Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 24 (1891)

Artikel: Alexandre le Grand et les juifs en Palestine [suite]

Autor: Bois, Henri

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379494

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 22.07.2025

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

ALEXANDRE LE GRAND

ET LES JUIFS EN PALESTINE

PAR

HENRI BOIS [1]

II

Les traditions rabbiniques des Juifs.

Renonçant à rassembler et à reproduire tous les passages rabbiniques où il est parlé du fait dont nous nous occupons, prenons uniquement le plus important. Ouvrons le *Megillat Taanit :*

Aux mots du texte : « Le 21 kislev (octobre-novembre) est le jour de la montagne de Gerizim, où le deuil est interdit, » le glossateur du Megillat Taanit ajoute le récit suivant : « Il s'agit du jour où les Cuthéens demandèrent à Alexandre de Macédoine l'autorisation de détruire la maison de notre Dieu. « Ac- » corde-nous, lui dirent-ils, cinq *kours* de terre sur le mont » Moriyya. » Le roi les leur donna. Instruit de ce fait, Siméon le Juste s'enveloppa de ses vêtements sacerdotaux, et se fit accompagner par la noblesse de Jérusalem, par mille conseillers habillés de blanc, et par les jeunes prêtres, qui faisaient retentir les vases sacrés (les instruments de musique). Ils marchèrent, précédés de flambeaux, toute la nuit sur deux rangs. — Quels sont ces hommes ? demanda Alexandre (en les

[1] Voir *Revue* de novembre 1890.

voyant de loin.) — Ce sont, répondirent les délateurs, les Juifs, qui ont méconnu ton autorité. — A Antipatris, au moment où le soleil se leva, on arriva au premier poste. A ce point de rencontre, on dit aux Juifs : — Qui êtes-vous ? — Des habitants de Jérusalem, fut la réponse, nous sommes venus pour être admis en présence du roi. Alexandre, apercevant la figure de Siméon le Juste, descendit aussitôt de son char et se prosterna devant lui. — Comment, dirent ses courtisans, un grand roi comme toi, se prosterne-t-il devant ce Juif ! — C'est que cette figure, leur répliqua-t-il, m'apparaît toutes les fois que j'entreprends une guerre d'où je sors victorieux. — Puis s'adressant aux Juifs : — Quelle cause vous amène-t-elle ? leur dit-il. — Ce peuple (de délateurs) te trompe, répondit Siméon, en réclamant pour lui l'endroit où nous prions pour toi et pour la durée de ton règne. — Et quel est ce peuple ? — Ce sont les Cuthéens qui sont debout devant toi. — Leur sort est entre vos mains, dit Alexandre. — Aussitôt les Juifs firent des trous aux talons des Cuthéens, les attachèrent aux queues de leurs chevaux, et les traînèrent ainsi sur des épines et des chardons jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés au mont Gerizim. Là, ils passèrent la charrue sur l'emplacement du temple (de leurs ennemis) et y semèrent des vesces, comme les Cuthéens avaient eu l'intention de le faire pour le temple de notre Dieu. Ce jour a donc été institué comme une fête [1]. »

Reprenons maintenant le récit, et énumérons les quelques observations qu'il nous suggère :

1° Le renseignement chronologique par lequel débute notre source ne doit pas nous arrêter. La date du 21 kislev (dans le Megillat Taanit, — le traité Ioma 69a indique le 25 Tebet) ne se rapporte pas à la présence d'Alexandre à Jérusalem, mais à la destruction bien postérieure du temple samaritain. Il est vrai que nos sources rabbiniques rapprochent et combinent les deux événements. Mais elles ont manifestement tort. Ici, comme presque partout ailleurs dans le Megillat Taanit, la première petite phrase (le 21 kislev est le jour de la montagne

[1] Cité par Derenbourg. *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, p. 41-43.

de Gerizim) est une antique tradition, l'exposition historique, au contraire, qui suit cette petite phrase provient d'un auteur postérieur.

2° Il est douteux que les Samaritains aient demandé à Alexandre la permission de détruire le temple de Jérusalem, comme le racontent les traités Megillat-Taanit (c. 9) et Ioma (69). Cette requête est en relation avec la conclusion du récit, où nous assistons à la ruine du temple sur le Gerizim. Mais cette ruine n'eut lieu que 200 ans plus tard, du temps de Jean Hyrcan.

3° Il ne semble pas que le grand prêtre qui s'est mis à la tête de la députation envoyée par les Juifs à Alexandre ait pu être Siméon le Juste. Sans doute, il paraît fort probable que, contrairement à l'opinion de plusieurs auteurs, Siméon le Juste était Siméon Ier et non Siméon II. Mais Siméon Ier, fils d'Onias Ier et petit-fils de Iaddua n'était pas contemporain d'Alexandre. Grætz le fait pontifier de l'an 300 à l'an 270. Il n'y a pas lieu de s'étonner que la tradition ait attribué à Siméon le Juste la direction de l'ambassade juive. Elle lui a attribué tant d'autres exploits ! Siméon le Juste était comme l'expression la plus fidèle du pontificat. Dès qu'un prêtre était censé avoir accompli quelque chose de remarquable, il fallait que ce prêtre fût Siméon le Juste. Grætz et Hitzig pensent que le grand prêtre contemporain d'Alexandre n'était en réalité ni Siméon Ier, comme le disent les rabbins, ni Iaddua, comme le dit Josèphe. Il faudrait prendre une moyenne. Et puisque, entre Iaddua et Siméon Ier, il y a eu Onias Ier, ce serait Onias Ier qu'il conviendrait de choisir. La chose est difficile à décider, mais au fond assez peu importante.

4° On a pu remarquer que le glossateur du Megillat Taanit place la rencontre des Juifs et d'Alexandre à Antipatris. Cette indication s'accorde avec les données de celle des sources de Josèphe qui fait partir Alexandre *de Gaza* pour Jérusalem. Antipatris, en effet, est situé entre Gaza et Jérusalem, plus près de Jérusalem que de Gaza.

5° Le discours d'Alexandre et le songe sur lequel le roi macédonien s'appuie sont mieux racontés dans Josèphe que chez

les rabbins, c'est-à-dire plus vraisemblablement et d'une manière plus psychologique. Il est évident que jamais Alexandre n'a pu dire, par exemple : « Cette figure m'apparaît toutes les fois que j'entreprends une guerre d'où je sors victorieux. » D'abord cela donnerait à entendre qu'il y a eu des guerres dont Alexandre n'est pas sorti victorieux. Or cela n'est pas exact. Et quand cela serait vrai, Alexandre ne l'aurait pas ainsi proclamé *coram populo*. Alexandre a bien plutôt parlé, comme le veut Josèphe, de sa grande expédition en Asie.

