



LES JUIFS DANS L'HISTOIRE

Sous la direction d'Antoine Germa, Benjamin Lellouch
et Évelyne Patlagean

Les classiques de
CHAMP VALLON

Extrait de la publication

LE PRÉSENT OUVRAGE EST PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS DU
CENTRE NATIONAL DU LIVRE

et avec le soutien
de l'Institut Universitaire de France,
de la Fondation du Judaïsme Français,
de l'Université Paris 8,
de l'équipe d'accueil 1571 (« Centre de recherches historiques »)
de l'Université Paris 8,
de l'Université Paris 10.

Illustration de couverture :

Va-yiqra, mot liminaire du Lévitique. Manuscrit, BnF Hébreu 48-49. Pentateuque. Vers 1330, Allemagne.

© 2011, EDITIONS CHAMP VALLON, 01420 SEYSSEL

ISBN 978-2-87673-555-2

Extrait de la publication

LES JUIFS DANS L'HISTOIRE

Ont collaboré à la rédaction de cet ouvrage

<i>Frédéric ABÉCASSIS</i>	<i>Benjamin LELLOUCH</i>
<i>Monique ALEXANDRE</i>	<i>André LEMAIRE</i>
<i>Régine AZRIA</i>	<i>Natalia MUCHNIK</i>
<i>Tal BRUTTMANN</i>	<i>Évelyne OLIEL-GRAUSZ</i>
<i>Catherine COLLOMP</i>	<i>Évelyne PATLAGEAN</i>
<i>Alain DIECKHOFF</i>	<i>Alfred-Louis DE PRÉMARE</i>
<i>Devorah DIMANT</i>	<i>Youval ROTMAN</i>
<i>Marie-Élisabeth DUCREUX</i>	<i>Daniel SABBAGH</i>
<i>Sarah FAINBERG</i>	<i>Francis SCHMIDT</i>
<i>Jean-François FAÛ</i>	<i>Jean-Charles SZUREK</i>
<i>Antoine GERMA</i>	<i>Giacomo TODESCHINI</i>
<i>Roland GOETSCHÉL</i>	<i>Céline TRAUTMANN-WALLER</i>
<i>Alessandro GUETTA</i>	<i>Bernard VINCENT</i>
<i>Étienne DE LA VAISSIÈRE</i>	<i>Claudie WEILL</i>
	<i>Paul ZAWADZKI</i>

CET OUVRAGE EST PUBLIÉ À L'INITIATIVE DE JOËL CORNETTE

LES JUIFS
DANS L'HISTOIRE

DE LA NAISSANCE DU JUDAÏSME
AU MONDE CONTEMPORAIN

Ouvrage publié sous la direction de
Antoine GERMA, Benjamin LELLOUCH et Évelyne PATLAGEAN

CHAMP VALLON

Introduction

« Du judaïsme, de ses croyances, de sa morale, de son rôle dans l'humanité, de sa littérature et de son histoire, que sait-on encore », demandait en 1895 le grand rabbin Israël Lévi, intimement mêlé à la recherche universitaire de son temps ; « bien peu de chose », répondait-il. Et lorsqu'en 1923, l'écrivain Edmond Fleg préfaçait son *Anthologie juive* à l'usage de la jeunesse, il définissait parfaitement la complexité particulière de la question : « Israël a traversé tous les temps, tous les peuples ; il a parlé tous les langages ; et de même qu'il a sans cessé lié à sa propre histoire l'histoire de l'humanité, de même il n'a jamais séparé complètement dans ses préoccupations le religieux du profane, le moral du sacré ».

Ce livre est né d'un constat d'enseignants. Dans les programmes scolaires, les Juifs surgissent par à-coups. En classe de Sixième, les Hébreux avaient jusqu'à peu le statut de civilisation du monde antique, que les élèves découvraient immédiatement après l'Égypte pharaonique. Or, les programmes scolaires de 2008 ont placé les « débuts du judaïsme et du christianisme » après Rome, et avant les empires byzantin et carolingien : autant dire que le judaïsme n'est plus envisagé que dans une perspective strictement téléologique, comme la matrice du christianisme. Plus tard, les Juifs sont réputés s'épanouir dans la Méditerranée médiévale « multiculturelle ». Ils sont touchés par l'affaire Dreyfus. Enfin, la Shoah, puis la création de l'État d'Israël, les placent sous les feux de la rampe. Pourtant, nul fil conducteur n'est proposé pour ces épisodes épars et divers, les plus récents surtout, dont l'expérience a montré qu'ils peuvent susciter chez certains élèves des réactions désarmantes, voire négatives. Les Juifs demeurent donc le plus souvent un objet de l'histoire d'autrui. Et un objet dont la pertinence même risque de demeurer inexpliquée, tout autant que la permanence de longue

durée revendiquée par ceux qui se déclarent Juifs aujourd'hui. Ce déficit d'enseignement est en effet d'autant plus marquant qu'au moins un demi-million de personnes en France, et plus de treize millions dans le monde, s'identifient comme juives, prioritairement ou entre autres, et donnent des définitions diverses de cette identité.

La question se pose donc à la fois de la continuité historique, et du contenu même de celle-ci. Et à plus forte raison parce que la marque indélébile de la Shoah, au cœur de l'Europe, expose les Juifs d'aujourd'hui tout comme leurs contemporains à réduire cette identité à une qualification de victimes. Somme toute, jamais les Juifs ne sont envisagés, dans l'enseignement de l'histoire, comme sujets et comme acteurs de celle-ci. Bien au contraire, on les voit happés par une histoire à laquelle ils sont étrangers, dans laquelle leur raison d'être fut l'éclosion d'une religion mondiale, le christianisme, avant que l'Europe ne les tienne à distance des devenirs collectifs, par l'exclusion au mieux, la persécution au pire. Même la fondation de l'État d'Israël est généralement présentée comme une décision internationale dans le contexte de l'après-Shoah, ce qui n'est naturellement pas faux, mais passe singulièrement sous silence les dynamiques à l'œuvre dans la Palestine mandataire, et en premier lieu l'évolution du rapport de forces en faveur du Yichouv*.

La différence juive a été stigmatisée au moyen d'un arsenal de stéréotypes, qui se sont élaborés, transmis et sédimentés au fil des siècles, et dont la mise en forme la plus dévastatrice fut l'antisémitisme raciste des XIX^e et XX^e siècles. Cet arsenal n'est pas partout caduc, il continue même de s'enrichir. Mais sa construction et son usage renvoient aux sociétés qui l'ont élaboré ou repris, et ne nous apprennent rien sur les Juifs eux-mêmes.

Or les Juifs, objet de tant de discours, sont en réalité mal connus. Le terme de religion dans son sens usuel ne rend pas vraiment compte du judaïsme : la conception de la religion déterminée par le christianisme, qui suppose une foi, un credo, une Église, ne lui est pas applicable. Le judaïsme se définit par une acceptation continue de la Loi, par une orthopraxie et non par une orthodoxie. Le philosophe berlinois Moses Mendelssohn (1729-1786), la grande figure du mouvement des Lumières (*Haskala**) juives, put opposer, dans *Jerusalem oder Über religiöse Macht und Judentum* (1783), la « législation divine » que le judaïsme enjoint de respecter au christianisme comme « religion révélée », mais le fait a gardé quelque chose de désarçonnant, pour ne pas dire d'incompréhensible, dans une société où l'on peut se définir comme chrétien « croyant mais non pratiquant ».

La notion de peuple juif peut donner lieu à confusion, si on lui donne un contenu invariant et qu'on oublie que rien n'est plus labile qu'une communauté imaginée. Dès l'Antiquité, des individus et des groupes extérieurs à la Judée sont entrés dans le judaïsme. Ils ont par conséquent eux aussi fait leurs origines que la Bible (gr. : *biblia*, « les livres »), à la suite de traditions israélites anciennes, fait remonter à Abraham. La lecture liturgique et le commentaire de la Bible, ainsi que le reste de la liturgie qui mentionne fréquemment « Abraham notre père », ont façonné l'auto-identification des Juifs comme peuple (*am*, *goy*¹) bien avant que la notion de peuple juif ne soit réélaborée dans une perspective nationaliste au XIX^e siècle. Aujourd'hui, chez certains Juifs, le sentiment d'appartenance au peuple peut très bien n'être adossé sur aucun contenu religieux ou national, mais seulement sur la mémoire collective, en particulier celle de la Shoah.

