

psaumes dits d'imprécations et de vengeance en fournissent une manifestation; d'autres passages n'en sont pas non plus exempts. Ce qui est grave, c'est que souvent de telles aspirations se trouvent alliées et intimement combinées avec la piété, la confiance en Dieu, la fidélité au devoir, le dévouement, le patriotisme. C'est le cas, en partie tout au moins, pour l'auteur du livre, et, d'une façon plus complète, pour ses lecteurs, en particulier pour ceux qui ont rédigé les additions apocryphes et les ont insérées dans le récit. L'histoire de l'Eglise chrétienne ne fournit que trop d'exemples d'alliages semblables à celui-là. Il importe qu'à l'inverse de l'exemple donné par Mardochée et ses coreligionnaires, il soit proclamé toujours plus hautement que la vengeance, même la plus motivée au regard des hommes, est contraire à la volonté de Dieu.

## CHAPITRE V

### LE LIVRE DE DANIEL

(§ 382.) Deux faits importants doivent être relevés dès le début, parce qu'ils risquent de passer inaperçus de ceux qui lisent la Bible dans une traduction et ne se servent pas de l'original.

En premier lieu, le livre de Daniel qui, dans toutes les versions bibliques, à partir de celle des Septante jusqu'aux plus modernes, se trouve classé parmi les prophètes, occupe une autre place dans l'A. T. hébreu : il y est rangé parmi les Ketoubim ou Hagiographes. On comprend pour quels motifs, dans la Bible grecque, le livre de Daniel a été mis au rang des prophètes : cela s'explique par sa nature et par son contenu, en tenant compte de l'évolution qui s'est produite dans la conception du prophétisme. Nous discernons, actuellement, une profonde différence entre cet écrit et ceux des anciens prophètes. Mais, à l'époque où l'on s'est laissé diriger, dans l'arrangement des livres bibliques, par des considérations tirées du caractère et du genre littéraire des écrits, on a dû tout naturellement classer Daniel dans le recueil des prophètes. C'est ce qu'ont fait les Alexandrins, et à leur suite toutes les fractions de l'Eglise chrétienne. Les Juifs palestiniens, qui représentent la pure tradition synagogale, ont procédé d'une autre façon. Ce n'est pourtant pas qu'ils fussent indifférents aux raisons tirées de la nature des livres : la preuve qu'ils en tenaient compte est fournie, en plus d'un endroit, par le groupement des écrits bibliques tel qu'il est sorti de leurs mains.

Pour que Daniel, malgré ses affinités avec les prophètes, n'ait pas été agrégé aux Nebiim, il a donc fallu des raisons d'un autre ordre, tirées de la chronologie. Dans le cas où ce livre eût existé au moment où fut clos le recueil des Nebiim, il y serait probablement entré. Le fait qu'il en est autrement porte à conclure que sa composition est postérieure à celle des ouvrages qui constituent la collection des écrits prophétiques. Or, parmi ces derniers, il en est qui sont notoirement plus récents que le retour de l'exil; tel est le cas,



aux yeux de tous les théologiens sans exception, des prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, celui-ci ayant vécu vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle; nous avons en outre de sérieuses raisons pour admettre que d'autres morceaux prophétiques — Es. 24-27, Zach. 9-14, Joël, Jonas, etc., — sont encore moins anciens. On voit les conséquences qui en découlent pour le livre de Daniel.

La seconde circonstance à laquelle il a été fait allusion est également significative et échappe encore plus aisément aux lecteurs qui emploient une traduction. Il s'agit du caractère mixte que présente, au point de vue de la langue, le livre de Daniel, écrit moitié en hébreu et moitié en araméen. Ce phénomène, il est vrai, n'est pas unique en son genre : on en retrouve l'analogie dans le livre d'Esdras, et, là aussi, on se heurte à de sérieuses difficultés pour expliquer le brusque passage d'un idiome à l'autre. Toutefois, pour Esdras, il est un fait qui, s'il ne rend pas compte de toutes les particularités, donne du moins, généralement parlant, la clé de la situation : c'est que ce livre, écrit en hébreu, a été composé en utilisant des documents araméens, incorporés tels quels dans l'ouvrage. Il n'en est pas de même de Daniel, où l'alternance des langues ne peut pas se justifier par l'emploi supposé de sources hétérogènes.

La structure du livre est en effet des plus simples : il se compose de deux parties, dont la première (1-6) renferme des narrations, et la seconde (7-12) des visions. Si la division linguistique correspondait à ces deux parties, la solution du problème serait plus aisée à découvrir; mais il n'en est point ainsi. La narration commence en hébreu avec le ch. 1, qui est une sorte d'introduction biographique générale, et se poursuit dans la même langue jusqu'à 2<sup>4a</sup> inclusivement, c'est-à-dire jusqu'aux mots : « Et les Chaldéens parlèrent au roi en araméen. » Là cesse l'hébreu, et dès la phrase suivante (4<sup>b</sup> : « O roi, vis à jamais ! ») l'araméen est employé, non seulement jusqu'à la fin du ch. 6, mais aussi pour raconter la vision du ch. 7. Celle-ci se rattache pourtant de la façon la plus étroite à celles qui suivent dans les ch. 8-12, et qui sont écrites en hébreu. La division du livre basée sur le contenu ne coïncide donc pas avec celle qui résulte du partage des langues.

Cette dualité linguistique est extrêmement difficile à expliquer. Les uns estiment que l'auteur du livre, quel qu'il soit, doit être tenu pour responsable de cette bigarrure de langues. Il est pourtant difficile de concevoir un écrivain rédigeant de propos délibéré un livre

d'une contexture aussi bizarre. Les autres préfèrent croire que, dans l'histoire de cet ouvrage, il est survenu quelque péripétie, à la suite de laquelle il a revêtu la forme sous laquelle il nous est parvenu. On peut faire à ce propos diverses hypothèses, que nous examinerons plus loin, lorsque nous reviendrons sur la question des deux langues de Daniel. Il y aura lieu également de définir plus tard les caractères que présentent l'hébreu et l'araméen employés dans cet écrit, et de tirer de ces faits les conséquences qu'ils comportent.

(§ 383.) Ceux des écrits bibliques qui appartiennent à l'époque exilique ou à un temps postérieur sont totalement muets sur le compte de Daniel, à l'exception d'Ezéchiel, qui le mentionne, à deux reprises, comme remarquable à la fois par sa justice (Ez. 14 14, 20) et par sa sagesse (28 3) exceptionnelles et incomparables. A première vue, ce témoignage paraît devoir être d'un grand poids. Mais quand on examine de plus près le contexte et la chronologie, on est pris d'hésitations. En effet, d'après le livre même de Daniel, son héros aurait été de quelques années plus jeune qu'Ezéchiel. Dans ces conditions, il semble extraordinaire et même incroyable que celui-ci puisse célébrer, dans deux prophéties — l'une assurément, l'autre presque certainement, — antérieures à la ruine de Jérusalem en 586, les mérites hors ligne d'un adolescent, qu'il le suppose connu du roi de Tyr (28 3) et le cite (14 14, 20) entre Noé et Job, hommes appartenant à un passé lointain et ne faisant pas partie à proprement parler de la nation israélite. Si nous ne possédions pas le livre de Daniel, nul ne songerait à voir dans le Daniel d'Ezéchiel autre chose qu'un ancêtre très antique, ayant laissé dans la tradition populaire le souvenir d'un juste et d'un sage de grand renom. Les citations d'Ezéchiel ne projettent donc pas sur le principal personnage du livre de Daniel la lumière qu'on aurait pu supposer.

Ainsi, l'on en est réduit aux données du livre lui-même. Celui-ci présente son héros comme un Judéen qui, déporté dans sa jeunesse à Babylone, arrive à occuper une très haute fonction sous Nébucadnetsar. Il la conserve longtemps, à travers diverses vicissitudes, jusque sous les règnes de Darius le Mède et de Cyrus.

C'est à dessein que nous désignons Daniel comme le héros et non comme l'auteur du livre qui porte son nom. En effet, la rédaction de la portion narrative ne lui est nulle part attribuée, et il est constamment parlé de lui à la troisième personne. Dans les visions des ch. 7 ss., en revanche, il s'exprime fréquemment à la première personne et



reçoit (12 4) l'ordre de « sceller le livre jusqu'au temps de la fin » ; mais deux au moins des discours placés dans sa bouche sont précédés (7 1, 10 1) de préambules à la troisième personne, de nature à différencier clairement le rédacteur d'avec Daniel lui-même. Ainsi, on peut dire qu'à proprement parler la question d'authenticité ne se pose pas pour l'ensemble du livre, et l'on pourrait, théoriquement tout au moins, soutenir l'historicité de l'ouvrage sans en attribuer la composition à Daniel. En pratique, toutefois, on ne fait guère cette distinction, et ceux qui estiment posséder dans ce livre un fidèle écho d'événements survenus au VI<sup>e</sup> siècle et d'expériences personnelles de Daniel, admettent, au moins implicitement, que celui-ci a écrit de sa propre main ou inspiré directement à quelque contemporain sa propre biographie. Avant de pouvoir discuter et trancher ces questions d'auteur et d'historicité, il faut d'abord procéder à l'analyse de l'ouvrage.

PREMIÈRE PARTIE : NARRATIONS (CH. 1-6).

(§ 384.) 1. CH. 1. — Nébucadnetsar, ayant, dans la troisième année de Jéhojakim, soumis Jérusalem, pris le roi et transporté à Babylone les vases sacrés du temple de Yahvé, fit choix de quelques jeunes gens, bien doués au point de vue physique et intellectuel, et appartenant soit à la maison royale, soit à la noblesse, pour leur faire donner, pendant trois ans, une éducation soignée. Parmi eux figuraient Daniel, Hanania, Mischaël et Azaria, auxquels le chef des eunuques donna d'autres noms, à savoir Beltschatsar, Schadrac, Méshac et Abed-Négo. Ces quatre jeunes gens résolurent de refuser le vin et les viandes dont on voulait les nourrir et qui provenaient de la table royale; ils se contentèrent d'eau et de légumes, et ne s'en portèrent que mieux. Ils firent aussi des progrès exceptionnels dans leurs études, dépassant leurs condisciples, et se montrant supérieurs « à tous les magiciens et devins du royaume ». Le texte relève expressément (17) que « Daniel expliquait toutes les visions et tous les songes », et ajoute en terminant (21) : « Et Daniel fut (c'est-à-dire vécut ou conserva cette position) jusqu'à la première année du roi Cyrus. »

2. CH. 2. — Dans la seconde année de son règne, Nébucadnetsar, ayant eu un songe, convoque tous ses sages, non seulement pour leur en demander l'explication, mais encore pour en obtenir la reconstitution, lui-même l'ayant oublié. Impuissants à satisfaire de pareilles exi-

gences, « tous les sages de Babylone » sont condamnés à mort. Daniel et ses amis sont compris dans cette sentence. Grâce au capitaine des gardes, Arioc, Daniel obtient une audience du roi et lui raconte son songe : Nébucadnetsar a vu une statue colossale, dont la tête était d'or, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses d'airain, les jambes de fer, les pieds de fer et d'argile. Une pierre vient la frapper et la mettre en pièces, puis cette pierre grandit et remplit la terre. Les quatre parties de la statue représentent quatre royaumes, Nébucadnetsar lui-même étant la tête d'or. La pierre figure un nouveau royaume, qui anéantira tous les autres et durera éternellement. A l'ouïe de cette interprétation, Nébucadnetsar comble Daniel d'honneurs, le prépose à la province de Babylone et en fait le chef suprême de tous les sages. Les trois amis de Daniel ont leur part de ces faveurs.

3. CH. 3. — Dans ce récit, il n'est pas question de Daniel, mais uniquement de ses trois compagnons, qui désobéissent à un ordre formel du roi Nébucadnetsar, imposant à tous ses sujets l'obligation d'adorer une statue d'or qu'il a dressée. Ils s'exposent ainsi au châtimeut stipulé à l'avance contre tout récalcitrant : on les jette dans une fournaise ardente. Mais ils échappent au feu; le roi, qui les a vus au milieu des flammes en compagnie d'un quatrième homme, « dont l'aspect ressemblait à celui d'un fils des dieux », les rappelle auprès de lui et rend hommage à leur Dieu.

4. CH. 4. — Tandis que les trois chapitres précédents revêtent la forme de récits, celui-ci<sup>1</sup> se présente comme une proclamation de Nébucadnetsar, faisant connaître ce qui lui est arrivé. Il a eu un songe, dans lequel il a aperçu un arbre énorme et superbe; puis il l'a vu abattu et humilié, privé de « son cœur d'homme », en échange duquel il reçoit « un cœur de bête », et « sept temps passeront sur lui ». Daniel a interprété ce songe comme figurant la propre destinée du roi, qui doit perdre la raison temporairement, et être privé de sa royauté. Cette prédiction s'est accomplie : en punition de son orgueil, le roi a été banni et a vécu dans la démence. Guéri maintenant et restauré sur son trône, il a « béni le Très-Haut », dont il a éprouvé la puissance.