6° Comme on l'a déjà observé, c'est mal à propos que les rabbins mêlent à l'entrevue des Juifs avec Alexandre la destruction du temple du mont Garizim : ce dernier événement n'arriva que sous Jean Hyrcan, deux siècles plus tard environ. M. Derenbourg suppose que la discussion entre les Juifs et les Samaritains, à la suite de laquelle ces derniers furent tués, n'est peut-être que le souvenir effacé de la lutte qui eut lieu à Alexandrie sous Ptolémée Philométor entre les Samaritains et les Juifs. Josèphe la raconte dans ses *antiquités* [1]. Il y a dans tous les cas un anachronisme dans le récit rabbinique. Remarquons seulement que ce n'est pas *le même* que celui dont Josèphe s'est rendu coupable [2]. Ce fait, joint aux autres différences qui existent entre le récit des rabbins et celui de Josèphe, prouve l'indépendance des traditions et constitue par suite un argument en faveur de l'historicité du fond commun du récit.

III

La tradition samaritaine.

Nous empruntons à Herzfeld, en le traduisant en français, un extrait du livre de Josué, composé, comme on sait, vers 1300 après Jésus-Christ. « Depuis Adam jusqu'à Alexandre, il y eut 3930 ans. Comme celui-ci marchait contre le roi de Perse Darius, il vit, dans un songe, comme un ange qui descendit du ciel sous la forme et le costume du grand prêtre, et lui promit qu'il conquerrait la Perse et s'emparerait du roi. Et effective-

[1] XIII, 13, 4.

[2] Au sujet de Sanaballat.

ment il saisit et tua celui-ci. Tandis qu'il conquérait tous les pays, il désirait toujours retrouver parmi les prêtres celui qui lui était apparu en songe, mais nulle part il ne le découvrait. Mais lorsqu'il s'en alla conquérir Tyr, ville dans la proximité de laquelle les Samaritains habitent, il invita ceux-ci à passer de son côté, et comme ils ne voulaient pas rompre leur alliance avec Tyr, il s'irrita contre eux et se mit en marche contre Naplus (Sichem). Alors les habitants vinrent à sa rencontre, et comme il vit à leur tête le grand prêtre qu'il avait vu en songe, il descendit précipitamment de cheval et s'inclina devant lui. Aussitôt ses amis firent de même, mais l'armée s'étonna de cela, et alors il leur raconta son songe. (Mais) il aima désormais les Samaritains et loua leur Dieu... Mais ceux qui virent combien les Israélites étaient en faveur auprès de lui, en devinrent jaloux et lui dirent : « Ce peuple dédaigne la manière (de vivre) » des autres peuples ! Que le roi lui ordonne d'ériger sa statue, » ils ne le feront pas, quoique d'ailleurs ils adorent des images. » Alors le roi leur ordonna de faire cela partout : il allait maintenant vers l'Egypte, à son retour il verrait s'ils avaient obéi. Alors le grand prêtre rassembla les chefs d'Israël sur la montagne de la bénédiction, on jeûna et on implora du secours dans cette nécessité, mais Dieu leur inspira le dessein de nommer *Alexandre* tous les enfants (nouveau-nés), et ils firent dire à tous les Samaritains d'agir ainsi. Au bout de trois ans, le roi revint d'Egypte vers le pays d'Israël, et comme il ne vit nulle part sa statue, il interrogea avec colère les chefs du peuple à ce sujet. Mais ceux-ci répondirent qu' « ils lui avaient même élevé des statues qui parlaient et se mouvaient, » et ils lui apportèrent une foule d'enfants, qui, interrogés sur leurs noms, répondirent : « Nous sommes les serviteurs du roi Alexandre, et nous portons son nom ; » sur quoi ils lui expliquèrent qu'ils ne pouvaient élever aucune statue proprement dite, et que Dieu leur avait inspiré d'ériger pour ainsi dire leurs enfants en statues d'Alexandre. Cela plut au roi, il loua leur Dieu et leur fit des présents. »

Tel est le récit du livre de Josué. Le Samaritain Abulfetach [1]

[1] Ou Abulfatsch, Abulfarach.

reproduit cette narration en y ajoutant les renseignements suivants : le grand prêtre samaritain d'alors se serait appelé Ezéchias et l'événement raconté aurait eu lieu dans la quinzième année de son pontificat.

Quelles sont les réflexions que nous suggèrent ces diverses données samaritaines?

1° Quoiqu'elles soient d'une époque bien postérieure, elles confirment pourtant à leur façon le récit de Josèphe et des rabbins sur la venue d'Alexandre à Jérusalem. On sait, en effet, que c'était la coutume des Samaritains de s'approprier tout ce qui leur paraissait glorieux pour les Juifs. Ils se bornaient à le *démarquer*, si l'on peut ainsi d'exprimer, c'est-à-dire à substituer partout au mot *Juifs* le mot *Samaritains*, et ils se l'adjugeaient à eux-mêmes sans le moindre scrupule.

2° Il est à noter que, d'après ces sources samaritaines, Alexandre invite les Samaritains à passer de son côté, et ceux-ci refusent *pour ne pas rompre leur alliance avec Tyr*. Il y a donc là comme une confirmation de l'explication que j'ai déjà donnée relativement au refus des Juifs de fournir à Alexandre des secours contre Tyr.

3° Dans le récit du livre de Josué, il n'est pas fait mention de Gaza. Il semble que c'est *de Tyr* qu'Alexandre se rend à Sichem : « Lorsqu'Alexandre s'en alla conquérir Tyr, il invita les Samaritains à passer de son côté, et comme ils ne voulaient pas rompre leur alliance avec Tyr, il s'irrita contre eux et se mit en marche contre Naplus. » Ce serait donc une confirmation de ce que j'ai supposé, à savoir que parmi les sources de Josèphe, il s'en trouvait une qui faisait partir Alexandre pour Jérusalem non pas de Gaza, mais de Tyr.

