

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

Band: 5 (1872)

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

Autor: Valeton / Kuenen, A.

Kapitel: XI: Les Juifs dans la dispersion ; l'hellénisme

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

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.05.2025

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

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

CHAPITRE XI

Les Juifs dans la dispersion ; l'hellénisme.

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

leur soumission aux Babyloniens. (Ant. 18 : 9.) Ils étaient à Adiabène d'une si grande puissance que la famille royale même y embrassa leur religion. (Ant. 20 : 2, § 1.) Après la mort d'Alexandre le grand, l'émigration des Juifs dans les villes syriennes fut fortement favorisée ; on les trouve en très grand nombre à Antioche, à Damas, à Palmyre et, déjà au second siècle avant notre ère, en Arabie. Les Séleucides leur ouvrirent le chemin vers l'Asie Mineure. Antiochus le Grand (223-187 av. J.-C.) en fit transporter deux mille en Lydie et en Phrygie, et sous Antiochus Théos (260-247 av. J.-C.) ils avaient déjà la bourgeoisie dans les villes ioniennes. (Ant. 12 : 3, § 2, 4.) Des côtes de l'Asie Mineure, ils se répandirent sur les îles de la mer Egée. Dans la période du Nouveau Testament ils avaient de nombreuses synagogues, qui n'étaient plus de date récente, en Macédoine et en Grèce. (Act. 16 : 13, 17 ; 1 : 10 ; 18 : 4.) En l'an 139 avant J.-C. ils furent expulsés de Rome parce qu'ils avaient admis des prosélytes italiens à la célébration du Sabbat¹. Deux siècles plus tôt ils s'étaient déjà rendus en Egypte. Alexandre leur fixa leur habitation à Alexandrie et leur accorda d'importants privilèges. (331 av. J.-C.) (Jos. contr. App. 2 : 3, 4, 6 ; Bell. Jud. 2 : 18 § 5.) Ptolémée en fit transporter un grand nombre en Egypte (320 av. J.-C.), et après la bataille d'Ipsus (301 av. J.-C.) plusieurs milliers de Juifs s'y rendirent librement et y furent privilégiés plus que les Egyptiens mêmes. Quelques-uns allèrent même en Nubie et en Ethiopie et formèrent des églises puissantes en Libye, surtout à Cyrène et dans les endroits voisins. Cette propagation des Juifs est d'une grande importance, en dehors même des avantages qu'elle offrit à la prédication du christianisme. Bien qu'en général on se rendit peu compte des particularités de la religion juive, qu'on attachât plus de prix à ses cérémonies qu'à ses idées, et qu'on la confondit avec d'autres formes religieuses souvent contraires, elle attira un grand nombre de prosélytes et répandit partout le nom de Jahveh.

M. Kuenen ne traite que du développement des Juifs à Alexandrie. Gouvernés par leur *alabarque* ou *ethnarque*, qu'as-

¹ Th. Mommsen, *Röm. Gesch.* II, 429.