<sup>1</sup> Dans la Bible hébraïque, les trois versets qui forment le début du ch. 4 de nos versions sont encore rattachés au ch. 3, et le ch. 4 ne commence qu'avec ces mots : « Moi, Nébucadnetsar, je vivais tranquille... ». La division adoptée dans les traductions est préférable.



5. CH. 5. — Du règne de Nébucadnetsar on passe à celui du « roi Belschatsar ». Celui-ci, dans un grand festin, fait apporter « les vases d'or et d'argent que Nébucadnetsar, son père, avait enlevés du temple de Jérusalem ». Pendant que le roi et ses commensaux boivent, en célébrant leurs faux dieux, une main mystérieuse écrit des mots sur la muraille. Aucun des sages ne peut lire l'écriture et en donner l'explication. La reine, étant survenue, signale l'existence de Daniel et propose de le faire appeler. Il est introduit, et après avoir rappelé les faits rapportés au ch. 4, il donne l'explication des mots énigmatiques, prédisant au roi la fin de son règne et la division de son royaume, donné aux Mèdes et aux Perses. Belschatsar confère à Daniel les honneurs et la haute charge promis à quiconque interpréterait l'inscription. « Cette même nuit, Belschatsar, roi des Chaldéens, fut tué. Et Darius le Mède, âgé de soixante-deux ans, prit possession de la royauté ».

6. CH. 6. — Darius a préposé 120 satrapes aux provinces de son royaume; au-dessus d'eux se trouvent trois fonctionnaires suprêmes au nombre desquels est Daniel. Celui-ci éclipse si complètement les autres dignitaires que « le roi pensait à l'établir sur tout le royaume ». Jaloux, ses collègues et ses subordonnés, quoique obligés de rendre témoignage à son intégrité, cherchent à le perdre dans l'esprit du roi, lequel, à leur instigation, ordonne que, durant trente jours, ses sujets ne devront adresser qu'à lui seul leur adoration et leurs prières. Naturellement Daniel ne cesse pas pour cela d'invoquer son Dieu à genoux, trois fois par jour, les fenêtres ouvertes du côté de Jérusalem. Il est dénoncé, condamné et jeté dans la fosse aux lions. Darius, qui n'a pris ces mesures rigoureuses qu'à contre-cœur, se rend dès le lendemain matin à la fosse, où il trouve Daniel vivant. Il l'en fait aussitôt retirer et commande d'y jeter à sa place ses accusateurs avec leurs familles; les lions les dévorent à l'instant. Puis Darius publie un édit prescrivant, dans tout son royaume, de révéler le Dieu de Daniel. « Daniel, ajoute le dernier verset, prospéra sous le règne de Darius et sous le règne de Cyrus le Perse ».

#### SECONDE PARTIE : VISIONS (CH. 7-12).

(§ 385.) 1. CH. 7. — Un bref préambule (1-2a) présente (à la troisième personne) Daniel comme ayant eu un songe dans la première année de Belschatsar, et l'ayant rédigé par écrit; en conséquence, avec 2b, la narration passe à la première personne. Daniel a vu

quatre grands animaux sortant de la mer, un lion, un ours, un léopard et un quatrième, différent des autres et exceptionnellement effrayant. Ce dernier a dix cornes; puis il lui en naît une onzième, qui a « des yeux comme des yeux d'homme et une bouche parlant avec arrogance ». Daniel voit encore un vieillard<sup>1</sup> assis sur son trône, entouré d'innombrables serviteurs et présidant un tribunal. Le quatrième animal est tué et brûlé; quant aux trois autres, ils sont simplement privés de leur puissance. Alors apparaît sur les nuées « quelqu'un de semblable à un fils d'homme », il se présente devant le vieillard et reçoit la domination universelle et éternelle. Daniel, troublé et effrayé, s'approche « de l'un de ceux qui étaient là », et obtient de lui l'interprétation de la vision. Les quatre animaux sont quatre rois; après eux, « les saints du Très-Haut recevront le royaume ». A une demande ultérieure d'informations plus précises sur le quatrième animal et sur ses cornes, il est donné une réponse détaillée, spécialement à propos de la onzième corne, un roi qui « opprimerà les saints du Très-Haut »; ceux-ci seront « livrés entre ses mains pendant un temps, des temps et la moitié d'un temps » (25). Puis la domination lui sera ôtée, et un règne éternel commencera pour « le peuple des saints du Très-Haut ».

2. CH. 8. — Le récit de la seconde vision est placé en entier, sans préambule à la troisième personne, dans la bouche de Daniel. Celui-ci raconte que, dans la troisième année du règne du roi Belschatsar, il fut transporté en esprit à Suse. Là, il fut témoin du combat acharné qui se livra entre un bélier et un bouc; ce dernier remporta la victoire. Ensuite la grande corne dont il était armé se brisa et fut remplacée par quatre autres. De l'une de celles-ci sortit une petite corne qui bientôt grandit, et dont le rôle historique est décrit avec des détails nombreux et précis (9-14); c'est le pendant du passage similaire dans la vision précédente. « La corne, est-il dit, jeta la vérité par terre », et la durée de l'oppression est fixée à « 2300 soirs et matins ». Daniel étant préoccupé de cette vision et désireux de la

<sup>1</sup> Littéralement « un ancien de jours » ou « un ancien en jours », c'est-à-dire tout simplement un vieillard (sans l'article défini). Quand il en est parlé de nouveau aux v. 13 et 22, il y a naturellement « le » vieillard, parce qu'il en a déjà été question. La plupart de nos traductions françaises (la Bible annotée et Crampon font exception) rendent cette expression, aussi bien au v. 9 qu'aux v. 13 et 22, par les mots « l'ancien des jours », et cette formule, à laquelle on trouve quelque chose de solennel et de mystérieux, a acquis droit de cité dans un certain langage théologico-mystique.



comprendre, « Gabriel » la lui interprète. Le bélier représente « les rois des Mèdes et des Perses » ; quant au bouc, c'est « le roi de Javan » (c'est-à-dire de Grèce). La grande corne, c'est « le premier roi » ; les quatre suivantes sont « quatre royaumes », succédant à ce souverain, mais doués d'une force moindre. Enfin la petite corne figure un roi, sensiblement plus tardif, qui sera puissant, prospère et arrogant ; il combatta « le peuple des saints », et sera finalement brisé.

3. CH. 9. — Ce chapitre ne décrit pas à proprement parler une vision, ou du moins celle-ci se réduit à une apparition de Gabriel, qui s'approche de Daniel pour dissiper ses incertitudes. Celles-ci ont été exposées dès le début du chapitre, sans préambule à la troisième personne. Daniel a raconté son embarras en présence du fait, constaté par lui d'après « les livres », que Jérusalem devait demeurer en ruines 70 ans, selon la parole de Jérémie. Le trouble de Daniel doit avoir été causé, quoique le texte ne le dise pas explicitement, par le retard apporté dans l'accomplissement des promesses de restauration, et il faut en conclure que pour le narrateur l'échéance des 70 ans était atteinte ou même dépassée dans « la première année de Darius, fils d'Assuérus, de la race des Mèdes, lequel était devenu roi du royaume des Chaldéens » (9.1). Gabriel donne la solution du problème en expliquant que les 70 ans sont en réalité 70 semaines d'années. Celles-ci doivent se diviser comme suit : 7 semaines jusqu'à l'apparition d'un « oint-chef », puis 62 semaines jusqu'à ce qu'un oint soit retranché, enfin une semaine terminale, au milieu de laquelle le sacrifice et l'oblation seront suspendus. Telle est la donnée de ce chapitre, si du moins nous nous en tenons à ses éléments originaux, à savoir aux v. 1-3 et 21-27. Dans sa partie médiane (4-20) a été inséré un morceau, primitivement, semble-t-il, étranger au texte et contenant une belle prière d'humiliation et de repentance, placée dans la bouche de Daniel.

4. CH. 10-12. — Comme au début du ch. 7, nous trouvons ici (10.1) une phrase introduisant Daniel à la troisième personne, et indiquant la troisième année de Cyrus comme date de la vision qui va être rapportée. En fait, ici comme au chapitre précédent, l'élément visionnaire consiste uniquement dans l'apparition à Daniel d'un être mystérieux, décrit, il est vrai, d'une façon plus circonstanciée que Gabriel au ch. 9. Ce personnage d'ailleurs n'agit pas ; il se borne à parler, et expose, après de longs préliminaires, ce qu'on pourrait appeler un tableau détaillé des vicissitudes à venir. Il se présente

en outre lui-même comme ayant eu à lutter avec « le chef du royaume de Perse » pendant 21 jours, et il faut rapprocher de cette donnée l'assertion de 10.2, d'après laquelle Daniel a passé trois semaines dans le deuil et le jeûne avant d'obtenir la vision. Dans la lutte, l'interlocuteur de Daniel dit avoir été secouru par « Mikhaël, l'un des premiers chefs » (10.13), et celui-ci reparait plus loin encore (21).

La description des temps futurs commence avec 11.2. Il y aura, est-il dit, encore quatre rois de Perse. Puis surgira un roi (Alexandre le Grand), extrêmement puissant, après lequel il se fera un partage de son royaume. Le roi du Midi (Egypte, dynastie des Ptolémées) aura pour rival « un de ses généraux », désigné plus loin comme roi du Nord (Syrie, dynastie des Séleucides). Ainsi, dans ce tableau, on voit défiler toute une série d'événements et de personnages, dont aucun n'est nommé, il est vrai, mais qui, grâce aux renseignements que nous possédons, peuvent être aisément identifiés : Ptolémée II Philadelphe et Antiochus II Théos, concluant en 249 une alliance accompagnée d'un mariage, puis Séleucus II (6<sup>b</sup>), Ptolémée III Evergète (7), l'armistice de 239 (8), Séleucus III (10<sup>a</sup>), Antiochus III le Grand (10<sup>b</sup>) au printemps de 218, Ptolémée IV Philopator (11, 14) et la bataille de Raphia en 217, le retour offensif d'Antiochus le Grand en 203 (13, 15), son arrivée en Judée (« le plus beau des pays », 16), les fiançailles de sa fille Cléopâtre avec Ptolémée V Epiphane en 198 (17), l'intervention de Lucius Scipion l'Asiatique et la bataille de Magnésie en 190 (18), la mort d'Antiochus le Grand en 187 (19), l'avènement de Séleucus IV (187-175), l'envoi d'Héliodore à Jérusalem (« la gloire du royaume », 20<sup>a</sup>), le meurtre de Séleucus IV (20<sup>b</sup>). Avec le v. 21 commence la narration détaillée du règne d'Antiochus IV Epiphane, de ses campagnes contre l'Egypte (y compris l'incident connu de l'ambassade romaine de Popilius Lénas, 30) et surtout des persécutions qu'il fit subir aux Juifs. Le v. 45 fait une brève allusion à sa mort.

Alors (12.1) « se lèvera Mikhaël, le grand chef ». Un temps de détresse sera suivi d'un temps de délivrance. Beaucoup de morts ressusciteront (2-3). Le récit de Daniel se termine par un tableau : il contemple encore deux autres hommes venant se joindre à son interlocuteur, et il entend une exhortation finale. Trois indications chronologiques sont énoncées dans ce dernier passage : « un temps, des temps et la moitié d'un temps » (7 ; comp. 7.25), 1290 jours (11), 1335 jours (12).



(§ 386.) Le coup d'œil que nous venons de jeter sur le contenu du livre de Daniel suffit pour montrer à quel point il diffère de tous les autres écrits bibliques. Même les visions d'Ezéchiel et de Zacharie, auxquelles il se rattache dans une certaine mesure, sont loin de présenter les mêmes caractères. Daniel marque donc une étape dans l'histoire religieuse du judaïsme : dérivé du prophétisme, il inaugure une phase nouvelle, celle des apocalypses. On comprend combien il est important de déterminer d'une façon claire et concluante à quelle date et dans quelles conditions a pris naissance cet ouvrage, qui n'est pas seulement intéressant par lui-même, mais qui l'est encore comme premier représentant de toute une branche de la littérature religieuse.