4° Dans le récit du livre de Josué, le mot *Israélites* désigne les Samaritains. Ceux-ci, en effet, ne faisaient aucune difficulté de prendre ce nom : ils s'en glorifiaient même. Nous voyons dans Josèphe que lorsqu'Alexandre demande aux Samaritains : — Qui êtes-vous? — Les Samaritains répliquent : — Nous sommes Hébreux. — Mais lorsqu'Alexandre pousse plus loin son enquête et leur demande : — Etes-vous Juifs? — les Samaritains répondent qu'ils ne le sont pas. Juifs!... C'était là en

effet le nom, et la chose qu'ils exécraient. — La *montagne de la bénédiction,* dans ce même récit du livre de Josué, désigne le mont Garizim. Pour appeler ainsi le mont Garizim et pour prouver leur bon droit à y avoir un sanctuaire, les Samaritains invoquaient le passage du Deutéronome où Moïse commande aux Israélites « lorsque l'Eternel les aura fait entrer dans le pays dont ils vont prendre possession, de prononcer la bénédiction sur la montagne de Garizim. » (Deut. XI, 29, cf. XXVII, 11-13 et Josué VIII, 33.)

5° Quant au nom d'Alexandre donné à tous les enfants, ce trait se rencontre aussi dans certains textes rabbiniques juifs. Il est difficile de juger du degré de son historicité. Si le fait est authentique, c'est en Judée qu'il s'est passé et non en Samarie. Alexandre, dans ce cas, aurait traversé une seconde fois Jérusalem, à son retour d'Egypte. Cette réapparition du roi à Jérusalem n'aurait d'ailleurs rien d'invraisemblable, si l'on admet ce que Quinte-Curce, Eusèbe, Syncelle nous rapportent sur la révolte des Samaritains et la prise de Samarie par Alexandre.

En résumé, que résulte-t-il de cet examen des données fournies par Josèphe, par les rabbins juifs, et par les Samaritains ?

Il en résulte que le voyage d'Alexandre à Jérusalem, et, d'une manière générale, ce qu'il est censé y avoir dit et y avoir fait ont une très grande probabilité historique. Il y a dans la vie d'Alexandre des événements que les critiques admettent sans hésitation et qui sont pourtant beaucoup moins documentés que son expédition à Jérusalem, sans être d'une vraisemblance historique supérieure. Certains détails, par exemple, ne sont connus des biographes d'Alexandre que par le seul Arrien, et néanmoins il ne vient à l'esprit de personne d'en contester la valeur. Je suis donc convaincu, pour ma part, que l'espèce de fin de non-recevoir dédaigneuse que certains écrivains opposent à l'historicité de l'entrevue d'Alexandre et des Juifs tient d'abord à leur étude superficielle des documents, ensuite à leur connaissance insuffisante ou à leur oubli du caractère et de la vie d'Alexandre, enfin à un préjugé qu'ils nourrissent contre tout ce qui vient de l'historien Josèphe. Que les trois

traditions par nous examinées aient une base historique, cela me paraît à peu près hors de doute. Si on refusait de l'admettre, il faudrait rejeter de l'histoire d'Alexandre presque la moitié de ce qu'on y conserve.

Mais il est temps d'ouïr d'autres témoins et de citer à notre barre les auteurs païens. Cela d'ailleurs nous permettra de fixer quelques points sur lesquels nous n'avons pu encore nous prononcer.

IV

Les auteurs païens.

On a allégué contre la réalité historique du pèlerinage d'Alexandre à Jérusalem le silence des sources païennes.

Mais ce silence, à supposer qu'il fût certain et complet, ne prouverait rien. Est-il besoin de rappeler encore une fois le peu de valeur que possèdent en général les arguments *e silentio?* Si les historiens grecs d'Alexandre n'ont pas relaté le fait, il est aisé de comprendre pourquoi. Qu'était-ce pour eux que le petit peuple des Juifs et sa capitale ? Quel intérêt, quelle importance pouvaient-ils bien y attacher ?

Toutefois le silence n'est pas aussi complet qu'on le dit et qu'on le croit. Josèphe est confirmé par Hécatée[1] qui parle des faveurs faites aux Juifs par Alexandre. D'après Pline et Strabon, Alexandre doit avoir visité les jardins embaumés de Jéricho. Une parole de Justin mérite d'être rapprochée de l'expédition racontée par Josèphe et les traditions juives et samaritaines : « Alors il part pour la Syrie, où il vit venir à sa rencontre beaucoup de rois d'Orient avec des bandeaux sacerdotaux[2]. » Arrien, lui aussi, comme nous le verrons bientôt, connaît une soumission de la Palestine à cette époque[3]. Et

[1] Cf. Contra Ap. II, 4 et I, 22.

[2] Tunc in Syriam proficiscitur, ubi obvios *cum infulis* multos Orientis reges habuit (Justin XI, 10). — *Infula* signifie ruban, bande, bandelette, — particulièrement, large bande de laine garnie de franges qui ornait la tête des prêtres ; bandeau sacerdotal. De là *infula* a été employé pour signifier les prêtres, les sacrificateurs.

[3] II, XXV.

dans le discours qu'il prête à Alexandre en face des troupes mutinées à Opis, fait mentionner par Alexandre, entre les pays soumis par lui, la Cœlésyrie et la Palestine[1]. Ces deux contrées ne sont pas oubliées, malgré leur petitesse, tandis que des pays bien plus considérables sont omis.

Mais ce n'est pas seulement du silence des auteurs païens qu'il s'agit. Il y a bien plus que cela, nous dit-on. Il y a de leur part opposition absolue aux récits juifs. En effet, les sources païennes parlent toutes de la grande hâte qu'Alexandre avait d'aller en Egypte. *Aegyptum adire festinans*, dit Quinte-Curce. Comment dès lors se serait-il écarté de sa route pour entreprendre une excursion à Jérusalem ? Quinte-Curce, Arrien nous apprennent que sept jours après avoir pris Gaza, Alexandre était en Egypte. Comment aurait-il eu le temps nécessaire pour l'expédition en Judée ? — On pourrait ici faire observer que les textes en question se bornent en réalité à dire qu'Alexandre est arrivé en Egypte sept jours après avoir *quitté*, non pas après avoir *pris* Gaza[2]. Mais on reprend et on nous objecte : Gaza a été prise en novembre 332. Or, dans le même mois de novembre, nous trouvons Alexandre à Memphis. Et le voyage de Gaza à Memphis prenait deux ou trois semaines ! Conclusion : les sources païennes s'opposent absolument au voyage d'Alexandre à Jérusalem.