sistait un synèdrion de soixante-dix personnes, ils y formaient un état dans l'état. Par leur commerce continu avec les Grecs cependant, la langue grecque devint bientôt leur langue vulgaire, d'où le nom d'*Hellénistes* pour les distinguer des *Hébreux*. (Act. 6 : 1 ; 9 : 29, etc.) Le besoin d'une *traduction grecque de la loi mosaïque* se fit bientôt sentir. Elle se fit probablement sous le règne de Ptolémée Philadelphe. (285-274 av. J.-C.) La *lettre d'Aristéas* (fiction d'un Juif d'Alexandrie au commencement de notre ère) donne un récit romanesque de la manière dont cette traduction est faite et la rattache à un vœu de Ptolémée lui-même. Ce récit cependant, bien qu'accepté par Philon (2 : 138-141) et Flavius Josèphe, (Ant. 12 : 2) n'est, d'après M. Kuenen, évidemment pas historique. La traduction doit probablement son nom de *traduction des septante*, non pas aux soixante-douze traducteurs envoyés de Jérusalem pour la faire, mais au synèdrion d'Alexandrie, de soixante-dix membres, qui la reconnut comme traduction officielle. On a cru y découvrir des traces de l'influence de la philosophie grecque. M. Kuenen n'est pas de cet avis. Le nom de *Jahveh* y est traduit par « le Seigneur, » au lieu d'être transcrit en caractères grecs comme les autres noms propres, les anthropomorphismes y sont souvent adoucis et même parfois éludés. (Comp. la traduction de Gen. 6 : 6, 7 ; 15 : 3 ; Ex. 24 : 9-11 ; Nomb. 12 : 8, etc.) Or les mêmes faits se présentent dans les écrits faits pendant cette époque en Palestine. La traduction des autres saintes Ecritures suivit celle de la loi ; plusieurs personnes y travaillèrent. Le petit-fils de Jésus Sirach, qui traduisit l'ouvrage de son grand-père, trouva lors de son arrivée en Egypte (132 av. J.-C.) une version « de la loi, des prophètes et des autres livres, » version qui, d'après sa propre remarque, différait beaucoup du texte hébreu et qui produisait une tout autre impression sur le lecteur. Tandis que les livres prophétiques, à l'exception de celui de Jérémie, sont généralement traduits littéralement, on rencontre dans la plupart des livres historiques des additions et des changements plus ou moins grands. (1 Rois 2 : 35, 46 ; 4 : 20 ss. ; 5 : 31 ss. ; 12 : 24 ss.) La traduction d'Esther est en réalité une refonte qui donne au livre grec un

caractère tout différent de celui du livre hébreu. Le troisième livre d'Esdras, composition libre, contient, outre une partie de 2 Chron. et du livre hébreu d'Esdras, le récit d'un concours entre Zorobabel et deux autres personnes, dans lequel le premier remporte la victoire. (3 Esdr. 3 : 1-5 : 6.) L'apocalypse de Daniel subit dans la traduction d'importantes modifications : les épisodes « Daniel et Susanne, » « Bel et le dragon, » « la prière d'Azaria, » et « l'hymne des trois jeunes hommes dans la fournaise ardente, » y furent ajoutés.

Le but de toutes ces additions, ainsi que des ouvrages d'Eupolème et d'Arthapane, du drame de « l'Exode » d'Ezéchiel, du poème épique sur Jérusalem de Philon l'ancien, et des poèmes de Théophile (on en trouve des fragments dans Eusèbe : Præp. evang. 9 : 17-39) était de fixer l'attention des Grecs sur les singulières aventures du peuple juif, de défendre le judaïsme, ou de combattre le paganisme. Leur *forme particulière* nous frappe tout d'abord. Ce sont pour la plupart des *pseudépigraphes*, forme générale de la littérature de ces jours ; voir les traductions de Daniel et d'Esther dans leurs additions, la lettre d'Aristéas, les fragments d'Aristobule, quelques versets attribués à Sophocle (Clem. Alex. Strom. 5 cap. 14), un poème didactique attribué au poète ionien Phocylide (VI^e siècle av. J.-C.) et quelques poésies et prophéties mises dans la bouche de la sibylle. On se servait encore plus fréquemment de noms de prophètes de l'Ancien Testament, comme dans la « lettre de Jérémie » (Baruch 6), qui se trouve dans la traduction du livre hébreu de Baruch, et à laquelle est ajoutée toute une partie (Bar. 3 : 9-5 : 9) mise aussi dans la bouche de Baruch, dans « la sagesse de Salomon » et dans le troisième livre des Machabées. Le *contenu* de cette littérature témoigne tantôt de dispositions fort amicales envers les peuples païens, comme la lettre d'Aristéas et surtout le poème de Phocylide, tantôt d'animosité et d'une forte polémique, comme « la lettre de Jérémie, » « la sagesse de Salomon, » et la sibylle juive. Ce sont, outre les dispositions personnelles des auteurs, les rapports changeants avec les peuples païens, qui expliquent cette différence.

