

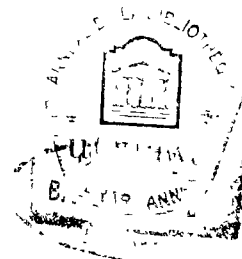
LE CALENDRIER HEBRAIQUE
par Soeur Cécile Routhier, C.S.L.

001252

Thèse présentée au Département des
Sciences religieuses de la Faculté
des Arts de l'Université d'Ottawa
en vue de l'obtention de la
Maîtrise ès Arts.



Ottawa, Canada, 1967



UMI Number: EC56204

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC56204
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction de Monsieur l'abbé Maurice Dugré, professeur au Département des Sciences Religieuses de l'Université d'Ottawa.

Je tiens à exprimer ma reconnaissance à Monsieur l'abbé Maurice Dugré dont le haut savoir biblique a été un guide sûr, à ma Communauté qui a favorisé la réalisation de ce travail par son aide généreuse.

CURRICULUM STUDIORUM

Soeur Cécile Routhier est née à Black Lake, province de Québec, le 9 mai 1917. Elle obtint son B.A. de l'Université d'Ottawa en 1960. Elle a été professeur au Cours Secondaire et à l'Ecole Normale de 1945 à 1965.

TABLE DES MATIERES

Chapitres	pages
INTRODUCTION	vi
I.- LA SEMAINE HEBRAIQUE	1
A. LE JOUR	1
1. Le jour proprement dit	2
a. Les sens divers du mot jour	2
b. Les divisions du jour	3
c. Les instruments pour mesurer le jour	8
d. Les principaux jours	9
2. Le double comput du jour dans l'Ancien Orient	12
a. Le comput du jour en Egypte et en Babylonie	12
b. Le comput du jour en Israël	13
c. Le comput liturgique en Israël	15
i). Le jour et la prière	15
ii). Le jour et les fêtes	17
3. La sanctification du jour en Israël	18
B. LA SEMAINE	23
1. L'institution de la semaine	23
a. Une origine non égyptienne	24
b. Une origine non babylonienne	24
c. Une origine non lunaire	25
d. La semaine est une unité calendérique	25
2. Le sabbat	27
a. Ses origines	27
i). Une origine non babylonienne	27
ii). Une origine non lunaire	28
iii). Le témoignage des traditions	30
b. Le jour de Yahvé	32
i). Au plan physique	32
ii). Au plan familial	33
iii). Au plan social	34
iv). Au plan religieux	36

TABLE DES MATIERES

v

Chapitres	pages
II.- L'ANNEE HEBRAIQUE	41
A. LE NOUVEL AN	42
1. Chez les pays limitrophes	42
a. En Egypte	42
b. En Babylonie	43
2. En Israël	45
a. Selon la Tradition biblique	45
b. Epoque plus récente	47
B. LE MOIS	48
1. Le mois proprement dit	49
a. Le nom des mois	49
i). Le système cananéen	50
ii). Le système des nombres	51
iii). Le système babylonien	52
b. Le mois intercalaire	53
2. La néoménie	55
a. Son institution	56
b. Son importance	58
C. LA FETE DE PAQUE ET DES AZYMES	60
1. La Fête de Pâque	60
a. Une origine nomadique	61
b. Une fête de pasteur israélite	62
2. La Fête des Azymes	64
a. Une origine cananéenne	64
b. Une fête agricole israélite	65
D. L'ANNEE	67
1. L'Année calendérique	67
a. Etrangère à Israël	67
b. En Israël	69
2. L'Année sabbatique	71
a. Une année de remise	72
b. Une année de repos	74
3. L'Année jubilaire	76
a. Une institution sociale	76
b. Une institution religieuse	78
CONCLUSION	82
BIBLIOGRAPHIE	86

INTRODUCTION

Israël est un peuple dont on ne peut ignorer la situation géographique. L'Égypte et la Babylonie sont les nations voisines qui personnifient la force et, sur le plan politique, leur volonté s'impose à lui. C'est pourquoi, chez le peuple élu, nous voyons percer cette double influence, et d'autres, tout au long du calendrier hébraïque.

Le titre de cette thèse, Le calendrier hébraïque, révèle l'histoire du peuple d'Israël, engagé dans le rythme du cosmos et son effort pour se dépouiller de l'influence des idéologies païennes. Il s'agit de répondre à la question: Comment le calendrier hébraïque s'est-il constitué et quel rôle spécial a-t-il joué dans le développement de la vie liturgique du peuple d'Israël? Nous déterminerons, d'après les données bibliques et historiques, comment le calendrier hébraïque de la semaine et de l'année s'est graduellement formé sous les influences alternantes des grandes nations limitrophes, et nous ferons ressortir, au cours de cet exposé, le rôle régulateur que ce calendrier hébraïque a joué dans la vie liturgique de la religion mosaïque ainsi que le sens religieux particulier et transcendant qu'Israël a donné à ces diverses divisions empiriques du cycle temporel.

Ce calendrier hébraïque suggère deux grandes divisions: la semaine et l'année hébraïque. Le premier chapitre traitera de la semaine hébraïque en deux points: le jour et la semaine. L'on parlera du jour hébraïque dans sa composition complexe, reflet des influences étrangères, mais sanctifié par un rite religieux en l'honneur de Yahvé; puis, de la semaine hébraïque, couronnée par le sabbat dont la structure religieuse est particulière à Israël.

Le second chapitre étudiera l'année hébraïque en quatre points: le Nouvel An qui, tel qu'étudié, anciennement n'était pas fêté en Israël; la fête de Pâque et la fête des Azymes, célébrations proprement israélites ainsi que l'année, couronnée, à son tour, par l'année jubilaire.

L'étude du calendrier hébraïque permettra de connaître davantage les institutions du peuple d'Israël qui donnent une grande importance au petit peuple qu'est Israël. Cela n'est pas dû à sa grandeur politique. Au contraire, Israël subit sans cesse l'influence des pays voisins et sa valeur ne peut lui venir que de son élection: il est le peuple élu. La Bible exalte donc ce choix divin et le calendrier hébraïque, différemment de celui des peuples environnants, ponctue les événements d'une histoire dont les merveilleuses interventions divines sont un credo.

Quel peuple n'a pas ses rites, célébrations religieuses marquant certains jours, saisons ou événements nationaux, tout au cours de l'année? N'avons-nous pas, au vingtième siècle, notre Jour de l'An, notre Jour d'Action de Grâce, notre Jour de la Reine! A l'occasion de ces fêtes, les peuples voisins se livraient à des célébrations païennes en l'honneur de leurs dieux protecteurs ou patrons. Israël orientera ces conceptions vers le culte du vrai Dieu. Le Christ les conduira vers leur ultime perfection.

CHAPITRE PREMIER

LA SEMAINE HEBRAIQUE

Comme émigrant ou comme vaincu, Israël adopte les coutumes étrangères, mais, comme peuple élu, il met l'accent sur Yahvé en termes d'alliance propre à la mentalité israélite. Ainsi, Israël témoigne-t-il de la semaine.

Les ressemblances et les différences de comput de la semaine existant avec celui des peuples voisins nous amèneront à diviser le sujet en deux parties. Ainsi, nous aborderons, dans la première partie, la notion du jour proprement dit, puis, du double comput du jour dans l'Ancien Orient, enfin, la sanctification du jour en Israël. Dans la seconde partie, il sera question de la semaine de sept jours. En premier lieu, nous parlerons de l'institution de la semaine, puis, nous étudierons le sabbat dans ses origines et comme un jour "consacré à Yahvé". Soulignons, dès le début, que l'ambiguïté des textes sur les notions chronologiques de la Bible ne permet que des données imprécises tant sur le comput du jour que sur celui de la semaine hébraïque.

A. LE JOUR.

Dans la Bible, la notion chronologique du jour reflète une dualité de comput.

Pour une meilleure intelligence de cette variabilité de comput, nous diviserons le sujet en trois points. D'abord, nous parlerons de la notion de jour, de ses divisions, de l'existence d'instruments propres à mesurer le temps solaire et aussi des jours qui ont plus de relief. Puis, nous traiterons du double comput du jour dans l'Ancien Orient et de son usage liturgique en Israël. Enfin, nous verrons la sanctification du jour en Israël, sanctionnée par des célébrations religieuses particulières.

1. Le jour proprement dit.

Dès le livre de la Genèse, il est question du jour. L'apparition de la lumière marqua l'alternance de la partie lumineuse et de la partie obscure. C'est le mot "jour" qui servit alors à dénommer la lumière et le mot "nuit" les ténèbres. Le jour se trouvait donc partagé par ces deux phénomènes successifs: avec la lumière, c'était le matin et avec les ténèbres c'était le soir.

a. Les sens divers du mot jour.

Pour parler de ces deux phénomènes qui constituent le jour, les écrivains bibliques utilisent des sens différents. 1° Le jour est opposé à la nuit. Au chapitre de la Création, le Priestecodex écrit que "Dieu appela la lumière "jour" et les ténèbres "nuit" (Gn 1, 5). Le

Yahviste parle de la pluie du déluge qui "tombe sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits" (Gn 7, 12).

2° Le jour inclut la nuit. La tradition sacerdotale exprime ainsi la première journée de l'oeuvre divine: "Il y eut un soir et il y eut un matin: premier jour" (Gn 1, 5).

3° Le jour signifie une période de temps. La tradition yahviste utilise le mot "jour" pour faire connaître qu'une famine éclata à l'époque où vivait Abraham (Gn 26, 1).

