite d'un homme s'estime, en

<sup>1</sup> *Vendidad*, fargard IV-IX.

<sup>2</sup> *Vendidad*, fargard XIII et XIV. Rhode, *Die heil. Sage der Zendvælker*, p. 422; Fried. Spiegel; *Avesta, die heiligen Schriften der Parsen*, t. II, le cinquième chapitre de l'Introduction.

<sup>3</sup> Hérodote, t. I, p. 107.

<sup>4</sup> *Vendidad*, fargard XIV, 64-67.

Perse, dit Hérodote, par le nombre de ses enfants; et le roi a soin d'envoyer chaque année des présents à ceux qui en ont le plus<sup>1</sup>. » Les Hébreux de leur côté regardaient les enfants comme un héritage donné par l'Éternel et la fécondité comme une récompense<sup>2</sup>.

Ces analogies dans leurs croyances, dans leurs coutumes, dans leurs lois, étaient bien propres à resserrer les liens qui unissaient les deux peuples. Elles expliquent la facilité avec laquelle leurs doctrines se pénétrèrent mutuellement.

S'il fallait en croire quelques critiques, la philosophie grecque aurait exercé sur le développement du judaïsme palestinien une influence pour le moins égale à celle du mazdéisme. M. Ewald, d'accord ici avec Jahn<sup>3</sup>, Hug, M. Dæhne<sup>4</sup> et bien d'autres encore, assure que les systèmes philosophiques

<sup>1</sup> Hérodote, t. I, p. 106; *Vendidad*, fargard xv, 29-60; III, 9, 20, 36.

<sup>2</sup> Psaume CXXVII, 3; CXXVIII, 3 et 4.

<sup>3</sup> Jahn, *Biblische Archeologie*, 2<sup>e</sup> part., t. I, p. 366 et 367.

<sup>4</sup> Dæhne, *Geschichtl. Darstellung der judisch-alexand. Religionsphilos.*, t. I, p. 467; t. II, p. 238; Gfrøerer, *Philo und die jud.-alex. Philosophie*, t. II, p. 350 et suiv.; Pœlitz, *Pragmat. Ueberblick der Theologie der späteren Juden*, t. I, p. 241 et suiv.

de la Grèce pénétrèrent dans la Judée trois siècles environ avant l'ère chrétienne, et donnèrent un nouvel élan à la science juive<sup>1</sup>. Rien ne paraît plus contraire à ce que l'on sait de plus certain sur cette période de l'histoire des Juifs de la Palestine. Il est impossible de voir la moindre marque d'un nouveau mouvement, ni la trace la plus légère de la philosophie grecque dans les écoles palestiniennes en ce moment.

La théologie juive et la philosophie grecque suivirent deux tendances entièrement opposées. Celle-ci chercha toujours à ramener les faits de détail à des principes généraux; celle-là n'a jamais connu ce besoin de la raison; son unique préoccupation était d'étendre de plus en plus les prescriptions mosaïques à des cas nouveaux, étouffant ainsi, sans s'en douter, sous une réglementation morale de plus en plus détaillée, la spontanéité de la conscience, à laquelle la philosophie grecque cherchait au contraire à donner le plus libre développement. Ces deux courants n'auraient pu se rencontrer sans produire, du moins au premier moment, une agi-

<sup>1</sup> Ewald, *Gesch. des Volkes Israël*, t. IV, p. 313.

tation extraordinaire dans les esprits. Le III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne n'offre aucun spectacle de ce genre. Il n'est question à cette époque que de ce qui occupa toujours les docteurs d'Israël, c'est-à-dire de l'interprétation de la loi et du soin d'en adapter les antiques prescriptions aux conditions de la vie nouvelle. On ne travaille alors, pour nous servir de l'expression consacrée, qu'à élever une haie autour de la loi, et on ne poursuit ce travail que par les procédés arbitraires d'une interprétation dénuée de critique et d'esprit philosophique.

Prétendrait-on que ces traces de l'action de la philosophie grecque ont été recouvertes par les subtilités des rabbins postérieurs et qu'elles ont disparu sous les discussions de casuistique, dont la réunion forma plus tard la Mischna? Aucun fait n'autorise cette supposition. Aussi loin qu'on peut remonter dans l'histoire de la science juive dans la Palestine, on la voit engagée dans la même voie et animée du même esprit. Les principes que la tradition attribue aux membres de la grande synagogue, ceux qu'elle met dans la bouche de Siméon le Juste<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> *Pirke Aboth*, ch. I, § 1 et 2.

sont en parfaite harmonie avec ceux que suivirent les docteurs dans les âges suivants.

Il est cependant un précepte d'un ancien docteur d'Israël qui semble faire exception à la règle commune, et qui est empreint d'un spiritualisme qui, sans être absolument étranger à la science juive, telle que nous la montre la Mischna, ne lui est pas toutefois ordinaire. Nous voulons parler de cette déclaration d'Antigone de Soccho, disciple de Siméon le Juste : « Ne soyez pas comme des serviteurs qui travaillent pour leur maître, dans la vue d'une récompense ; mais soyez comme des serviteurs qui servent leur maître gratuitement<sup>1</sup>. » Cette maxime, qui est passée dans le christianisme, presque sous la même forme, ne nous arrêterait pas cependant, si elle ne se rattachait à une circonstance étrange. Son auteur est le seul des anciens docteurs palestiniens qui soit connu sous un nom grec. Antigone n'est pas certainement son nom primitif, qui devait être hébreu. Mais qu'il l'ait adopté lui-même, comme un signe public de son admiration pour les Grecs, ou qu'il

<sup>1</sup> *Pirke Aboth*, ch. I, § 3.

lui ait été donné par la tradition comme une marque de son attachement à la culture grecque, il y a dans le fait de ce changement de nom un indice qu'Antigone avait subi une influence étrangère<sup>1</sup>.