Les fondements antiques de l'identité juive sont souvent méconnus, en particulier le rapport à Jérusalem et à la terre de Palestine², dont les composantes pratiques et symboliques ont d'ailleurs varié au cours des temps et selon les lieux. Plus tard, loin de se résumer à une suite de persécutions, l'histoire des communautés juives a été aussi jalonnée de périodes de tranquillité et de partages culturels. Souvent présentés dans le discours commun comme un groupe stable et défini de longue date par des attributs particuliers, les Juifs sont en réalité *dans* l'histoire – d'où le titre que nous avons choisi. Ce livre entend assumer l'idée que leur devenir est l'une des facettes du devenir des sociétés dont ils font partie, et qu'en retour le devenir de ces sociétés façonne celui des Juifs.

L'historiographie du sujet est gigantesque et en constant renouvellement. Pourtant, aucune synthèse de qualité n'offre aux lecteurs français un état de question sur ces points essentiels. Nous avons donc pensé qu'il était à propos d'offrir aux enseignants un instrument qui pût les aider à répondre aux questions que certains cours d'histoire ne manquent pas de provoquer. Mais notre livre s'adresse aussi bien aux étudiants, et à quiconque désire s'informer. Aussi le projet a-t-il recueilli parmi nos collègues un assentiment immédiat, pour les mêmes motifs pédagogiques et civiques qui l'avaient inspiré.

1. La Bible peut désigner en effet par le mot *goy* la « nation » à laquelle Dieu fait don de la Loi ; le pluriel *goyim* désigne l'ensemble des « nations », et notamment les autres que celle alliée de Dieu ; à partir du Talmud^{*} et du Midrash^{*} et jusqu'à nos jours, le singulier *goy*^{*} désigne un « non-Juif », avec parfois une tonalité péjorative.

2. Entendue ici au sens géographique comme l'espace délimité par la mer Méditerranée à l'ouest, les monts du Liban au nord, les rives du Jourdain à l'est et le désert au sud.

Toute bibliothèque publique digne de ce nom comporte un rayon d'ouvrages dont le titre comme, selon un choix qui n'est jamais indifférent, les « Juifs », « Israël » (au sens collectif que la Bible donne à ce mot), le « peuple juif », ou encore le « judaïsme ». Mais l'histoire des Juifs, comme toute autre, et peut-être plus souvent que d'autres, a été à l'instar du roman stendhalien le miroir promené le long du chemin, qui donne à voir l'histoire tout court. Un bref retour en arrière permettra de mieux justifier notre entreprise et la conception sur laquelle se sont accordés les collaborateurs de ce livre.

Dans la période fondatrice du travail de l'historien tel que nous le pratiquons aujourd'hui encore, c'est-à-dire la seconde moitié du XIX^e siècle, la jeune histoire des religions considère le judaïsme antique dans la perspective des origines chrétiennes, et la non moins jeune histoire de l'économie s'interroge sur la part que les Juifs auraient eue dans la naissance du capitalisme. Au même moment, l'entrée des Juifs dans la modernité les conduit de leur côté à concevoir et à faire connaître leur propre histoire avec la démarche et la périodisation qui sont celles de leurs contemporains, à une époque où les universités allemandes sont les principaux foyers d'élaboration et de diffusion de la méthode historique. Témoin la critique textuelle des grands textes de la tradition rabbinique et l'étude de leur contexte que publie à partir de 1851 le *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* ; ou encore le monument édifié par Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden. Von den ältesten Zeit bis auf die Gegenwart* (Leipzig, 1863-1876), essai d'une histoire totale depuis 1500 av. J.-C. environ jusqu'à 1848. En France, la Société des études juives et sa *Revue* sont fondées en 1879-1880. À l'est, l'Empire russe, où vivent et souffrent les masses juives, est le lieu des revendications nationales auxquelles la révolution de 1917 et la défaite militaire donnent libre cours ; telle est la conjoncture dans laquelle Simon Doubnov, né dans la bourgade biélorusse de Mstislav en 1860, peut penser les Juifs comme une nationalité, non liée à un territoire, comme un peuple. C'est en ce sens qu'il entreprend ses synthèses, en russe et en yiddish, sur l'histoire des Juifs.

L'issue de la Première Guerre mondiale, puis le nazisme, déterminent l'essaimage de la « science du judaïsme » (*Wissenschaft des Judentums*) hors de son pays d'origine, l'Allemagne, vers l'Angleterre et les États-Unis, et vers Jérusalem, où l'Université hébraïque est inaugurée en 1925. Mais il faut nous limiter ici au lectorat français, et aux essais d'histoire générale des Juifs qui sont mis à sa disposition. Après 1945 ceux-ci sont marqués par le choc irréversible de la Shoah et la création d'un État juif en Palestine. Tout un courant des années cinquante, pro-

posé notamment au grand public par Léon Poliakov, semble rabattre l'histoire des Juifs sur celle d'une constante antisémitisme de l'histoire tout court. On traduit d'autre part de l'américain le monument admirable mais peu maniable, et aujourd'hui vieilli, de Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, devenu en français *Histoire d'Israël. Vie sociale et religieuse...* En 1950, la revue *Les Cahiers du Sud* intitule « Aspects du génie d'Israël » l'un de ses volumes spéciaux, qui étaient toujours très suivis. Coordinné par Elian-J. Finbert, sa perspective large et son équilibre mériteraient une réédition en dépit de sa date déjà lointaine. En 1951, Edmond Fleg met à jour son *Anthologie juive* citée plus haut.

La demande d'une histoire générale des Juifs se modifie par la suite. L'excellente et durable synthèse de Cecil Roth, *A Short History of the Jewish People*, dont la première édition a paru à Londres en 1936, est traduite en français en 1948, puis à plusieurs reprises sur la base d'éditions ultérieures. Outre l'*Histoire universelle des Juifs* dirigée par Élie Barnavi (Paris, 1992), deux ouvrages collectifs proposent aux lecteurs français une perspective qui se veut totale sur le passé et le patrimoine des Juifs, et affrontent l'un comme l'autre le problème de leur personnalité historique. Le premier, dirigé par le sociologue Shmuel Trigano, *La Société juive à travers l'histoire*, compte quatre volumes (Paris, 1992-1993). Au croisement de la sociologie et de l'histoire, Trigano assume, et gagne dans une large mesure, le pari de rendre compte à travers le temps de constantes qui cerneraient cette personnalité : au fil de l'histoire donc, mais non *dans* l'histoire, comme nous nous sommes proposé de le faire. Dirigé par David Biale, le second livre, *Cultures of the Jews. A New History* (New York, 2002), est traduit en français en 2005¹. Il s'attache à mettre en relief la porosité de la culture juive dans ses divers états historiques, et à insister sur la part d'imaginaire qui entre dans la construction d'une identité collective ; il met en œuvre, selon une approche cultivée par l'historiographie américaine récente, une histoire culturelle largement autonome de ses déterminants politiques et sociaux, présentée dans les catégories du métissage, et des relations entre majorité et minorité(s).

Aucun de ces deux ouvrages ne répond vraiment au besoin qui suscite le nôtre. Il n'en reste pas moins vrai que toute tentative de retracer l'existence juive à travers les siècles se heurte au paradoxe d'une continuité revendiquée et constatée, mais revêtue de formes historiques

1. *Les Cultures des Juifs. Une nouvelle histoire*. Traduit de l'anglais par Jacques Mailhos et Jean-François Sené, Éditions de l'Éclat, Paris, 2005.

multiples, accordées aux temps et aux lieux. Tel est le sens du titre que nous avons donné à notre livre : notre dessein a été de montrer que les Juifs ont été à tous égards, de toutes les manières, et constamment, une composante de l'histoire tout court.

Autre justification nécessaire d'entrée de jeu, la dénomination que nous avons retenue, car pour courante qu'elle soit, elle ouvre déjà sur l'histoire. Les Juifs se sont en effet donné, ou ont reçu d'autrui, d'autres noms encore. La Bible hébraïque se borne souvent à désigner le groupe destinataire de son message comme le « peuple » (*am*) ; c'est lui qui se tient au pied du mont Sinäï. Le terme « Hébreu » (*ivri*), d'abord appliqué à Abram avant même qu'il ne prenne le nom d'Abraham (Genèse 14:13), apparaît fréquemment comme une assignation extérieure (par exemple Exode 2:6, dans la bouche de la fille de Pharaon, à propos de Moïse).