4° Le jour sert d'unité de mesure. On parlait de la longueur du chemin en termes de "jours". Lors de la sortie d'Egypte, Moïse avait supplié le Pharaon de laisser partir les Hébreux afin d'offrir un sacrifice à Yahvé, au désert, "à trois jours de marche" de l'Egypte (Ex 3, 18). 5° La formule "jour et nuit" indiquait, sans ambiguïté, un jour de vingt-quatre heures. Ce jour comprenait douze heures diurnes et douze heures nocturnes. C'était le temps approximatif d'une révolution solaire. Le calendrier israélite avait pour base le jour solaire, suivant en cela le calendrier des peuples voisins. Le soleil était le signe qui accompagnait le jour, alors que la lune et les étoiles présidaient à la nuit.

b. Les divisions du jour.

Cependant, le jour proprement dit se calculait du lever du soleil au lever des étoiles, tant en Israël que

chez les peuples environnants. Quant aux divisions naturelles du jour, elles étaient toutefois fort imprécises chez tous. Il nous faut voir maintenant comment Israël divisait le jour.

En Israël, le jour se partageait imprécisément entre la matin, le midi et le soir. Le matin, l'une des trois divisions naturelles de la journée, commençait avec le lever du soleil, c'était le "point du jour". Exposée à la chaleur des rayons solaires, l'on sait que "la nuée du matin" disparaît très vite. Et, le prophète Osée, lors de son ministère dans le royaume du Nord, autour des années 750-730, comparait l'amour d'Israël pour Yahvé à cette "nuée du matin" (6, 4). Il qualifiait ainsi un amour qu'il jugeait d'une fragilité telle qu'il ne durait qu'un temps pour s'évanouir aussitôt.

Le midi, autre division naturelle de la journée, était le côté où brillait le soleil parvenu au milieu de sa course. Midi, qui partageait en deux la durée du jour naturel, marquait "le plein jour" (Dt 28, 29) durant lequel il n'était pas normal d'aller "à tâtons" (Dt 28, 29). "A son midi" (Si 43, 3), le soleil atteignait son plus vif éclat et brûlait la terre. Il était alors dangereux de circuler dans les rues à ce moment de la journée. C'est à cette heure du jour que mourut d'insolation le fils de la Shunamite. Chez les Hébreux, le principal repas se

faisait à midi. Lorsque Joseph rencontre Benjamin avec ses autres frères, en Egypte, il ordonne aussitôt d'abattre une bête car "ces gens mangeront avec moi à midi", dit-il à son intendant (Gn 43, 16). Le souper, par contre, était le repas par excellence des Romains qui le prenaient après la tombée du jour quand les affaires étaient terminées.

Midi était aussi l'heure où l'on "faisait la sieste" (2 S 4, 5). "Au plus chaud du jour" (Gn 18, 1), Abraham se reposait à l'entrée de sa tente lorsqu'il reçut trois inconnus. Au siège de Samarie, Ben-Hadad comptait bien ne pas voir les assiégés sortir au fort de la chaleur. Achab et les Israélites firent "une sortie à midi" (1 R 20, 16) et les mirent en déroute. "A l'heure la plus chaude de la journée" (2 S 4, 5), Ishbaal, un des fils de Saül, fut décapité au moment où il "faisait la sieste" (2 S 4, 5) alors que la portière, elle-même, "s'était assoupie et dormait" (2 S 4, 6).

Le soir, qui était la dernière division naturelle de la journée, n'était séparé du jour que par un court crépuscule. Il marquait la fin du travail. Pour Jacob, c'était le moment de rentrer des champs. Selon la coutume orientale, les jeunes filles venaient, sur le soir, puiser de l'eau au puits ou à la source situés aux portes de la ville. A la fin du jour, prenaient fin, de même, les impuretés contractées et les jeûnes prescrits. De plus, le

soir, les corps des condamnés ne devaient pas demeurer pendus à leur instrument de supplice. Cette loi sera pratiquée dans le Nouveau Testament lors de la mort de Jésus.

Quant à la nuit, elle ne commençait qu'avec l'apparition des étoiles. "Quand une seule étoile brille, il fait encore jour; si deux ont paru, il est douteux que le jour ait cessé; mais quand trois sont à l'horizon, la nuit est arrivée certainement¹." Comme le jour, la nuit avait, elle aussi, ses propres divisions qu'on appelait "veilles". La première veille durait du coucher du soleil à minuit (Lm 2, 19); "la veille du milieu" allait de minuit au chant du coq (Jg 7, 19) et la troisième veille du chant du coq au lever du soleil (Ex 14, 24). L'Israélite possédait aussi des moyens physiques pour reconnaître les différentes veilles de la nuit. "Pendant la première, l'âne braie; à la seconde, les chiens aboient; à la troisième, l'enfant suce le sein de sa mère, ou la femme cause avec son mari²."

Les contemporains de Jésus avaient emprunté aux Romains la division des quatre veilles. Cependant, les

¹ Le Talmud de Jérusalem, Traité des Berakoth du Talmud de Jérusalem et du Talmud de Babylone, traduction de Moïse Schwab, Tome 1-3, Paris, Imprimerie Nationale, 1871, p. 3.

² Ibid., p. 225-226.

douze heures de la nuit, comme celles du jour, étaient de durée inégale, selon les saisons, plus longues en été, plus courtes en hiver, puisqu'elles dépendaient du lever et du coucher du soleil.

En plus de ces trois divisions naturelles que sont le matin, le midi et le soir, les divers moments de la journée étaient désignés de différentes manières. Ainsi: "demain, à pareille heure", "demain, à la même heure", "demain, à cette heure", "à cette saison, l'an prochain".

En Egypte, les heures du jour et de la nuit avaient des noms. Mentionnons seulement le nom de la première heure du jour "la brillante", celui de la douzième heure du jour "Râ se réunit à la vie" et la première heure de la nuit qui était "la déconfiture des ennemis de Râ" ainsi que la douzième heure de la nuit "celle qui voit la beauté de Râ". Précisons toutefois que ces noms n'avaient cours que parmi les habitués des temples et parmi les savants. Chez les narrateurs égyptiens, des expressions aussi peu précises que celles-ci circulaient: "la terre s'éclaira", "à l'heure du repas du soir", "à l'heure du crépuscule". Mais, le calcul des heures par numéros, il faut le dire, ralliait tous les illettrés. Israël, lui-même, utilisera longtemps ce procédé, comme le prouvent les événements datés, consignés dans la Bible.

c. Les instruments pour mesurer le jour.

Cette manière de calculer les heures par numéros nous amène à nous demander si l'usage d'instruments à mesurer le temps était connu en Israël et dans son milieu ambiant? Les écrits égyptiens permettent de l'affirmer quoique ce soit exceptionnel qu'on nous dise à quelle heure un événement, petit ou grand, s'est passé. Il est écrit, toutefois, que pour le service des temples, un collège d'au moins douze personnes se relayaient à toutes les heures de jour et de nuit comme pour une sorte de présence perpétuelle, et que les fonctionnaires du roi Pépi I^{er} comptaient les heures de travail exigées par l'Etat.

Les anciens connaissaient certainement les premiers cadrans solaires dont les Chaldéens furent les premiers inventeurs. Parmi les plus simples de ces instruments à calculer l'heure, le cadran sphérique semble avoir été en usage chez les Hébreux au temps d'Achaz, roi de Juda, vers les années 744 à 728 avant J.-C. Ce cadran consistait très probablement en une stèle placée sur un piédestal d'au moins douze degrés sur lesquels se dessinait l'ombre de la stèle de manière à marquer l'heure. C'est au sujet de la maladie du pieux roi Ezéchias (Is 38, 8), fils d'Achaz, que les Livres Saints notent le signe de "l'ombre qui recule de dix degrés" (2 R 20, 8-11). Le roi

ayant demandé un signe de sa guérison prochaine, le prophète Isaïe aurait fait rétrograder le soleil de dix degrés. Sur ce déplacement des rayons solaires, il existe plusieurs hypothèses. Toutefois, ce passage biblique nous informe quand même sur l'existence d'instruments solaires et promet une lumière sur la mission du prophète Isaïe, mais ce cadran solaire, lui-même, ne devait intéresser que médiocrement le peuple qui n'avait pas accès quotidiennement au palais du roi. C'est l'évolution astrale qui lui servait de guide.

d. Les principaux jours.

Après avoir lié connaissance avec les instruments aptes à mesurer le temps, nous en sommes à nous demander si les heures et les jours avaient des noms particuliers. Dans la Bible, les heures et les jours n'ont pas de nom spécial, on les indique par un numéro d'ordre, mis à part le sabbat, le jour de repos. Toutefois, selon les recherches de Mlle Annie Jaubert³, la semaine hébraïque aurait comporté des jours d'inégale importance. Le livre des Jubilés⁴ lui a permis la redécouverte d'un calendrier juif,

³ Annie Jaubert, La date de la Cène, Calendrier biblique et liturgie chrétienne, Coll. Etudes bibliques, Paris, Gabalda, 1957, 159 p.

⁴ Ed Cothenet, Le Livre des Jubilés, dans Catholisme, Hier-Aujourd'hui-Demain, Paris, Letouzey et Ané, 1965, fascicule 25, col. 1123-1128.

de milieu sacerdotal, qui aurait connu des partisans aux environs du second siècle avant Jésus-Christ.

Avant de mentionner les jours mis en relief dans ce calendrier, il serait opportun de noter que les dates des fêtes de l'année étaient désignées par les numéros des jours et des mois; c'était, comme nous venons de le dire, une coutume établie en Israël. Cependant, le trait essentiel de ce calendrier se retrouve surtout dans les fêtes liturgiques qui tombaient obligatoirement le même jour, d'année en année.

Cette caractéristique du calendrier des Jubilés a permis à M^{lle} Annie Jaubert de constater qu'une importance était accordée à certains jours plutôt qu'à d'autres. Le mardi et le jeudi, par exemple, lui semblaient comme des jours ternes, alors que le mercredi, le vendredi et le sabbat conservaient plus de relief. C'est ce que nous voulons voir brièvement.