Ce fait isolé suffit-il pour établir que la philosophie grecque a exercé une influence réelle sur la théologie juive? Il nous paraît difficile de le croire. Qu'il se soit trouvé un docteur d'Israël qui ait connu, qui ait admiré la culture intellectuelle des Grecs, qui ait même conçu le dessein de l'introduire parmi ses coreligionnaires, on ne saurait en être surpris. On serait, au contraire, en droit de s'étonner que, dans le long espace de temps pendant lequel les Juifs palestiniens eurent des rapports avec les Grecs, il n'y ait eu qu'un seul docteur entraîné par le charme si attrayant de la philosophie de la Grèce, si l'on ne savait quel abîme séparait les tendances des deux peuples, et quels sentiments de haine les événements inspirèrent aux Juifs pour la nation grecque.

Par sa position géographique, la Judée se trouva

<sup>1</sup> On sait que plus tard plusieurs Juifs, pour faire la cour aux Séleucides, hellénisèrent leurs noms ou adoptèrent un nom grec. Nous aurons occasion de revenir bientôt sur ce fait.

le champ de bataille sur lequel les rois d'Égypte et ceux de Syrie vidèrent trop souvent leurs différends. Également ruinés par les armées ennemies, les Juifs étaient le prix de la victoire, sans retirer aucun avantage réel de leur changement de maître. Les deux puissances, toutes les deux grecques, ne devaient-elles pas leur être également odieuses ? La domination grecque leur fut bien autrement pesante que la domination persane. Les Ptolémées, il est vrai, furent pour eux moins durs que les Séleucides. Pouvait-on oublier cependant les fréquentes déportations qui avaient eu lieu par leurs ordres, et, ce qui était plus grave aux yeux des Juifs, le mépris qu'un d'entre eux avait montré pour leur culte, en voulant pénétrer dans le lieu très-saint<sup>1</sup> ? Ce furent surtout les Séleucides qui firent naître en eux une ineffaçable antipathie pour le nom grec. Le temple pillé à plusieurs reprises<sup>2</sup>, le sanctuaire violé<sup>3</sup>, la souveraine sacrificature avilie par de honteux trafics<sup>4</sup>, des vexa-

<sup>1</sup> Prideaux, *Hist. des Juifs*, éd. franç. de 1775, t. IV, p. 75.

<sup>2</sup> *Ibid.*, t. IV, p. 177; 1 *Maccab.* I, 23 et 24.

<sup>3</sup> *Ibid.*, t. IV, p. 183; 2 *Maccab.*, III, 8-29; V, 15-18.

<sup>4</sup> Prideaux, *ibid.*, t. IV, p. 161 et 168; Josèphe, *Antiq.*,

tions sans nombre avaient mis le comble à l'indignation des habitants de la Palestine, quand Antiochus Épiphanes poussa la folie jusqu'à vouloir forcer les enfants d'Israël à faire le sacrifice de leur propre nationalité et à adopter les mœurs et la religion de la Grèce.

Cependant il se forma à Jérusalem un parti grec. Ceux qui le composaient, jaloux de la faveur d'Antiochus, renoncèrent à l'observation de la loi, élevèrent un gymnase, donnèrent une forme grecque à leurs noms; en un mot, ils adoptèrent la manière de vivre des Grecs. L'auteur du premier livre des Maccabées appelle ces hommes des scélérats et un fléau pour Israël'. « Ils séduisirent la foule, dit-il, et l'entraînèrent avec eux au mépris de la loi. » Telle était l'opinion que les Juifs fidèles au culte de leurs pères avaient, dans la première moitié du II<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, de ceux qui penchaient vers l'hellénisme; ils les tenaient pour des impies et pour des traîtres. Cette honteuse apostasie laissa dans Israël un long

XII, 6; 2 *Maccab.*, IV, 7 et 8, 23, 26, 32-45-50.

<sup>1</sup> 1 *Maccab.*, I, 11-52; 2 *Maccab.*, IV, 10-16, 39, 42, 47, 50.

souvenir de douleur. Bien des années après, les rabbins déploraient encore les malheurs produits dans la Judée par l'invasion de la philosophie grecque.

Depuis cette époque, les mots de Grec ou d'ami des Grecs et ceux de traître et d'impie eurent pour les Juifs le même sens. On en a la preuve dans une foule de traits conservés par la tradition juive. Qu'il nous soit permis d'en rapporter quelques-uns. Ils donnent la preuve la plus positive de l'opinion que nous soutenons ici.