Voici ce qu'on peut répondre :

En premier lieu, cette grande hâte qu'Alexandre avait de passer en Egypte, ce serait une complète erreur d'affirmer que Josèphe ne l'a pas connue. Bien au contraire, il en parle en termes exprès : « Alexandre ayant pris Gaza marcha en hâte vers Jérusalem[3]. » Il semble, d'après le récit de Josèphe, qu'Alexandre n'est resté que deux jours à Jérusalem. Lorsque les Samaritains viennent demander au roi de visiter leur

[1] *Ἡ τε κοίλη Συρία καὶ ἡ Παλαιστίνη καὶ ἡ μέση τῶν ποταμῶν ὑμέτερον κτῆμά εἰσι.* VII, IX.

[2] Quinte-Curce écrit : septimo die, posteaquam a Gaza copias mouerat. De même Arrien : *ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ ἀπὸ τῆς Γάζης ἐλαύνων ἧκεν εἰς Πηλούσιον τῆς Αἰγύπτου.*

[3] *ὁ δὲ Ἀλέξανδρος ἐξελὼν τὴν Γάζαν ἐπὶ τὴν ·ῶν Ἱεροσολυμιτῶν πόλιν ἀναβαίνειν ἐσπουδάκει.* Ant. XI, 8, 4.

temple, il leur répond : « Oui, mais quand je reviendrai. » De même, quand ils lui demandent de les exempter d'impôt pendant l'année sabbatique, il réplique : « Je réglerai tout cela quand je reviendrai. » Puis il congédie les Samaritains[1], et il ordonne aux soldats de Sanaballat de le suivre en Egypte. « C'est là, leur dit-il, qu'il leur distribuerait des terres ; » ce qu'il fit effectivement, ajoute Josèphe, *peu de temps après,* dans la Thébaïde[2].

En second lieu, nous avons deux classes différentes de traditions. Les unes font partir Alexandre pour Jérusalem de Gaza, les autres de Tyr. Par conséquent, si on prouve qu'Alexandre n'est pas allé à Jérusalem de Gaza, on n'a pas prouvé par là qu'il n'y est pas allé de Tyr.

A vrai dire, il ne semble guère possible qu'Alexandre soit allé à Jérusalem de Gaza. Les raisons qu'on fait valoir contre cette affirmation d'une des sources de Josèphe semblent assez concluantes. Et il n'est pas probable, non plus, qu'Alexandre ait entrepris le siège de Gaza en laissant derrière son dos le danger d'une ville telle que Jérusalem insoumise.

Herzfeld s'est décidé pour l'hypothèse de Tyr, sans alléguer toutefois en faveur de sa supposition la tradition que je reconstitue d'après Josèphe et les Samaritains. Il se fonde sur ce que Arrien, Plutarque, parlent d'une expédition dirigée par Alexandre contre les Arabes pendant le siège de Tyr. Herzfeld pense que, chemin faisant, après avoir guerroyé contre les Arabes, Alexandre aurait poussé une pointe en Palestine. Cela paraît fort peu vraisemblable. Arrien, en effet, indique à la fois l'itinéraire et la durée de cette expédition contre les Arabes. De Tyr, Alexandre se rend vers l'Antiliban, au nord-est de Tyr, par conséquent dans une tout autre direction que Jérusalem située au sud. Dans l'Antiliban, Alexandre punit les Arabes coupables d'avoir attaqué ses troupes, lorsqu'elles allaient faire des provisions de bois pour les travaux du siège de Tyr. Puis, de l'Antiliban, Alexandre se dirige vers Sidon, c'est-à-dire à l'ouest de l'Antiliban et toujours au *nord*

[1] *τοῖς μὲν οὖν Σικιμίταις οὕτως ἀπετάξατο.*

[2] *ὃ καὶ μετ' ὀλίγον ἐποίησεν ἐν τῇ θηβαΐδι.*

de Tyr. Il arrive à Sidon dix jours après avoir quitté Tyr. Et, de Sidon, il regagne Tyr. Où et quand placer une expédition vers Jérusalem, située passablement loin dans le sud, deux fois plus loin de Tyr que l'Antiliban?

Tout ce qu'on peut retenir de ce voyage d'Alexandre dans l'Antiliban, c'est que le roi macédonien a fort bien pu s'absenter de temps à autre des sièges de Tyr et de Gaza, avec quelques troupes, laissant le gros de l'armée devant les villes assiégées. Une telle conduite est d'ailleurs psychologiquement non seulement admissible, mais probable. Alexandre n'était pas d'un tempérament à se résoudre à l'inaction et à la supporter longtemps.

Si ce ne fut pas lors de cette expédition contre les Arabes qu'Alexandre se rendit en Judée, fut-ce dans une autre expédition, toujours entreprise depuis Tyr avant la soumission de cette ville? L'une des sources de Josèphe s'y oppose catégoriquement : c'est celle qui affirme qu'Alexandre est parti de Gaza; il est vrai que nous avons révoqué en doute son témoignage sur ce point. Mais une autre des sources de Josèphe s'oppose non moins catégoriquement à l'hypothèse que je viens de mentionner, non pas parce qu'elle met un nom propre plutôt qu'un autre, mais parce que tout son récit depuis le commencement jusqu'à la fin deviendrait impossible dans cette supposition. En effet Alexandre refuse d'aller chez les Samaritains et leur dit qu'il leur rendra visite à son retour d'Egypte. Toute cette histoire des Samaritains dans Josèphe est en contradiction avec un voyage de Tyr à Jérusalem pendant le siège de Tyr. Car supposez qu'Alexandre fût allé de Tyr à Jérusalem et fût ensuite retourné de Jérusalem à Tyr, il lui aurait été bien facile de passer par Samarie. On ne comprendrait pas qu'il ne l'eût pas fait.