A première vue il semble que ce livre doive être considéré comme un fruit de la période exilique, où, d'après ses propres données, son héros a vécu. Même si l'on admet la distinction, qu'en droit il est légitime de faire, entre Daniel et son biographe, il ne vient pas à la pensée du lecteur de séparer par un long intervalle l'époque où les événements se sont passés et celle où le livre a été rédigé. La tradition juive et chrétienne a toujours considéré le livre de Daniel comme ayant été sinon écrit, du moins inspiré par Daniel en personne. La question qui se pose est donc bien en fait analogue à une question d'authenticité; c'est celle, pour employer le terme technique en usage, de la « danielicité » du livre. Les théologiens qui y donnent une réponse affirmative n'hésitent pas à accepter la discussion sur ce terrain-là : ils soutiennent que l'ouvrage a été rédigé sous l'influence de Daniel, avec l'autorité que lui donnait son expérience personnelle, et par conséquent en Babylonie, dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Avec l'immense majorité des hébraïsants modernes, nous considérons cette thèse comme fautive, et nous estimons que c'est en Palestine, sous Antiochus Epiphane, que le livre de Daniel a vu le jour. S'il datait du VI<sup>e</sup> siècle, on y rencontrerait une connaissance exacte et approfondie de l'époque où Daniel est censé avoir vécu et agi, et d'autre part, toutes les portions de l'ouvrage relatives à des temps postérieurs apparaîtraient comme des prédictions et en porteraient le caractère. L'examen du livre permet de constater qu'il en est autrement.

Les données relatives au VI<sup>e</sup> siècle dénotent à maintes reprises l'imperfection des connaissances de l'auteur. Celui-ci commet des inexactitudes, des erreurs dont serait préservé un contemporain des

événements, et spécialement un homme qui, comme Daniel, occuperait une haute situation et ne saurait être mal renseigné.

Quant aux temps postérieurs au VI<sup>e</sup> siècle, il y a lieu, au point de vue du livre de Daniel, de distinguer quatre périodes. La première va du règne de Cyrus jusqu'à la chute de l'empire perse; la seconde, d'Alexandre le Grand jusqu'à l'avènement d'Antiochus Epiphane; la troisième embrasse les années du règne de ce dernier monarque; la quatrième enfin comprend les temps ultérieurs dans leur ensemble. Or, pour la première de ces quatre périodes, l'auteur du livre de Daniel ne possède manifestement que les informations les plus rudimentaires, et c'est à peine s'il y fait allusion çà et là. Pour la deuxième, il est déjà beaucoup mieux renseigné : la personnalité d'Alexandre lui est connue, ainsi que le partage de son empire après sa mort; il est au courant de l'histoire des Séleucides et des Ptolémées et la retrace, comme on l'a vu, d'une façon circonstanciée, en omettant tout nom propre, mais en indiquant les faits avec précision. Puis, quand il arrive à la troisième période, il déploie des connaissances encore bien plus approfondies, relate, trait après trait, les faits et gestes d'Antiochus Epiphane, et fait revivre, plus que toute autre, cette individualité caractéristique. Avec la fin de ce règne, un changement marqué s'accomplit dans les allures de notre écrivain, et pour la quatrième période, les contours redeviennent tout à fait vagues, les termes employés sont très généraux et élastiques, on arrive évidemment sur un terrain tout différent de celui où l'auteur se mouvait précédemment avec tant d'aisance.

Ces constatations, tout lecteur peut les faire en parcourant avec attention les pages du livre de Daniel. Nous allons maintenant relever les points particuliers sur lesquels nous fondons nos appréciations.

(§ 387.) Qu'en est-il de la connaissance qu'avait l'auteur du livre touchant les événements du VI<sup>e</sup> siècle? Dès la première ligne de son écrit, nous rencontrons une impossibilité chronologique. En effet, d'après le texte de Daniel, « Nébucadnetsar vint à Jérusalem<sup>1</sup> et l'assiégea dans la 3<sup>e</sup> année de Jéhojakim ». Or la bataille de Karkémisch, qui ouvrit à Nébucadnetsar, par la défaite de Néco, le chemin

<sup>1</sup> Au lieu de « vint à Jérusalem », la Bible annotée, Segond, Crampon, V. S. et R. F. traduisent « marcha contre Jérusalem », expression qui ne rend pas le sens du verbe original (qui signifie venir, arriver), ce qui permet au lecteur bénévole d'admettre que Nébucadnetsar, s'étant mis en campagne dans la 3<sup>e</sup> année, n'arriva pourtant que plus tard sous les murs de Jérusalem.



des régions à l'ouest de l'Euphrate, n'a eu lieu que dans la 4<sup>e</sup> année de Jéhojakim (604). Il ne peut donc être question d'un siège et d'une prise de Jérusalem dans la 3<sup>e</sup> année (605). Mais ni la Bible, ni aucun autre document ne parlent non plus d'une venue du vainqueur babylonien à Jérusalem au cours de la 4<sup>e</sup> ou 5<sup>e</sup> année de Jéhojakim, c'est-à-dire peu après Karkémisch. La chronologie traditionnelle, en inscrivant à cette date-là une « première prise de Jérusalem », a simplement obéi au désir de sauvegarder l'exactitude de la donnée de Dan. 1 1, et encore n'a-t-elle pu réussir complètement, puisque le texte porte la 3<sup>e</sup> année. Les indications précises et détaillées du livre de Jérémie (voir en particulier 25 et 36) enlèvent toute vraisemblance à l'hypothèse d'une prise de Jérusalem en 604 ou 603. Après avoir battu le roi d'Égypte à Karkémisch, Nébucadnetsar fut rappelé en Babylonie par la mort de son père Nabopolassar et, retenu par les nouveaux devoirs résultant de son avènement au trône, il ne put pas reprendre de sitôt la route d'occident. Le livre des Rois ne mentionne aucunement que Jérusalem soit tombée aux mains des Babyloniens une première fois, avant qu'elle succombât en 597 sous Jéconias. D'autre part ce même livre nous donne la clé de l'erreur commise par Dan. 1 1. Nous lisons en effet dans II Rois 24 1 que Jéhojakim fut assujéti à Nébucadnetsar pendant trois ans, et qu'ensuite il se révolta. Mais ces trois ans ne coïncident pas avec les trois premières années du règne de Jéhojakim, où celui-ci était vassal de Nébo : il faut y voir au contraire les trois dernières années du dit règne ; l'auteur de Daniel s'y est trompé, et il semblerait en outre qu'il a été influencé par II Chr. 36 6-7. Ce dernier passage est en effet le seul texte biblique, avec celui de Daniel, qui parle d'une capture de Jéhojakim, lié de chaînes pour être conduit à Babylone ; c'est aussi le seul qui rapporte l'enlèvement des vases du temple comme ayant eu lieu déjà sous Jéhojakim. Les livres de Jérémie et des Rois donnent sur ces deux points de tout autres indications. L'auteur du livre de Daniel doit avoir connu et utilisé l'œuvre du Chroniste ; cela n'est point pour nous surprendre, mais ne s'accorde nullement avec l'opinion traditionnelle.

Une autre difficulté chronologique concerne le règne de Nébucadnetsar. Celui-ci, d'après Dan. 1 1, 3, 5, 8, 10, 13, était déjà roi de Babylone quand Daniel et ses compagnons furent déportés, puis confiés pour leur éducation au chef des eunuques. Le temps fixé pour leurs études est de trois ans (5) ; lorsqu'il est révolu (18), le roi les exa-

mine, et continue dans la suite à les consulter (20). Or l'incident rapporté au ch. 2 (le songe du roi interprété par Daniel) est placé par le narrateur dans « la 2<sup>e</sup> année du règne du roi Nébucadnetsar ». A cette inconséquence chronologique vient s'ajouter le fait que d'après 2 23 ss. Daniel paraît être un inconnu pour le roi ; comment cela se concilie-t-il avec 1 18-20 ?

Le nom même de Nébucadnetsar, comme nous l'avons vu plus haut (I, p. 398 et 437), apparaît dans l'A. T. avec deux orthographe différentes : l'une, juste et conforme à l'original babylonien, se rencontre dans Ezéchiél et dans la plupart des passages de Jérémie ; l'autre, fautive, déformée par le changement d'*r* en *n* (Nébucadnetsar au lieu de Nébucadretsar), est employée occasionnellement dans Jérémie, et toujours dans les Rois, les Chroniques, Esdras, Néhémie et Esther ; c'est aussi, malheureusement, celle qui a prévalu dans les langues modernes. Or, plus que tout autre écrivain, l'auteur du livre de Daniel aurait dû se servir uniquement de la forme correcte, s'il était un contemporain de Nébucadnetsar. Tout au contraire, l'orthographe erronée est la seule qu'on rencontre sous sa plume. Il commet au surplus une erreur analogue, peut-être même plus grave, en donnant à Azaria (1 7, 3 12 ss.) le surnom d'Abéd-Négo (serviteur de « Négo »), alors que le nom bien connu du dieu babylonien en question est Nébo (comp. Es. 46 1 et les nombreux noms propres tels que Nébucadnetsar, etc.)<sup>1</sup>.

Il convient encore de signaler l'emploi particulier qui est fait du terme de Chaldéens. Ce mot qui, dans tout le reste de l'A. T., est une dénomination politique et désigne les Babyloniens, revêt un sens différent dans le livre de Daniel. Au lieu d'indiquer une nationalité, il caractérise une profession ou, si l'on veut, une caste particulière : les « chaldéens » figurent à côté des magiciens, des sorciers, des enchanteurs, des sages et des devins (2, 2, 4, 10, 4 7, 5 7, 11). Les seuls passages où il s'agisse des Chaldéens au sens national sont 5 30 et 9 1 ; on peut toutefois encore y ajouter 1 4 et 3 8, où l'une et l'autre interprétations sont admissibles. L'emploi de cette appellation au sens professionnel serait pour le moins étrange en Babylonie même, dans un temps où l'empire chaldéen était encore florissant ou venait à peine de succomber.

<sup>1</sup> Pour que l'auteur de Daniel fût innocent de cette méprise, il faudrait admettre que Négo est une correction volontaire, due à un lecteur ou à un copiste postérieur ; celui-ci aurait cherché à éviter qu'un Juif pieux fût qualifié de serviteur d'un dieu païen. Cette supposition n'est guère vraisemblable.



En fait de rois babyloniens, le livre de Daniel en mentionne deux : Nébucadnetsar et Belschatsar. Il ignore le fils et successeur de Nébucadnetsar, Evil-Mérodac, pourtant nommé dans la Bible (II Rois 25 27, Jér. 52 31) et qui fut le dernier souverain de la dynastie fondée par Nabopolassar ; il ne connaît pas davantage les deux usurpateurs qui vinrent ensuite, et dont le deuxième, Nabonède (*Nabou-naïd*), fut le dernier roi babylonien. Belschatsar n'est donc pas un roi de Babylone, mais ce n'est pas non plus un personnage fictif. Les inscriptions cunéiformes révèlent en lui le fils de Nabonède ; il n'a jamais occupé le trône, mais il a joué un certain rôle sous le règne de son père, qui d'ailleurs lui a survécu. Le livre de Daniel (5), en faisant de lui un roi, fils et successeur de Nébucadnetsar, commet une confusion, et parle à tort (7 1, 8 1) de la première et de la troisième année de son règne pour dater deux des visions de Daniel. D'autre part, étant donné les hautes fonctions confiées à Daniel et sa grande notoriété, le récit qui fait de lui un inconnu pour Belschatsar a quelque chose d'incohérent. On a eu recours, pour aplanir au moins l'une de ces difficultés, à la supposition que Nabonède aurait épousé, pour se rattacher par alliance à l'ancienne dynastie, une fille (ou petite-fille) de Nébucadnetsar ; celui-ci se trouverait ainsi, non pas le père, il est vrai, mais le grand-père (ou l'arrière-grand-père) de Belschatsar. C'est là une pure hypothèse, qui ne repose sur aucun fait positif et qui ne répond que très imparfaitement aux données du texte<sup>1</sup>.

(§ 388.) Quant aux faits et gestes des rois de Babylone, ou du moins des deux rois dont il a la connaissance, l'auteur de Daniel possède-t-il des informations quelque peu abondantes, et enregistre-t-il quelque incident important, quelque mesure notable caractérisant leur règne ? Tout bien examiné, ses renseignements se réduisent à ceci, que Nébucadnetsar avait fait de sa capitale Babylone une ville grande et magnifique, et que pendant sept ans il fut privé de sa raison et de son pouvoir royal. Le premier point est si universel-

<sup>1</sup> Du fait que Belschatsar promet à Daniel et lui accorde, selon nos versions, « la troisième place dans le gouvernement du royaume » (5 7, 26, 29), et non pas la deuxième (comp. Gen. 41 40, Esth. 10 3), on a inféré que l'écrivain connaissait l'existence du roi Nabonède et considérait Belschatsar comme associé à la royauté de son père. Mais le texte dit simplement : « Il commandera dans le royaume comme troisième » ; or 6 1-2 nous montre, sous le règne suivant, l'empire divisé en nombreuses provinces et placé sous la juridiction de trois chefs suprêmes, dont est Daniel. Le sens de la promesse de Belschatsar peut donc être, selon la vieille traduction d'Ostervald : « Il dominera sur le tiers du royaume ».

lement connu qu'il est tout à fait inutile, pour en parler, de posséder une initiation particulière. Quant au second, il est fort extraordinaire et n'est confirmé par aucun autre témoignage. Il est vrai qu'on a récemment découvert un texte cunéiforme, d'après lequel le roi Nabonède aurait été pendant une partie de son règne entravé par la maladie. Mais, même si tel est bien le sens de ce document, il n'y est fait mention ni d'aliénation mentale, ni d'une durée de sept ans ; et la confusion établie entre Nébucadnetsar et Nabonède suffirait à écarter la possibilité d'un témoignage contemporain.