Pendant que Hircan assiégeait Aristobule dans Jérusalem<sup>1</sup>, les assiégeants fournissaient chaque jour aux assiégés les agneaux nécessaires au sacrifice. Un vieillard, quelque peu sceptique en fait de religion, fit observer à Hircan qu'aussi longtemps qu'il laisserait entrer dans la ville les animaux pour le sacrifice, il ne réussirait pas à la prendre. Cet avis fut goûté, et le lendemain, au lieu des agneaux, on mit dans la corbeille destinée à les recevoir un porc immonde qu'on hissa sur le rempart. A ce sacrilège, dit la tradition, toute

<sup>1</sup> 70 ans avant Jésus-Christ.

la terre à quarante milles à la ronde fut violemment ébranlée; et les chefs de la synagogue, comprenant aussitôt que cet acte impie ne pouvait avoir eu pour instigateur qu'un disciple de la philosophie grecque, lancèrent solennellement la malédiction sur quiconque enseignerait jamais la langue grecque à son fils<sup>1</sup>. Ce récit, qu'il repose ou non sur un fait historique, prouve clairement qu'un siècle après Antiochus Épiphane, les Juifs n'avaient pas de la culture grecque une opinion plus favorable, et qu'ils la regardaient encore comme une source certaine d'incrédulité et d'impiété.

Il faut encore rapporter un autre trait qui forme comme la contre-épreuve du précédent. La *Mischna* raconte que Gamaliel était versé dans la connaissance de la littérature grecque. Comment ce docteur, une des gloires de la synagogue, célèbre par sa fidélité à la foi de ses pères, put-il songer à acquérir une connaissance si dangereuse? La *Ghemare*, commentant ce passage de

<sup>1</sup> *Baba-Kama*, fol. 82; *Menachoth*, fol. 64; *Sotah*, fol. 49; *Sanh-Baba*, fol. 90; Gfrœrer, *Das Jahrhundert des Heils*, t. 1, p. 115 et 116.

la Mischna, crut devoir expliquer ce fait ; elle fait remarquer que Gamaliel n'étudia la langue grecque que parce qu'il avait des relations obligées avec la famille des Hérode<sup>1</sup>. Le soin avec lequel on excuse ici ce docteur vénéré est une preuve irrécusable d'abord que la langue grecque n'était pas répandue parmi les Juifs de la Palestine ; à quoi bon, dans le cas contraire, rapporter que Gamaliel la connaissait ? ensuite que son étude était toujours regardée par les Israélites comme un danger pour la religion ; car autrement la remarque de la Ghemare n'aurait pas de sens.

On sait avec quelle peine les docteurs palestiniens voyaient leurs coreligionnaires d'Égypte lire leurs livres saints dans une traduction grecque<sup>2</sup>. Ce n'était pas la crainte d'une divulgation de la doctrine mosaïque parmi les païens qui les portait, comme on l'a si souvent répété, à condamner l'usage du grec dans le culte de la synagogue, ainsi que la traduction des Septante. On sait avec quelle ardeur les pharisiens couraient

<sup>1</sup> *Baba-Kama*, fol. 63.

<sup>2</sup> *Sotah*, ch. 7, cité dans Buxtorf, *Lexicon chald.*, *Talmud*, col. 104.

la terre et la mer pour gagner des adeptes au judaïsme<sup>1</sup>. Ils étaient par conséquent peu disposés à faire de leur religion un mystère et à ne pas vouloir lui laisser franchir les limites de la famille d'Israël. Mais leur prosélytisme cédait lui-même devant leur aversion héréditaire pour une langue ennemie; leur ardent désir d'amener les païens au judaïsme s'arrêtait devant la crainte de compromettre leur foi par quelque contact avec la culture grecque.

Les anciens documents juifs abondent en traits analogues à ceux que nous avons rapportés. Il serait superflu d'en citer un plus grand nombre. Il n'est pas inutile cependant de faire remarquer que, même dans le 1<sup>er</sup> siècle de l'ère chrétienne, la langue grecque, répandue alors dans tout le monde civilisé, était généralement ignorée dans la Palestine. On en a pour garant l'historien Josèphe. Il nous apprend que de son temps l'étude des langues était peu considérée dans la Palestine. On la regardait, ajoute-t-il, comme une occupation profane, convenant bien

<sup>1</sup> *Matth.*, XXIII, 15.

mieux à des esclaves qu'à des hommes libres<sup>1</sup>.

La répulsion des Juifs pour la culture grecque est donc un fait incontestable. Depuis le milieu du III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire depuis le moment que le peuple d'Israël eut des rapports forcés avec les Grecs, maîtres de la Syrie, de l'Asie mineure et de l'Égypte, jusqu'au moment où fut compilée la Mischna, les docteurs de la loi furent toujours unanimes à voir dans la civilisation grecque, dans sa philosophie, dans sa religion, dans sa littérature, un grave danger pour leur culte et même pour l'existence de la famille de Jacob. Ils ne cessèrent jamais de la repousser et de la maudire<sup>2</sup>. Il faut par

<sup>1</sup> *Antiquités*, xx, 9.