Je serais porté à croire qu'Alexandre a fait son expédition juive *après la prise de Tyr*, lorsque, de Tyr, il se rendit à Gaza. A-t-il alors emmené avec lui, en Palestine, jusqu'à Jérusalem, toute son armée? ou n'en a-t-il détaché qu'une partie, tandis que le reste suivait une route plus directe? Il est difficile de le dire. Mais c'est une question subsidiaire qui importe

peu. Un texte d'Arrien semble décisif en faveur de l'hypothèse que j'émets. C'est tout de suite après avoir raconté la prise de Tyr qu'Arrien écrit : « Alexandre résolut de faire une expédition en Egypte. Et les autres villes de la Syrie qui est appelée Palestine lui étaient déjà soumises[1]. Mais un certain eunuque, nommé Batis, qui commandait à Gaza, ne céda pas à Alexandre, etc. » Ainsi, au moment du siège de Gaza, *avant* ce siège, la Palestine était soumise à Alexandre. Arrien ne dit pas comment cette soumission fut opérée. Il est donc tout naturel de croire que c'est par l'expédition d'Alexandre, et que c'est alors que cette expédition a eu lieu. Ainsi l'objection tirée de l'épisode des Samaritains dans Josèphe ne porte plus. En quittant Jérusalem, Alexandre se dirigeait vers le sud et n'avait pas le temps de remonter vers le nord, c'est-à-dire vers Samarie. On dirait même, d'après le texte d'Arrien, qu'à ce moment-là il ignorait encore la résistance de Gaza. Il pensait donc marcher presque directement de Jérusalem en Egypte.

En somme, je me représente donc les événements de la manière suivante :

Pendant le siège de Tyr, Alexandre envoie à toutes les villes voisines l'ordre de lui fournir du secours contre Tyr. Le grand prêtre des Samaritains, Ezéchias (?), obéit. Il en envoie[2]. Le grand prêtre des Juifs, Iaddua (?), refuse : à cette nouvelle, le roi se met en colère et menace d'aller se venger en Palestine dès qu'il aura pris Tyr (*παραστησάμενος ταύτην*). Tyr est prise. Alexandre, descendant vers le sud, entre en Palestine, soit avec la totalité, soit avec une partie de son armée. C'est là que se place l'entrevue d'Alexandre avec le grand prêtre.

[1] *Καὶ ἦν αὐτῷ τὰ μὲν ἄλλα τῆς Παλαιστίνης καλουμένης Συρίας προσκεχωρηκότα ἤδη*... Arrien II, XXV. — Il faut rapprocher ces expressions de celles de Josèphe : *ὁ μὲν οὖν Ἀλέξανδρος ταῦτα διοικησάμενος ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, ἐξεστράτευσεν ἐπὶ τὰς ἐχομένας πόλεις. Πάντων δὲ αὐτὸν πρὸς οὓς ἀφίκετο φιλοφρόνως ἐκδεχομένων κτλ.* (Ant. XI, VIII, 6.)

[2] Herzfeld est disposé à admettre qu'Ezéchias alla lui-même au-devant d'Alexandre à Tyr en ambassade. Il trouve que cela s'accorde bien avec le *obvios cum infulis multos orientis reges* de Justin. Je le veux bien. Pourtant j'aimerais mieux m'en tenir au *ἀπέστειλεν* de Josèphe qui semble être la réponse directe et précise à la demande d'Alexandre.

Le roi soumet les villes voisines. Les Samaritains le pressent de venir à Samarie, il refuse, il n'a pas le temps, il s'y rendra à son retour. Il continue toujours à descendre vers le sud. Il rencontre la résistance de Gaza, qui l'arrête deux mois. Dès que Gaza est prise, il se met en marche pour l'Egypte.

Tel me paraît être le *substratum* historique de nos sources.

Et l'on voit immédiatement quel a été le prétexte historique du récit de Josèphe au sujet de Sanaballat et de Manassé : ç'a été l'envoi à Tyr par Ezéchias des troupes qu'avait demandées Alexandre. Il se peut que, en reconnaissance, Alexandre ait permis aux Samaritains de construire un plus beau temple sur le Garizim à la place de celui qui y était déjà, du moins de l'agrandir, quoique, à vrai dire, cela même paraisse suspect. Ce qu'il aurait fallu aux Samaritains pour bâtir un bel édifice, c'était plutôt de l'argent qu'une permission. Là-dessus, par suite d'une confusion commise peut-être déjà avant lui, Josèphe a introduit dans l'histoire d'Alexandre Sanaballat et Manassé qui n'y ont que faire.

Voilà donc Alexandre ami des Juifs, maître de Gaza, possesseur de toute la Syrie et de toute la Cœlésyrie. Il part pour l'Egypte. Lorsqu'il revint, repassa-t-il par Jérusalem et par Samarie ?

Et d'abord qu'arriva-t-il en Judée et en Samarie avant le retour d'Alexandre en Asie ?

La Judée était devenue, par suite de la visite d'Alexandre à Jérusalem, une partie de la province de Cœlésyrie. Le gouverneur de la Cœlésyrie eut son siège à Samarie. Qui fut ce gouverneur ? Suivant Arrien (II, 13, 7), après la prise de Damas par Parménion, on nomme satrape de Cœlésyrie Ménon, fils de Kerdimmas. Dans un autre passage du même Arrien (III 6, 8), où il est question du gouverneur de Syrie, il y a une faute. Car on lit ἀντὶ δὲ τοῦ Ἀρίμμα : ce que Droysen corrige avec raison ἀντὶ δὲ < τοῦ Μένωνος > τοῦ Κερδίμμα[1]. Mais d'après Quinte-Curce, le

[1] Voici le texte d'Arrien : *Ἐς Λυδίαν δὲ σατράπην Μένανδρον ἐκπέμπει τῶν ἑταίρων· ἐπὶ δὲ τοῖς ξένοις, ὧν ἡγεῖτο Μένανδρος, Κλέαρχος αὐτῷ ἐτάχθη· ἀντὶ δὲ Ἀρίμμα σατράπην Συρίας Ἀσκληπιόδωρον τὸν Εὐνίκου ἀπέδειξεν, ὅτι Ἀρίμμας*

gouverneur de Syrie a été Andromachus; et le successeur d'Andromachus a été Memnon. Enfin, d'après Eusèbe, Perdiccas aurait reconstruit Samarie. (Demetrius... Poliorcetes Samaritanorum urbem vastat, quam Perdiccas ante construxerat. — Trad. de Jérôme.) L'assertion d'Eusèbe ne laisse pas d'étonner. Car Samarie a bien été détruite par Alexandre en 331, mais on n'a pas attendu, pour la reconstruire, la mort d'Alexandre (323) et les ordres de Perdiccas, gouverneur général de l'empire.