Quant aux autres actes attribués à Nébucadnetsar par le livre de Daniel, ils sont dépourvus de toute portée historique et n'ont qu'un caractère occasionnel : telle l'érection de la statue d'or (3). L'hommage rendu à Yahvé (2 47, 3 29, 4 2-3, 34-37) a beau être très explicite : il n'en demeure pas moins purement platonique, sans effet quelconque, et soulève par là-même les doutes les plus sérieux.

Immédiatement après la mort de Belschatsar, « Darius, le Mède, âgé de soixante-deux ans, prit possession de la royauté » (5 30-31). Au ch. 6, ce « roi Darius » est mis en scène dans l'histoire de Daniel jeté dans la fosse aux lions ; la vision du ch. 9 est datée de « la première année de Darius, fils d'Assuérus, de la race des Mèdes, lequel était devenu roi du royaume des Chaldéens » (1 ; voir aussi 11 1). Ce personnage est inconnu dans l'histoire. Les documents de l'époque attestent que le conquérant de Babylone, le vainqueur de Nabonède, le roi du nouvel empire fut d'emblée Cyrus. L'hypothèse au moyen de laquelle on se plaisait, naguère encore, à identifier Darius le Mède avec un oncle de Cyrus, Cyaxare II, roi des Mèdes, dont parle la Cyropédie, ne saurait être maintenue, car ce personnage (d'ailleurs donné comme fils d'Astyage et non d'Assuérus) paraît, lui aussi, être purement fictif ; le célèbre ouvrage de Xénophon participe pour le moins autant de la nature du roman que de celle de l'histoire. On a cherché, d'autre part, à résoudre le problème relatif à Darius le Mède en supposant qu'un général de Cyrus ou un gouverneur établi par lui avait été transformé par la tradition en un monarque autonome, prédécesseur de Cyrus sur le trône de Babylone ; mais alors même qu'on aurait recueilli quelques indices dans ce sens, ce qui n'est pas le cas, il ne pourrait être question d'attribuer une pareille méprise à un témoin des événements. D'autres ont suggéré la possibilité d'une confusion avec Darius I<sup>er</sup>, fils d'Hystaspe ; c'est en effet ce roi qui a procédé à la réorganisation des satrapies



que Dan. 6 1 attribue à Darius le Mède. Le nom de son fils (Assuérus = Xerxès) serait alors devenu celui de son père. Mais ici encore il est inadmissible que ce soit un contemporain qui ait commis cette erreur.

Mède ou Perse, Darius peut-il avoir imposé à ses sujets l'obligation de l'adorer lui seul? le culte du souverain lui-même, durant son règne, n'est-il pas une notion étrangère à ces temps et à cette civilisation? Nous n'insisterons pas sur les difficultés que présente la structure de la fosse aux lions, assez petite pour qu'on puisse la fermer au moyen d'une pierre scellée, et cependant assez grande pour qu'on y jette à la fois des familles entières. Nous nous bornerons à indiquer d'un mot que le manifeste du roi Darius à l'adresse de Yahvé (6 25-27) doit être apprécié de la même façon que les paroles analogues attribuées plus haut à Nébucadnetsar. Mais nous relèverons plus particulièrement dans ce chapitre, comme ailleurs, la trace de croyances et d'observances juives moins anciennes que l'époque de l'exil. Ainsi le devoir de s'abstenir des mets et du vin venant de la table royale, parce que ce serait une souillure (1 8-16); le deuil célébré en se privant de viande, de vin et d'onction d'huile (10 2-3); le mérite attribué aux bonnes œuvres (4 27; comp. Tob. 4 7-11, 12 8-9); la coutume de prier trois fois par jour et de se tourner à cet effet du côté de Jérusalem (6 10, 13). Ces notions et ces usages sont propres au judaïsme tardif. Des expressions poétiques, comme celles de I Rois 8 38, 44, 48, Ps. 28 2, 55 18, ne sauraient être considérées comme prouvant l'existence de coutumes rituelles; tout au plus peut-on y voir le point de départ d'habitudes, transformées plus tard en règles à une époque cérémonialiste. En revanche, le rigorisme déployé par Daniel et ses compagnons ne s'accorde guère avec le fait qu'ils sont agrégés au corps des sages de Babylone, ce qui suppose une certaine initiation, difficile à concevoir sans la participation à des rites païens; la conscience juive des récipiendaires d'une part, la tradition régnant au sein de la corporation d'autre part, tout devait s'opposer à ce que les nouveaux venus fussent admis dans la confrérie. Ils en font pourtant si bien partie qu'une sentence de mort ayant été rendue contre elle, ils en sont atteints.

(§ 389.) L'examen ci-dessus est nettement défavorable à la conception traditionnelle d'après laquelle le livre de Daniel daterait du VI<sup>e</sup> siècle. Son auteur se révèle comme ignorant à peu près complètement les événements de l'époque à laquelle il est censé appartenir.

Il faut maintenant rechercher en quels termes il parle des temps postérieurs au VI<sup>e</sup> siècle, et reprendre à cet effet la division, précédemment indiquée, en quatre périodes (II, p. 215).

1. Les deux siècles de la monarchie perse (538-332) passent presque totalement inaperçus. Dans les visions des ch. 2 et 7, on voit, il est vrai, intervenir la représentation symbolique de cette puissance. A la tête d'or, qui figure Nébucadnetsar, et d'une façon plus générale l'empire babylonien, succèdent la poitrine et les bras d'argent, c'est-à-dire l'empire mède<sup>1</sup>, puis le ventre et les cuisses d'airain, c'est-à-dire l'empire perse. De même, après le lion aux ailes d'aigle, emblème de Babylone, apparaissent un ours, la Médie, et un léopard, la Perse. Mais ni dans l'une ni dans l'autre de ces deux descriptions l'intérêt ne s'attache à ces premières étapes du récit; ce ne sont en quelque sorte que des préliminaires, et c'est pour la quatrième monarchie qu'on réserve les détails circonstanciés.

La Médie et la Perse reparaissent au ch. 8 sous la forme d'un bélier, « qui frappait de ses cornes à l'occident, au nord et au midi; aucun animal ne pouvait lui résister, et il n'y avait personne pour délivrer ses victimes; il faisait ce qu'il voulait et il devint puissant » (4). Des deux cornes de ce bélier, l'une, survenue en second lieu et plus haute que la première, représente la Perse et l'autre la Médie. De même, dans 2 39, il est fait allusion à l'infériorité de la deuxième puissance, et l'ours de 7 5 n'est pas présenté comme aussi redoutable que le léopard.

Enfin dans 11 2 se trouve un passage relatif à la Perse. Après Cyrus, il doit y avoir encore trois rois, dont le dernier (le « quatrième »), d'une richesse exceptionnelle, « soulèvera tout contre le royaume de Javan ». Ces mots semblent désigner Xerxès, l'auteur de la grande expédition contre la Grèce qui aboutit à la défaite de Salamine (480); mais comme il est qualifié de dernier roi de Perse, et qu'immédiatement après lui vient (3) la mention d'Alexandre, il est plus probable qu'il s'agit de Darius III Codoman. L'homonymie

<sup>1</sup> Un rôle important, quoique inférieur à ceux de la Babylone et de la Perse, est, dans le livre de Daniel, attribué à la Médie. Il n'est pas aisé de comprendre la grande place faite à cet empire, assez insignifiant à partir du VII<sup>e</sup> siècle. On a surtout de la peine à s'expliquer pourquoi, contrairement aux faits, il intervient chronologiquement entre Babylone et la Perse. Il est probable que l'auteur tardif qui a écrit le livre de Daniel a été induit en erreur pour avoir interprété certains textes prophétiques — tels que Es. 13 17, 21 2, Jér. 51 11 (et 28, si ce verset n'est pas une glose) — comme attribuant la chute de Babylone aux Mèdes, dans lesquels il a cru voir une grande puissance distincte de celle des Perses.



de celui-ci avec le père de Xerxès, Darius I<sup>er</sup>, est peut-être pour quelque chose dans la confusion commise, d'autant plus que Darius I<sup>er</sup> a aussi guerroyé contre les Grecs et s'est fait battre à Marathon (490).

On le voit, les données, très peu abondantes, du livre de Daniel sur la période perse sont entachées d'obscurités et d'erreurs.

2. Avec l'apparition d'Alexandre le Grand, le livre de Daniel aborde un terrain qui lui est mieux connu et un sujet qui attire à un plus haut degré son attention. Il décrit les jambes et les pieds de la statue (2) un peu plus longuement qu'il ne l'a fait pour le reste de la vision. Il consacre une peinture, plus circonstanciée au quatrième animal (7). Enfin la puissance grecque se retrouve explicitement figurée par le bouc du ch. 8. A côté de ces images, 11 3-20 fournit un véritable résumé historique des événements survenus depuis le partage de l'empire d'Alexandre jusqu'à l'avènement d'Antiochus Epiphane. Toutefois, des royaumes issus de la grande conquête macédonienne, deux seulement entrent en ligne de compte, ceux des Ptolémées et des Séleucides, et tout l'intérêt se concentre sur eux. Les annales des deux dynasties se déroulent parallèlement, avec leurs conflits sans cesse renaissants et leurs alliances momentanées; la puissance romaine fait aussi son apparition. Notre analyse a montré à quel point la narration est circonstanciée; encore avons-nous dû abrégier, et par conséquent omettre plusieurs traits que le texte fait ressortir. Ce récit est naturellement rédigé au futur; mais on sent en le lisant que c'est là une forme purement conventionnelle et que l'écrivain relate, avec minutie et en connaissance de cause, des faits qui pour lui appartiennent déjà au passé.

Ainsi, après avoir laissé voir, à propos du VI<sup>e</sup> siècle, qu'il se mouvait sur un terrain qui lui était peu familier, et après avoir montré que l'époque de la domination perse ne lui était que vaguement connue, l'auteur du livre de Daniel se révèle comme étant remarquablement orienté et renseigné pour la période qui va de la mort d'Alexandre à l'an 175 av. J.-C.

(§ 390.) 3. Nous touchons à l'époque sur laquelle se porte avec le plus d'intensité l'attention du livre de Daniel: le règne d'Antiochus Epiphane. C'est ce prince qui est figuré par la « petite corne » de 8 9-14; c'est lui qui est « le roi impudent et artificieux » de 8 23-25. C'est aussi lui, pensons-nous avec de nombreux exégètes, qui est représenté d'une façon tout à fait analogue par la « petite corne » de 7 8, 20-21, 24-26. Les efforts faits par quelques théologiens pour dif-

férencier les deux chapitres 7 et 8, en admettant que la corne du ch. 8 est Antiochus Epiphane, mais que celle du ch. 7 a une tout autre signification, apparaissent comme une tentative désespérée. Les deux visions traitent manifestement le même thème; celle du ch. 8 reprend et développe celle du ch. 7, sinon en entier, du moins dans une de ses principales parties, de même que celle du ch. 7, à son tour, reproduit sous une forme différente celle du ch. 2.

Il est impossible de maintenir l'ancienne conception traditionnelle, d'après laquelle la quatrième monarchie des ch. 2 et 7 est l'empire romain, la puissance grecque étant alors figurée par le troisième animal et par le ventre et les cuisses d'airain. Rome n'apparaît pas dans le tableau des quatre monarchies de Daniel; tout ce qui concerne là quatrième s'adapte trop exactement à Alexandre, à ses successeurs et à Antiochus Epiphane en particulier pour qu'on puisse attribuer un autre sens à ces descriptions. L'écrivain connaît par le menu les événements de la carrière d'Epiphane: 11 21-39 constitue une véritable chronique de ce règne. De tous les actes imputés au roi persécuteur des Juifs, ceux que le livre de Daniel met le plus en relief sont la suppression du sacrifice quotidien et l'érection d'un autel consacré à une divinité païenne (Jupiter Olympien) dans le sanctuaire même de Jérusalem. C'est cet autel qu'il désigne par l'expression devenue célèbre: « l'abomination du devastateur<sup>1</sup> »; ces mots renferment probablement une allusion par assonance au nom phénicien du « Baal des cieux ».