Au calendrier des Jubilés, le mercredi était le premier jour du premier mois. L'on justifiait la raison de ce choix dans le fait que les astres, créés au quatrième jour, ne cessaient, depuis leur création, un mercredi, de régler le cycle des fêtes, des mois et des jours. Cette date du mercredi, comme le jour de départ du

calendrier, rencontre des objections. Morgenstern⁵ y substitue le mardi. La différence viendrait de ce que J. Morgenstern distribue les mois d'un trimestre selon la séquence suivante: 31-30-30 au lieu de la séquence 30-30-31 adoptée par Mlle Annie Jaubert. Le même jour, un mercredi, se serait effectuée la sortie d'Egypte, selon le livre des Nombres, au quinzième jour du premier mois. "Le quinzième jour du second mois", donc un vendredi, les Israélites auraient atteint le désert de Sin, "situé entre Elim et le Sinaï" (Ex 16, 1).

Comme nous venons de voir, le calendrier des Jubilés mentionne le mercredi et le vendredi, mais il donne aussi les jours de naissance des enfants de Jacob. Il les répartit, on ne sait pour quelle raison, sur tous les jours. Mlle Annie Jaubert commente quatre de ces naissances. Si Lévi, chef de la tribu sacerdotale, naît un mercredi ainsi que Joseph, le mercredi signifierait le jour le plus heureux pour naître. Si Ruben et Aser, au contraire, naissent un samedi, il y a là un signe de disgrâce, car naître le jour du sabbat c'était déjà le violer.

Après avoir étudié les divisions du jour proprement dit, le cadran solaire qui mesure les heures du jour et

⁵ J. Morgenstern, The Calendar of the Book of Jubilees, its Origin and its Character, dans Vetus Testamentum, vol. 5, Leiden, Brill, 1955.

certaines noms donnés à différents jours, nous devons déterminer maintenant le commencement du jour.

2. Le double comput du jour dans l'Ancien Orient.

En lisant les textes bibliques, on remarque que le commencement du jour n'est pas clairement déterminé. Certains textes le font débiter au matin, d'autres le soir, alors que l'usage liturgique fait cas des deux computs. Devant cette évidence, deux questions nous viennent à l'esprit. Pourquoi cette divergence de comput? A quel moment l'Israélite faisait-il commencer le jour, était-ce au lever du soleil, était-ce au coucher du soleil?

a. Le comput du jour en Egypte et en Babylonie.

Disons que, géographiquement, Israël était placé aux confins de deux grandes civilisations: la civilisation égyptienne et la civilisation mésopotamienne. En Egypte, l'on comptait le jour d'un matin à l'autre. Le jour, lui-même, était divisé en vingt-quatre heures, douze heures de jour et douze heures de nuit. En Mésopotamie, l'on calculait le jour d'un soir à l'autre. Le jour était divisé en six veilles. Ce double comput journalier rencontré dans les textes bibliques manifesterait, non exclusivement mais d'une façon particulière, cette double influence étrangère qui apparaît dans les

textes bibliques.

Les Egyptiens le comptaient [le jour] d'un matin à l'autre et le divisaient en douze heures du jour et douze heures de la nuit, qui avaient des durées variables selon les latitudes et les saisons. En Mésopotamie, on comptait le jour d'un soir à l'autre, il était divisé en douze bēru de deux heures et chaque bēru avait trente unités de quatre minutes. La nuit et le jour étaient répartis en six veilles qui duraient chacune deux bēru, soit quatre heures. Il y avait donc, comme en Egypte, une différence entre l'heure saisonnière et l'heure réelle⁶.

b. Le comput du jour en Israël.

Il nous faut voir maintenant les textes bibliques qui mentionnent le comput du jour en Israël. Ces textes reflètent une dualité due à l'influence des pays limitrophes. C'est pourquoi, en premier lieu, nous choisirons ceux qui supposent un comput partant du matin. Ainsi, en Genèse, le récit de source sacerdotale fait commencer le monde un matin. Avec la lumière s'ouvre le temps favorable à l'oeuvre créatrice, puis, au soir, le travail est terminé jusqu'au matin suivant. Parmi les divergences d'opinion sur ce point, nous nous rallions à ceux pour qui les jours de la création témoignent d'un comput partant du matin. La tradition deutéronomique parle en ce sens lorsqu'elle

6 R. De Vaux, o.p., Les Institutions de l'Ancien Testament, tome I, Le nomadisme et ses survivances, 2^e édition, Paris, Cerf, 1961, p. 275.

parle au peuple des menaces qui fondront sur lui en disant que ces malheurs l'effraieront "jour et nuit", nommant le jour en premier. Lors d'une razzia chez les Amalécites, David rencontre un égyptien errant, sans nourriture depuis "trois jours et trois nuits" et cet esclave, abandonné de son maître depuis "trois jours", consent à guider David et son armée à Ciqlag, au sud d'Hébron. Le massacre des Amalécites dura dès "l'aube jusqu'au soir" (1 S 30, 12-17). Il s'agit bien là d'un comput partant du matin. Le même comput se retrouve au livre d'Isaïe ainsi qu'au livre de Jérémie. En Isaïe, un fléau affligera le peuple "matin après matin" et "le jour et la nuit". En Jérémie, Yahvé interpelle de cette manière: Qui peut semer la confusion dans le cycle du "jour et de la nuit"? et, quelqu'un peut-il certifier que Yahvé n'a pas créé "le jour et la nuit"? Dans ce défi de Yahvé, le jour est mentionné avant la nuit. L'Ecclésiaste ne procède pas autrement quand il avoue ne pouvoir se reposer ni le jour ni la nuit, face aux vanités du monde. Le livre de Zacharie nous donne une idée des temps eschatologiques qui seront comme un jour merveilleux mais "sans alternance de jour et de nuit".

Ces textes bibliques supposent un comput partant du matin. Passons maintenant aux textes qui supposent un comput partant du soir. Au livre d'Isaïe, nous voyons Yahvé comme un vaillant vigneron qui ne cesse d'arroser

ses plants de vigne "nuit et jour" (27, 3). Nous voyons aussi le prophète brandir la menace contre Edom sous la forme d'un brasier qui ne s'éteint "ni nuit ni jour" (34, 10). Pour soutenir la foi des Juifs persécutés, le prophète Daniel laisse entrevoir "deux mille trois cents soirs et matins" avant de voir le sanctuaire reprendre ses droits (8, 14). Cependant, la grande réforme du sabbat, au livre de Néhémie, apporte peut-être une lumière sur ce comput du jour qui commence avec le soir. Néhémie donne l'ordre de fermer les portes de Jérusalem avec "l'ombre" qui annonce le soir et de ne les ouvrir qu'après le sabbat. D'où l'obligation pour les trafiquants étrangers de passer la nuit et le sabbat à l'extérieur des portes. C'est l'époque après l'exil et les coutumes chronologiques babyloniennes sont présentes à Néhémie qui, dans sa réforme, semble faire commencer le jour avec le coucher du soleil. Nous verrons maintenant cette dualité de comput à l'intérieur même des textes liturgiques.

c. Le comput liturgique en Israël.

Les textes liturgiques reflètent l'usage des deux computs soit pour les moments de prière ou soit pour les jours de fête.

i). Le jour et la prière.— Pour fixer les moments de prière, la Bible fait usage d'un comput partant du soir.

Ceci est mis en évidence par le psaume 55 qui indique les temps de prière comme ceci: "le soir et le matin et à midi". Et l'on voit Judith, qui est une juive exemplaire, prier de même "nuit et jour". En dehors de ces trois moments réservés à la prière, il est intéressant de noter que selon les découvertes de Mlle Annie Jaubert, le calendrier des Jubilés ne fait jamais voyager les patriarches le jour du sabbat. Au livre des Chroniques, elle n'a trouvé aucun voyage s'effectuant ce jour-là. Il faut aussi remarquer que le psaume 92 est un "cantique pour le sabbat", le psaume 4 est qualifié de "prière du soir" alors que le psaume 5 sert de "prière du matin", le moment privilégié pour les faveurs divines. Le texte des Septante et celui de la Vulgate mentionnent les autres jours de la semaine pendant lesquels les psaumes étaient chantés au temple, pendant le sacrifice.

Dans le texte hébreu, un seul ps (XCII) est désigné à un jour spécial de la semaine: "Psaume. Cantique pour le jour du sabbat". - Les LXX complètent cette indication. Chez eux, le ps XXIV est intitulé: "Psaume de David pour le premier jour après le sabbat". Les ps XLVIII. XCIV. XCIII sont assignés respectivement au second, au quatrième et au sixième jour. La Vulgate rapporte en plus le ps. LXXXI au cinquième jour⁷.

⁷ Jean Calès, s.j., Le Livre des Psaumes, vol. I, Introduction Psaumes: 1-72 (Vulgate: 1-71), Paris, Beauchesne, 1936, p. 13.

ii). Le jour et les fêtes.— Toutefois, le calendrier des fêtes semble plus représentatif de l'usage d'un double comput, comme nous le verrons à l'instant. Ainsi, au livre du Lévitique, chapitre vingt-troisième, versets cinq et six, Pâque se célèbre le quatorzième jour du premier mois et les Azymes commencent le quinzième jour du même mois, donc le lendemain. Il semble clair que nous sommes ici en face d'un comput commençant au matin. Cependant, au même livre du Lévitique, chapitre trente-deuxième, le jour des Expiations est célébré le dixième jour du septième mois. C'était un grand jour de jeûne qui commençait le soir du neuvième jour jusqu'au soir suivant. Le chapitre douzième de l'Exode, verset dix-huitième, place le jour des Azymes au premier mois à partir du soir du quatorzième jour jusqu'au soir du vingt et unième jour. De ces trois textes liturgiques, les deux derniers semblent obéir à un comput partant du soir. L'on sait que le comput partant du soir sera la manière de calculer du Nouveau Testament. Ce comput partant du soir a peut-être été mis en vigueur vers la fin de la royauté et à l'époque de Néhémie, mais l'obscurité des textes ne permet pas d'affirmer que ce comput était en pratique dès l'Exil.