Ne pourrait-on pas concilier ces données divergentes en faisant de Ménon (identique à Memnon) à la fois le successeur d'Andromachus et le fils de Kerdimmas? Eusèbe aura substitué le nom Perdiccas, beaucoup plus connu et beaucoup plus familier, à celui de Kerdimmas. Il aura même substitué *Perdiccas* tout court, aux mots : *le fils de Perdiccas*. La faute n'est pas difficile à commettre en grec, où *υἱός* est dans ce cas habituellement sous-entendu. Et cette même faute a bien été commise par les copistes d'Arrien qui ont substitué au fils de Kerdimmas, non pas même le fils d'Arimmas, mais Arimmas tout court.

Quoi qu'il en soit, d'après Quinte-Curce combiné avec Eusèbe et Syncelle, les Samaritains se révoltèrent en l'absence d'Alexandre. Etaient-ils mécontents de ce que le gouverneur de la Cœlésyrie résidait à Samarie? Furent-ils gênés dans leurs mouvements par ce gouverneur? Ou bien étaient-ils vexés des faveurs accordées aux Juifs? On ne nous le dit pas. On nous apprend seulement que leur dépit alla si loin qu'ils s'emparè-

βλακεῦσαι ἐδόκει αὐτῷ ἐν τῇ παρασκευῇ ἥντινα ἐτάχθη παρασκευάσαι τῇ στρατιᾷ κατὰ τὴν ὁδὸν τὴν ἄνω. J'expliquerais ainsi l'origine de la faute. Au lieu de *ἀντὶ δὲ τοῦ Μένωνος τοῦ Κερδίμμα,* un copiste, influencé par les lignes précédentes, a écrit *ἀντὶ δὲ τοῦ Μένανδρος τοῦ Κερδίμμα.* Un copiste postérieur a vu dans cet étrange *Μένανδρος* une intrusion provenant des lignes antérieures, et l'a supprimé. Des deux *τοῦ* alors juxtaposés, un a dû nécessairement disparaître. L'œil d'un copiste, s'égarant du premier *ε* au second, le groupe *αντιδε τουκε ρδιμμα* est devenu *αντιδερδιμμα :* d'où, par suite de la ressemblance très grande et de la confusion fréquente dans les manuscrits des lettres *α* et *δ,* on a finalement *αντι δε αριμμα.* C'est postérieurement que *Ἀρίμμας* a été substitué à *Μένων* après *ὅτι.*

rent d'Andromachus et le brûlèrent vif. Alexandre fut fortement irrité d'un pareil procédé. Et il se hâta, n'ayant d'ailleurs plus rien d'important à faire en Egypte, de reprendre le chemin de la Cœlésyrie.

Samarie semble avoir résisté : elle fut prise de force. On livra alors à Alexandre les instigateurs du meurtre. Mais il ne se borna pas à les punir : Il installa une colonie de Macédoniens dans Samarie [1]. Il établit ensuite comme gouverneur à la place de... feu Andromachus (c'est bien le cas de le dire) Ménon fils de Kerdimmas. Le nouveau gouverneur ne fit pas, lui non plus, de vieux os dans la place. Ce fut Alexandre qui le destitua peu après pour n'avoir pas pris les mesures nécessaires à l'entretien de l'armée macédonienne en marche de l'Egypte vers l'Euphrate. Décidément ce n'était pas chose commode que d'être gouverneur de Palestine et de Cœlésyrie à cette époque !

Il se peut qu'Alexandre ait traversé Jérusalem en se rendant à Samarie, et qu'il se soit alors passé dans la capitale des Juifs quelque chose d'analogue à ce que les rabbins et aussi les Samaritains racontent sur la statue réclamée par Alexandre et les enfants tous baptisés du nom du conquérant. Les Juifs auraient profité des bonnes dispositions où le roi était à leur égard et de sa colère contre les Samaritains pour lui demander et obtenir de lui un agrandissement de territoire.

En effet, Hécatée d'Abdère, cité par Josèphe (contre Apion. II, 4) écrit : « Alexandre honorait notre nation, car à cause de la douceur et de la fidélité que les Juifs lui témoignèrent, il leur accorda encore le territoire samaritain libre d'impôt (*Ἐτίμα γὰρ ἡμῶν τὸ ἔθνος, ὅτι διὰ τὴν ἐπιείκειαν καὶ πίστιν, ἣν αὐτῷ παρέσχον Ἰουδαῖοι, τὴν Σαμαρεῖτιν χώραν προςέθηκεν ἔχειν αὐτοῖς ἀφορολόγητον*). » Le mot *ἐπιείκειαν*

[1] *Τὴν Σαμάρειαν πόλιν ἑλὼν Ἀλέξανδρος Μακεδόνας ἐν αὐτῇ κατῴκισεν... τοὺς ἐν Σαμαρείᾳ διὰ τὸν Ἀνδρομάχου φόνον ἐπανιὼν Ἀλέξανδρος ἐκ Αἰγύπτου ἐτιμωρήσατο, Μακεδόνας ἐγκατοικίσας τῇ πόλει αὐτῶν.* (Syncelle.) — Herzfeld ne veut pas qu'Alexandre ait établi à Samarie une colonie proprement dite, mais qu'il y ait seulement laissé une garnison macédonienne. Les textes sont pourtant clairs, et le fait est en plein accord avec la conduite d'Alexandre qui, dans toutes ses expéditions, avait coutume de fonder des colonies avec des soldats.