L'ethnonyme « Israël » est attesté pour la première fois autour de 1210 av. J.-C. par la stèle qui célèbre les victoires du pharaon Merneptah, fils et successeur de Ramsès II, et notamment sa répression d'une révolte en Canaan, à la suite de laquelle « Israël est anéanti, sa semence n'est plus ». « Israël » est aussi le nom du royaume situé au nord de celui de Juda, et balayé par la conquête assyrienne de 722 av. J.-C. Mais jusqu'à l'époque hellénistique, les attestations du terme sont rares en dehors de la Bible. Il semble que le milieu à l'origine de celle-ci se soit approprié, dès avant la conquête néo-babylonienne du début du VI^e siècle av. J.-C., le nom antique « Israël ». Initialement donné, dans le Livre fondateur, à Jacob après sa victoire sur l'ange (Genèse 32:29), le terme s'applique à ses descendants, les « enfants d'Israël », et a également une valeur de collectif, comme l'attestent beaucoup de passages, ainsi « Quand Israël sortit d'Égypte » (Psaume 114:1), ou « Israël ne sait pas, mon peuple (*ami*) n'a pas d'intelligence » (Isaïe 1:3). Le mot définit également le territoire où vit le peuple ainsi nommé (1 Rois 1:3). La valeur collective est restée forte dans la littérature rabbinique ancienne : « Tout Israël a part au monde à venir », est-il écrit au I^{er} siècle ap. J.-C. dans les *Maximes des Pères* (*Pirqé Avot**). Les Évangiles canoniques, rédigés en grec au I^{er} siècle, suivent d'autant plus fidèlement cet usage qu'il s'agit de montrer, citations des Prophètes à l'appui, que Jésus est bien le Sauveur attendu par les juifs ; les auteurs écrivent donc « la terre d'Israël » (Matthieu 2:20), « la maison d'Israël » (Matthieu 15:24) ; dans le corpus néo-testamentaire, c'est cependant « aux Hébreux » qu'est adressée la « Lettre » dans laquelle il est question de la Nouvelle Alliance, qui rend la précédente caduque. Mais les mentions des « juifs » chez Jean (Jean 1:19) et dans les Actes des Apô-

tres se placent du côté de l'usage contemporain dominant, c'est-à-dire gréco-romain, qui désigne le groupe comme *ioudaîoi*.

Le grec *ioudaîos* tire son origine de l'hébreu *yehudi*, qui est dérivé morphologiquement de « Yehudah » (fr. : Juda). « Yehudah » est à la fois un anthroponyme, un toponyme et le nom d'une formation politique, puisqu'il désigne dans la Bible un des fils de Jacob, ainsi que le territoire assigné à la tribu issue de ce fils lors du partage de la Terre promise entre les conquérants (Josué 15), et sur lequel David fondera le royaume portant le même nom. Le développement du terme *yehudi*, attesté pour la première fois dans l'épigraphie par un *ostrakon* de Samarie datable de la première moitié du VIII^e siècle av. J.-C., est donc sans doute lié à la conscience d'une communauté d'origine et de résidence, mais aussi au facteur politique. Dans le corpus biblique, il ne désigne qu'exceptionnellement (ainsi 2 Rois 16:6) des gens de la tribu de Juda dans le récit d'événements antérieurs à la conquête néo-babylonienne du début du VI^e siècle av. J.-C. On le rencontre principalement dans Jérémie, Esther, Daniel, Esdras, Néhémie. Il peut y qualifier des habitants du pays, ravalé au rang de province, mais s'applique avant tout aux Judéens déportés par Nabuchodonosor en Mésopotamie, ainsi qu'à leurs descendants, par exemple Mardochée / Mordekhaï (Esther 2:5). Dans la Bible, l'identifiant *yehudi* se généralise donc sous des plumes tardives et prend alors un sens générique.

Une autre évolution aura lieu, dans la longue durée. Les exilés demeurent fidèles à la religion dont le temple de Jérusalem avait été le siège avant sa destruction par Nabuchodonosor. Pour les prophètes, la présence divine continue, en l'absence du Temple, « près du fleuve Kebar » en Mésopotamie (Ézéchiél 8-11) ; après le désastre, Dieu a promis aux exilés le retour au bout de soixante-dix ans, mais leur a enjoint, dans l'immédiat, de prendre racine là où ils sont et de lui rester fidèles (Jérémie 29). Ainsi est proclamée la rupture novatrice, et à cette époque singulière, entre territoire et religion, et par là même ouverte la voie à l'auto-identification religieuse du groupe. Si *yehudi* conserve sa valeur ethnonymique pendant des siècles, jusqu'à l'époque hellénistique et même romaine, il peut prendre dans le même temps un accent religieux de plus en plus marqué ; le terme grec *ioudaîos* connaît une évolution parallèle.

Après *ioudaîos* et sa contrepartie latine *judaeus*, la dénomination du Juif dans les diverses langues européennes (*Jew*, *Jude*, etc.) a suivi. En arabe aussi, *yahudi* s'est imposé. Les sociétés européennes ont chargé le mot au fil des siècles de connotations négatives telles que l'Émancipation en a cherché un autre, qui a été « Israélite », au parfum d'anti-

quité, de sens plus strictement confessionnel, et indemne de la stigmatisation passée. Dans le cas français, ce sont les « Juifs » dont la Révolution fait des citoyens en 1791. Mais le Consistoire central dont Napoléon I^{er} les dote en 1808, et qui subsiste encore de nos jours, est « israélite » ; le Séminaire israélite de France forme des rabbins depuis 1830 ; l'Alliance israélite universelle* est créée en 1860 par des personnalités du judaïsme français pour défendre et instruire leurs coreligionnaires opprimés partout dans le monde. Le régime de Vichy promulgue dès 1940 un « statut des juifs », mais suscite en 1941 une Union générale des israélites de France (U.G.I.F.). Divers motifs, dans lesquels on n'entrera pas ici, concourent au déclin rapide du terme après les outrages de la Seconde Guerre mondiale, en sorte que « Juif » a pris dans l'usage une position quasi exclusive, dans toute sa complexité historique et existentielle. Nos protagonistes seront donc désignés comme les Juifs.

*

En Palestine, à l'époque royale (X^e-VI^e siècle av. J.-C.), la religion yahviste est une monolâtrie : bénéficiant du patronage de nombreux rois, elle est fondée sur le culte aniconique d'une divinité unique, qui aurait connu dans un premier temps une extension spatiale par l'assimilation d'autres dieux, avant de se centrer plus nettement, quoique incomplètement, sur Jérusalem. La pratique monolâtrique n'implique pas la croyance en l'unicité théorique de Dieu : « Tous les peuples marchent chacun au nom de son dieu, mais nous, nous marchons au nom de YHWH¹ notre Dieu, pour toujours et à jamais », dit Michée (4:5). Mais les prophètes et le milieu à l'origine de « l'histoire deutéronomique » (c'est-à-dire des livres de Josué, Judges, Samuel, Rois), à l'œuvre sous Josias / Yehoshiyahu, roi de Juda (640-609 av. J.-C.), favorisent l'émergence du monothéisme universaliste. Celui-ci est formulé clairement pour la première fois par le « Deutéro-Isaïe » (Isaïe 43:10 notamment), en Mésopotamie, au début de la seconde moitié du VI^e siècle av. J.-C.

Dans la période qui s'ouvre au VI^e siècle av. J.-C., la structuration progressive de la pensée monothéiste, la dissociation entre territoire et religion, l'autorité prise par la Torah*, promulguée par le prêtre Esdras, vraisemblablement en 398 av. J.-C., jouent un rôle décisif dans la for-

1. YHWH est la transcription du tétragramme *yod-hé-vav-hé*. L'écriture hébraïque étant essentiellement consonantique, la transcription du nom du dieu d'Israël, devenu ineffable avec l'affirmation du monothéisme, ne peut être que consonantique. Les formes « Yahvé » ou « Jéhovah » ne sont pas scientifiques. Voir aussi *infra*, p. 25, note 1.

mation du judaïsme. Si la Torah* fonde une permanence, son texte n'y contribue pas à lui seul, car exception faite de sa lecture liturgique l'Écriture ne doit pas être séparée de l'enchaînement sans fin de ses commentaires : au retour de l'exil de Babylone, la Torah* est non seulement lue mais expliquée au peuple (Néhémie 8:7-9) ; du reste, l'idée se précisera peu à peu qu'une Loi orale (*Torah shé-be-al peh*) fut révélée au Sinaï en même temps que la Loi écrite, autorisant une ouverture théoriquement infinie de l'interprétation.