Le moment où, par ordre de l'oppresser, le culte de Yahvé fut suspendu et l'autel du faux dieu dressé dans le sanctuaire, marque, dans Daniel, le point de départ d'une période nettement déterminée, dont il est fait plusieurs fois mention et à laquelle se rapportent divers calculs plus ou moins difficiles à interpréter. A cette catégorie appartient la demi-semaine (d'années) de 9 27 pendant laquelle l'oppression atteindra son maximum d'intensité. Cette durée de trois ans et demi est probablement aussi celle qu'implique l'expression énigmatique deux fois employée (7 25, 12 7): « un temps, des temps et la moitié d'un temps », pour peu qu'il soit légitime de l'interpréter par: un an, deux ans et la moitié d'un an<sup>2</sup>. Ces

<sup>1</sup> Dan. 11 31, 12 11 (voir aussi 8 13 et 9 27, deux passages dont le texte paraît malheureusement avoir été altéré). Comp. la citation dans 1 Macc. 1 54, où, de même que dans la version des Septante, il y a « l'abomination de la désolation ».

<sup>2</sup> Peut-être devrait-on lire dans le texte même le duel au lieu du pluriel. « deux



deux passages doivent être rapprochés du précédent, car ils ont trait aussi à la période pendant laquelle « les saints » (ou « le peuple saint ») sont à la merci de leur adversaire. Il s'y joint encore l'indication fournie par 8<sup>14</sup>, relative également au temps qui s'écoule entre la profanation du sanctuaire et sa purification; il est fixé à « 2300 soirs et matins ». Si ce terme insolite signifie 2300 jours, il équivaut à environ 6 ans et 4 mois, et n'est pas en rapport avec les données enregistrées ci-dessus. Mais il n'est pas improbable, qu'il faille décomposer la somme, compter à part les soirs et les matins, en sorte qu'il s'agirait de 1150 jours au total, autrement dit de 3 ans et 2 mois; ce chiffre, sans être identique à 3 ans et demi, n'en diffère que peu. Il rappelle aussi les deux dernières valeurs numériques qu'il reste à relever dans Dan. 12<sup>11</sup> et 12<sup>12</sup>: 1290 jours et 1335 jours. Le point de départ est encore ici le moment où cesse le sacrifice et où se consomme le scandale idolâtre. Or ces données ne s'écartent pas sensiblement de 3 ans et demi; si elles diffèrent entre elles de 45 jours, cette divergence, ainsi que les autres fluctuations constatées précédemment, a probablement sa raison d'être dans la façon d'établir le point d'arrivée ou le point de départ.

Le temple de Jérusalem a été purifié et rendu à sa destination normale le 25 Kislev de l'an 165, c'est-à-dire 3 ans et 10 jours après l'érection de l'autel païen, le 15 Kislev 168. Donc, sans qu'il y ait accord parfait entre les données de l'histoire et celles du texte de Daniel, lesquelles varient d'ailleurs entre elles, on peut affirmer que c'est bien la période de la persécution d'Antiochus Epiphane qui tient une si large place dans les préoccupations du livre que nous examinons. Cela étant, le compte des 70 semaines d'années, tel qu'il est établi dans 9<sup>24-27</sup>, doit être compris comme aboutissant aux années 168-165. Le point de départ peut être placé, soit à la date de la ruine de Jérusalem (586), soit à celle, quelque peu antérieure, où Jérémie avait prédit cet événement. La venue d'un oint-chef, au bout de 7 semaines, se rapporte selon toute probabilité au grand prêtre

temps » au lieu de « des temps ». Dans ce cas, l'interprétation ne présenterait plus de difficultés, le mot « temps » pouvant aisément être pris pour l'équivalent d'année. — Il est intéressant de noter que l'expression en question trouve un parallèle inattendu dans les mots de l'inscription mystérieuse du ch. 5, si du moins l'on peut admettre l'explication qui en a été récemment proposée. Ces mots signifieraient : « une mine, deux mines et la moitié d'une mine ». Il s'agirait, bien entendu, du sens littéral et immédiat de cette phrase; son sens symbolique, que les sages sont impuissants à démêler et que Daniel révèle, demeure réservé et intact.

Josué, fils de Jotsadak, le contemporain de Zorobabel<sup>1</sup>. L'oint retranché (v. 26) paraît être le grand prêtre Onias III, qui fut assassiné en 172; cet événement forme le début de la dernière semaine, qui se termine en 165 et dont le milieu tombe sur 168. Il faut reconnaître que de Josué à Onias il s'est écoulé seulement 366 ans, tandis que 62 semaines feraient 434 ans; ce désaccord s'explique par l'imperfection des connaissances chronologiques à l'époque où vivait l'auteur du livre de Daniel.

4. Avec la fin du règne d'Epiphane, après la mention de sa mort, il se produit un changement à vue. Notre auteur, qui écrivait jusqu'ici avec la précision d'un historiographe, transforme soudainement ses allures, renonce à toute description circonstanciée, et se borne à tracer, à grands traits et d'une façon sommaire, le tableau des perspectives messianiques. Il décrit avec une ferme assurance l'avènement d'une monarchie nouvelle, foncièrement différente de tous les royaumes antérieurs. Elle est symbolisée au ch. 2 par la pierre qui « se détache sans le secours d'aucune main », et, après avoir frappé la statue et l'avoir réduite en poudre, « devient une grande montagne et remplit toute la terre ». C'est là un royaume suscité par le Dieu des cieux et destiné à une durée éternelle, tandis que tous les autres auront disparu. Au ch. 7 le contraste entre ce royaume futur et les puissances de la terre est encore accentué par le fait que celles-ci sont figurées par des animaux, tandis que celui-là a pour représentant « quelqu'un de semblable à un fils d'homme ». Les animaux sortent de la mer : ils viennent d'en bas. Le « fils d'homme » arrive sur les nuées du ciel : il est d'en haut. Après la destruction du quatrième animal, « le peuple des saints du Très-Haut » reçoit « le règne, la domination et la souveraineté de tous les royaumes qui sont sous les cieux ». Ce règne « est un règne éternel et toutes les puissances le serviront et lui obéiront ». Enfin, au ch. 12, il est parlé d'une crise terrible, où Mikaël jouera un rôle important; le salut est promis à ceux qui, appartenant au peuple de Dieu, « seront trouvés inscrits dans le livre ». Le même passage annonce la résurrection de morts en grand nombre : « Les uns se réveilleront pour la vie éternelle, et les autres pour l'opprobre, pour la honte éternelle. »

<sup>1</sup> Comp. Agg. 1 1, 12, 14, 2 2, Zach. 3 1 ss., 6 1, Esdr. 3 2, 8, 5 2. Il est préférable de voir ici une allusion à Josué plutôt que, selon l'interprétation traditionnelle, au roi Cyrus, bien que celui-ci soit désigné comme oint de l'Éternel dans Es. 45 1. Du reste, au point de vue chronologique, cela ne fait pas de différence.



Ce triomphe imminent du « peuple des saints » est un article de foi pour l'auteur du livre de Daniel ; il s'y attend fermement et l'entrevoit déjà à l'horizon prochain. Mais, si l'on compare la façon toute générale et imprécise dont il en parle avec les nombreux détails qu'il a fournis sur l'époque des Séleucides et notamment sur le règne d'Epiphane, le contraste est trop frappant pour n'être pas explicable par une cause historique. En d'autres termes, quoique le livre de Daniel parle uniformément au futur de tous les événements postérieurs au VI<sup>e</sup> siècle, l'examen de son contenu amène à tracer une ligne de démarcation à un point déterminé de la succession des événements rapportés, et cela précisément à l'issue du règne d'Antiochus Epiphane. Ce qui est présenté comme devant suivre cette date, l'auteur ne le sait pas par expérience, c'est encore pour lui l'avenir. Mais quant à tout ce qui précède, il a beau le décrire au futur, la façon même dont il s'exprime trahit la connaissance qu'il possède d'événements déjà accomplis et révèle de sa part l'emploi d'un procédé littéraire : la transposition de l'histoire du passé sous forme de perspectives à venir. De toutes ces considérations, la conclusion suivante nous paraît se dégager et s'imposer : le livre de Daniel a été rédigé à la fin du règne d'Antiochus IV Epiphane. Son auteur est un Juif vivant en Palestine.

(§ 391.) Jusqu'à quel point ce résultat de la critique historique est-il confirmé par l'étude du livre au point de vue linguistique ? Comme il est écrit en deux langues différentes, il faut examiner séparément ce qui concerne l'araméen et l'hébreu.

Jadis, l'alternance des deux idiomes passait pour une preuve en faveur de la daniélicité, parce que cette dualité linguistique était considérée comme un indice caractéristique du VI<sup>e</sup> siècle et de la cour de Babylone. On croyait que l'araméen était la langue propre des Babyloniens ; on en était si bien persuadé qu'on donnait à la langue araméenne le nom de langue chaldéenne, et cette dénomination trompeuse est si fortement implantée et si généralement usitée depuis le temps de saint Jérôme qu'on n'a pas encore pu réussir à la déraciner complètement. On trouvait donc tout naturel que Daniel employât indifféremment deux langues qu'il devait manier avec une égale aisance, l'une parce qu'il était Juif de naissance, l'autre parce qu'il était versé dans toute la science des sages de Babylone, des « chaldéens ». A vrai dire, cette circonstance n'expliquait pas pourquoi Daniel avait écrit ou fait écrire telle portion déterminée de son

livre en hébreu, telle autre en araméen, et non pas l'inverse, ni surtout pourquoi il passait brusquement d'une langue à l'autre. Mais quoi qu'il en fût de ces questions, on avait, ou plutôt on s'imaginait avoir une solution générale du problème. Le déchiffrement des textes cunéiformes, l'une des plus admirables conquêtes scientifiques du XIX<sup>e</sup> siècle, a bouleversé tout ce système ; il a établi qu'il y avait une langue babylonienne, à la fois langue officielle et langue courante au temps de Nébucadnetsar et de ses successeurs ; on possède des documents publics et privés écrits dans cet idiome et que les assyriologues lisent avec sûreté. Cette langue était celle dont devait forcément se servir tout homme occupant une fonction à Babylone, quelles que fussent d'ailleurs son origine et sa nationalité propres. L'argumentation dont usaient, il y a un demi-siècle ou plus, les théologiens traditionalistes ne peut donc plus être rééditée légitimement par leurs successeurs.

On a cru pouvoir, en échange, soutenir la thèse que l'araméen était, déjà au VI<sup>e</sup> siècle et même encore plus tôt, la langue internationale, celle qu'on employait d'un pays à l'autre, dans les relations diplomatiques et commerciales, et qu'elle jouait ce rôle dans toute l'Asie occidentale, des bords de la Méditerranée jusqu'à ceux du Tigre et de l'Euphrate. On allègue à l'appui de cette assertion II Rois 18 26 (= Es. 36 11). Mais, fût-elle démontrée juste, et l'araméen eût-il été en effet connu et parlé à Babylone au VI<sup>e</sup> siècle à côté de la langue nationale, cela ne justifie à aucun degré son emploi dans le livre de Daniel. Au surplus, il y a araméen et araméen. Le dialecte qu'on parlait en Mésopotamie différait de celui qui avait cours en Syrie et jusqu'en Palestine ; les philologues distinguent avec raison l'araméen oriental et l'araméen occidental. C'est au premier que, pour cadrer avec l'hypothèse traditionnelle, devrait appartenir le texte araméen du livre de Daniel ; en fait, il se rattache au second, dont il offre les caractères spécifiques. Donc, au point de vue linguistique, les probabilités sont pour que les portions araméennes de Daniel aient été écrites en Palestine et non en Babylone. Quant à leur âge vraisemblable, on ne saurait fixer aucun terme positif à leur composition : elles peuvent dater d'un siècle quelconque, du VI<sup>e</sup> jusqu'au I<sup>er</sup> av. J.-C.

Pour les parties hébraïques du livre de Daniel, il en est autrement : elles sont écrites dans une langue qui porte des traces manifestes de postériorité. Ce n'est pas avec la littérature exilique du



VI<sup>e</sup> siècle (Jérémie, Ezéchiel, le Second Esaïe, les portions les plus récentes du livre des Rois) qu'elles présentent de l'affinité; ce n'est pas non plus avec les écrits d'Aggée ou de Zacharie, ni même avec le Troisième Esaïe, le livre de Malachie et les « Mémoires » d'Esdras et de Néhémie; c'est avec les livres encore plus tardifs, les Chroniques, Esther, l'Ecclésiaste. L'hébreu du livre de Daniel en fait donc un ouvrage postérieur au VI<sup>e</sup> siècle et qui se rapproche tout particulièrement des écrits bibliques composés au III<sup>e</sup> siècle ou même au II<sup>e</sup>. La découverte récente du texte original hébreu de l'Ecclésiastique (livre de Jésus, fils de Sirach) ne contredit en rien cette appréciation et la confirme plutôt.