Pendant tout le temps que les Lagides régnèrent sur la Judée,

la bonne intelligence ne fut pas interrompue, pas même sous Ptolémée IV Philopator (222-204 av. J.-C.), bien que le troisième livre des Machabées lui impute une terrible persécution des Juifs, qui, si elle n'est pas tout à fait inventée, est beaucoup plus récente. Il en fut encore ainsi après l'incorporation de la Coélé-Syrie et de la Palestine dans l'empire des Séleucides. Les Juifs alexandrins parvinrent même au faite de leur crédit sous le règne de Ptolémée VI Philométor (180-146 av. J.-C.) et de son épouse Cléopâtre. (2 Mach. 1 : 10; Fl. Jos. Contr. App. 2 : 5.) Sous son règne, Onias, fils du grand sacrificateur Onias III, tué à Antioche (170 av. J.-C.), reçut la permission de construire à Héliopolis un temple à Jahveh. (Jos. Bell. Jud. 7 : 10 § 3.) Plusieurs Juifs s'établirent dans le voisinage (Ant. 13 : 10 § 4; 14 : 8 § 1; Bell. Jud. 1 : 9 § 4); et quelques prêtres et lévites consentirent à y faire le service. (Act. 13 : 3 § 3.) On continua cependant à regarder le temple de Jérusalem comme le vrai sanctuaire; le souverain sacrificateur qui fonctionnait conserva toute son autorité (Ant. 14 : 8 § 1), et ce ne fut qu'après la ruine du temple de Jérusalem (70) que le nouveau sanctuaire aurait eu quelque chance de réussite si Vespasien ne l'avait pas fermé trois ans plus tard. (73) (Bell. Jud. 7 : 10 § 2-4.) Une autre preuve de la bienveillance de Philométor est le fait qu'il consentit à servir d'arbitre entre les Juifs et les Alexandrins à Alexandrie: Josèphe raconte que deux chefs samaritains furent mis à mort par lui (Ant. 13 : 3 § 4); les Samaritains, de leur côté, s'attribuèrent la victoire. M. Kuenen pense que les Juifs l'ont emporté, mais sans que le sang ait coulé. C'est probablement sous le règne de Ptolémée VII Physcon (146-117 av. J.-C.) qu'eut lieu la persécution placée par le 3^e Machabée sous Philopator. (3 Mach. 7; 16; Jos. contr. App. 2 : 5.) Après la mort de ce roi, les affaires juives prirent de nouveau une meilleure tournure. Cléopâtre, au contraire, leur fit autant de mal que possible. Par la bataille d'Ipsus (30 av. J.-C.), l'Égypte devint une province romaine; or les Romains leur étaient en général favorables, et ils furent surtout protégés par Auguste et Tibère. Sous le règne de Caius Caligula (37-41), la populace jalouse les chassa des quartiers où ils étaient les

moins nombreux, leur ôta leurs synagogues (*Proxeuques*), pilla leurs demeures et tua même quelques-uns d'eux. Le gouverneur Flaccus leur ôta la bourgeoisie, et le refus des Juifs de donner dans leurs synagogues une place à la statue de Caligula fit que celui-ci ne voulut pas recevoir la députation qu'ils lui envoyèrent sous la direction de Philon (Phil. in Flacc. et de legat. ad Cajum) pour présenter des plaintes.