Les fondements séculaires du judaïsme sont ainsi jetés autour des VI^e-V^e siècles av. J.-C. Ils se sont avérés à la fois durables et perméables au temps, intemporels et historiques. Le premier judaïsme était divers dans ses croyances et ses pratiques. Il est possible que la confrontation avec l'hellénisme au tournant de la révolte des Maccabées (167-160 av. J.-C.) ait fait des pratiques anciennement attestées de la circoncision, du shabbat et de la discipline alimentaire, un socle religieux et un ensemble de marqueurs identitaires communs aux Judéens, et qu'elle ait marqué une évolution notable vers un judaïsme normalisé. Mais ce n'est que bien plus tard, dans l'Antiquité tardive, que les rabbins du Talmud* imposent de strictes normes d'observance qui sont acceptées par la plus grande partie des juifs. Nous avons fait, en amont de ce livre, toute sa place à la formation de ce système de pratique et de pensée, demeuré fondamental sans être pour autant immobile ou inerte. Nous ne nous sommes pas hasardés, en revanche, à retracer l'ethnogénèse des Juifs, tant la question nous paraissait pauvrement documentée, méthodologiquement risquée, et idéologiquement piégée.

À la mort d'Alexandre en 323 av. J.-C., la Palestine passe sous la domination des Ptolémées d'Égypte, puis sous celle des Séleucides de Syrie, en même temps que se développe la « dissémination » (gr. : *diaspora*) des communautés juives. Les Juifs d'Alexandrie se distinguent par l'éclat de leur culture hellénisée, qui produit la traduction grecque de la Bible, la Septante, reprise par le christianisme. La Mésopotamie, sous l'autorité des Parthes arsacides de 141 av. J.-C. à 224 ap. J.-C., est certainement un centre de peuplement juif majeur, mais son histoire est très pauvrement documentée. La domination polythéiste de Rome accepte la singularité religieuse des Juifs en raison de leur « anti-quité ». Elle provoque cependant des révoltes en Palestine, comme dans d'autres provinces de l'empire : la première, en 66 ap. J.-C., aboutit à la destruction du Second Temple en 70, la seconde en 132-135 met un terme à tout espoir d'indépendance politique juive. Le pays ne cesse pas pour autant d'abriter, pour plusieurs siècles, une population juive importante, et d'être le lieu d'une vie intellectuelle active, mar-

quée notamment par l'enseignement des sages de la Mishna* et du Talmud* palestinien, dit « de Jérusalem ». L'autre Talmud*, celui « de Babylone », est composé dans les académies de la Mésopotamie sous domination sassanide (224-637).

Après la conquête arabe des provinces méridionales de l'Empire byzantin et de la totalité du domaine sassanide, mais sans qu'il y ait un lien direct de cause à effet, la fin du premier millénaire de l'ère chrétienne voit un déplacement vers l'ouest du centre de gravité du monde juif. La Mésopotamie s'efface progressivement comme foyer de création intellectuelle, et le centre palestinien est durement éprouvé par la conquête croisée (1099). Dans les villes d'Occident, la présence juive, attestée depuis l'époque romaine mais fugace et changeante, ne s'organise en communautés structurées qu'après l'an mil. Mais la christianisation officielle du pouvoir impérial avec Constantin (306-337) a marqué un nouveau et durable tournant, puisqu'elle implique l'adhésion à la doctrine paulinienne des chrétiens comme Nouvel Israël, qui place les Juifs à l'écart dans les sociétés chrétiennes. Leur histoire au cours du millénaire médiéval chrétien varie, d'un territoire à l'autre, en fonction de la présence économique et sociale de leurs communautés, de la discrimination dont ils font l'objet et de leur travail culturel. Des cultures juives régionales se mettent en place, qui vont elles-mêmes en se diversifiant, perméables, à des degrés variables, aux cultures ambiantes. Le monde ashkénaze*¹, dont le berceau est en Rhénanie, s'étend à la France, à l'Italie du Nord et à l'Europe centrale, et se dilate vers l'Europe orientale après les expulsions d'un grand nombre de communautés aux XIV^e et XV^e siècles. Les communautés de la péninsule Ibérique (hébr. : *Sefarad*²), bien structurées avant celles de Gaule, de Rhénanie ou d'Italie, passent sous autorité chrétienne à la faveur de la *reconquista*, avant d'être chassées en 1492. Elles essaient alors du Maroc à l'Italie, de Bayonne à Amsterdam, et de Salonique à la Palestine. Les exilés et leurs descendants sont définis avant tout, dans l'Europe et la Méditerranée modernes, comme « Portugais », « Espagnols », ou bien encore toutes sortes d'autres dominations (*ponentini*, « Aragonais », « expulsés », etc.), avant que le terme générique « séfarade* » ne s'impose, et qu'il finisse par englober également des Juifs sans aucune origine ibérique. Ainsi, on désigne aujourd'hui comme séfarades* l'ensemble des Juifs originaires du Maghreb, alors qu'ici comme dans le reste du

1. Ashkenaz est fils de Gomer (Genèse 10:3), dont le nom est rapproché de *Germania* dès le Talmud de Babylone (traité *Yoma* 10a).

2. Nom de lieu attesté dans Obadiah 1:20. L'usage de désigner ainsi la péninsule Ibérique est fixé dès la fin du VIII^e siècle.

monde méditerranéen, les Séfarades* n'ont fait que se surimposer à un substrat juif préexistant.

En Europe occidentale, la réadmission progressive des Juifs, aux XVI^e et XVII^e siècles, se fait avant tout au bénéfice de petits groupes séfarades*, de moins en moins visibles avec l'intensification de l'immigration ashkénaze* au cours des XVII^e-XIX^e siècles. La modernité libère les Juifs de l'exclusion ou du moins de la marginalité à des dates et à des degrés divers selon les États. Et du même coup, dans l'Occident des XIX^e-XX^e siècles, leur identité prend des formes nouvelles, qui relèvent de plus en plus de la sphère privée, jusqu'à devenir même parfois problématique ou difficilement perceptible.

À partir du XVI^e siècle au plus tard, la Pologne s'impose, dans des conditions difficiles à expliquer, comme le premier pays juif du monde. L'immigration depuis l'Allemagne à la fin du Moyen Âge ne permet pas de rendre compte, à elle seule, du surgissement soudain d'un foyer de peuplement d'une telle importance sur la scène de l'histoire juive, mais l'idée que les descendants des Türks khazars convertis au judaïsme au IX^e siècle auraient joué un rôle essentiel dans l'ethnogénèse ashkénaze* n'est pas non plus documentée. À la veille du premier partage (1772), près de 600 000 Juifs sont dénombrés sur le territoire de la couronne de Pologne (avec l'Ukraine). Ce monde ashkénaze* d'Europe orientale est le vivier principal des grandes migrations transocéaniques des Juifs. Dans les années 1880-1920 deux millions de Juifs émigrent aux États-Unis, et le pays prend alors la relève de la Pologne au premier rang de la population juive mondiale. Au cours de la même période, près de 100 000 Juifs entrent au Canada, et plus de 100 000 en Amérique latine. Les colonies agricoles juives se développent à partir de 1889, en Argentine puis avec moins de succès au Brésil, pour la plupart d'entre elles sous l'égide de l'Association pour la colonisation juive fondée en 1891 à Londres par le baron Maurice de Hirsch pour venir en aide à ses coreligionnaires victimes de discriminations. Dans l'entre-deux-guerres, lorsque des restrictions sont posées à l'immigration aux États-Unis et au Canada, une autre centaine de milliers de Juifs s'installent en Argentine, et une cinquantaine de milliers au Brésil. La communauté sud-africaine, forte d'une petite centaine de milliers de personnes à la veille de la Seconde Guerre mondiale, s'est développée du fait de l'immigration, en grande partie d'origine lituanienne, qui commence pour l'essentiel à partir de 1880. Dans le même temps, le mouvement sioniste porte ses premiers fruits dans la Palestine ottomane et surtout mandataire. En 1939-1940, la population juive mondiale atteint son apogée historique, peut-être 16 700 000 personnes.