(§ 392.) Indépendamment des motifs tirés des caractères que présentent l'araméen et l'hébreu du livre de Daniel, il faut encore tenir compte, pour épuiser l'argument linguistique, des mots empruntés à des langues étrangères, au perse et au grec. On rencontre dans Daniel une quinzaine de mots perses, et s'il en est parmi eux qui peuvent à la rigueur se comprendre à titre d'emprunts utiles pour combler certaines lacunes du vocabulaire, il en est d'autres dont l'adoption ne saurait s'expliquer que par un contact prolongé et une pénétration graduelle et lente. Au surplus, même pour la première catégorie, le temps voulu fait matériellement défaut. D'après le livre de Daniel, la carrière de son héros, déjà fort longue, n'aurait dépassé que de peu l'avènement de Cyrus (1 21, 10 1), c'est-à-dire l'assujettissement de Babylone et de ses provinces vassales à la domination perse. Les livres hébreux du VI<sup>e</sup> siècle ne renferment pas de locutions perses, et l'on n'en rencontre pas non plus dans les tablettes babyloniennes datant des règnes de Nébucadnetsar et de ses successeurs. On en trouve en revanche, sensiblement plus tard, dans les Chroniques, Esdras, Néhémie et Esther. Si le livre de Daniel était du VI<sup>e</sup> siècle et qu'il eût été écrit dans les conditions où il nous montre son héros, ce n'est pas la langue perse, c'est bien plutôt la langue babylonienne dont on devrait retrouver la trace et l'influence dans ses pages. Les mots empruntés au perse se présentent du reste en plus grand nombre dans les portions araméennes que dans les portions hébraïques.

En second lieu, il faut signaler dans Daniel la présence de mots grecs. Il est fait mention au ch. 3, à plusieurs reprises (5, 7, 10, 15), d'instruments de musique, au nombre de quatre, et il en est deux, si ce n'est trois, dont l'appellation araméenne est empruntée au voca-

bulaire grec. Pour le quatrième, la sambuque (en araméen *sabbeka*, en grec *σαμβούκη*), les rôles sont probablement intervertis, la Grèce ayant emprunté à l'Orient cet instrument et son nom. Il en est peut-être de même pour l'araméen *qitharos* et le grec *κιθάρις*, cithare; on ne saurait affirmer avec certitude de quel côté est la priorité. Mais pour les deux termes araméens *psanterin* et *soumponya*, il est indubitable qu'ils reproduisent simplement les mots grecs *ψαλτήριον* (psaltérion) et *συμφωνία* (symphonie), dont l'un est un dérivé, régulièrement formé, du verbe grec *ψάλλω*, et dont l'autre est un composé dans lequel entrent une racine et une préposition grecques. Il s'est trouvé, il est vrai, des auteurs assez hardis pour soutenir l'origine sémitique de ces expressions. L'immense majorité des traditionalistes ne recourent pourtant pas à cette hypothèse désespérée; ils essaient d'établir que ces instruments de musique, avec leur désignation hellénique, avaient déjà pénétré en Babylonie et y avaient acquis droit de cité, dans les mœurs et dans la langue, dès le milieu du VI<sup>e</sup> siècle. Or, ce que nous savons des rapports existant à cette date entre l'Orient et le monde grec ne permet guère d'admettre qu'il en ait été ainsi. C'est la conquête d'Alexandre le Grand qui a introduit en Orient la musique grecque et ses instruments. Au surplus, le terme grec *συμφωνία* n'a pas désigné originairement un instrument de musique, et n'a reçu ce sens que postérieurement; on le trouve pour la première fois employé de cette manière dans les écrits de Polybe, et, chose curieuse, à propos du règne d'Antiochus Epiphane. A ces termes musicaux il convient d'ajouter encore deux mots qui se rencontrent dans Dan. 5 29, 3 4, le verbe *keraz*, « proclamer » et le substantif *karoz*, « héraut », qui ne peuvent guère s'expliquer que par le grec *κηρύσσω*, *κήρυξ*.

En résumé, comme le dit excellemment Driver<sup>1</sup> en terminant son exposé du problème linguistique, « le verdict rendu par le livre de Daniel, au point de vue de la langue, est parfaitement clair. Les mots perses présupposent une époque postérieure à celle où l'empire perse a été définitivement établi; les mots grecs réclament une date plus tardive que la conquête de la Palestine par Alexandre (332); l'hébreu du livre confirme cette donnée et l'araméen autorise à l'admettre. Etant donné ce que nous savons actuellement, voilà ce que nous pouvons et devons affirmer; toutefois, l'emploi du mot *συμφωνία*

<sup>1</sup> *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, 7<sup>e</sup> éd., Edimbourg 1898, p. 508.



comme nom d'instrument porterait à descendre quelque peu plus bas dans la période grecque ».

Ainsi, par des voies différentes, on aboutit au même résultat. Le livre de Daniel apparaît, au double point de vue de son contenu et de sa forme, comme un produit du temps où la Judée subissait la domination grecque, et, pour préciser davantage, comme une œuvre composée vers la fin du règne d'Antiochus Epiphane, alors que sévissait encore la persécution religieuse, infligée par ce roi aux Juifs fidèles. Les termes que l'écrivain emploie pour décrire cette phase critique montrent qu'il entrevoyait comme prochaines la fin des malheurs de son peuple, la purification du temple et la mort du tyran. Peut-être même l'oppression avait-elle déjà cessé et le culte était-il restauré; quelques commentateurs croient qu'Antiochus avait expiré lors de la rédaction finale de l'ouvrage. En tout état de cause, le temps où le livre a été écrit peut être déterminé d'une manière assez précise, car on sait que la purification du temple par Judas Maccabée (comp. I Macc. 4 42-58) a eu lieu en décembre 165 et qu'Antiochus est mort environ un an plus tard, vers la fin de 164. Il est peu de livres bibliques dont la rédaction puisse être fixée chronologiquement avec autant de netteté.

(§ 393.) La question de la date de composition n'est naturellement pas la seule ou la dernière qui se pose. Un autre problème surgit aussitôt. Si le livre de Daniel a été écrit à l'époque et dans les conditions indiquées ci-dessus, quel a été le but de l'auteur et comment devons-nous nous représenter les mobiles qui l'ont poussé? Etant donné le résultat auquel tendent, l'une après l'autre, les narrations et les visions de Daniel, on discerne sans peine leur caractère commun: elles visent toutes à affermir la foi à l'intervention toute-puissante et libératrice de Dieu et présentent comme certaines et prochaines la délivrance, la victoire et la glorification de la nation élue. Quelques-unes y ajoutent des exemples remarquables de fidélité, de résistance à la tyrannie païenne, et montrent la récompense assurée aux serviteurs inébranlables du vrai Dieu. Si l'on songe à l'intensité des souffrances qu'a traversées le peuple juif au temps d'Epiphane, on concevra sans peine qu'un écrivain pieux et fervent se soit proposé pour tâche de ranimer le courage et d'affermir la foi de ses compagnons d'infortune au moyen de narrations bien faites pour atteindre ce but.

L'auteur peut avoir utilisé quelques matériaux qui, pour lui

comme pour ses contemporains, étaient censés avoir une valeur historique, mais qui ne paraissent pas avoir été reliés d'une façon sûre à des souvenirs datant du VI<sup>e</sup> siècle. En tout cas, si ces traditions existaient, elles avaient quelque chose de singulièrement flottant, et l'écrivain ne s'est pas senti gêné, dans l'accomplissement de sa tâche, par un attachement servile à leur égard. Il a développé, amplifié, embelli et dramatisé les thèmes primitifs, faisant œuvre de littérateur en même temps que de consolateur et de prédicateur. Le talent, ou pour mieux dire la conviction, la chaleur, le zèle qu'il faut lui reconnaître et qui caractérisent son livre, ont fait le succès de celui-ci, non seulement au sein du judaïsme persécuté, mais encore auprès d'autres hommes, d'autres races et d'autres communautés, en butte aux menaces et en proie aux mauvais traitements.

Du moment que l'examen critique, poursuivi avec méthode et sincérité, nous force à conclure à la non-historicité des faits rapportés dans le livre de Daniel et des personnages mis en scène, il ne nous est plus possible de nous appuyer sur ces récits comme s'il s'agissait de textes sûrement documentés; mais, en revanche, nous pouvons trouver une source d'édification et d'encouragement dans l'attitude pieuse et héroïque des Juifs contemporains d'Antiochus Epiphane; les véritables héros du livre sont ses destinataires, ses lecteurs, et, en première ligne, son auteur, dont la bonne foi est évidente, et qui a donné un bel exemple de confiance, de patience et de sérénité au milieu des plus redoutables épreuves. Alors même qu'il s'est trompé en prenant pour historiques des données que nous ne pouvons plus considérer comme telles, il ne lui est assurément pas venu à la pensée d'induire autrui en erreur: il a cherché à fortifier l'espérance et la foi de ses compatriotes en les engageant à se nourrir, à sa suite, des salutaires exemples empruntés au passé de leur peuple et à une autre époque de douleurs.

L'état actuel de nos connaissances nous empêche de démêler quels sont, dans les récits du livre de Daniel, les éléments qui constituent la donnée originale. Nous ignorons même si les noms de Daniel et de ses trois amis peuvent être envisagés comme ceux de Juifs ayant réellement vécu au temps de la déportation. Les textes d'Ezéchiel, cités plus haut<sup>1</sup>, sont loin d'aboutir à une conclusion affirmative

<sup>1</sup> Voir II, p. 207. Ces passages, et surtout 14 11, 20, donnent l'impression que la figure de Daniel appartient aux âges archaïques et que la tradition postérieure l'a reportée à une date plus récente, pour en faire un Israélite pieux de l'époque de l'exil.



sur ce point; d'autre part, il est intéressant de noter que ces quatre noms se rencontrent, assez rapprochés les uns des autres, dans Néh. 8 4 (Mischaël), 10 2 (Azaria), 6 (Daniel) et 23 (Hanania), ce qui peut du reste n'être qu'une coïncidence fortuite. Pour plusieurs des scènes décrites dans Daniel, — par exemple la grande statue, l'arbre gigantesque, les trois Hébreux dans la fournaise, Daniel dans la fosse aux lions, la vision des quatre animaux et très particulièrement celle de l'inscription mystérieuse, — on peut supposer, à la base ou à l'appui de la tradition orale, l'existence d'une représentation graphique, de quelque bas-relief de provenance babylonienne, prêtant à une interprétation conforme aux passages susmentionnés. De là à admettre l'originalité et l'authenticité de ces sculptures et la justesse des explications traditionnelles, il y a encore un pas considérable. Mais cette hypothèse, intéressante par elle-même aussi bien que par ses conséquences éventuelles, vaut la peine d'être signalée.

(§ 394.) Jusqu'ici, nous avons toujours supposé implicitement que nous avons affaire à un auteur unique. La question d'une dualité ou d'une pluralité d'écrivains mérite pourtant d'être posée, et elle l'a été en effet. On a émis l'idée que le contenu du livre pouvait être divisé et ramené à deux origines différentes; puis, renchérisant encore sur cette hypothèse, on a cru pouvoir discerner jusqu'à neuf collaborateurs distincts. Laissant de côté ces dernières suppositions, qui tombent dans l'exagération, bornons-nous à examiner l'éventualité de deux auteurs.

En apparence, certains faits sembleraient militer dans ce sens. Ainsi, en première ligne, la rédaction du livre en deux langues différentes; ainsi encore le frappant parallélisme que l'on constate entre telle et telle portion: le ch. 2 et le ch. 7 développent le même thème sous deux formes différentes, le ch. 3 et le ch. 6 décrivent deux situations semblables et inculquent la même leçon. On a prétendu que ces répétitions étaient invraisemblables de la part d'un seul et même écrivain. Il nous semble au contraire que l'étroite parenté de ces pages entre elles et leur concordance jusque dans les détails témoignent bien plus fortement en faveur de leur composition par le même auteur; les prophètes d'Israël reprenaient à nouveau des sujets déjà traités, les présentaient sous un angle un peu différent, et employaient à cet effet d'autres images, d'autres paraboles. L'argument tiré des deux langues paraît au premier abord plus dé-

cisif. Mais, en regardant de plus près, on s'aperçoit bientôt qu'en supposant deux auteurs on ne résout pas le problème linguistique. Le changement d'idiome dans 2 4 ne peut pas dénoter un changement d'écrivain, puisqu'il se produit dans le corps même d'un récit. Outre cette objection, si insurmontable qu'elle suffirait à elle seule, on peut encore faire remarquer de quelle façon singulière la matière du livre se répartirait entre les deux prétendus auteurs. A l'un viendraient échoir le ch. 1, qui forme l'introduction de la partie narrative, et les cinq derniers chapitres, consacrés aux visions. Le second aurait pour sa part les récits des ch. 2 4<sup>b</sup>-6, dépouillés de leur préambule naturel et nécessaire (1-2 4<sup>a</sup>), et la vision du ch. 7; il demeurerait ainsi responsable des répétitions ou parallélismes indiqués plus haut, ch. 2 et 7, 3 et 6.