<sup>2</sup> On a prétendu que la littérature grecque fut d'abord bien accueillie dans la Judée, et que ce ne fut que plus tard, quand les Juifs s'aperçurent de l'usage que les chrétiens faisaient de la version des Septante qu'ils condamnèrent cette version et avec elle toute étude de la langue grecque. Nous avons déjà prouvé que, bien avant l'ère chrétienne, les Juifs de la Palestine repoussèrent la littérature grecque comme la source de l'incrédulité et frappèrent de réprobation ceux qui la cultivaient. Nous ajouterons que l'on n'appuie l'opinion que nous combattons que sur un ou deux passages du Talmud mal entendus, principalement sur *Sotah*, cap. 7. On peut voir ce passage dans Buxtorf, *Lexicon chald. et Talmud*, col. 104.

conséquent renoncer à chercher dans la philosophie grecque une des causes du développement de la science juive. Par leur nature même autant que par l'effet des événements, la philosophie grecque et la science juive devaient nécessairement se repousser l'une l'autre.

Le parti grec qui s'était formé à Jérusalem et qui, probablement antérieur au règne d'Antiochus Épiphane, joua, sous la domination de ce prince, un rôle si odieux et devint pour les Israélites pieux et pour la masse du peuple un objet d'exécration et d'horreur, se composait d'hommes riches, préférant à l'honneur national et au culte de leurs pères la conservation de leurs biens et le triste avantage d'être les premiers dans un troupeau d'esclaves. Après l'affranchissement de la Judée par les Maccabées, ce parti ne disparut pas, quoiqu'il n'eût plus de raison d'être; mais il se transforma. Il ne pouvait plus être question pour lui de faire triompher les mœurs et la culture de la Grèce; mais par habitude, par position, il resta l'ennemi de tout ce qui avait pour effet de séparer plus fortement encore les enfants d'Israël des autres nations. Il fut l'adversaire décidé de la théologie des pharisiens, qui était

celle du peuple tout entier, et des prescriptions nouvelles que l'on déduisait de la loi comme des conséquences nécessaires. A ces interprétations qui, en traçant une haie autour de la loi, en traçaient une encore plus infranchissable entre les enfants d'Israël et les Grecs, il opposait la simplicité des croyances antiques et en appelait de l'école à Moïse. En abjurant ses antécédents fâcheux, il n'avait pas cependant renoncé à son amour pour le pouvoir. On le voit assidu auprès des Hérodes, comme il l'avait été, quand les circonstances l'avaient permis, auprès des faibles successeurs des héroïques vengeurs de la nationalité juive <sup>1</sup>.

Quiconque a quelques notions de l'histoire des Juifs aura compris, sans aucun doute, que ces traits ne peuvent convenir qu'aux sadducéens. Le sadducéisme, en effet, n'est pas autre chose que la continuation, sous une forme plus modérée et avec un caractère plus réservé, de l'ancien parti grec. Cette origine se trahit déjà à ses tendances qui sont les mêmes et à ses doctrines négatives qui ne peuvent pas avoir une autre source. Les traditions

<sup>1</sup> Josèphe, *Antiq.*, XIII, 18.

juives viennent d'un autre côté confirmer ces inductions et leur donner l'appui de l'histoire.

C'est une opinion généralement reçue parmi les anciens docteurs de la Mischna, que le sadducéisme dérivait de Tsadoc<sup>1</sup>. Or, ce Tsadoc fut le disciple d'Antigone de Soccho, de ce docteur de la loi qui, le premier parmi les Juifs, et le seul parmi les docteurs de la Mischna, est connu sous un nom grec, le premier qui ait incliné vers la culture grecque et préparé les voies au parti grec, si funeste à Israël. Il est peu probable que Tsadoc ait été le père du sadducéisme. La tradition juive n'a fait qu'obéir à une des lois les plus générales de la formation de la légende, en voulant rattacher à un homme une manifestation historique qui se forma naturellement sous l'action de circonstances particulières. Mais on peut croire que le choix qu'elle fit de Tsadoc fut moins provoqué par l'analogie lointaine du nom de ce docteur avec celui de sadducéen, que par le souvenir de l'origine grecque de ce parti.

<sup>1</sup> Othonis *Lexicon rabb.*, p. 57 et 580; Bartolucci., *Biblioth. magna rabbin.*, t. 1, p. 376 et suiv.!

Tout nous ramène ainsi à voir dans le sadducéisme la continuation de l'ancien parti grec. Opposé, comme lui, à tous les mouvements de l'esprit national, soit en religion, soit en politique, il se composait aussi d'hommes riches<sup>1</sup>, distingués par l'éducation et par la probité qui vont d'ordinaire avec la fortune, mais durs et sévères pour les faiblesses humaines et formant encore sous ce rapport un contraste marqué avec les pharisiens qui recommandent partout la circonspection et l'indulgence envers les accusés. Peut-être, si l'on avait quelque bonne raison de faire dériver le nom sous lequel ils sont désignés du mot *Tsadick* (צַדִּיק) *Juste*<sup>2</sup>, on pourrait supposer qu'ils avaient pris prétexte de leur sévérité même pour se décerner à eux-mêmes le titre de justes, comme en d'autres lieux et en d'autres temps il s'est trouvé des hommes qui, par opposition aux classes inférieures auxquelles la misère et l'ignorance donnent des mœurs souvent repoussantes, ont cru pouvoir se parer du nom d'honnêtes gens. Mais le mot *Tsadik* n'offre

<sup>1</sup> Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 1, 4.

<sup>2</sup> Epiphane, *Hæres*, I, 14.

pas une meilleure étymologie que Tsadoc, et l'origine du nom de Sadducéen n'est pas encore expliquée.