Cette persécution donna lieu à quelques écrits remarquables : 1^o le libelle diffamatoire d'Appion que nous ne connaissons que par la réponse de Flavius Josèphe ; 2^o les récits de Philon ; 3^o le 3^e livre des Machabées, écrit dans le but d'animer les Juifs à la persévérance et à la fidélité envers Jahveh ; 4^o le livre de « la sagesse de Salomon, » plein d'allusions aux événements de ces jours, mais écrit après la fin de la persécution. On découvre dans cette littérature, surtout dans « la sagesse de Salomon, » une forte influence de la philosophie grecque. La puissante main de Dieu a créé le monde d'une *manière chaotique*. (Sag. 11 : 18.) L'auteur soutient la préexistence de l'âme qui, étant bonne, est entrée dans un corps sans tache (Sag. 8 : 19, 20), mais qui est déprimée par un corps périssable (Sag. 9 : 15) ; il connaît les quatre vertus capitales : la sobriété, l'intelligence, la justice, la vaillance. (Sag. 8 : 7.) Comparez d'ailleurs les idées de l'auteur sur la sagesse et l'immortalité avec celles qu'on trouve dans les Proverbes de Salomon et de Jésus Sirach. (Sag. 7 : 22-27 ; comp. Prov. 8 et Jés. Sir. 1 : 6 ; 4 : 11 ; 6 ; 18-33 ; 14 : 20, ch. 24 ; Sag. 3 : 1-9 ; 4 : 1, 7, 8, 10-14) On conservait cependant le sentiment de la supériorité des Juifs comme peuple privilégié de Jahveh. Or cela amenait à deux conclusions : 1^o que les philosophes grecs ont emprunté leurs idées à l'Ancien Testament, principalement à la loi de Moïse ; 2^o que l'Ancien Testament, principalement la loi de Moïse, contient les idées élevées des philosophes grecs. Ces deux thèses sont soutenues pour la première fois dans les fragments dits d'Aristobule (Eusèbe, Præp. evang. 13 : 12), où l'on trouve aussi le véritable sens des expressions anthropomorphiques : les mains, les bras, la face, les pieds de Dieu, etc. (Eus. Præp. evang. 8 : 10.) L'interprétation allégorique y est partout appli-

quée, de même que dans le livre de la sagesse, dans la lettre d'Aristéas et dans les ouvrages de Philon (10 av. J.-C. — 60 ap. J.-C.), véritable représentant de la tendance philosophique des hellénistes.

Les traités de Philon se rattachent en grande partie l'un à l'autre; il y en a qui forment un commentaire sur la Genèse, d'autres commencent par la vie de Moïse en trois livres et traitent ensuite de différentes ordonnances de la loi. Les deux écrits « contra Flaccum » et « de legat. ad Cajum » forment un groupe à part. C'est au Pentateuque que Philon rattache ses observations philosophiques et morales. Voir son argumentation au sujet de la verge d'Aaron produisant des amandes. 1^o Dans les amandes, autrement que dans la plupart des fruits, la partie mangeable et la semence font un. Les amandes représentent ainsi la vertu parfaite, car la vertu est en même temps commencement et fin : commencement parce qu'elle n'est pas issue d'une autre puissance, fin parce que la vie aspire naturellement à elle. 2^o L'amande, ayant un brou dur et amer, est un symbole de l'âme qui tend à la perfection, car pour atteindre le bien il faut qu'elle se charge d'un travail dur et pénible. 3^o L'amandier est l'emblème du sacerdoce, parce que de tous les arbres qui prennent leur feuillage au printemps, il fleurit le premier et ne produit ses feuilles que le dernier de tous. (De vita Moys. 3 § 22.) Les noms de personnes et de pays sont pour Philon des indications de certaines vertus et de certains vices. L'idée de Philon sur Dieu est purement philosophique. Dieu ne se laisse définir ni décrire ; il est l'être et se nomme pour cela dans l'Ecriture *Jahveh*. (Celui qui est.) Créateur, il forma le monde *de la matière* ; le monde étant à une distance infinie de Dieu, la bonté de Dieu qui l'a porté à le créer l'a poussé à lui communiquer les idées divines. La distance entre Dieu et le monde est remplie par les *anges*, par la *sagesse divine* (Prov. 8), enfin par la *Parole de Dieu*. Dieu possède des *forces*, dont la plus haute, celle qui les renferme toutes, est le *verbe* (logos), mot qui indique non-seulement la parole, mais aussi la réflexion intellectuelle de Dieu. Le verbe comme réflexion divine est inséparable de Dieu, immanent en lui ; comme parole divine il est