dont Hécatée se sert pour caractériser la conduite des Juifs à l'égard des Macédoniens fait à la fois allusion et antithèse à la conduite bien opposée de la douceur qui avait été celle des Samaritains à l'égard de l'infortuné Andromachus. Mais ce texte d'Hécatée présente quelques difficultés. Alexandre aurait donné aux Juifs *toute* la Samarie! Et il les aurait dispensés absolument, pour toujours, de payer un tribut quelconque pour ce territoire! Est-ce bien croyable? Pour se tirer d'embarras, le rév. P. Gillet, religieux augustin et bibliothécaire de Sainte-Geneviève, qui a publié au dix-huitième siècle une traduction française de Josèphe, a imaginé de supprimer le α de ἀφορολόγητον : ce qu'on gagne par cette correction il n'est pas facile de le voir. Grætz, lui aussi, entreprend de corriger Hécatée, mais il a la main encore plus malheureuse. Il ne s'aperçoit pas qu'il attribue à l'historien grec un très gros barbarisme. Grætz en effet veut ajouter au texte d'Hécatée les mots ἐν τῷ ἑβδόμῳ ἔτῳ (sic)! Il est fâcheux que ἔτος fasse au datif ἔτει. Admettons pour l'honneur de Grætz que c'est là une faute d'impression, quoique la table des errata n'en souffle mot. Ne trouve-t-on pas dans cette page[1] le verbe ἐτιμωρήσατο écrit avec un ο après le μ? Et la table des errata est encore muette sur cet ο. Mais la correction de Grætz, même corrigée, ne s'impose pas. L'addition de ἐν τῷ ἑβδόμῳ ἔτει ne fait disparaître qu'une difficulté. La Samarie ne serait plus affranchie d'impôt que pendant l'année sabbatique. C'est vrai. Toutefois il serait peu admissible que la Samarie tout entière ait été attribuée aux Juifs. Je sais bien que les traités *Megillat Taanit* et *Ioma* parlent aussi d'une soumission de toute la Samarie à la Judée. C'est là manifestement une erreur, pour cette raison entre autres, que si la Samarie était tombée tout entière au pouvoir des Juifs, ceux-ci auraient détruit le temple de Garizim qui pourtant subsista jusqu'à Jean Hyrcan. Mais après tout, Hécatée pourrait avoir commis cette erreur, puisque les traités *Megillat Taanit* et *Ioma* s'en sont rendus coupables.

Je ne le crois pas pourtant. Il me semble que les exégètes

[1] *Geschichte der Juden.* II. Bd. Zweite Hälfte. Leipzig, 1876. p. 224.

ont en général oublié que si le texte d'Hécatée nous est parvenu isolé, il n'était pas aussi fragmentaire dans sa première forme. Il venait, dans l'ouvrage d'Hécatée lui-même, après tout un récit qu'il suppose. Τὴν Σαμαρεῖτιν χώραν désigne non pas le *territoire samaritain* tout entier, mais « *cette* portion de territoire samaritain, *ce* territoire samaritain dont il vient d'être question plus haut. » Hécatée ne veut pas dire qu'Alexandre ajoute au territoire des Juifs la Samarie tout entière. Ce qu'il veut dire, c'est que, au bienfait d'avoir déjà donné aux Juifs certains districts samaritains, Alexandre ajoute le bienfait d'affranchir d'impôts *ce* territoire samaritain.

Quelle est cette portion du territoire samaritain accordée par Alexandre aux Juifs? C'est ce que va nous apprendre le premier livre des Maccabées, en même temps qu'il nous enseignera comment interpréter ἀφορολόγητον sans introduire dans le texte, comme Graetz, l'année sabbatique.

Si l'on se reporte au premier livre des Maccabées, on voit qu'il est question au chap. X, 30 de trois districts de la Samarie (et de la Galilée) qui sont rattachés à la Judée (... ἀπὸ τῆς γῆς Ἰούδα καὶ ἀπὸ τῶν τριῶν νομῶν τῶν προστιθεμένων αὐτῇ ἀπὸ τῆς Σαμαρείτιδος καὶ Γαλιλαίας). Les mots καὶ Γαλιλαίας sont généralement reconnus pour une glose et par suite à retrancher. Au chap. XI, 34, il est parlé « du territoire de la Judée et des trois districts d'Aphéréma, de Lydda et de Ramathem, détachés de la Samarie et annexés à la Judée avec toutes leurs dépendances. » Au même chapitre, au verset 28, nous lisons : « Jonathan pria le roi de rendre la Judée et les trois districts la Samarie libres de tribut (καὶ ἠξίωσεν Ἰωνάθαν τὸν βασιλέα ποιῆσαι τὴν Ἰουδαίαν ἀφορολόγητον καὶ τὰς τρεῖς τοπαρχίας καὶ τὴν Σαμαρεῖτιν). » Il est manifeste qu'il y a là une faute et qu'il faut traduire : « et les trois districts de la Samarie, » soit qu'avec Herzfeld on corrige le texte grec en rétablissant κατὰ τὴν Σαμαρεῖτιν au lieu de καὶ τὴν Σαμαρεῖτιν, soit qu'on admette avec M. Reuss que c'est le traducteur qui a confondu la préposition araméenne ל qui marque le génitif avec la conjonction ו (= et).

Mais je veux insister ici sur le mot ἀφορολόγητον du texte du premier livre des Maccabées. Ce texte est absolument analogue

à celui d'Hécatée. Voudra-t-on, ici encore, dans ce passage des Maccabées, ajouter la limitation ἐν τῷ ἑβδόμῳ ἔτει ? Evidemment non. Car, il y a dans les lignes suivantes une explication et une limitation du mot ἀφορολόγητον. On lit en effet : « Jonathan promit au roi trois cents talents (καὶ ἐπηγγείλατο αὐτῷ τάλαντα τριακόσια). » Il y a aussi des éclaircissements aux vers. 34-36. Mais qui nous dit qu'il n'y avait pas de semblables éclaircissements dans Hécatée ? qui nous dit que les lignes qui suivaient ἀφορολόγητον ne contenaient pas des limitations et des explications de ce que ce terme nous paraît avoir d'étrange et d'exagéré ? Il est au contraire plus que probable qu'il y en avait. Le texte d'Hécatée a été transcrit en fort bon état par Josèphe, et les copistes ne l'ont pas altéré. Seulement Josèphe n'a cité qu'une phrase du récit d'Hécatée. Il a négligé et ce qui précédait et ce qui suivait. On conçoit d'ailleurs assez bien que Josèphe, voulant relever et exalter sa nation en face de son adversaire Apion, n'ait cité d'Hécatée que la phrase qui mentionne le don du roi, sans ajouter les restrictions qui ne devaient pas manquer dans Hécatée. On n'était pas si pointilleux de son temps que du nôtre. Et même de nos jours, n'y a-t-il pas beaucoup de gens de bien qui commettent des citations tronquées ? On serait bien en peine après tout de faire des citations qui ne soient pas tronquées, à moins de citer chaque fois intégralement l'ouvrage tout entier auquel on fait allusion.

Ainsi, Alexandre accorda aux Juifs les trois districts d'Aphéréma, de Lydda et de Ramathem [1]. Et il affranchit ces trois districts d'impôts, à certaines conditions probablement : mais nous ne les connaissons pas.

Puis il partit pour l'Asie.