On sait quels étaient les principes religieux de ce parti. Il n'admettait ni la doctrine de l'immortalité de l'âme ni celle de la résurrection des corps, ces doctrines n'étant pas enseignées par Moïse. Il repoussait également celles que les docteurs de la loi avaient greffées sur l'antique hébraïsme et celles qu'ils avaient tirées par des inductions plus ou moins légitimes des déclarations contenues dans les livres saints, entre autres l'angélologie et la démonologie des écoles pharisiennes. Les espérances messianiques trouvaient dans les sadducéens des adversaires d'autant plus décidés, que ces hommes, toujours disposés à soutenir quand même tout pouvoir établi, pourvu qu'il sût garantir la tranquillité publique, savaient par expérience que l'attente du Messie était le plus actif ferment d'émotions populaires en Israël. Leurs sentiments moraux les portaient à insister fortement sur la responsabilité humaine et par conséquent sur le libre arbitre. Par une suite naturelle de cette tendance, leur foi en la Providence était très-faible, et san

prendre garde qu'ils se mettaient en opposition flagrante avec les antiques documents mosaïques dont ils reconnaissaient cependant l'autorité en matière religieuse, ils étaient portés à bannir de ce monde toute action directe et immédiate de Dieu<sup>1</sup>.

Les sadducéens ne formaient pas une secte dans le sens propre du mot. Ils ne se séparaient pas de la vie commune de la nation ; ils prenaient part au culte public ; ils comptaient même des prêtres dans leurs rangs. Ils étaient un parti dans l'État et dans la synagogue et non une école dissidente. Mais on comprend que leur tendance religieuse négative ne pouvait contribuer en rien au développement théologique que nous étudions ici. Tout au plus leur opposition systématique put-elle être un nouvel aiguillon pour les docteurs de la loi qui durent plus d'une fois se trouver obligés de concentrer leurs forces pour les combattre.

Les pharisiens furent au contraire les représentants de la religion et des sentiments de l'immense

<sup>1</sup> Josèphe, *Antiq.*, XIII, 5, 7 ; 10, 6 ; XVIII, 1, 4 ; XX, 9, 1 ; *Guerre des Juifs*, II, 8, 14 ; *Matth.*, III, 7 ; XII, 38 ; XV, 3 ; XVI, 1, 5, 6 ; XIX, 3 ; XXII, 23, 34 ; *Luc.*, X, 25 ; XX, 27 ; *Actes*, IV, 1 ; V, 17 ; XXII, 6.

majorité des Juifs de la Palestine. Ils ne formaient, comme on le dit communément, ni une secte<sup>1</sup>, ni un parti dans la nation. Ils étaient en politique ce qu'on appellerait dans le langage moderne les patriotes, et en religion les orthodoxes. Ils régnaient sans contestation dans les écoles de la Palestine; ils y continuaient l'œuvre nationale, en la consolidant et en en tirant toutes les conséquences légitimes<sup>2</sup>.

Quels sont et l'origine et le sens primitif du mot Pharisien? Problème difficile, qui n'a pas encore reçu de solution satisfaisante. L'opinion la plus ancienne et la plus répandue le fait dériver d'une ra-

<sup>1</sup> On ne peut prendre à la lettre ni le nom de sectes que Josèphe donne aux pharisiens, aux sadducéens et aux esséniens, ni la comparaison qu'il fait de ces trois classes de Juifs avec les écoles grecques des stoïciens, des épicuriens et des pythagoriciens. Deux motifs portèrent l'historien juif à adopter cette manière de parler. Il crut d'un côté qu'elle serait mieux comprise des Grecs pour lesquels il écrivait et auxquels cette classification offrait une idée claire. Il fut bien aise d'un autre côté de leur donner à entendre que sa nation pouvait se glorifier aussi bien que celle des Grecs d'avoir cultivé la philosophie. Cette petite vanité nationale l'a trop souvent égaré.

<sup>2</sup> Reuss, *Hist. de la Théol. chrét. au siècle apostolique*, t. I, p. 72 et 73.

cine hébraïque (פְּרִישׁ) qui signifie *séparés*; dans cette hypothèse, les pharisiens auraient été ainsi désignés, parce qu'ils étaient séparés, distingués des autres Juifs par leur piété. Cette étymologie est d'autant moins probable que, loin de se séparer du reste du peuple, les pharisiens prétendaient en être les véritables représentants, et il est incontestable qu'ils furent l'expression la plus fidèle de l'esprit du judaïsme tel qu'il se développa depuis la restauration de la nation juive. Elle reçoit, il est vrai, une espèce de sanction des Évangiles qui les représentent comme des hypocrites, cherchant à s'attirer le respect par l'étalage d'une piété apparente et de mauvais aloi. Mais ce n'est pas sous ces couleurs défavorables que l'histoire nous les montre dans les temps antérieurs. Les pharisiens, à l'époque de la naissance du christianisme, avaient, au milieu de la décadence générale des caractères et des esprits, dégénéré des vertus de leurs pères. Il y avait cependant encore parmi eux d'honorables exceptions; les livres du Nouveau Testament en font foi<sup>1</sup>, et leur nom était encore respecté, non-seule-

<sup>1</sup> *Jean*, III, 1; *Actes*, V, 24; XV, 5.

ment parmi les Juifs, mais encore parmi ceux des chrétiens qui combattaient le plus vivement leurs tendances religieuses<sup>1</sup>.