l'image de Dieu, le second Dieu par qui le monde est créé et gouverné. Cette idée se rencontre avec l'idée de l'Ancien Testament et de l'hellénisme sur la *sagesse* de Dieu, mais elle est plus large, réfléchissant non-seulement la sagesse de Dieu, mais tout son être. L'homme idéal, puis l'homme de la réalité, est créé d'après l'image du verbe. Dans le combat entre l'esprit et la matière, le premier peut remporter la victoire par l'influence du verbe; celui-ci est le docteur de la vertu, le médiateur entre Dieu et l'homme, le grand sacrificateur, l'intercesseur des hommes auprès de Dieu. La piété, la communion avec Dieu, dépasse toutes les vertus. Il y a chez Philon tantôt un penchant vers l'ascétisme, tantôt au contraire un sens pratique conforme à l'esprit de l'Ancien Testament. Il cherche à ramener tous les préceptes de la morale à un principe, tantôt l'amour, tantôt la foi. Il s'élève au-dessus du légalisme, en s'approchant de la conception de la vie morale propre à saint Paul. Les cérémonies religieuses n'ont pour lui de valeur que pour autant qu'elles indiquent et développent les dispositions spirituelles. Tout en étant universaliste, Philon reconnaît néanmoins les devoirs et les privilèges particuliers du peuple juif, et attend lui aussi un avenir joyeux pour son peuple. Cette attente cependant n'occupe qu'une fort petite place dans l'esprit de Philon; il attache plus de prix à l'immortalité personnelle, qu'il fait dériver de l'origine céleste de l'homme. La vie vraie et impérissable est un fruit de la vertu, le péché engendre la mort, et la condition après la mort répond à la mesure du développement spirituel qu'on s'est acquis pendant la vie. En spiritualisant les ordonnances de la loi, comme la circoncision, les purifications, etc., Philon ne favorisait pas la fidélité au judaïsme. Lui-même attachait beaucoup de prix à la religion de ses pères, mais ce n'était pas la conséquence de son système. Le fait que Tibère-Alexandre, gouverneur de la Judée (46-48) et parent de Philon, était juif apostat, n'est pas sans importance à cet égard.

Le système de Philon conduit dans l'*histoire de la philosophie* au néo-platonisme et au néo-pythagorisme. Il a déteint sur la *gnose* des premiers siècles de notre ère. L'épître aux Hébreux et le quatrième évangile en ont d'après M. Kuenen largement

profité. D'ailleurs l'hellénisme a frayé la route au christianisme. Reste à savoir s'il a eu quelque influence sur l'avenir du judaïsme. Il y avait toujours un commerce actif entre les Juifs alexandrins et la mère-patrie. La famille de Boèthe, revêtue par Hérode de la dignité pontificale, était d'origine alexandrine. Plusieurs hellénistes s'étaient établis à Jérusalem (Act. 2:5, 9-11); les Cyrénéens et les Alexandrins y avaient une synagogue à eux. (Act. 6:9.) Le judaïsme en Palestine suivit pourtant en général son propre chemin, et ne subit point d'influence directe de l'hellénisme, dont il se méfiait même. L'opinion que l'essénisme doit son origine à la secte des thérapeutes en Egypte est, d'après M. Kuenen, insoutenable. Cette secte n'est mentionnée nulle part ailleurs que dans un écrit faussement attribué à Philon, sur « la vie contemplative, » lequel date probablement du III^e siècle de notre ère et qui dépeint non pas une association ascétique réelle, mais l'idéal d'une telle association, dont les différents traits sont empruntés aux différentes formes de l'ascétisme¹. L'hellénisme, sorte de compromis entre le judaïsme et la philosophie grecque, portait les germes de la dissolution en lui; d'un caractère artificiel, composé de différents éléments que ne liait point une nécessité intérieure, il n'était pas fondé dans la vie, et partant devait succomber.

CHAPITRE XII

Le dernier siècle de l'état juif.

Le règne d'Hérode surnommé le Grand (37-4 av. J.-C.) fut éclatant; il embellit Jérusalem de plusieurs manières, et substitua au temple de Zorobabel un édifice plus splendide. Il fit rebâtir Samarie, nommée dorénavant Sébaste, fonda Césarée et enrichit même des villes étrangères de gymnases, de théâtres, etc. Les Juifs cependant le haïssaient comme Iduméen, favori des Romains, vainqueur des Hasmonéens; froissés à chaque

¹ Cette thèse, à laquelle M. Kuenen consacre une longue note, est soutenue par Gratz : *Geschichte der Juden* III 463-66, 2^{me} édition. Voir aussi Nicolas : *les Thérapeutes*, dans la *Revue de théologie*, 3^e série, VI : 25-42.