Ces deux textes (Lv 23, 32 et Ex 12, 18) appartiennent à la dernière rédaction du Pentateuque. Cette manière de compter est celle de l'époque du Nouveau Testament et du Judaïsme postérieur pour le sabbat, pour les fêtes

religieuses et aussi pour la vie civile.

Le changement de comput s'est donc fait entre la fin de la monarchie et l'époque de Néhémie. On pourrait préciser davantage s'il était sûr que, dans Ez 33, 21-22, le soir et le matin du v. 22 appartiennent l'un et l'autre au cinquième jour du v. 21. Cela nous reporterait au début de l'Exil. Malheureusement, le texte n'est pas explicite⁸.

Ces fêtes liturgiques, mentionnées par la tradition sacerdotale au chapitre vingt-troisième du Lévitique, se retrouvent au calendrier des Jubilés. Elles tombent le mercredi pour Pâque, célébré le quinzième jour du premier mois; le vendredi pour le Jour des Expiations, célébré le dixième jour au septième mois et le mercredi pour la fête des Tabernacles, célébrée le quinzième jour du septième mois.

Nous connaissons mieux, maintenant, le jour hébraïque dans sa structure complexe, due à une double influence étrangère. Nous verrons que sa valeur religieuse diffère du milieu ambiant, prenant sa source dans le monothéisme.

3. La sanctification du jour en Israël.

Les grandes divisions du jour comportaient des célébrations religieuses particulières tant chez les peuples

⁸ R. De Vaux, Les Institutions de l'Ancien Testament, tome I, op. cit., p. 277.

environnants qu'en Israël. C'est ce que nous verrons à l'instant.

a. Allusion aux pays voisins.

En Egypte, les hymnes montaient vers le dieu-soleil, Râ, qui recevait diverses appellations selon les divisions du jour: à son lever, on l'appelait Horus, à midi, il devenait Râ et Atoum à son coucher. C'est pourquoi les hymnes créés au soleil parlent du dieu Horus, le matin et du dieu Atoum, le soir. Quant au culte journalier, c'était un acte accompli dans le secret par le prêtre et au nom du roi: Ce culte était comme le cérémonial de la toilette du dieu. On lavait la statue du dieu, on l'habillait et on la parfumait. Avant de se retirer, le prêtre plaçait devant le dieu tous les éléments qui constituaient un repas. Cet acte liturgique, accompli à l'intérieur du temple, laissait planer sur le peuple la croyance que le dieu, en retour, renouvelait le don de la vie au roi et l'assurance de la prospérité à l'Egypte.

Cette coutume d'un rite liturgique, pratiquée chaque jour en l'honneur du dieu, est aussi familière aux Assyro-Babyloniens. Dans les dépendances des temples, des oiseaux et des quadrupèdes alimentaient les sacrifices quotidiens. Parmi les quadrupèdes, on mentionne les boeufs, les moutons, les agneaux et les bouquetins.

"Après sa campagne contre Mérodach-baladan, Sennachérib offre en sacrifice perpétuel un boeuf et dix moutons⁹" pour le banquet des dieux dédicataires du temple. L'on sait que de Samas, le dieu-soleil, l'on vantait la force et la justice et de Sin, le dieu-lune, la paternité et la domination. Nous constatons que le thème du dieu offensé ou irrité intervenait comme une conclusion dans la plupart des prières babyloniennes. Ceci s'explique par la croyance populaire qui veut que le dieu offensé quitte la ville pour aller vivre chez les ennemis. Seule la prière pouvait le déterminer à vouloir son transfert, celui-ci était le souci du roi, comme le prouve la prière d'Asourpanipal. Le roi s'adresse à Mardouk en ces termes: "Songe à Babylone que, dans la colère de ton coeur, tu as détruite! ... Reviens à ta ville ... Ordonne ton retour à Babylone¹⁰."

b. En Israël.

En Israël, on sanctifiait le jour par une célébration particulière, avec un holocauste qui ponctuait les deux moments extrêmes de la journée. L'un avait lieu le matin et l'autre s'effectuait "entre les deux soirs".

⁹ Paul Dhorme, La religion Assyro-Babylonienne, coll. Etudes palestiniennes et orientales, Paris, Gabalda, 1910, p. 271.

¹⁰ Ibid., p. 257.

Cette expression "entre les deux soirs" désignait ce que nous appellerions le crépuscule, ou encore, surtout pour le milieu du temple où l'on immolait des milliers d'agneaux la veille de Pâque, le temps qui s'étendait "entre le déclin et le coucher du soleil"¹¹.

Ce sacrifice quotidien, qu'on appelait "holocauste perpétuel" (Ex 29, 28), était un sacrifice qu'on offrait à Yahvé dans sa totalité. Ni le prêtre ni l'offrant ne participaient à l'acte cultuel par la consommation de la viande. La nature de l'holocauste consistait dans l'offrande d'un agneau d'un an. Le plus souvent, cet holocauste était accompagné d'offrandes végétales. La farine, l'huile, le vin et l'encens constituaient l'offrande, dans l'holocauste perpétuel. Israël considérait ce culte du sacrifice perpétuel comme une institution de Yahvé. Pour l'Israélite, l'holocauste journalier, où la victime est détruite, l'offrande brûlée et le liquide répandu, était sa manière à la foi humaine et particulière de se dépouiller en faveur de Yahvé. C'est là la valeur religieuse du sacrifice perpétuel en Israël: une voie ouverte au peuple pour entrer en relation permanente avec son Dieu de l'Alliance.

¹¹ La Sainte Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1956, p. 71, note f.

Dans ce premier chapitre, la première partie a essayé de montrer d'abord que l'Israélite considère le jour, qui naît avec la lumière, comme la première-née de toutes les créatures, limitée toutefois par une loi qui impose des divisions et oblige à prendre des moyens de mesuration solaire. Puis, que la variabilité de comput, qui intervient tout au long de l'histoire d'Israël, reflète les influences étrangères, surtout celles d'Egypte et de Mésopotamie. Enfin, que le sacrifice quotidien offert à Yahvé, même s'il n'est pas une découverte d'Israël, est chargé d'une signification particulière et unifie cette dualité de comput dans un rythme sacré qui va du peuple à son Dieu en une relation de créature au Créateur, relation qui est particulière à Israël.

La lune et le soleil rythmaient le jour proprement dit en Orient et celui-ci faisait une reine de la lune et donnait des adorateurs au soleil. En Israël, il est incontestable que l'holocauste perpétuel est une expression d'alliance avec le Dieu du peuple élu. Ce signe d'alliance prendra cependant une dimension nouvelle avec la sanctification de la semaine.

B. LA SEMAINE.

La semaine hébraïque a son fondement biblique dans le récit de la création. La division du travail divin sera la mesure même du travail humain.

En soupesant les ressemblances et les divergences, on peut discerner ce que la semaine hébraïque doit aux civilisations voisines, mais aussi ce qu'elle possède de particulier. Dans ce but, nous diviserons cette seconde partie du chapitre en deux points. D'abord, nous traiterons de l'institution de la semaine qui n'a pas d'origine égyptienne, ni babylonienne, ni lunaire mais qui est une unité calendaire. Puis, nous aborderons l'étude du sabbat. Nous verrons que le sabbat hébraïque n'est ni babylonien, ni lunaire et que son existence est consignée dans les traditions bibliques comme étant le jour de Yahvé. C'est un jour de repos physique qui facilite la joie familiale, la liberté sociale ainsi que les réunions religieuses.

1. L'institution de la semaine.

La vie de l'Israélite, quoique scandée par le rythme astronomique, reçoit une influence beaucoup plus profonde d'un autre rythme, nullement basé sur la lune, à savoir le rythme de la semaine qui se termine par le sabbat.

a. Une origine non égyptienne.

Les origines de la semaine hébraïque de sept jours sont obscures. Toutefois, la semaine de sept jours n'est pas un emprunt fait à l'Égypte qui divisait le mois en trois décades. Des fêtes signalaient chaque décade ainsi que le début du mois. Une semaine de dix jours n'a donc rien qui ressemble à la semaine hébraïque.

b. Une origine non babylonienne.

Chez les Babyloniens, le nombre sept jouait un rôle considérable. Ainsi, il servait pour compter les planètes, il figurait pour énumérer les grands dieux et, les tours à étages, appelées zigourats, avaient le plus souvent sept étages. Chaque étage, peint d'une couleur différente, était consacré à l'une des sept planètes. Les sept étages ne représentaient nullement les sept jours de la semaine, du moins, d'une façon précise. De plus, les jours du mois semblaient avoir les dieux comme patrons. Ainsi, le douze du mois intercalaire Elul était consacré au dieu Bel, le treize à la lune, le quatorze à Nergal, le quinze à Samas, le seize à Mardouk, le dix-sept à Nébo, le dix-huit à Sin, le dix-neuf à Goula et ainsi de suite. Cette dédicace de certains jours du mois Elul, retrouvée

sur des tablettes, n'affirme en rien que les jours du mois étaient divisés par périodes septénaires successives.

c. Une origine non lunaire.

La semaine hébraïque ne peut être non plus une conséquence des phases lunaires. La lune donnait le signal des fêtes et d'elle dépendaient les néoménies et la date des solennités. Mais, la caractéristique de la semaine est d'être une succession de sept jours en sept jours sans discontinuité et d'enjamber sur les mois. Ce qui rend la semaine hébraïque tout à fait indépendante du cycle lunaire.

d. La semaine est une unité calendaire.