Il est également difficile de préciser l'époque à laquelle ce nom commença à être usité. Mais il est incontestable que le pharisaïsme remonte très-haut. La tendance qui le caractérise est celle qui présida à la restauration du peuple juif et qui distingue le judaïsme de l'antique hébraïsme<sup>2</sup>. A quelque moment et pour quelque motif qu'on les ait désignés du nom sous lequel nous les connaissons, les pharisiens furent les continuateurs de l'œuvre d'Esdras et de Néhémie. En commentant la loi pour l'appliquer aux formes nouvelles de la vie sociale, ils créèrent cette tradition orale qui s'étendit peu à peu et qui fut plus tard recueillie dans le Talmud. Par la marche même des choses, la religion mosaïque, qui était en même temps une législation, devint entre leurs mains un amas de préceptes qui, enchaînant chaque acte de la vie, ne laissèrent plus de place à la spontanéité humaine.

<sup>1</sup> *Actes*, xxiii, 6; *Philip.*, iii, 5.

<sup>2</sup> Winer, *Biblisches Real Lexicon*, t. II, p. 290.

La lettre tua l'esprit; et la vie du pieux israélite se trouva enfin métamorphosée en une sorte d'automatisme moral.

Mais ils ne furent, dans cette œuvre déplorable, que les fidèles successeurs des chefs de la restauration d'Israël. Ceux-ci n'avaient pas fondé la nouvelle nationalité juive sur des principes généraux; ils ne lui avaient donné pour base que la stricte observation d'un code de lois. La jurisprudence devait donc prendre la place de la morale, et l'obéissance extérieure et passive rendre superflue l'inspiration du sentiment intime. C'est ce qui ne manqua pas d'arriver, et c'est ce qui se produira chaque fois qu'une religion révélée, au lieu d'être développée dans un sens spiritualiste, conforme à ce qu'elle présente de plus idéal, comme les prophètes essayèrent de le faire pour le mosaïsme, tombera entre les mains de casuistes littéralistes et minutieux qui la transformeront en une réglementation rigide des consciences.

Une transformation était cependant inévitable. Par sa forme même, la révélation mosaïque n'était propre qu'à un peuple enfermé dans de certaines limites du développement intellectuel. Une fois que

ces limites étaient dépassées, cette révélation n'avait plus de raison d'être et son autorité était ruinée. Une révélation nouvelle, ou, si l'on aime mieux, une nouvelle forme religieuse devenait nécessaire. Mais on ne se dépouille pas facilement des croyances de ses pères. Les Juifs, par un sentiment respectable, quoique erroné, s'obstinèrent à garder une loi qui ne répondait plus à leur état social, et cette loi, dont le souffle de la vie avait disparu, se changea forcément en une lettre morte, en une réglementation morale qui se chargea chaque jour de prescriptions nouvelles et de plus en plus minutieuses.

L'erreur des pharisiens, quelque énorme qu'elle puisse être, ne saurait cependant obscurcir les services réels qu'ils rendirent à la nation juive. S'ils s'égarèrent dans une théologie abstruse et souvent puérile et dans une casuistique fatale à la liberté morale et au véritable déploiement de l'esprit, ils restèrent toujours les amis dévoués de l'indépendance nationale. Sans autre prestige que celui de leur connaissance de la loi, ils eurent assez d'influence sur leurs compatriotes pour entretenir parmi eux l'amour de la liberté, pour les entraîner

même à des luttes monstrueusement inégales. Ils furent avec les Maccabées contre le puissant empire des Séleucides. Ils ne craignirent pas d'appeler le peuple à la résistance contre l'empire bien autrement puissant de Rome, et quand le Temple fut détruit et Jérusalem en cendres, ils continuèrent, pendant près d'un siècle encore, à rassembler les débris épars d'Israël et à courir avec lui, sur les pas de quelque nouveau Messie, à une mort certaine.

Ils rendirent à leur nation un service bien autrement signalé, en la mettant en état de pouvoir traverser, sans y périr tout entière, les terribles vicissitudes qui l'ont assaillie jusqu'aux temps modernes. Les maîtres des écoles pharisaïques ne prévoyaient pas sans doute la portée de leur œuvre ; ce n'est pas moins à elle qu'est dû un des plus étonnants phénomènes de l'histoire, un peuple dispersé sur la face de la terre et maintenant son individualité au milieu des circonstances les plus propres à l'anéantir. M. Philippson, dans un livre qui renferme les aperçus les plus ingénieux à côté des assertions les plus hasardées, fait remarquer avec raison que le Talmud créa pour le judaïsme,

à la place de la Palestine perdue, une nouvelle Palestine spirituelle qui offrait les grands avantages, qu'on n'y pouvait être troublé par les peuples voisins, qu'il était impossible d'y rien perdre, et qu'on la portait partout avec soi<sup>1</sup>. Cette patrie spirituelle qui devait consoler de la perte de la patrie réelle, les Juifs la durent aux docteurs de la loi, qui en posèrent les bases et qui lui donnèrent ses premiers développements. Cette haie que depuis la restauration d'Israël on travailla à élever autour de la loi et par suite autour de la vie morale de l'Israélite, cette haie fut si solidement établie, que le Juif, perdu au milieu des peuples les plus divers, seul contre tous, dépouillé, persécuté, torturé, ne s'est jamais laissé entamer par les milieux différents dans lesquels il a vécu. Le Franc, le Gaulois, le German, le Grec, ont fini par se fondre ensemble ; le Juif n'a jamais été absorbé. C'est qu'entre lui et le reste du monde s'élevait cette minutieuse réglementation morale qui préservait son for intérieur de tout contact étranger, et cette réglementation

<sup>1</sup> *Le développement de l'idée religieuse dans le judaïsme, le christianisme et l'islamisme*, par le docteur L. Philippon, trad. par L. Lévy Bing, p. 266 et 267.

est sortie tout entière des obscurs travaux des écoles pharisaïques.