Ce qui d'ailleurs domine toute la situation, c'est, en dépit des faits extérieurs que nous venons d'examiner, l'homogénéité du livre de Daniel, son unité d'inspiration et d'expression. Ce phénomène est si accentué qu'on en retrouve la preuve au travers même de la diversité des langues: la partie araméenne et la partie hébraïque offrent de nombreuses et incontestables ressemblances. Il est en outre frappant de voir à quel point les différentes parties de l'ouvrage s'appellent l'une l'autre, se présupposent et se complètent. Aussi la théorie de Reuss, d'après laquelle les diverses portions du livre, œuvres d'un même auteur, auraient été rédigées pour ainsi dire par tranches successives, répandues à titre de morceaux détachés et rassemblées plus tard seulement en volume, est-elle généralement abandonnée. Elle pouvait se justifier par le désir d'expliquer certaines légères fluctuations dans la chronologie de l'auteur, dans l'attitude qu'il adopte et dans les sentiments qu'il exprime. Mais il n'est pas besoin d'y recourir pour avoir la clé de ces légères nuances: il suffit d'admettre que la rédaction du livre ait duré quelques mois, durant une période très mouvementée où des faits nouveaux se succédaient rapidement.

Le seul passage de quelque étendue auquel on puisse assigner, avec de sérieux motifs à l'appui, une origine différente du reste, c'est 9 4-20, l'admirable prière placée dans la bouche de Daniel. Elle présente l'aspect d'un développement ultérieur, d'un complément introduit après coup dans le texte; son auteur, s'inspirant des données des v. 1-3, aurait cherché à reconstituer la prière que le récit



mentionnait sans en énoncer le contenu. Ce serait un cas parallèle à celui des adjonctions extra-canoniques aux livres d'Esther<sup>1</sup>, des Chroniques (la Prière de Manassé)<sup>2</sup> et de Daniel lui-même, avec cette différence que 9 4-20 a été conservé en hébreu et a trouvé accès définitif dans le texte.

Des motifs sérieux font considérer 1 20-21 comme une addition au texte. Il faut en outre considérer comme une interpolation ou bien 8 13-14 ou bien 12 11-12.

Quant aux adjonctions non admises dans l'A. T. hébreu, l'occasion d'en parler se présentera à propos des livres dits apocryphes (§ 436). Nous nous bornons ici à énoncer leurs titres, en ajoutant une remarque sur le rôle qu'on leur a assigné. En premier lieu, nous avons *la Prière d'Azaria et le Cantique des trois jeunes Hébreux dans la fournaise*; puis *l'Histoire de Susanne*; enfin les deux épisodes intitulés *Bel et le Dragon*. Les deux premiers morceaux offrent une réelle analogie avec la prière de Daniel dans 9 4-20; ils paraissent avoir été composés par des lecteurs du ch. 3, lesquels, intéressés et inspirés par cette narration, ont cherché à traduire les sentiments éprouvés soit par Azaria, soit par les trois amis réunis. Toutefois, un examen plus attentif indique que ces deux poèmes avaient primitivement une autre destination et qu'ils ont été appropriés après coup au rôle qui leur a été dévolu dans la suite, à savoir de combler une lacune apparente dans la narration (entre 3 23 et 3 24). Les trois autres récits sont destinés à faire ressortir l'éclatante sagesse de Daniel, aussi bien dans son enfance (Susanne) qu'à la cour de Babylone. Le dernier de ces morceaux (le Dragon) renferme en outre une reproduction, modifiée dans ses détails, de l'histoire de Daniel dans la fosse aux lions.

(§ 395.) Le livre de Daniel n'a laissé aucune trace que l'on puisse constater dans les écrits bibliques appartenant aux temps postexiliques, et cette circonstance vient encore confirmer la solution énoncée ci-dessus quant à la date de sa composition. Il faut descendre beaucoup plus bas dans l'histoire de la littérature juive pour trouver des preuves de l'action puissante que ce livre a eue; elles sont nombreuses et très apparentes, soit dans les apocalypses du judaïsme, soit dans plusieurs écrits du N. T.<sup>3</sup> et chez les auteurs chrétiens.

<sup>1</sup> Voir plus haut, II, p. 199, et plus bas, § 435.

<sup>2</sup> Voir plus bas, §§ 417 et 437.

<sup>3</sup> Divers passages du N. T., comme Matth. 10 23, 16 27, I Cor. 6 2, II Thess. 2 3,

Comment serait-il possible qu'un ouvrage, appelé à agir plus tard avec tant de force sur la pensée et les sentiments de la postérité, fût demeuré sans effet aucun sur les prophètes et les psalmistes des temps postexiliques, et en général sur tous les écrivains de cette époque? La seule réponse admissible est qu'il n'existait pas, et qu'il n'a pris naissance qu'au temps d'Epiphane.

Un témoignage datant du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. corrobore ce jugement. C'est celui du Siracide qui, écrivant vers 190 av. J.-C., dresse une liste très complète de tous les hommes de Dieu qui ont marqué dans l'histoire israélite; il les passe en revue en les caractérisant chacun à son tour. Or Daniel ne figure pas dans le nombre. Il est vrai que l'argument *à silentio* a toujours quelque chose de précaire; pourtant, dans une énumération aussi détaillée, l'omission d'un nom saillant a une portée considérable.

Un autre indice, qui ne manque pas de valeur, peut être tiré du fait que Dan. 9 2 mentionne « les livres », désignant par là sans doute le recueil des écrits sacrés. Or, qu'il s'agisse de la Thora ou des Nebiim, suivant l'interprétation adoptée<sup>1</sup>, l'emploi de cette expression dénote une date sensiblement postérieure au VI<sup>e</sup> siècle.

Quant au problème des deux langues, on n'en possède pas encore actuellement une solution satisfaisante. Ni la théorie traditionnelle de la *daniélicité*, ni l'hypothèse d'une dualité ou d'une pluralité d'auteurs ne rendent raison de ce phénomène. Dans le système, généralement admis, qui place la rédaction du livre sous Antiochus Epiphane, on a donné diverses explications à ce sujet.

Les uns ont supposé que le livre avait été écrit primitivement en araméen et qu'on avait ensuite entrepris de le traduire en hébreu,

Hébr. 11 33, I Pierre 1 10-11, présentent des rapports avec le livre de Daniel. Dans Matth. 24 15 (contrairement au parallèle Luc 21 20), le « prophète Daniel » est formellement nommé à propos de « l'abomination de la désolation ». L'influence de Daniel se fait aussi sentir dans Matth. 24 30, 26 64, et particulièrement dans l'Apocalypse.

<sup>1</sup> On voit ordinairement dans la mention des « livres » celle du recueil des prophètes, la suite du verset faisant allusion à une prophétie de Jérémie (25 11-13, 29 10). Mais d'après une autre explication « les livres » seraient le Pentateuque, et le passage visé Lévit. 26 18-33, qui montre le châtement septuplé en cas d'impénitence. Dans ce cas, la phrase de Daniel signifierait, non pas qu'il a appris la durée de l'épreuve infligée à Jérusalem, mais qu'il a découvert pourquoi et comment cette durée a été prolongée. On peut, au surplus, combiner ces deux interprétations. Du reste, de toute façon, le texte implique l'existence d'un recueil, « les livres »; or la Thora n'a pu être constituée définitivement avant l'an 400 au plus tôt, et le groupement des Nebiim s'est effectué plus tardivement encore.



mais que, parvenu à 2<sup>4a</sup>, le traducteur se serait lassé ou aurait été brusquement interrompu dans son travail. La difficulté, dans cette supposition, est de faire comprendre pourquoi les ch. 8-12 sont en hébreu : il faudrait croire que le traducteur aurait commencé sa tâche par la fin, puis repris le commencement, et finalement laissé son œuvre inachevée, ce qui est fort invraisemblable.

D'autres, et en plus grand nombre, ont admis qu'il existait du livre de Daniel un original et une traduction; une partie de l'original ayant été égarée, et remplacée, faute de mieux, par la partie équivalente de la traduction, le reste de celle-ci se serait à son tour perdu. Sur cette base, les opinions se divisent de nouveau, suivant qu'on envisage l'araméen comme l'original et l'hébreu comme la traduction, ou l'inverse. A priori, le reste de l'A. T. étant en langue hébraïque, il semblerait naturel de penser que Daniel a été écrit originairement tout entier en hébreu; mais après un examen attentif et comparatif des deux idiomes, on se rend compte que la conclusion opposée peut fort bien se défendre. Ceux qui voient dans l'araméen le texte primitif supposent que le manuscrit a été mutilé au commencement et à la fin, et signalent, à l'appui de leur opinion, divers cas analogues; telles œuvres de l'antiquité ne nous sont parvenues dans leur texte original que d'une façon incomplète, et l'on doit combler ces lacunes au moyen d'emprunts faits à d'anciennes versions. Mais il est une objection très grave à cette hypothèse. Le changement d'idiome dans 2<sup>4</sup> ne se produit pas à un endroit quelconque; il intervient au moment précis où les « chaldéens » prennent la parole. Ce fait est de nature à favoriser plutôt l'hypothèse d'un original hébreu. L'auteur du livre — ou bien un copiste désireux de faire montre de ses connaissances — aurait cru, comme la théologie traditionnelle l'a admis jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, que l'araméen était la langue propre des sages de Babylone. Introduisant ces personnages sur la scène, il aurait placé dans leur bouche un discours rédigé dans la langue même dont ils se seraient servis. Seulement, ce qui donne tort à cette conjecture, c'est que la suite du récit est également en araméen, sans motif concevable. Ainsi, de quelque façon qu'on aborde le problème, toutes ces tentatives viennent se heurter à de nouveaux obstacles<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> De récents travaux sur ce sujet controversé ont amené, sinon la solution du problème, du moins la constatation d'un fait intéressant, de nature à encourager des recherches ultérieures. Tandis que les ch. 2<sup>4b</sup>-6 sont rédigés en excellent

D'après une supposition d'un ordre un peu différent, le livre ayant été à l'origine écrit en araméen, on aurait éprouvé des scrupules, au moment de l'introduire dans le recueil des Ecritures, à honorer de la sorte un écrit étranger à la langue habituelle de l'A. T. Alors, pour l'hébraïser au moins en partie, on en aurait traduit le début et la fin. Mais les partisans de ce système ne réussissent guère à expliquer pourquoi l'on a choisi à cet effet ici une portion brève, là toute une série de cinq chapitres, ni pourquoi l'ouvrage n'a pas été traduit en entier. A ce compte-là, invraisemblance pour invraisemblance, on pourrait imputer le changement de langue à la fantaisie de l'auteur lui-même. Le seul parti à prendre est de renoncer pour le moment à donner la solution de ce problème<sup>1</sup>.

(§ 396.) Une première attaque contre la daniélicité a été formulée dès le III<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne par le fameux adversaire du christianisme, le néoplatonicien Porphyre, qui n'hésitait pas à affirmer que le livre de Daniel avait été composé sous le règne d'Epiphane. Un temps considérable s'est écoulé avant que d'autres voix se fissent entendre dans le même sens. Ce n'est guère qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle que ce point de vue a commencé à se répandre; au XIX<sup>e</sup>, il a gagné beaucoup de terrain, et les découvertes archéologiques et linguistiques des cinquante dernières années lui ont été favorables. Les partisans de la donnée traditionnelle se font de plus en plus rares<sup>2</sup>. En présence des faits nombreux que nous avons relevés, les positions qu'ils défendent deviennent toujours plus intenable. Il vaut mieux accepter résolument et sans appréhension les résultats auxquels conduit l'examen du livre, qu'on l'envisage au point de vue historique, littéraire ou linguistique. En le reconnaissant pour un produit du II<sup>e</sup> siècle, nous avons du même coup la clé de la place qu'il occupe dans la Bible hébraïque. Lors de sa rédaction, le recueil des Nebiim était clos, ainsi que l'atteste le témoignage du Siracide. En conséquence, lorsque Daniel acquit le droit de cité dans la col-

araméen et les ch. 8-12 dans un hébreu relativement correct, l'hébreu de 1-2<sup>4a</sup> manifeste des influences araméennes et l'araméen du ch. 7 est fortement imprégné d'hébreu.

<sup>1</sup> Le mot *aramith*, « en araméen, en langue araméenne », dans 2<sup>4a</sup>, est fréquemment considéré comme une glose marginale qui se serait glissée dans le texte; ce mot ne viendrait donc pas de l'auteur lui-même. Cette hypothèse s'impose à ceux qui envisagent le changement d'idiome comme accidentel.

<sup>2</sup> Leurs arguments sont résumés dans une brochure, inspirée par la première édition du présent ouvrage; voir H. de Perrot : *Le livre du Prophète Daniel, un trésor biblique méconnu*, Lausanne 1906.



lection des Saintes Ecritures, il fallut l'agrèger aux Ketoubim. Ainsi s'explique tout naturellement, sur le terrain de l'histoire, un fait qui autrement soulèverait une grosse difficulté. Pour la surmonter, les théologiens fidèles à la tradition étaient contraints d'avoir recours à de singulières théories sur la différence, qualitative ou quantitative, de l'inspiration, de son mode ou de son degré, dans les Nebiim et dans les Ketoubim. On comprendra sans peine qu'il fallût, pour établir cette hiérarchie, de grands efforts d'imagination et des prodiges de subtilité.