Si le problème de l'origine de la semaine demeure difficile, la période de sept jours semble pourtant avoir été une unité calendaire. Aux Livres Saints, ces périodes de sept jours se retrouvent à l'occasion de deuils ou de mariages ou de banquets. Ainsi, Jacob célèbre son union avec Léa durant une "semaine de noces" (Gn 29, 27) et Laban l'assure de lui donner Rachel pour "sept autres années" de service (Gn 29, 27). La noce de Tobie dure jusqu'à quatorze jours (Tb 8, 20) et Samson est fêté durant "sept jours" dans la demeure même de sa femme (Jg 14, 12). Joseph pleure son père dans "un deuil de sept

jours" (Gn 50, 10). Les trois amis de Job restent près de lui "durant sept jours et sept nuits" (Jb 2, 13). Pour étaler la magnificence de son empire, le roi Assuérus offre "un banquet de sept jours" (Est 1, 5) à toute la population de Suse.

La semaine joue un rôle important dans les pratiques religieuses de l'Ancien Testament. La fête des Azy-mes et des Tabernacles durent une semaine (Lv 23, 8, 34). Il y a sept semaines entre la Pâque et la Pentecôte, d'où le nom de cette célébration qu'on désignait aussi par Fête des Semaines. La septième année est l'année sabbatique pendant laquelle l'on devait libérer les esclaves, les créanciers et faire chômer la terre. Sept semaines d'années aboutissent à l'année jubilaire, l'année par excellence de l'affranchissement. Ce n'est qu'après dix périodes sabbatiques que Jérémie entrevoit le salut alors que Daniel, s'appuyant sur Jérémie, annonce l'affranchissement final d'Israël après dix périodes jubilaires.

Cette inclination très accentuée pour les divisions septénaires fut peut-être importée de la Babylonie. Toutefois, rien n'indique que les Hébreux y aient pris la semaine proprement dite. Le récit de la création révèle une forte détermination de donner une base religieuse à l'institution de la semaine. Moïse voulait faire de la semaine divine le modèle de la semaine hébraïque: six

jours de travail terminés par le sabbat.

Nous venons de voir que les périodes de sept jours de la création ne ressemblent en rien au nombre sept rencontré en Babylonie. De plus, la semaine hébraïque est liée si étroitement au sabbat qu'elle en reçoit son caractère religieux.

2. Le sabbat.

Quant à l'origine du sabbat lui-même, la Bible ne permet que des conjectures. Au désert, Yahvé promulgue le décalogue avec ce commandement: "Souviens-toi du jour du Sabbat pour le sanctifier" (Ex 20, 8). Ce qui supposerait que, au Sinaï, les Hébreux connaissaient le sabbat. Donc, à leur arrivée dans la terre de Gessen, ils auraient déjà été en possession de cette tradition.

a. Ses origines.

Le récit des Patriarches ne souffle mot de l'observance du sabbat. Une telle coutume aurait-elle été importée de la Babylonie?

1). Une origine non babylonienne. — Les Babyloniens connaissaient les Sabattu que les interprètes appellent: "le jour de l'apaisement du coeur des dieux". Sur des tablettes, on a découvert que, durant le mois intercalaire Elul, un jour sur sept, les Babyloniens se rendaient les

dieux favorables par des prières, des offrandes et des abstentions. La nuit, y est-il écrit, le roi procédait au rite d'offrande en présentant un sacrifice, le sept à Mardouk et à Istar, le 14 à Nergal, le 21 à Sin et le 28 à Ea. Ces mêmes jours, le roi ne pouvait monter son char ni agir en maître, le médecin ne devait pas étendre la main vers les malades et le mage ne proférait aucun oracle.

Le sabattu babylonien était regardé comme un jour d'expiation, avec offrandes pour maintenir les rapports favorables avec la divinité et néfaste à certaines catégories de gens qui doivent s'abstenir de certaines actions. Le sabattu babylonien est très différent du sabbat hébraïque qui n'est pas un jour de jeûne mais un jour de liesse. Il est dédié uniquement à Yahvé et non à une quelconque divinité. De plus, toutes les couches sociales jouissent de ce jour qui est un repos pour tous et qui favorise les réunions culturelles. Le sabbat serait-il dépendant du rythme lunaire?

ii). Une origine non lunaire.— Comme la semaine, le sabbat n'était pas déterminé par les phases de la lune. Cependant, ces deux fêtes prêtaient à confusion. La fréquence du sabbat, qui se répétait au rythme de sept jours à travers l'année, est souvent associée dans les textes bibliques à la fréquence de la nouvelle lune dont la fête revenait à intervalle fixe à travers l'année. Un passage

du prophète Isaïe affirme la fréquence et la régularité de ces deux fêtes: "De nouvelle lune en nouvelle lune et de sabbat en sabbat, toute chair viendra se prosterner devant ma face" (66, 23). Le Deutéronome apporte une lumière en faveur de l'indépendance du sabbat vis-à-vis du cycle lunaire. Il compte sept semaines à partir du moment où "l'on met la faucille aux épis" (16, 9). Ce départ serait moins associé au cours de la lune qu'aux variations que comportaient les saisons et les différentes régions. Par voie de conséquence, le point de départ des semaines n'étant pas soumis à la lune, le point d'arrivée, le sabbat, qui est le septième jour, reste donc lui-même indépendant de la lune.

Il n'est donc pas possible de maintenir la régularité du sabbat à travers toute l'année si l'on veut conserver un lien entre le sabbat et les phases de la lune comme le faisaient les Babyloniens dont les sabattu débutaient avec le premier jour du mois alors que les sabbats israélites se suivaient de sept en sept jours. Toutefois, qu'Israël ait emprunté ses sabbats aux pays limitrophes, cela semble possible. Cependant, le fait est difficile à prouver.

Le sabbat s'explique bien plutôt par une coutume quasi universelle de réserver des jours de repos, ou de fête, ou de marché, qui reviennent à des intervalles réguliers, comme les Romains avaient les *nundinae* tous les neuf jours, comme

les femmes Lolos de la Chine du Sud-Ouest s'abstiennent de coudre et de laver chaque sixième jour, etc. Les motifs du choix sont très variables; mais ils sont généralement religieux et ces jours réservés comportent certaines observances et certains interdits¹².

iii). Le témoignage des traditions.— Le rôle fondamental du sabbat dans la pratique religieuse d'Israël est démontrée dans les quatre traditions du Pentateuque qui mentionnent cette observance. C'est ce que nous verrons maintenant. La tradition yahviste (Ex 34, 21a), qui est un des plus anciens textes bibliques, commande l'abstention de tout labour agricole le septième jour, même durant le temps des labours et des récoltes, les deux périodes de l'année qui sont les plus affairées. Ce jour d'abstention de tout travail des champs est désigné comme étant le septième jour mais il ne porte pas encore le nom de sabbat. Quant à la tradition élohiste, elle ressemble de forme et de langage à la tradition yahviste. Elle continue de désigner ce jour le septième et ne lui donne pas non plus le nom de sabbat. Cependant, elle précise que le septième jour est un jour où l'on fait trêve à ses occupations régulières plutôt qu'un jour où l'on est conscient de prendre un repos socialement motivé. A ces deux

¹² R. De Vaux, o.p., Les Institutions de l'Ancien Testament, tome 2, Institutions militaires Institutions religieuses, Paris, Cerf, 1960, p. 378.

premières traditions s'apparente la formulation deutéronomique de l'observance du sabbat. Elle précise une totale abstention de tout travail de la part de toutes les catégories de personnes, déclarant que le septième jour appartient à Yahvé. Fait significatif, ce jour, dont l'aspect négatif est l'abstention de toute activité, prend un aspect positif et devient un jour consacré à Yahvé, le Dieu d'Israël. Ce jour est le septième, comme dans les deux premières traditions, il a pour nom le sabbat; c'est une institution de culte qu'il faut observer.

Dans le Lévitique, la tradition sacerdotale lie le sabbat au commandement de révérence envers les parents (19, 3) ainsi qu'à celui de révérence envers le Temple (19, 30). Ce qui suggère que le sabbat n'était pas seulement, dans son aspect négatif, un jour d'abstention de toute oeuvre servile, mais qu'il était aussi, dans son aspect positif, comme nous l'avons vu dans la tradition deutéronomique, un jour de repos après le dur travail de la semaine qui permet les rassemblements et le culte au sanctuaire de Yahvé. La tradition sacerdotale n'insiste plus sur la prohibition des durs travaux agricoles, mais, elle accentue l'observance d'un jour qui est devenu jour de repos en l'honneur de Yahvé, dans un culte actif à son sanctuaire. Le sabbat devient donc une institution à caractère positif.

b. Le jour de Yahvé.

Nous venons de voir que les quatre traditions bibliques parlent chacune d'un septième jour où l'on chôme après six jours de travail. C'est le jour de Yahvé. Le sabbat, qui est le septième de la semaine, est un jour où tout travail est interdit.

i). Au plan physique.— Le mot sabbat signifie la cessation, le chômage, le repos. C'est ainsi qu'au désert, lorsque les Hébreux reçoivent l'ordre de faire double provision le sixième jour, c'est parce que le lendemain est "un jour de repos complet" (Ex 16, 23). Dieu lui-même n'envoyait pas de manne, ce jour-là. Le chômage du septième jour sera imposé même pour les périodes les plus urgentes de l'année, "au temps des labours et de la moisson" (Ex 34, 21), comme nous l'avons déjà mentionné. Dieu qui avait fait le ciel, la terre et la mer en six jours, n'avait-il pas "chômé le septième jour" (Ex 20, 11)?