A côté des sadducéens et des pharisiens, Josèphe place les esséniens. Tous les historiens, le prenant ici pour guide, présentent ces trois fractions du judaïsme palestinien comme remontant à la même époque. Ce qui est certain, c'est que l'essénisme forme bien une véritable secte, la seule en réalité que l'on rencontre parmi les Juifs avant l'ère chrétienne. Les esséniens, en effet, s'étaient retirés de ce qui faisait le centre de la vie juive, du culte célébré dans le Temple, auquel ils ne prenaient pas de part directe. Ils avaient une organisation religieuse propre, des cérémonies particulières, des règlements qui n'appartenaient qu'à eux, enfin des doctrines qu'il était interdit de divulguer au dehors. C'est bien ici une secte dans le sens le plus rigoureux du mot.

L'essénisme est un problème historique encore non résolu. On ne sait ni quelle fut son origine, ni à quelle époque il naquit, ni quand et comment il cessa d'exister. Ses doctrines ne soulèvent pas de difficultés moins considérables. De toutes les hypothèses sur son origine, la plus faible, la moins

probable, est celle qui le fait dériver de la philosophie grecque, du pythagorisme, entre autres, ainsi que le prétend M. Lutterbeck<sup>1</sup>. Par quelle voie la philosophie pythagoricienne aurait-elle pénétré dans la Palestine? On ne saurait l'expliquer. Rien n'est moins certain que la ressemblance qu'on prétend trouver entre l'association pythagoricienne et la secte juive. Il s'agit ici de deux faits également obscurs et encore mal connus, et il pourrait bien en être des analogies qu'on signale entre eux comme de celles que l'œil du voyageur croit reconnaître entre deux édifices lointains et plongés dans le brouillard du matin. Que d'impossibilités dont cette hypothèse ne tient pas compte! Cent ou cent cinquante ans avant l'ère chrétienne, époque à laquelle on peut avec quelque vraisemblance placer la naissance de l'essénisme, on ne voit nulle part d'école pythagoricienne<sup>2</sup>. Ce n'est que vers le temps de Philon que reparait cette philosophie<sup>3</sup>; mais le nouveau pythagorisme n'a probablement de com-

<sup>1</sup> *Die neutestamentl. Lehrbegriffe*, t. 1, p. 275 et suiv.

<sup>2</sup> Ritter, *Histoire de la philos. anc.*, trad. franç., t. 1, p. 308 et suiv.

<sup>3</sup> Ritter, *ibid.*, t. iv, p. 401 et suiv.

mun avec l'ancien que quelques formules et quelques symboles que la tradition avait conservés, et qui reçurent alors un autre sens. C'est cependant avec ce pythagorisme nouveau, si différent de l'ancien, que l'on compare l'essénisme, pour en conclure qu'il s'est formé sous l'action de l'antique école pythagoricienne. Il est inutile de s'arrêter plus longtemps sur une hypothèse aussi dénuée de fondement.

On est tout aussi peu fondé à faire sortir la secte essénienne de la philosophie juive alexandrine. Il n'est pas un seul fait par lequel on puisse établir la réalité d'une action quelconque du judaïsme alexandrin sur le judaïsme palestinien. Il est incontestable que la théosophie de Philon n'est pas sans analogie avec la théosophie essénienne. Mais que peut-on conclure de cette ressemblance? Ce n'est pas certainement le philonisme qui a produit l'essénisme, plus ancien que lui; et si l'on veut lui donner pour origine la philosophie alexandrine antérieure à Philon, on ne trouve plus de proportion entre la cause et l'effet; il y a dans la secte essénienne une foule d'éléments absolument inconnus à la Sapience et à Aristobule.

On en appelle, il est vrai, aux thérapeutes, et l'on prétend avec Philon que l'essénisme n'est qu'une forme particulière de la théosophie de ces solitaires d'Égypte. Rien de moins vraisemblable que cette filiation. Aucun fait ne peut faire croire que les thérapeutes aient cherché à faire des prosélytes autour d'eux, encore moins dans la Palestine. Mais il y a plus : il est facile de remarquer entre les solitaires égyptiens et les esséniens des différences tellement prononcées qu'il est impossible que les uns aient jamais tenu aux autres par quelque lien réel. Les thérapeutes sont de vrais solitaires contemplatifs ; les esséniens vivent en communauté et se livrent au travail manuel. Il n'y a point de hiérarchie parmi les premiers ; quand ils se réunissent, ils se rangent d'après l'ancienneté d'entrée dans la vie contemplative ; chez les seconds, au contraire, la hiérarchie est des plus sévères ; l'initié d'un degré supérieur se souille au contact d'un initié d'un degré inférieur. Parmi les thérapeutes la perfection est accessible aux deux sexes ; des femmes se livrent aussi à la vie contemplative ; elles se joignent à leurs frères les solitaires pour célébrer en commun les mystères

sacrés; les esséniens, au contraire, ne forment qu'une société d'hommes; ils excluent sévèrement les femmes de leurs réunions. Il ont, il est vrai, des affiliés qui vivent dans le monde et qui peuvent se marier; mais leurs femmes ne participent à aucune des prérogatives qui leur appartiennent. Enfin, rien ne prouve que les thérapeutes fussent des Juifs. Philon ne le dit pas expressément; il semble bien vouloir le faire supposer; mais de ses expressions embarrassées on peut assez naturellement tirer une conclusion contraire<sup>1</sup>.