Mais le scientisme du second XIX^e siècle, ou du moins l'un de ses courants, a tendu à introduire une discrimination « raciale » à côté ou à la place de la discrimination religieuse traditionnelle. Le génocide perpétré par l'Allemagne nazie et ses collaborateurs bouleverse de façon irréversible les formes existentielles du judaïsme mondial, et laisse également une marque indélébile sur la conscience des nations. Outre qu'il n'y a jamais eu de récupération démographique, le génocide a entraîné la marginalisation, dans le judaïsme mondial, du continent européen, alors que celui-ci était depuis près d'un millénaire au premier rang pour sa population juive. L'usage a prévalu en France de le désigner par le mot hébreu Shoah, « catastrophe ». Le monde anglophone emploie encore de son côté « Holocaust », mais c'est un choix pour le moins étrange que celui d'un terme qui signifie dans le grec classique et dans la Septante un « sacrifice entièrement consumé » : si les victimes sont notoires, on n'ose en revanche demander qui était en ce cas le sacrificateur, et qui la divinité destinataire.

Après le désastre, la seconde moitié du siècle est témoin de reconstructions diverses. En 1948, un État juif est fondé dans une partie de la Palestine ; la totalité de celle-ci passe sous son contrôle en 1967. Après les 450 000 Juifs qui se sont installés en Palestine dans les années 1919-1947, 600 000 immigrants en Israël dans les années 1948-1951. L'immigration se poursuit à un rythme variable, avec notamment, dans les années 1990, 800 000 personnes originaires des seuls États issus de l'effacement de l'Union soviétique.

Aujourd'hui, la présence juive en pays d'Islam a pratiquement disparu. Plus de deux cinquièmes des Juifs sont établis en Israël, cependant que près de deux cinquièmes vivent aux États-Unis¹. Cette concentration géographique est sans précédent depuis l'Antiquité. La suprématie de deux langues – l'anglais et l'hébreu – comme langues principales parlées par les Juifs, loin devant le français, l'espagnol ou le russe, atteste un regroupement linguistique non moins inédit. Les « langues juives », comme le yiddish, le judéo-espagnol ou beaucoup d'autres, toutes écrites en caractères hébraïques, qui dans le passé ont dessiné à leur manière un territoire juif sur la base d'un État doté d'une langue vernaculaire, ont disparu ou ne subsistent plus qu'à l'état résiduel.

Jamais nous n'avons rêvé couvrir le sujet dans sa totalité. Le livre auquel nous avons abouti résulte du concours des auteurs qui ont

1. Voir *infra*, p. 636 (*World Jewish Population*, 2010. – Sergio Della Pergola). D'autres estimations font des États-Unis le premier foyer de peuplement (42 % de la population juive mondiale).

INTRODUCTION

adhéré à notre projet. Une partie d'entre eux seulement sont des habitués de l'histoire des Juifs, d'autres les avaient déjà rencontrés, d'autres enfin ont accepté d'aller à leur recherche pour l'occasion. Cette diversité d'approches s'est parfaitement accordée à notre perspective. Si les XIX^e et XX^e siècles font ici l'objet de développements nourris, ce n'était pas un choix initial. La multiplication des chapitres, et donc des pages, est une conséquence de la division du travail historique, plus poussée pour l'époque contemporaine que pour les époques antérieures, du fait de l'abondance des sources et du grand nombre des spécialistes¹.

Antoine GERMA, Benjamin LELLOUCH, Évelyne PATLAGEAN

1. Des développements substantiels ont été rédigés après le décès d'Évelyne Patlagean en 2008. Nos remerciements chaleureux vont à André Lemaire, pour ses remarques judicieuses sur une première version de ce texte. Les idées qui y sont exprimées n'engagent évidemment que nous-mêmes.

NOTE SUR LES GRAPHIES ADOPTÉES

En français, les noms de membres de communautés religieuses portent la minuscule : chrétiens, musulmans, etc. En revanche, les noms de peuples, nations ou ethnies portent la majuscule. Pour la graphie du mot juif/Juif, nous avons laissé le choix de la minuscule ou de la majuscule à la libre appréciation des auteurs.

La graphie des vocables étrangers est toujours dépourvue ici de signes diacritiques. Ce principe s'applique aux langues écrites dans des alphabets dérivés de l'alphabet latin (polonais, tchèque, etc.), comme à celles écrites dans d'autres alphabets (hébreu, russe, etc.), et notées ici en transcription. Au demeurant, l'harmonisation complète des transcriptions s'est avérée impossible. On a tenu compte de l'usage, quand il existe, et parfois de la préférence des auteurs de l'ouvrage.

S'agissant des noms de personnes, dans certains cas la forme hébraïque a été conservée : Yehudah ; dans d'autres cas en revanche, le nom a été francisé : Judah ou Judas. Le choix n'a pas été non plus toujours facile entre la forme yiddish et la forme hébraïque. Plusieurs sages de la Mishna sont appelés Rabbi..., mais ce titre n'a pas été noté pour des dizaines d'autres rabbins. On a évité au maximum les acronymes (Rambam, etc.), mais l'usage a imposé Rachi. De même, l'usage a imposé Gaon de Vilna. Les pseudonymes (Ahad Haam, etc.) ont été préférés aux noms d'origine.

Dans les vocables hébraïques et araméens, le g se prononce « gu » et le s « ç », quelle que soit la voyelle qui suit : Gemara se prononce « Guémara », nasi « naçi ». Le u se prononce « ou ». Le h peut transcrire soit la lettre hé, soit la lettre het : dans le premier cas, il se prononce comme le « h » anglais ; dans le second, il note une fricative pharyngale sourde (cf. le « h » transcrit de l'arabe « Muhammad »). Les lettres kh transcrivent le khaf, qui se prononce comme la jota espagnole, ou le « ch » allemand comme dans « Bach ». En hébreu moderne, la prononciation du het tend à devenir celle d'un khaf.

Les mots marqués d'un astérisque font l'objet d'une explication dans le glossaire.

Première partie

Fondements

La naissance du judaïsme : de l'exil à Alexandre

PAR ANDRÉ LEMAIRE

La chute de Jérusalem et la destruction de son palais royal et de son temple au mois d'août 587 marquent la fin du royaume fondé par David aux environs de l'an 1000 avant notre ère. Après la prise de Samarie et la disparition du royaume d'Israël en 722 avant notre ère, le royaume de Juda accueillit de nombreux réfugiés venant du nord et réussit à maintenir une certaine indépendance politique pendant quelque 135 ans marqués, en particulier, par les réformes administratives et religieuses des rois Ezéchias / Hizqiyahu (ca 719-699) et Josias / Yehoshياهو (640-609) et un développement important de la culture hébraïque écrite de la fin du VIII^e au début du VI^e siècle av. J.-C. Tout en restant un petit royaume du point de vue politique, économique et militaire, Juda avait continué à jouer un certain rôle sur la scène internationale du Levant et avait pu développer sa propre culture et son particularisme religieux monolatrique centré autour du culte aniconique du seul YHWH¹.

Après la première entrée de Nabuchodonosor dans Jérusalem le 16 mars 597, la déportation de son roi Yehoyakin et de l'élite de la population (2 Rois 24:10-17), la deuxième prise de Jérusalem en 587 aboutit à une nouvelle déportation et à la totale suppression du royaume de Juda (2 Rois 25:1-21) : sa partie méridionale passa sous le contrôle du royaume édomite, allié des Babyloniens, tandis que sa partie septen-

1. Le nom particulier de la divinité d'Israël est généralement écrit avec quatre consonnes : *yod, hé, vav, hé*. Ce tétragramme était primitivement, à l'époque du Premier Temple, prononcé *Yabvéh* (cf. Exode 3:14) ou *Yabvoh*. Après l'Exil, ce nom divin est de moins en moins prononcé. À la fin du Second Temple, il est réservé au grand-prêtre dans le sanctuaire au Yom Kippour² et remplacé dans la lecture par *Adonai*, « Seigneur », comme le montrent la traduction grecque de la Septante (*Kyrios*) et les manuscrits de Qoumran. La transcription sans voyelle YHWH exprime cette tradition du nom divin ineffable.

trionale, avec pour capitale Mizpa / Tell en-Nasbeh 12 km au nord de Jérusalem, devint une province néo-babylonienne administrée par un gouverneur nommé par Nabuchodonosor (2 Rois 25:22-24). Le premier gouverneur, Godolias / Gedalyahu, fut choisi parmi les notables judéens pro-babyloniens mais il fut bientôt assassiné par un prince royal de descendance davidique qui se réfugia dans le royaume d'Ammon (2 Rois 25:25 ; Jérémie 41:1-10). Cette dernière révolte fut sévèrement réprimée en 582, entraînant une troisième déportation de Judéens (Jérémie 52:30) et la suppression des royaumes ammonite et moabite de Transjordanie.