C'est dans cette optique de repos à observer que la Sainte Ecriture précise des abstentions. Les occupations purement domestiques, telle la préparation des aliments, étaient chose interdite. Il fallait prévoir dès la veille ce qui était nécessaire pour le lendemain spécialement en ce qui concernait la nourriture. On ne pouvait allumer le feu dans aucune maison (Ex 35, 3). Tout comme

l'on ne pouvait travailler dans ses champs pour labourer, ou moissonner, ou fouler au pressoir ou rentrer des gerbes, l'on ne pouvait de même ramasser du bois sous peine de violation du sabbat et l'on devenait passible de la peine capitale (Nb 15, 32-36). Interdits étaient le transport des fardeaux (Jr 17, 21) et les transactions commerciales (Am 8, 5). Il était spécifié de ne pas laisser un cadavre au gibet et de l'inhumer avant le sabbat (Dt 21, 23). Cependant, ce jour-là, comme il y avait convocation, les déplacements n'étaient donc pas interdits, mais ces assemblées ne favorisaient pas une marche un peu prolongée.

ii). Au plan familial.— Le sabbat, qui était un véritable repos physique, devenait aussi, contrairement au sabbatu babylonien, un jour de liesse que les Juifs excelaient à observer. Sensibilisés au mot du prophète Isaïe qui qualifiait le sabbat de "Délicieux et Vénérable" (58, 13), les Juifs développèrent, au cours de leur histoire, leur propre fête du sabbat qui les distinguait des peuples environnants. Les étrangers pouvaient se rendre compte de cette festivité particulière aux Juifs car les lampes allumées caractérisaient le sabbat juif. Ce qui explique la phrase de l'apôtre Luc: "le sabbat brillait" (23, 54). Le commencement et la fin du repos sabbatique étaient même annoncés par le son de la trompette.

A la première sonnerie, on cessait les travaux des champs; à la seconde, on fermait les ateliers et les boutiques; à la troisième on retirait du feu tous les vases et on allumait les lampes. Trois autres sonneries se succédaient pour marquer la distinction entre le temps profane et le temps sacré¹³.

Les femmes avaient le beau rôle d'allumer les lampes. Elles devaient accomplir ce geste dans la joie, avec la perspective d'être favorisées d'une postérité ainsi que de longs jours pour leur mari. L'atmosphère familiale baignait dans ces rites à caractère joyeux.

[Les Juifs] revêtaient leurs plus beaux habits [...] et faisaient au moins trois repas aussi soignés que possible. Au premier repas, au début du sabbat, le père de famille consacrait le saint jour par une coupe de vin et des prières; puis on se couchait pour dormir la lampe allumée. Le second repas avait lieu à midi, après le service à la synagogue. Au troisième repas, qui se faisait l'après-midi avant la fin du sabbat, le père de famille marquait, par une coupe de séparation, le passage du temps sacré au temps profane et récitait quelques prières. On pouvait alors vaquer aux travaux ordinaires¹⁴.

iii). Au plan social.— Ce repos que l'on observait sur le plan familial s'étendait au plan social. Le Livre du Deutéronome spécifie le repos pour toutes les catégories sociales: pour les serviteurs, les étrangers, les esclaves. Les bêtes de somme même doivent bénéficier du

¹³ H. Lesêtre, Sabbat, dans Dictionnaire de la Bible, tome 5, Paris, Letouzey et Ané, 1895-1912, col. 1297.

¹⁴ Ibid., col. 1298.

repos après six jours de labeurs pénibles. Le propriétaire devait se souvenir de la dureté de l'esclavage subi en Egypte. Ce rappel de l'ancienne servitude ne pouvait qu'inciter les patrons à la bienveillance envers tous. La raison pour laquelle l'on défendait les oeuvres serviles était le fait qu'elles étaient plus représentatives de l'esclavage de l'Egypte.

A l'époque du Deutéronome une importante évolution sociale s'est manifestée dans le peuple. Les anciens petits propriétaires terriens ont été débordés par la bourgeoisie des villes et se sont trouvés obligés pour vivre, de se louer ou de se vendre comme esclaves. Des précautions sont prises par la loi pour assurer à ces esclaves un statut de vie un peu plus digne en leur réservant un jour de repos par semaine.

C'est des dispositions de ce genre qu'est née la conception des oeuvres serviles. On interdit, bien sûr, au chef de famille et au propriétaire de travailler, mais cette interdiction porte plutôt sur le travail qui mettait à contribution les esclaves de la propriété à qui on veut ménager un jour de récupération¹⁵.

L'Israélite reste toujours conscient d'appartenir à un peuple libéré. Il le montre en libérant ceux qui le servent, un jour chaque semaine. Israël se libère de plus en plus des fêtes attachées au rythme astral pour s'attacher à célébrer un événement historique de sa propre vie humaine. C'est ainsi que le sabbat devient un rappel de

¹⁵ Dom Thierry Maertens, C'est fête en l'honneur de Yahvé, coll. Thèmes bibliques, Bruges, Desclée de Brouwer, 1961, p. 132.

la libération d'Egypte et prend place au calendrier liturgique.

iv). Au plan religieux.— Partout où sera le peuple, il devra célébrer "un sabbat pour Yahvé" (Lv 23, 3), car, le sabbat n'est pas en premier lieu un jour de repos, il est surtout un jour sacré. La Sainte Ecriture insiste sur le caractère sacré du sabbat. Ce jour est "consacré à Yahvé", réservé à Yahvé, mis en dehors du cours normal des choses pour le mettre en rapport avec Dieu. Le culte est même prévu: "vous offrirez deux agneaux d'un an, sans défaut, et deux dixièmes de fleur de farine, en oblation pétrie dans l'huile, ainsi que la libation conjointe. L'holocauste du sabbat s'ajoutera chaque année à l'holocauste perpétuel" (Nb 28, 9-10). De plus, cette consécration du septième jour est motivée par l'exemple de Yahvé qui l'a lui-même sanctifié (Ex 20, 11), en cessant de travailler après les six jours de la création. Du plan physique et social, l'Israélite s'élève au plan religieux en portant l'accent non seulement sur l'arrêt de travail mais sur le mode de faire de son Dieu, tel qu'il lui apparaît au jour de son oeuvre créatrice.

L'homme est donc tenu de sanctifier ce jour, c'est-à-dire de le réserver à Dieu et de ne pas l'utiliser à son profit par le travail, car ce serait le profaner. "Souviens-toi du jour du Sabbat pour le sanctifier" (Ex 20, 8).

Par lui-même, en effet, ce précepte [du sabbat] est en partie naturel et en partie positif. La loi naturelle demande que l'homme consacre à son Créateur une partie des biens qu'il a reçus de lui, afin de reconnaître par là son souverain domaine. A ce titre, il doit à Dieu une partie de son temps, au moins pour penser à lui et se mettre en rapport avec lui par la prière et certains hommages déterminés¹⁶.

La loi naturelle n'indique pas à l'homme quel temps il doit consacrer à Dieu. Il appartient au précepte positif de faire connaître la volonté de Dieu sur ce point. C'est pourquoi le décalogue, dans une semaine de sept jours, retient le septième auquel il donne le qualificatif de "consacré à Yahvé". Tout comme on offre la première gerbe de froment d'une saison à Yahvé, ainsi on prélève un jour sur sept sur le temps.

Ce qui caractérise le sabbat, c'est qu'il est sanctifié par sa relation avec le Dieu de l'Alliance et qu'il est un élément de cette Alliance. Le jour "tabou" d'autres religions devient un jour "consacré à Yahvé", une dîme sur le temps, comme les premiers-nés du troupeau et les prémices de la récolte sont une dîme sur le travail des autres jours¹⁷.

Le jour du sabbat met Israël en situation très particulière, si l'on compare avec les autres peuples. C'est par l'observance du sabbat que les membres du peuple

¹⁶ H. Lesêtre, Sabbat, dans Dictionnaire de la Bible, col. 1293.

¹⁷ R. De Vaux, Les Institutions de l'Ancien Testament, tome 2, p. 378.

élu se reconnaîtront entre eux. Le sabbat est le signe du choix de Yahvé, un "signe valable" entre Yahvé et Israël (Ex 31, 13), "un signe perpétuel" (Ex 31, 17). C'est en Dieu même que réside la raison d'être du repos sabbatique, celui-ci n'étant que l'occasion de vivre la vie d'alliance avec Dieu au moins un jour par semaine.

Voilà comment Israël, tout en s'inspirant fort probablement des institutions babyloniennes, fonde l'organisation de la semaine hébraïque d'une façon originale en lui donnant un sens religieux unique par la consécration du sabbat à Yahvé.

Dans cette seconde partie du premier chapitre, nous avons vu d'abord que la semaine hébraïque n'avait rien de la décade égyptienne, ni de la division babylonienne qui est dépendante du cycle lunaire, qu'elle était constituée de sept jours qui se succèdent sans interruption tout au long de l'année. Puis, que le jour "tabou babylonien", était devenu un jour "consacré", reconnu par les grands courants bibliques. Enfin, que la célébration du sabbat était le lien de la communauté d'Israël; les lumières étaient le signe extérieur reconnu par les peuples voisins et l'observance du sabbat était le "signe perpétuel" du choix de Yahvé. Contrairement aux peuples voisins, la semaine hébraïque de six jours terminés par le

sabbat permettait à chaque Israélite d'imiter son Dieu dans son agir créateur.

Ce premier chapitre nous a donc permis de mesurer la semaine hébraïque avec le calendrier des pays limitrophes pour en découvrir son caractère particulier.

A l'exemple des pays voisins, le jour hébraïque est basé sur le rythme solaire. Semblable aux calendriers étrangers, il comporte des divisions que des instruments solaires peuvent mesurer quoique bien imparfaitement. Une double influence étrangère a causé le double comput du jour hébraïque. Ce caractère de variabilité s'amenuise pourtant dans la sanctification du jour marqué par le sacrifice perpétuel à Yahvé.

De plus, si l'origine matérielle de l'institution de la semaine et du sabbat a été cherchée dans les coutumes communes aux pays environnants ou dans le cycle lunaire, le caractère qui donne au repos du septième jour sa valeur familiale, sociale et religieuse est l'oeuvre exclusive de la religion d'Israël.