Ira-t-on chercher dans les religions de l'Orient l'origine de l'essénisme<sup>2</sup>? C'est se lancer dans le champ infini des conjectures. Aucun fait historique connu ne peut servir ici de point d'appui, et les analogies qu'on peut signaler entre le mysticisme ascétique des esséniens et quelques doctrines mystiques orientales, avec le bouddhisme par exemple, ne sont pas de telle nature qu'elles ne puissent s'expliquer par le simple travail de l'esprit humain. Ajoutez que les différences qu'il serait facile de

<sup>1</sup> Philon, dans le *De Vita contemplativa*.

<sup>2</sup> J.-A.-C. Richter, *Das Christenthum und die ältesten Religionen des Orients*, Leipzig, 1819.

signaler rendraient ces analogies fort illusoire.

Il est bien plus simple d'admettre, avec M. Reuss, que l'essénisme fut le produit d'un mouvement religieux qui sépara des pharisiens tous ceux qui ne trouvaient pas dans le culte national et dans l'enseignement des synagogues une nourriture suffisante pour leur ardente piété<sup>1</sup>. En général, l'ancienne alliance parle plus à la conscience morale qu'au sentiment religieux proprement dit. Le tissu des prescriptions légales qui tendait à devenir entre les mains des pharisiens la religion des Israélites, était moins propre encore à satisfaire les besoins mystiques de l'âme. On peut supposer que, dans un tel état de choses, les hommes qui penchaient vers une dévotion intime commencèrent par se lier et par former entre eux des réunions d'édification, des espèces de *collegia pietatis*. De là à une séparation ouverte et à une association dissidente, il n'y avait qu'un pas. Il fut franchi, et vis-à-vis de ce qu'on appellerait aujourd'hui l'Église de la multitude, il se forma une Église d'israélites pieux et choisis.

<sup>1</sup> Reuss, *Histoire de la théol. chrét.*, t. I, p. 122-131.

Il est certain que les esséniens se donnaient eux-mêmes pour les seuls vrais israélites. Ils honoraient le culte célébré dans le temple de Jérusalem ; mais ils n'y participaient pas, par la raison que la masse de ceux qui sacrifiaient dans le temple ne se composait, à leurs yeux, que d'israélites dégénérés<sup>1</sup>. Ce trait seul aurait dû suffire pour dévoiler leur esprit séparatiste et pour trahir la cause qui les avait réunis en communautés dissidentes. Leur origine pharisaïque se montre dans le rigorisme avec lequel ils observaient toutes les prescriptions mosaïques qui étaient compatibles avec leur organisation, et dans leur attachement à la cause nationale à laquelle ils restèrent fidèles<sup>2</sup>, quoiqu'ils se fussent retirés de la scène du monde et que leurs sentiments religieux leur fissent une loi de réprouver la guerre et de ne cultiver que les arts de la paix<sup>3</sup>. On peut conclure de là que les préjugés de

<sup>1</sup> Néander, *Kirchengeschichte*, t. I, p. 20.

<sup>2</sup> Josèphe, *Guerre des Juifs*, II, 11 ; I, 3, 5 ; *Antiq.*, XV, 10, 4 ; XVII, 12, 2.

<sup>3</sup> Il y a dans ce fait la preuve irrécusable que les esséniens étaient différents des assidéens qui composaient la partie la plus vaillante des troupes des Maccabées ; 1 *Maccab.*, II, 41 ; VII, 13 ; XIX, 7 ; 2 *Maccab.*, XIV, 7.

religion et de race étaient enracinés en eux plus fortement encore que dans les pharisiens.

Séparés du reste de leurs coreligionnaires, les esséniens habitaient dans des espèces de couvents dont le plus grand nombre étaient groupés sur les rives orientales de la mer Morte. Leur organisation n'était pas très-différente de celle qui fut adoptée plus tard par le monachisme chrétien. Elle s'en distingue cependant par ce trait fort important que cette secte formait une société secrète, en ce sens du moins que ses principes étaient cachés aux profanes qui étaient également exclus de ses cérémonies. Les adeptes n'étaient initiés qu'après un double noviciat. Ils ne passaient dans les grades supérieurs que lentement et dans la mesure de leur piété et de leurs connaissances. Ils s'engageaient par un serment solennel à ne faire connaître à aucun profane ni même à un initié d'un degré inférieur les doctrines qui leur étaient communiquées.

On n'a pas d'autres données sur leurs doctrines que celles qui sont fournies par Philon et par Joseph. Mais le premier, comme Néander le fait remarquer avec raison, présente la théosophie essénienne, moins telle qu'elle était en réalité, que