Les Judéens risquaient donc fort d'être totalement balayés de l'histoire en tant que nation, avec leur culture et leur religion particulières. Ils ne formaient plus un royaume / État et étaient normalement destinés à être plus ou moins absorbés dans un empire néo-babylonien alors en pleine expansion. Cependant l'expérience douloureuse de l'Exil et de la perte de l'indépendance politique va aboutir à une renaissance de leur culture et de leur religion sous une autre forme : c'est la naissance du « judaïsme » qui va désormais dépasser les frontières géographiques de l'ancien royaume de Juda puisqu'une partie importante de ceux qui s'y rattachent vivront en Égypte (2 Rois 25:26 ; Jérémie 42-44) et surtout en Mésopotamie. C'est dire que cette période va voir aussi la naissance et le développement de la Diaspora.

Jusque vers 1970, cette période était très mal connue et son histoire posait de nombreux problèmes car elle ne pouvait s'appuyer pratiquement que sur la tradition historiographique biblique des livres d'Esdras et de Néhémie avec de délicats problèmes de critique littéraire et de critique historique. Durant les quarante dernières années, cette histoire a fait l'objet de plusieurs découvertes épigraphiques et numismatiques importantes, publiées ou en cours de publication, qui ont donné lieu à de nombreux et récents colloques ou essais de synthèse dont nous tiendrons compte.

Les Judéens déportés en Babylonie en 597, 587 et 582 (Jérémie 52:28-30) représentaient généralement les élites de l'ancien royaume : famille royale, notables, prêtres, hauts fonctionnaires, artisans spécialisés. Même si leur nombre ne dépassait certainement pas le chiffre de 20 000 personnes, y compris les femmes et les enfants, ils restèrent groupés dans un certain nombre de camps ou de villages de Babylonie. Outre la famille royale du roi Yehoyakin dont la présence à Babylone est attestée par plusieurs tablettes néo-babyloniennes, d'autres tablettes témoignent du regroupement des déportés venant de Jérusalem vers une nouvelle « ville de Juda / Jérusalem » en Babylonie tandis que

d'autres sites sont mentionnés dans les livres d'Ézéchiel (1:1 ; 3:15), d'Esdras (2:59) et de Néhémie (7:61). Ce regroupement des déportés dans diverses localités permit le maintien, voire le développement d'une certaine vie communautaire autour de leurs autorités traditionnelles, les Anciens, les prêtres et les prophètes. Ézéchiel, un prêtre-prophète, lui-même déporté en 597, se révéla comme un de leurs leaders spirituels tandis qu'ils reçurent aussi, au moins au début, des messages de Jérusalem de la part de divers autres prophètes, en particulier de Jérémie qui leur conseillait, de façon réaliste, de se préparer à un exil assez long et donc de ne pas hésiter à s'insérer activement dans l'économie du pays où ils avaient été déportés :

« Construisez-vous des maisons et habitez-les,
Plantez des jardins et mangez-en les fruits,
Prenez femme, ayez des garçons et des filles,
Occupez-vous de marier vos fils et donnez vos filles en mariage
Pour qu'elles aient des garçons et des filles !
Soyez soucieux de la ville où je vous ai déportés
Et intercédez pour elle auprès de YHWH :
Sa prospérité est la condition de la vôtre » (Jérémie 29:5-7).

De fait, cette élite judéenne, ayant déjà une certaine connaissance de l'araméen, langue parlée d'une grande partie de la population de la Babylonie, semble avoir assez rapidement trouvé sa place dans une société et une économie en pleine évolution. Cependant les familles de déportés gardaient aussi un fort sentiment de rattachement à leurs traditions culturelles et religieuses proprement hébraïques comme le manifeste la datation des événements d'après les années de règne du roi déporté Yehoyakin, finalement gracié à l'avènement du roi néo-babylonien Awîl-Marduk en avril 561 mais restant à Babylone (2 Rois 25:27-30). Par ailleurs, les prêtres déportés, qui n'avaient plus à s'occuper des sacrifices du Temple mais connaissaient bien les anciennes traditions judéennes, s'efforcèrent de garder vivantes ces traditions, éventuellement en les adaptant quelque peu, en les enseignant aux nouvelles générations nées en exil : ils rédigèrent une sorte de memento des données essentielles de cette tradition, ce qu'on appelle souvent l'histoire et la loi « sacerdotales » qui insistaient sur les rites les différenciant des populations qui les entouraient (circoncision, fêtes, règles alimentaires du pur et de l'impur...) et tenaient compte de l'avancée des connaissances astronomiques babyloniennes pour fixer le calendrier.

Au point de vue religieux, il semble que l'Exil entraîna une profonde remise en cause liée au traumatisme de la défaite et de la déportation et

finalement à une sorte de révolution. Dans un premier temps, autour du prophète Ézéchiél, il s'est agi de comprendre et d'interpréter la catastrophe de la chute de Jérusalem et de la destruction du Temple, en l'expliquant comme la conséquence des fautes passées. Puis, à la suite d'un prophète anonyme, appelé conventionnellement Deutéro-Isaïe parce que ses oracles sont conservés en Isaïe 40-55, la confrontation naturelle entre les traditions religieuses israélites et celles de la Babylonie a abouti au rejet systématique des cultes babyloniens, dont les statues divines furent qualifiées d'idoles faites de main d'homme, et à l'affirmation audacieuse que YHWH « Dieu d'Israël » était le seul vrai Dieu universel (Isaïe 41:4 ; 44:6 ; 45:21 ; 48:12...), passant d'une tradition religieuse monolatrique à une véritable affirmation monothéiste universaliste. Désormais le judaïsme sera marqué par sa tension entre traditions religieuses particulières, à préserver, et ouverture à l'universalisme d'un monde qui fit alors une grande expérience de la dimension internationale avec l'instauration de l'empire perse, un immense empire multinational s'étendant de la Méditerranée à l'Indus. Selon le Deutéro-Isaïe lui-même, le fondateur de cet empire, Cyrus, recevait l'appui de YHWH (Isaïe 44:26-28 ; 45:1-13).

Durant cette période, nous ne savons pratiquement rien des Judéens restés au pays si ce n'est qu'il s'agissait essentiellement d'une population de petits agriculteurs cultivant éventuellement les terres des notables exilés (Jérémie 39:10) autour de la capitale « provinciale », Mizpa. Ils étaient surtout établis dans l'ancien territoire de Benjamin, au nord de Jérusalem, relativement épargné par les destructions des armées édomites et néo-babyloniennes.

Après l'entrée triomphale de Cyrus dans Babylone le 29 octobre 539, dès 538, le nouveau grand roi prit un certain nombre de mesures « libérales » en faveur de la population de la Babylonie, y compris l'autorisation pour les déportés de revenir dans leur pays d'origine et la possibilité de rebâtir le temple de Jérusalem (cf. Esdras 1:2-4 ; 6:5). Sheshbasar, probablement un fils cadet du roi Yehoyakin (cf. 1 Chroniques 3:18), récupéra les vases du temple de Jérusalem entreposés dans le trésor royal de Babylone et ramena une première caravane d'exilés dans la province de Judée. Ce fut un demi-échec : après avoir posé les fondations du temple de Jérusalem (Esdras 5:16), les travaux s'arrêtèrent bientôt car, sous la direction de Cambyse (530-522), les ressources de l'empire perse furent mobilisées pour la conquête de l'Égypte en 525.