La valeur religieuse du sacrifice, journalier ou sabbatique, contient son originalité. Le sacrifice n'est pas un simple repas pour le besoin du dieu et dont l'odeur des mets sert à le réjouir, c'est plutôt un don qui renforce l'alliance entre l'Israélite et Yahvé. Jésus ne condamnera pas le sacrifice, mais il s'offrira Lui-même

comme victime. A notre avis, le calendrier hébraïque possède un caractère religieux particulier, marqué qu'il est par la semaine chargée d'une signification religieuse transcendante. Il en sera ainsi de l'année hébraïque.

CHAPITRE DEUXIEME

L'ANNEE HEBRAIQUE

Le calendrier hébraïque, comme de nos jours, est composé de semaine et d'année. Ses emprunts aux pays limitrophes ne feront que mieux ressortir la force de la Tradition biblique qui lui imprime un caractère religieux qui transcende les divisions chronologiques du cycle temporel.

Nous diviserons le chapitre en quatre points. Le premier point traitera du Nouvel An chez les pays voisins, notamment en Egypte et en Babylonie, et surtout en Israël par l'étude de la Tradition biblique et d'une époque plus récente. Le second point abordera le mois et la néoménie: d'abord le mois proprement dit, selon la nomenclature des différents systèmes: cananéen, babylonien et numéral; puis, nous étudierons le mois intercalaire; enfin, l'institution et l'importance de la néoménie. Dans le troisième point, il sera question de la fête de Pâque et de la fête des Azymes. Nous parlerons de leur origine et de leur caractère particulier en Israël. Le dernier point étudiera l'année hébraïque comme telle et les années cycliques. D'abord l'année calendérique étrangère à Israël et en Israël; puis, l'année sabbatique comme une année de remise et une année de repos pour la terre; enfin, l'année

jubilatoire comme une institution sociale et religieuse.

Disons tout de suite que cette partie du calendrier hébraïque, en dépit de l'ambiguïté des textes bibliques qui la concernent, est différente de celle des calendriers voisins par l'esprit religieux qui transcende sa formation historique.

A. LE NOUVEL AN.

Le calendrier hébraïque ne comporte pas de fête du Nouvel An à la manière des peuples voisins. Nous essaierons de le démontrer en traitant du Nouvel An tel que célébré chez les pays limitrophes, notamment en Egypte et en Babylonie. Puis, nous prolongerons notre recherche en Israël, en étudiant le Nouvel An selon la Tradition biblique et aussi selon une époque récente.

1. Chez les pays limitrophes.

Israël vit au milieu de peuples qui déploient de grandes manifestations festives envers leurs dieux, à l'occasion du Nouvel An.

a. En Egypte.

En Egypte, la fête du Nouvel An coïncidait avec le début de la crue du Nil. Le dix-neuf juillet était la date approximative du gonflement du Nil et qui marquait

à la fois le début de l'année proprement dite dont nous parlerons plus loin.

La fête du Nouvel An égyptien durait onze jours. Elle comprenait des rites particuliers accomplis dans les nécropoles et dans les temples. Le rite funèbre, accompli ce jour-là, demeure pratiquement inconnu. La procession caractérisait le rite observé dans les temples. La statue du dieu solaire était transportée en grande pompe sur la terrasse du temple. Plongée dans l'obscurité du sanctuaire durant l'année, les rayons solaires devaient lui redonner de nouvelles forces, son âme étant réunie à son corps. L'on croit que le fait d'échanger des présents, à cette occasion, n'était pas seulement le propre du roi, mais que la pratique s'étendait à tous les niveaux de la société. L'on mentionne que des bouteilles contenant l'eau du Nil portaient un souhait énoncé dans le genre de celui-ci: "Qu'Amon ouvre une heureuse année à son possesseur". A cette fête du Nouvel An, le Pharaon brillait d'importance à côté des dieux de l'empire.

b. En Babylonie.

En Babylonie, le Nouvel An se célébrait au printemps, avec des rites particuliers. C'était la fête du renouvellement de la création et de la royauté de Mardouk.

Le rite de la fête du Nouvel An babylonien comprenait des purifications, la récitation du poème de la création et une procession solennelle. Celle-ci partait du sommet de la ziggourat où, pour un banquet, les dieux s'étaient réunis. Mais le rite propre du Nouvel An babylonien était le rite de la mort du dieu, de son exaltation, de la hiérogamie et des destins. Lorsque le dieu se retirait au pays des morts, des lamentations marquaient la fête de tristesse. On y associait le roi, à qui on enlevait les emblèmes royaux et, après l'avoir souffleté et lui avoir tiré les oreilles, on l'obligeait à s'agenouiller devant le dieu. Alors, survenait le grand prêtre qui, reconnaissant son innocence, lui rendait ses insignes et le rétablissait dans sa dignité pour l'année suivante. C'était là ce que l'on était convenu d'appeler le rite de l'exaltation du dieu. L'hiérogamie signifiait la fécondité de la terre, mais les textes sont ambigus sur ce point. La proclamation des destins, au sommet de la ziggourat, était la phase dernière de la cérémonie, une phase dernière mais pleine d'intérêt puisque le but de la fête du Nouvel An babylonien était d'assurer à l'année nouvelle des destins favorables à la fécondité. Peut-on admettre qu'on ait maintenu une telle influence, en Israël?

2. En Israël.

En Israël, la Tradition biblique n'a pas reconnu la fête du Nouvel An selon les conceptions étrangères jusqu'à une époque récente.

a. Selon la Tradition biblique.

Les renseignements bibliques sur le Nouvel An sont très rares. Toutefois, Ezéchiel (20, 1) parle d'un début d'année comme d'une simple date sans référence à une solennité d'importance. Le texte du Lévitique (23, 24) mentionne aussi le premier jour du septième mois comme un jour de repos, d'acclamation et de sacrifice et les Nombres (29, 1-6) comparent les sacrifices à faire ce jour-là à ceux des sacrifices journaliers et mensuels et non avec ceux des autres fêtes.

Le Nouvel An a laissé presque indifférents les biblistes fort longtemps. Avec quelques-uns, cette recherche prit une place importante. Pour eux, le Nouvel An c'était la fête annuelle de l'intronisation de Yahvé et les Psaumes concernant le règne en seraient les pièces liturgiques. Comme à Babylone, les fidèles auraient pris part à la cérémonie au cours de laquelle Yahvé prenait possession de son trône. Cette fête de l'intronisation remonterait, selon eux, au début de la monarchie.

Contrairement à cette théorie, la fête de l'intronisation de Yahvé ne semble pas jouer un rôle dans les fêtes bibliques. C'est ce que nous voulons voir à l'instant. Quand le premier livre de Samuel (4, 4) révèle que Dieu "siège sur les chérubins", il insinue qu'il y est présent, mais non qu'il y est intronisé. Et quand nous lisons les Psaumes, Yahvé y apparaît comme celui qui exerce la royauté, mais rien n'explicite le renouvellement de cette royauté. Celle-ci a été acquise par sa victoire sur le cosmos lors de la création et par la délivrance de son peuple de l'Egypte. Répétons-le, cette reconnaissance de la royauté de Yahvé ne semble pas impliquer une intronisation.

Toutefois, il faut avouer que cette idée d'un Dieu-Roi est vraisemblable, au temps de la monarchie d'Israël. Mais, encore là, en Israël, la notion du Dieu-Roi est différente de celle des autres peuples. Le Dieu de David, c'est le Dieu de l'Alliance; il vit au milieu de son peuple, il guerroye avec lui. Il est très loin du dieu de la nature qui meurt et qui revit au rythme des saisons. C'est pourquoi les auteurs bibliques se refusent à reconnaître une fête du Nouvel An qui serait un genre d'intronisation de Yahvé à la manière des peuples païens.

b. Epoque plus récente.

Ceci étant établi, ajoutons qu'à une époque plus récente, le Nouvel An juif a connu des festivités avec rites particuliers mais sans sacrifice.

Le Nouvel An juif était un jour de joie qui comportait des prières et des sonneries. On le célébrait en automne, aux environs du second siècle de notre ère. Après le grand jeûne de la veille, le précepte obligeait au repos et à des repas de qualité. Le rite du sacrifice ne se posait plus, selon eux, puisque le temple était détruit. La fête consistait surtout en bénédictions coupées de sonneries. Le cor devait rappeler les mérites d'Israël devant Dieu. C'est pourquoi le shophar était fait d'une corne de chamois et non d'une corne de vache, pénible rappel de l'idolâtrie du peuple devant le veau d'or. Ce jour-là, il était d'usage de se visiter et de se faire le souhait d'être inscrit dans le livre de vie. Chacun était conscient que le Nouvel An était le jour où Dieu juge et que son décret se portait sur la marche de l'année. Aussi, celui qui n'avait pas accompli les sonneries, dont le but était de troubler Satan, devait avoir une fin d'année mauvaise.

On ignore l'origine du Nouvel An juif et sous quelle influence cette fête fut instituée. Toutefois, son

inspiration semble venir de la fête de la néoménie du septième mois avec le rite d'acclamation qui faisait résonner la trompette. Quant aux liturgies égyptienne et babylonienne du Nouvel An, nous savons qu'elles comprenaient un cérémonial bien déterminé, symbolisant le renouvellement de la Création et des dieux. Il faut reconnaître, ici, la force de la Tradition biblique qui n'a rien retenu du genre pour un Nouvel An israélite.

Nous retrouvons dans cette attitude de refus des mythes des religions étrangères, un trait général de la mentalité religieuse d'Israël: le culte c'est son propre hommage d'israélite rendu à un Dieu qui lui est personnel. C'est pourquoi il se refuse à adhérer aux pratiques égyptiennes et babyloniennes du Nouvel An tout comme il transcendera les néoménies pour en faire une célébration d'Alliance.