Il n'eut plus dès lors de relations directes avec la Palestine.

[1] Lorsque Josèphe en deux endroits (Ant. XIII ; II, 3 et IV, 9) assimile les trois toparchies à la Samarie, la Galilée, et la Pérée, c'est évidemment une erreur, qui provient sans doute plutôt d'un copiste que de Josèphe lui-même. Car, quelques lignes plus bas, dans IV, 9, Josèphe cite correctement les trois districts : *τοὺς τρεῖς νομοὺς, Ἀφερειμὰ καὶ Λύδδα καὶ Ῥαμαθά, οἳ τῇ Ἰουδαίᾳ προσετέθησαν ἀπὸ τῆς Σαμαρείτιδος*. Ces lignes confirment la conclusion tirée des textes d'Hécatée et de 1 Macc. rapprochés.

Quels furent ses rapports subséquents avec les Juifs qu'il avait enrôlés dans son armée? Nous n'en savons pas grand'-chose, à vrai dire. Les documents ne nous permettent qu'en une seule circonstance de vérifier si Alexandre a été fidèle à la promesse qu'il leur avait faite de leur permettre de vivre sous les drapeaux selon leurs propres lois.

En 323, Alexandre, de retour à Babylone après sa campagne dans l'Inde, visita les constructions qu'il avait donné l'ordre d'élever. Il constata qu'elles avaient fort peu avancé en son absence, et c'était particulièremant le cas pour les réparations du temple de Bel. Le roi ordonna de pousser les travaux avec la plus grande activité, et, comme les troupes étaient pour le moment sans occupation, il les fit travailler à enlever les ruines et à déblayer le terrain. Cela est attesté par Arrien.

Dans son écrit contre Apion (I, 22), Josèphe cite des paroles de l'historien Hécatée, d'après lesquelles nous apprenons que les Juifs refusèrent de travailler avec les autres soldats à la reconstruction du temple de Bel. Ils aimèrent mieux supporter les châtiments et les amendes que violer les lois de leur religion. Alexandre, ayant su leurs scrupules de conscience et leur constance, leur fit grâce à la fois des punitions et de la corvée.

Cette notice historique est suivie de quelques mots qui ont embarrassé les commentateurs. En voici la traduction d'après le P. Gillet : « Les Macédoniens étant entrés dans leur pays, et y ayant élevé des temples et des autels, pour les avoir détruits, les Satrapes les condamnèrent à des amendes considérables, qu'ils payèrent à l'exception de quelques-unes qui leur furent remises [1]. »

Cela ne veut pas dire grand'chose. Cette traduction d'ailleurs omet le terme *φησί* qui est fort important, comme nous allons le voir. Et elle se fonde sur la correction de Havercamp. Le texte grec débute en effet par ces mots manifestement corrompus *τῶν γε μὴν τῶν*. Havercamp corrige *τῶν Μακεδόνων*. La cor-

[1] *Τῶν γε μὴν τῶν εἰς τὴν χώραν, φησὶ, πρὸς αὐτοὺς ἀφικνουμένων, καὶ νεὼς καὶ βωμοὺς κατασκευασάντων, ἅπαντα ταῦτα κατέσκαπτον. Καὶ τῶν μὲν ζημίαν τοῖς σατράπαις ἐξέτεινον, περί τινων δὲ καὶ συγγνώμης μετελάμβανον.*

rection est cherchée trop loin. Je préfère rapprocher notre texte du passage d'Hécatée cité plus haut par Josèphe : « C'est pourquoi, dit-il, quelques injurieux mépris qu'ils aient souvent à essuyer de leurs voisins, et de tous ceux qui pénètrent dans leur pays (καὶ τῶν εἰσαφικνουμένων πάντων).... jamais on ne put les réduire à changer de sentiments. » Je corrige donc

<Πάν> των γε μὴν τῶν

Il est aisé de s'expliquer comment la syllabe παν a disparu : c'est par suite du contact de ἄδειαν avec πάντων [1].

Une fois le texte ainsi rétabli, il ne me paraît pas bien difficile de l'interpréter. Il ne faut pas rattacher πάντων γε μὴν κτλ. *immédiatement* à ce qui précède. C'est un *autre* extrait d'Hécatée juxtaposé au précédent, mais pris à un autre endroit d'Hécatée, ainsi que le prouve le φησί que Josèphe répète.

On s'est demandé quel était le pays dont il était question : il est évident que c'est celui des Juifs. Χώραν est d'ailleurs employé *trois fois* [2] dans le contexte (outre notre passage) et chaque fois il désigne le pays des Juifs.

Le sens est donc : « Tous ceux, dit Hécatée, qui se rendaient auprès des Juifs dans leur pays, s'ils y élevaient des temples et des autels (naturellement aux dieux païens), les Juifs détruisaient tout cela (cf. ἅπαντα, πάντων). Et pour ces délits, tantôt il leur fallait payer une amende aux satrapes, tantôt ils obtenaient leur pardon. »

En somme, le roi macédonien a donc pour ainsi dire ouvert les relations du judaïsme et de l'hellénisme en Palestine même. Et ces relations débutent amicalement : ce qui est éminemment favorable à l'influence hellénique.

Les Juifs, quant à eux, ne virent au fond dans les conquêtes d'Alexandre qu'un heureux changement de domination. Comme ils étaient fort mécontents du gouvernement perse, ils accueillirent avec plaisir le nouveau maître, d'autant plus que celui-

[1] Le texte reçu porte en effet .... *δοῦναι τὴν ἄδειαν. Τῶν γε μὴν τῶν...*

[2] 1° : ... *τὸ μέγεθος τῆς χώρας ἣν κατοικοῦμεν*..... 2°...*σχεδὸν τῆς ἀρίστης καὶ παμφορωτάτης χώρας*.....3° : ... *ὀχυρώματα κατὰ τὴν χώραν*...

ci se montrait clément et magnanime et leur accordait une plus grande extension de vie nationale et une plus grande indépendance que celles dont ils avaient joui jusqu'alors. Ils ne purent pas apprécier l'œuvre d'Alexandre dans toute son immense portée. Leur en ferons-nous un crime ? Ce serait injuste. Les Grecs et les Macédoniens eux-mêmes n'ont pas eu plus de pénétration. Il n'y avait alors dans le monde qu'Alexandre qui comprît quelque chose aux desseins grandioses d'Alexandre.