Avec la conception traditionnelle du livre de Daniel tombent aussi les systèmes d'interprétation qu'on lui a appliqués. Cet écrit biblique a été trop souvent et trop longtemps employé à satisfaire la curiosité de certains esprits désireux de connaître l'avenir. En faisant de l'empire romain la quatrième monarchie terrestre représentée dans le livre de Daniel<sup>1</sup>, on a étendu son horizon bien au delà d'Antiochus Epiphane; pour l'étendre encore davantage, jusqu'à nos jours et même plus loin, il a suffi de proclamer que l'empire romain dure toujours, divisé en dix royaumes, selon le nombre des orteils de la statue et des cornes du quatrième animal. Dès lors, l'éroulement de la statue, l'anéantissement de la quatrième monarchie, l'avènement du « fils d'homme », tout cela appartient au futur, à un futur qu'on peut rêver prochain, ou même imminent. Le livre de Daniel, ainsi interprété, annonce directement le second avènement du Sauveur. Quant à la venue de Jésus-Christ sur la terre, il y a dix-neuf siècles, c'est là sans doute un incident tellement secondaire qu'on peut le passer sous silence dans un système exégétique qui se dit pourtant chrétien et qui prétend même à ce titre d'une façon toute spéciale<sup>2</sup>!

Pour nous, qui ne pouvons pas utiliser le livre de Daniel comme un révélateur de l'histoire future de l'humanité, nous ne méconnaissons pas pour cela son importance dans le développement religieux du judaïsme et l'action profonde et durable qu'il a exercée. Il est

<sup>1</sup> Matth. 24 15 a été cité à l'appui de cette hypothèse, parce qu'il mentionne « l'abomination... dont a parlé le prophète Daniel »; mais ce passage, qui est d'ailleurs susceptible d'une autre interprétation, prouverait seulement qu'au moment de la rédaction du premier Evangile on expliquait ainsi le livre de Daniel.

<sup>2</sup> Il est juste d'observer qu'on peut croire à la danielicité du livre sans interpréter la quatrième monarchie comme étant autre chose que la puissance gréco-syrienne. Jérôme, qui ne doutait pas de la justesse de l'opinion traditionnelle relative à l'auteur du livre et à la date de sa composition, a dit à propos de 11 36-45 : « A supposer qu'il s'agisse ici d'Antiochus, en quoi cela nuit-il à notre religion? » Puissent nos lecteurs s'inspirer de cette sage parole et l'appliquer d'une façon générale au livre de Daniel!

vrai qu'aucun témoignage direct, dans les livres des Maccabées<sup>1</sup> par exemple, ne vient prouver l'influence fortifiante et bienfaisante de cet écrit sur les martyrs et les héros de l'époque troublée à laquelle se place sa naissance. Mais on sait du moins quel essor a pris à ce moment décisif la foi des Juifs persécutés; on connaît la patience et la fermeté dont ils ont fait preuve, et la victoire qu'ils ont fini par remporter. Le livre de Daniel ne saurait, selon toute apparence, être demeuré étranger à ce résultat.

Puis, dès les générations suivantes, le judaïsme a reçu du livre de Daniel une impulsion et une orientation nouvelles. Dans la politique religieuse de l'époque, sous les rois hasmonéens comme plus tard en face de l'autorité romaine, les traces en sont indiscutables. Un genre nouveau est apparu dans la littérature, celui des apocalypses, dont Daniel est le premier représentant attitré et le modèle. Ce mouvement a eu, au sein de la nation juive, une portée considérable. Un programme des espérances théocratiques a été dressé, une ligne de conduite nettement tracée et suivie. Il est nécessaire de faire à ce propos une remarque essentielle et capitale; c'est que les principes posés par le livre de Daniel à l'adresse des fidèles persécutés et malheureux sont ceux de la soumission passive et de l'attente patiente et confiante. Il n'est pas parlé d'initiative à prendre, d'efforts à faire, de combats à soutenir, de résistances à opposer. Pourtant, à l'époque où écrivait l'auteur de Daniel, très peu avant la délivrance, la réaction à main armée avait commencé à se produire: les Maccabées étaient entrés en campagne, l'agitation insurrectionnelle se propageait. Or, cet écrit n'y fait pas la moindre allusion; les exemples proposés aux lecteurs sont ceux d'hommes pieux s'en remettant absolument et uniquement à l'intervention d'en haut. La chute de la statue, la ruine de la quatrième monarchie sont dues à l'action divine; aucune « main d'homme » ne participe à l'action libératrice. Même lorsque « le royaume qui doit subsister éternellement » prévaudra sur les autres « en les brisant et les anéantissant » (2 44), ce sera parce que « le Dieu des cieux l'aura suscité. » Ainsi le livre de Daniel n'a inspiré et favorisé à aucun degré les entreprises des zéloteurs qui, à répétitions fois, et particulièrement sous la domination romaine, ont recouru aux armes et à la révolte pour secouer le joug étranger.

<sup>1</sup> Le fait que I Macc. 1 54 parle de « l'abomination de la désolation » (voir ci-dessus, II, p. 223, n. 1) ne prouve pas qu'il y ait citation proprement dite; cette locution peut avoir été courante en ce temps-là.



Ce caractère du livre mérite d'être relevé. Il nous apprend à discerner le mot d'ordre auquel a obéi toute une fraction du judaïsme, notamment les Hassidéens; d'une façon générale, et en dépit de certaines inconséquences occasionnelles, ceux-ci ont observé cette règle et n'ont pas entrepris de conquérir par eux-mêmes l'indépendance qu'ils désiraient ardemment. L'attitude prise sur ce terrain par le livre de Daniel s'explique par ce qu'on peut appeler l'idée centrale et dominante de sa théologie, à savoir l'absolue souveraineté de Dieu. Telle est en effet la pensée maîtresse de cet écrit, et ainsi s'explique la préoccupation qui le remplit d'un bout à l'autre, celle de montrer l'inanité et la fragilité des puissances terrestres et leur assujettissement complet à la volonté du maître de l'univers. Dans un sens, il est vrai, le livre de Daniel est juif, très juif; son auteur tient infiniment aux doctrines et aux pratiques du judaïsme; il leur attribue une haute valeur; la nation sainte, le pays qu'elle habite, la ville qui en est le centre, tout cela a un prix extrême à ses yeux. D'autre part, son horizon est très étendu, son regard embrasse le monde entier, tel qu'il lui était connu; il parcourt le temps et l'espace pour décrire les jugements de Dieu, l'écrasement successif des diverses puissances terrestres et le triomphe final du pouvoir céleste.

Deux doctrines particulières qui, dans la littérature canonique des Hébreux, font avec Daniel leur première et leur unique apparition sont en corrélation étroite avec le point de vue fondamental énoncé ci-dessus. C'est en premier lieu celle de la résurrection des morts (12 2-3), qui est dans la logique de la pensée du livre de Daniel et qui répond en outre à un besoin impérieux des âmes. En effet, la victoire finale de Dieu devant être universelle, il faut qu'elle soit remportée aussi sur la mort, et de plus, les croyants, étant appelés à tout supporter avec patience et bon espoir et devant recevoir en fin de compte une rémunération proportionnée à leurs épreuves, ne sauraient être privés par la mort de la participation aux bénédictions et aux joies futures. En second lieu, l'angélogologie a sa place marquée dans le livre de Daniel, qui, seul des écrivains canoniques, désigne les anges par des noms: Gabriel, le révélateur et l'exécuteur des ordres divins, qui est en même temps l'intermédiaire entre Dieu et ses serviteurs, et Mikaël, l'ange gardien, le champion d'Israël. On sait quelle extension prit par la suite dans la théologie juive la doctrine des anges, et quelle nombreuse nomenclature on créa pour les désigner. A cet égard, Daniel constitue au sein du judaïsme une pre-

mière étape; on ne trouve pas encore chez lui de longs développements et d'abondants détails, mais les principaux éléments se rencontrent déjà. A côté de Mikaël, le défenseur attitré du peuple juif, on voit surgir également les protecteurs officiels de la Perse et de Javan (10 20), et la façon dont il est parlé de ces êtres célestes n'implique pas que ce soit une nouveauté pour l'écrivain; il s'exprime au contraire comme s'il s'agissait de notions familières.

(§ 397.) Parmi les écrits de l'A. T., le livre de Daniel est un de ceux à propos desquels les travaux de la théologie moderne ont abouti à un résultat tout autre que l'opinion traditionnelle. Non seulement la date de sa composition a été reportée à une époque sensiblement plus récente, mais la conception même du livre a été transformée. Ce n'est plus, comme on le croyait, la prédiction détaillée d'une longue série d'événements historiques; c'est un écrit de circonstance, poursuivant un but pratique nettement déterminé et revêtant un caractère religieux et non pas didactique. Cela ne signifie point que l'auteur, voulant avant tout exhorter, encourager et fortifier ses contemporains, n'ait pas aussi quelque chose à leur enseigner. Mais ce n'est qu'un des caractères secondaires de son œuvre. Il faut donc renoncer à intervertir les rôles et à voir en Daniel, comme on l'a fait si longtemps, un professeur d'histoire générale, ayant ceci de particulier qu'il aurait traité de l'avenir au lieu de raconter le passé. Aussi bien n'y a-t-il rien de plus fantaisiste et de plus contradictoire que les systèmes d'interprétation péniblement échafaudés pour harmoniser l'histoire de l'empire romain, du moyen âge et des temps modernes avec les prétendues données du livre de Daniel.

L'auteur nous apparaît à la fois comme un patriote, un croyant et un penseur. Il fait partie d'un très petit peuple, soumis depuis de longs siècles à des dominations étrangères; l'état présent est pire que ceux qui l'ont précédé; une ère de persécutions s'est ouverte; un tyran puissant vise à anéantir la nationalité juive et, dans ce but, s'attaque en première ligne à la religion. En présence de si grands dangers, n'est-il pas admirable de voir l'assurance avec laquelle ce Juif inconnu proclame le triomphe certain de la bonne cause? Sa foi dans le Dieu de ses pères lui dicte des paroles d'espérance sereine. Bien plus, il ne se borne pas à entrevoir la délivrance de son peuple qui, au milieu de grands Etats sans cesse en rivalité et en guerre, formerait comme un îlot paisible préservé des attaques du dehors. Son ambition est plus haute ou, pour mieux dire, sa con-



fiance dans la puissance divine est illimitée : le règne du Très-Haut doit s'étendre dans l'univers entier sur les débris épars des plus formidables monarchies de la terre. La leçon salutaire que l'auteur de Daniel a donnée aux hommes de son peuple et de son temps conserve sa valeur au travers des âges.

N'y a-t-il pourtant pas un point faible dans la position qu'a prise notre auteur? la fiction à laquelle il a eu recours n'est-elle pas de nature à le discréditer? n'a-t-il pas trompé ses contemporains en leur présentant des faits déjà passés comme s'ils avaient été prédits dès longtemps par un sage appartenant à une génération déjà lointaine? Il faut reconnaître que la question est embarrassante. Toutefois, l'écrivain du livre de Daniel ne saurait être considéré comme ayant inventé de toutes pièces le personnage de son héros, les grands traits de sa biographie et les idées essentielles de ses visions. Tout cela, par des voies très difficiles à discerner, lui était parvenu sous forme de traditions, probablement orales, peut-être aussi écrites. Il s'y était sans doute ajouté maints embellissements; il s'y était glissé certaines erreurs. Le rôle de notre anonyme a été de réunir et de systématiser tous ces éléments, et d'en faire un livre, plein d'à propos, d'actualité, et en même temps d'une portée qui dépassait de beaucoup une époque déterminée. S'il a présenté comme réels et historiques des faits qui ne l'étaient pas du tout ou seulement en partie, c'est que lui-même les acceptait comme tels. Sa sincérité, sa bonne foi ne sauraient être mises en doute. Il importe d'ailleurs de se rappeler qu'en ces temps anciens les compositions littéraires n'étaient pas assujetties aux mêmes règles que de nos jours. Les écrivains usaient librement et en bonne conscience de certains procédés, sans soulever d'opposition au sein de leur entourage; la rigueur que nous réclamons en ce domaine n'était point alors à l'ordre du jour. Il convient donc de faire appel au sens historique pour apprécier équitablement les actes et les méthodes de jadis<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il y aurait à parler des traductions grecques du livre de Daniel et de la singulière destinée qu'a eue celle des Septante; mais ce sujet sera traité plus loin, en même temps que les versions grecques de l'A. T. dans leur ensemble.