L'avènement de Darius (521-486), pratiquement lié à une guerre civile, fut l'occasion d'une nouvelle caravane de familles d'exilés vers

Jérusalem sous la direction de Zorobabel, fils de Shéaltiel fils aîné de Yehoyakin, « gouverneur de Juda », et de Josué fils de Yehosadaq, grand-prêtre (Aggée 1:1 ; Esdras 2:2). Grâce à l'appui des prophètes Aggée et Zacharie, les travaux de reconstruction du temple furent repris (Esdras 3) et, malgré l'opposition des gouverneurs voisins, ils aboutirent à l'inauguration officielle du « second » Temple, moins splendide que le « premier », à la Pâque 515 av. J.-C. (Esdras 6:13-22). À la suite de ce relatif succès, il y eut apparemment un mouvement populaire pour tenter de rétablir la royauté au profit de Zorobabel de descendance davidique mais cette tentative échoua et bientôt le grand roi perse nomma des gouverneurs de Judée en dehors de la lignée royale davidique. L'espoir de voir le retour d'un roi « fils de David » à la tête d'Israël ne s'éteindra pas mais sera reporté dans le futur, vers un avenir non précisé marquant le début de la fin des temps, une des formes de ce qu'on appelle l'attente messianique.

Le refus du grand roi perse de rétablir la royauté jérusalémitaine s'explique, probablement en partie, par une volonté de bien garder le contrôle sur cette province située non loin de la route conduisant en Égypte. En fait, si elles pouvaient faire preuve d'un certain libéralisme dans le domaine religieux et culturel, les autorités perses se montraient intraitables sur le paiement des impôts, le plus souvent en nature : blé, orge, vin et huile, impôts qui devaient être récoltés dans les jarres estampillées *Yebud* « Judée » avec éventuellement le nom du gouverneur qui en gardait généralement une partie appelée « le pain du gouverneur », ce qui alourdissait d'autant les impôts et sera critiqué et supprimé par Néhémie.

Sous le règne d'Artaxerxès I^{er} (464-424), la renaissance de la province de Judée va, à nouveau, venir de la diaspora orientale. Néhémie, un juif assumant une haute fonction, celle d'échanson, à la cour d'Artaxerxès à Suse, ayant appris que les travaux de rénovation de Jérusalem étaient au point mort par suite de l'intervention de hauts fonctionnaires perses prétextant le risque d'une révolte, réussit à se faire envoyer officiellement comme gouverneur par Artaxerxès avec l'autorisation de rebâtir les murailles de Jérusalem (445). Il s'agissait concrètement de refaire de Jérusalem une ville fortifiée (*birtâ* en araméen) qui puisse, à nouveau, jouer le rôle de capitale de la Judée car les magasins royaux récoltant les impôts de la province pouvaient y être en sécurité.

Grâce à une organisation efficace de la corvée et malgré l'opposition des gouverneurs des pays voisins (Sanballat de Samarie, Tobyah l'Ammonite et Geshem / Gashmu l'Arabe), Néhémie réussit à restaurer les murailles de Jérusalem en 52 jours et à rétablir le fonctionnement de

ses portes fortifiées (Néhémie 6). Pour renforcer l'importance de la ville, Néhémie imposa à chaque ville ou village des environs d'envoyer un homme sur dix repeupler Jérusalem ; la ville redevint effectivement la capitale de la Judée, rôle qu'avait apparemment assumé Mizpa pendant plus de 140 ans. De plus, grâce à la réalisation d'un recensement (Néhémie 7), Néhémie réorganisa la collecte des impôts en nature (dîme) et en argent (le tiers de sicle : Néhémie 11:33) en les rattachant aux Lévites et au Temple : à défaut de pouvoir alléger la part transmise aux services centraux de l'empire perse, il renonça à réclamer pour lui-même « le pain du gouverneur » et réussit à apaiser le climat social, fortement alourdi par les prêts à intérêt élevé entraînant éventuellement la vente des personnes pour dette. À force de persuasion, il réussit à faire admettre aux créanciers une remise générale et exceptionnelle des dettes (Néhémie 5), mesure qui pouvait être prise traditionnellement autrefois à l'avènement d'un nouveau roi. Par ailleurs, il s'efforça de faire respecter la législation deutéronomique et interdit tout commerce le jour du shabbat, même aux étrangers (Néhémie 13 ; cf. Deutéronome 5:12-15).

Si la fin du gouvernorat de Néhémie et celui de ses successeurs immédiats nous échappe en grande partie, le nouveau lot de tablettes cunéiformes publié récemment continue à nous informer quelque peu sur la vie de la communauté juive de la nouvelle « Jérusalem / ville de Juda » en Babylonie dans la première moitié du V^e siècle tandis que les tablettes des archives Murashû, découvertes à Nippur, révèlent qu'une petite partie (environ 80) des gens qui y sont nommés porte des noms juifs mais ne nous permettent pas de préciser leur vie communautaire éventuelle en dehors du fait qu'ils sont tout à fait normalement insérés dans l'économie contemporaine de la Babylonie.

Heureusement de nombreux papyri et ostraca araméens d'Égypte nous renseignent sur la vie quotidienne et les actes juridiques (transfert de propriété, prêt, mariage, divorce, collecte...) de la communauté de mercenaires judéens faisant partie de la garnison perse d'Éléphantine, en face d'Assouan, à la frontière méridionale de l'Égypte et de l'empire perse. Cette documentation nous révèle d'ailleurs que, en 407 av. J.-C., cette communauté juive avait à sa tête « Yedonyah et ses collègues, les prêtres d'Éléphantine la forteresse ». Ils disposaient d'un temple de Yahô, dont la construction était antérieure à l'invasion de Cambyse, temple qui fut malheureusement détruit lors d'une sorte d'émeute de la population égyptienne. Cet événement dramatique est à l'origine de plusieurs lettres envoyées aux autorités de Jérusalem et de Samarie. Celles-ci nous apprennent que le grand-prêtre de Jérusalem s'appelait

alors Yehohanan tandis que le gouverneur de Samarie était Delayah fils de Sanballat et celui de Jérusalem Bagôhî / Bagahwaya / Bagoas. Finalement l'intervention de ces autorités auprès du satrape d'Égypte semble avoir abouti à l'autorisation de reconstruction du temple mais en n'y effectuant plus que des offrandes végétales, les sacrifices sanglants en étant exclus. Un autre papyrus, malheureusement fragmentaire, fait référence à la date de la Pâque* et des Azymes et à la manière de célébrer ces fêtes. Au total, tout en étant située au fin fond de la Haute Égypte, cette documentation nous révèle que cette communauté juive n'était pas du tout isolée mais restait en lien épistolaire – et probablement par des messagers – avec les autorités civiles et religieuses de la Judée et de la Samarie qui pouvaient éventuellement les soutenir ou préciser les coutumes authentiquement juives parfois transmises par des traditions quelque peu divergentes.

C'est probablement pour essayer d'harmoniser ces éventuelles traditions juives divergentes et faciliter les rapports avec les autorités perses par un recours à une synthèse ayant force de loi, qu'il faut situer la mission d'Esdras « la septième année du roi Artaxerxès » (Esdras 7:7), probablement Artaxerxès II, c'est-à-dire en 398 avant notre ère. Le prêtre Esdras lui-même était un « scribe expert dans la Loi de Moïse » (Esdras 7:6) ou, suivant la terminologie perse, « scribe de la Loi du Dieu des cieux » (Esdras 7:11). À cause de sa connaissance approfondie des traditions juives, il reçut des autorités perses la mission officielle de rédiger une synthèse de ces traditions, en particulier celles concernant le culte et les fêtes. Une telle mission peut être rapprochée d'une mission similaire concernant les traditions religieuses égyptiennes à l'époque de Darius. Les autorités perses reconnurent à la synthèse d'Esdras valeur de « règlement / loi (*dat*) » pour les Juifs de Transeuphratène et de tout l'Empire perse. Pour la mise en œuvre de cette Loi, Esdras devait aussi instituer un certain nombre de juges et de magistrats locaux en Transeuphratène (Esdras 7:25), spécialement en Judée et en Samarie, la « Loi de ton Dieu » étant reconnu comme la « Loi du roi » (Esdras 7:26).

Selon toute vraisemblance, le contenu de cette synthèse appelée à devenir à la fois « Loi de Dieu » et « Loi du roi » correspondait, à peu de choses près, aux cinq premiers livres actuels de la Bible, le « Pentateuque ». Elle intégrait de nombreuses traditions mythiques, historiques, juridiques et culturelles anciennes de l'époque monarchique dans une synthèse fortement marquée par la rédaction « sacerdotale ». Désormais ce corpus va servir de référence aussi bien aux autorités traditionnelles juives elles-mêmes qu'aux magistrats officiels de l'empire perse, puis de l'empire hellénistique, pour juger et apprécier ce qui est

conforme à la tradition juive particulière que les autorités impériales s'engageaient à respecter. D'une certaine manière, cette « Loi » jouera désormais le rôle d'une sorte de constitution du peuple juif aussi bien en Judée et Samarie que dans la Diaspora. Son texte ne devait pratiquement plus changer et va déjà devenir, en quelque sorte, « canonique ». La lettre de ces cinq livres fondamentaux ne devant plus être modifiée, le problème sera de l'appliquer et, éventuellement en fonction de nouvelles situations, de l'interpréter. C'est ainsi que se développeront peu à peu différents courants d'interprétation, en particulier, à l'époque hellénistique, les trois mouvements des pharisiens, sadducéens et esséniens. En même temps, la promulgation de cette « Loi » va peu à peu transformer le judaïsme en « religion du Livre ». Puisque ces cinq livres serviront de référence pour préciser ce qu'est le judaïsme, il va s'agir non seulement de les interpréter mais d'abord de les faire connaître, de les enseigner au peuple, afin que tous puissent observer la Loi juive. Ce sera, avec la prière, l'une des principales fonctions des réunions hebdomadaires, chaque shabbat, dans les synagogues qui vont commencer à apparaître, elles aussi, à l'époque hellénistique.

Pour l'heure, afin de mieux réussir sa mission et de mieux faire accepter cette nouvelle « Loi », Esdras va habilement se faire accompagner d'un nombre important de rapatriés et apporter avec lui de grosses sommes d'argent et d'or (Esdras 8) afin de relancer l'économie de la province et les sacrifices du Temple. La Loi fut proclamée officiellement à Jérusalem lors d'une assemblée exceptionnelle le premier jour du septième mois, c'est-à-dire à la fête du « premier de l'an (*rosh hashanah*) », bientôt suivie de la fête des Cabanes / Tentes (Soukkot*) et, après un jeûne de confession des péchés, du renvoi des « femmes étrangères », opération délicate de mise en pratique de la nouvelle Loi après un examen de chaque cas sous la surveillance des chefs traditionnels (Esdras 9-10). Cet aspect pénible de la mise en œuvre de la nouvelle Loi fut finalement accepté dans l'ambiance de fête et de renouveau qu'Esdras avait su créer. Apparemment la mission d'Esdras fut un plein succès, non seulement d'ailleurs à Jérusalem et en Judée, mais aussi en Samarie. En effet, même si la tradition biblique ne nous en a rien rapporté directement, le fait que, ultérieurement, le Pentateuque ait été accepté comme livre canonique officiel dans la tradition samaritaine laisse entendre qu'Esdras réussit aussi à faire accepter cette nouvelle Loi dans la province voisine de Samarie.

On notera seulement que, en Samarie, la copie de ce texte fondamental continuera de se faire dans une écriture paléo-hébraïque, continuation directe de l'écriture hébraïque de l'époque royale, que l'on quali-

fiera bientôt d'ailleurs d'écriture « samaritaine », tandis qu'en Judée, peut-être pour que les autorités perses puissent plus facilement l'utiliser ou du fait que l'écriture araméenne était bien connue des « rapatriés », on se mit à copier ce texte hébreu en utilisant la même écriture araméenne que celle utilisée habituellement dans l'administration provinciale de cette époque. Cette écriture « judéo-araméenne » pourra ainsi être bientôt si souvent utilisée pour écrire l'hébreu qu'on l'appellera « hébreu carré ». Vers le tournant de notre ère, la bibliothèque de Qoumran nous montrera que, même si certains livres comme le Pentateuque et Job peuvent être parfois encore copiés en écriture paléo-hébraïque, ils le sont habituellement en écriture judéo-araméenne, c'est-à-dire en hébreu carré.

Grâce à un certain nombre de découvertes épigraphiques et numismatiques, le IV^e siècle en Palestine nous est maintenant un peu mieux connu. La région fut traversée plusieurs fois par les armées perses et/ou égyptiennes, ce qui dut entraîner un certain nombre de destructions. Les armées égyptiennes atteignirent la Phénicie et le pharaon Achoris a même laissé ses inscriptions à Sidon (ca 385-383) tandis que, à plusieurs reprises, le roi perse rassembla une très grosse armée pour tenter de mater la révolte de l'Égypte en envahissant le Delta. Comme le roi de la confédération arabe de Qédar, peut-être « Qaynu fils de Gashmu » mentionné sur un vase de Tell el-Maskhouta, s'était rangé du côté des révoltés égyptiens, le roi perse réorganisa la Palestine méridionale qu'il avait contrôlée un moment et la transforma en province perse : l'« Idumée » comprenait Lakish, Hébron, le sud de l'ancien territoire de la Shephélah et de la montagne de Juda, ainsi que le Néguev ; elle avait vraisemblablement pour capitale administrative « Maqqédah », située à Khirbet el-Qôm, à une quinzaine de kilomètres à l'ouest d'Hébron. C'est de cette région que proviennent très probablement quelque 1 600 ostraca araméens liés apparemment à l'administration perse, plus spécialement aux impôts en nature stockés dans un magasin, à la corvée et à la capitation d'un demi-sicle. D'autres ostraca araméens, trouvés dans les fouilles d'Arad et de Béérshéba dans le Néguev, étaient apparemment aussi liés à la gestion des magasins royaux. D'après l'onomastique de ces ostraca, la population de cette province iduméenne était très mélangée avec beaucoup de noms édomites, araméens et nord-arabes, la population juive ne constituant plus qu'une minorité. D'après un des ostraca, elle avait son propre « temple de Yahô » à Maqqédah, à côté d'un temple nord-arabe dédié à la déesse 'Ouzzâ et, probablement, d'un sanctuaire édomite.

À cette époque, d'après le résultat des fouilles archéologiques, il

semble que la Samarie disposait aussi d'un temple de YHWH sur le Mont Garizim. Les papyri araméens, retrouvés dans une grotte du Wadi Daliyeh (au nord de Jéricho) mais rédigés à Samarie et datant des cinquante dernières années avant l'arrivée d'Alexandre, révèlent une population à l'onomastique assez variée mais où dominent les noms théophores yahvistes. Ces actes juridiques, essentiellement des contrats de vente d'esclaves, nous révèlent aussi l'influence néo-babylonienne dans les formules juridiques utilisées et mentionnent quelques hauts fonctionnaires : gouverneur (*pebah*), préfet (*seگان*) et juge (*dayyan*). Parmi les gouverneurs, on peut mentionner un certain Hananyah, tandis que seule la finale yahviste du nom d'un autre, « [...]yahu fils de Sanballat / Sinuballit » nous a été conservée sur une bulle en écriture paléo-hébraïque.

C'est au début du IV^e siècle, vraisemblablement vers 375, que se développe le monnayage de la province de Samarie, essentiellement composé de drachmes et de monnaies divisionnaires en argent. Ce monnayage étonnamment varié porte des légendes diverses en écriture araméenne et même parfois en grec, ce qui révèle un début de pénétration de la culture grecque dès avant l'arrivée d'Alexandre. Malheureusement il est difficile de préciser la fonction des personnes dont les noms apparaissent sur ces légendes : satrapes, généraux de l'armée perse, gouverneurs, monétaires, prêtres ? On notera surtout que certaines monnaies portent l'abréviation MZ pour MZDY, « Mazdaï », le nom du satrape de Transeuphratène et de Cilicie dans les dernières années de l'empire perse, nommé après la révolte de Tennès, roi de Sidon, vers le milieu du IV^e siècle.

Le monnayage de Samarie vers 375-332 est à peu près contemporain du premier monnayage de Judée, connu depuis plus longtemps et portant généralement des légendes paléo-hébraïques mentionnant, outre *Yehud* / Judée, aussi bien le prêtre « Yohanan » que le gouverneur « Yihizqiyah ». Ce développement du monnayage divisionnaire ayant pour base l'étalon de la drachme aussi bien en Judée qu'en Samarie révèle apparemment la transition de ces deux provinces vers l'économie monétaire. Cette transition a pu être accélérée par l'augmentation de la capitation qui est passée d'un tiers de sicle (*supra*) à un demi-sicle (Exode 34, 26) ou didrachme en argent à verser au temple de Jérusalem comme, d'ailleurs, les impôts en nature. Ces derniers étaient probablement stockés dans les jarres estampillées avec le nom araméen de la province de Judée, éventuellement écrit en abrégé Y ou YH. Le rôle du Temple comme lieu de rassemblement de la collecte des impôts en nature et en argent renforçait indirectement le pouvoir économique du