B. LE MOIS.

Le mois était la période qui s'écoulait d'une nouvelle lune à une autre. L'apparition de la nouvelle lune était l'objet d'une fête particulière appelée néoménie.

Nous traiterons de cette période de révolution lunaire. Nous analyserons le sujet à la lumière des coutumes étrangères, tant au point de vue social qu'au point

de vue religieux. A cet effet, nous le diviserons en deux parties: le mois proprement dit et la néoménie. L'évolution des noms du mois selon différents systèmes: égyptien, des nombres et babylonien, ainsi que le mois intercalaire feront l'objet de la première partie. Dans la seconde, nous étudierons l'institution de la néoménie telle que mentionnée dans les Livres Saints et son importance, laquelle ne peut être mise en doute.

1. Le mois proprement dit.

Le mois du calendrier hébraïque est plus ou moins dépendant de la situation sociale d'Israël. Les Babylo-niens, qui comptaient les jours d'un soir à l'autre, calculaient de même le mois avec l'apparition de la nouvelle lune au coucher du soleil. Les Egyptiens, eux, en accord avec leur manière de compter les jours d'un matin à l'autre, comptaient aussi les mois à partir du matin où disparaissait le dernier quartier de la lune précédente. En Israël, l'apparition de la nouvelle lune inaugurait une nouvelle période, un nouveau mois, dont le nom fut soumis à un long cheminement.

a. Le nom des mois.

Le calendrier hébraïque calculait des mois lunaires dont la longueur variait entre vingt-neuf et trente

jours et qui alternaient d'une façon empirique. La nomenclature des mois évoluera à travers trois systèmes différents.

1). Le système cananéen.— L'Ancien Testament a conservé quatre des plus anciens noms de mois. Ce sont les noms cananéens, liés aux saisons, dont nous allons parler maintenant.

Le mois hébraïque a retenu le nom d'Abid, qui signifiait le mois des épis (Ex 13, 4); le mois Ziv, qu'on appelait le mois des fleurs (1 R 6, 37); Etanim était le symbole du mois où seuls les ruisseaux coulent (1 R 8, 2) et Bûl s'identifiait avec la pluie (1 R 6, 38). Ces noms dataient, probablement, de l'entrée en terre de Canaan, lors de la conquête de la terre promise.

Le mois hébraïque a retenu également les termes d'agriculture comme des substituts des noms de mois. La tablette de Gézèr, découverte aux environs du dixième siècle avant Jésus-Christ, et dont les lignes écrites seraient de la main d'un israélite, trace un tableau des mois en les désignant par des termes propres à l'agriculture. Ainsi, deux mois sont préposés à la récolte, aux semailles et aux semailles tardives; un mois à la cueillette du lin, à la moisson des orges et à une autre moisson, que l'on suppose être celle du blé; deux mois sont consacrés à l'émondage et un mois à la cueillette des

fruits d'été. Cette manière de calculer les mois en termes agricoles se reflète dans les passages bibliques. En voici de brefs exemples. Ruth et sa belle-mère s'amènent à Bethléem "au début de la moisson des orges" (Rt 1, 22) et le livre de l'Exode (23, 16) mentionne l'observance de la "fête de la Moisson ... ainsi que la fête de la Récolte". Le calendrier hébraïque conservera les noms cananéens et les substituts agricoles mais le système des nombres jouira d'une grande faveur.

ii). Le système des nombres.— Le système des nombres était très en faveur dans les relations commerciales, surtout à l'époque monarchique. Ainsi le mois cananéen d'Aḥîd devint le "premier" mois, Ziv, le "second", Etanim, le "septième" et Bûl, le "huitième". Toutefois, l'on pourrait affirmer qu'à toutes les périodes de l'histoire biblique les noms des mois sont désignés par un numéro d'ordre. Le "premier" mois (Ex 12, 2; Est 3, 7, 12; Dn 10, 4; Esd 7, 9; 8, 31; 10, 17); le "second mois" (Gn 7, 11; Esd 3, 8; 1 R 6, 1); le "troisième mois" (Ex 19, 1; Est 8, 9); le "quatrième mois" (2 R 25, 3; Za 8, 19); le "cinquième mois" (Nb 33, 38; Za 8, 19; Est 7, 8, 9); le "sixième mois" (1 Ch 27, 9; Ag 1, 1); le "septième mois" (Gn 8, 4; Ag 2, 1; Est 3, 1, 6; 1 M 10, 21; 1 R 8, 2); le "huitième mois" (Za 1, 1; 1 R 6, 38); le "neuvième mois" (Esd 10, 9; Za 7, 1); le "dixième mois" (Gn 8, 5;

2 R 25, 1; Est 2, 16; Za 8, 19); le "onzième mois" (Dt 1, 3; Za 1, 7; 1 M 16, 14); le "douzième mois" (Est 3, 7, 13; 9, 1). Cette coutume de calculer les mois par un numéro d'ordre était aussi familière à l'Égypte et à Babylone. Cependant, au cours de l'histoire, la situation de vaincu du peuple d'Israël vis-à-vis des Babyloniens apportera un élément additionnel au calendrier mensuel hébraïque.

iii). Le système babylonien.— Au retour de l'exil de Babylone, les mois continuèrent d'être nommés selon leur numéro d'ordre, mais graduellement les noms babyloniens, liés à la mythologie, après oblitération causée par le temps, devinrent d'un usage presque général.

Voici les noms babyloniens des mois tels que présentés par la Bible, exception faite du cinquième mois Ab. Nous avons alors Nisan (Ne 2, 1); Sivân (Est 8, 9); Tammuz (Ez 8, 14); Elul (Ne 6, 15); Kisleu (Ne 1, 1); Tébèt (Est 2, 16); Shebat (Za 1, 7) et Adar (Est 3, 7). C'est ainsi qu'après l'exil, le premier mois d'Abid devint le premier mois de Nisan. Ces mois babyloniens unis aux quatre mois cananéens formèrent les douze mois du calendrier d'Israël. A l'époque hellénistique, les mois macédoniens s'introduisirent au calendrier, tel Xanthique, le mois d'avril, que l'on trouve au deuxième livre des Maccabées (11, 33). Mais cette nomenclature ne devint jamais familière aux Israélites. Quant au nombre douze,

il est attesté au livre des Rois et au livre des Chroniques.

Le roi Salomon avait une organisation de douze préfectures, lit-on au livre des Rois (1 R 4, 7). Chacune devait pourvoir au bescin du roi et de sa maison un mois par an. Nous voyons de même le Chroniste établir une organisation militaire sur le modèle des préfectures de Salomon. Chaque intendant d'une des douze classes de 24 000 hommes chacune demeurait en activité un mois de l'année (1 Ch 27, 1-15). Ces deux documents attestent donc que l'année israélite était composée de douze mois. Cependant, nous sommes moins informés sur la concordance entre les mois et les saisons qui nécessitait une addition supplémentaire de mois.

b. Le mois intercalaire.

Cette nécessité d'un mois intercalaire pour établir l'harmonie entre le rythme lunaire et le rythme solaire s'imposait en Israël tout comme chez les peuples voisins.

En Egypte, l'année était le temps voulu pour produire une récolte. Les douze mois de trente jours donnaient un total de trois cent soixante jours auxquels on ajoutait cinq jours supplémentaires pour parfaire le nombre de trois cent soixante-cinq jours. De plus amples

détails sur l'année égyptienne nous renseigneront plus loin sur la manière de maintenir le calendrier d'accord avec la nature et de l'empêcher de retarder d'un jour tous les quatre ans.

En Israël, le mois intercalaire devait être d'un usage courant, mais la Bible ne le mentionne pas. Peut-être y est-il question seulement d'années ordinaires. Ce qui rend l'information fort incomplète sur ce point. L'on pourrait dire que, en Israël, l'intercalation s'est faite pendant longtemps selon un moyen très empirique comme le prouve cette conversation entre bergers.

Le premier dit: Au mois d'Adar, la température doit être assez avancée pour que les céréales mûrissent et que la floraison des arbres commence. Le deuxième dit: En ce mois, le froid diminue tant, qu'en présence même du fort vent d'est ton haleine l'échauffe. Le troisième dit: A cette époque, le boeuf est transi de froid au matin, tandis qu'à midi il va à l'ombre du figuier se détendre la peau par suite de la chaleur. Or, cette année, nous ne voyons aucun de ces signes-là. Il y avait lieu d'ajouter un treizième mois¹.

L'addition d'un troisième mois consistait à redoubler le dernier mois, on l'appelait le second Adar. Mais il serait difficile d'affirmer que les Israélites ajoutaient un second Elul et un second Adar comme faisaient les Babyloniens. Ce qui semble évident c'est que l'ordre

¹ E. Mangenot, Calendrier, dans Dictionnaire de la Bible, tome 2, Paris, Letouzey et Ané, 1895-1912, col. 67.

des mois exigeait d'être maintenu en harmonie avec les saisons et le calendrier religieux. Pour cette raison, l'on veillait à faire tomber le seize Nisan au printemps; c'était le point initial. C'est ainsi que les Israélites conservaient l'équilibre de l'année mi-solaire et mi-lunaire, comme nous le verrons plus loin. De plus, l'étude sur la néoménie complétera la notion du mois hébraïque sur le plan religieux.

2. La néoménie.

La néoménie était le commencement du mois que l'on fêtait avec beaucoup d'éclat en Israël comme dans tout l'orient, une fête de nouvelle lune se répétant au rythme des mois.

En Orient, la croyance circulait qu'au dernier jour du mois, le dieu-lune se retirait pour célébrer l'hiérogamie et naître à nouveau pour répandre cette vie tout au long du mois. A Babylone, le mois Sivân était le mois consacré à Sin, le dieu-lune. Il était le Seigneur du mois à qui on attribuait de régler le cours des autres mois. Après avoir célébré les quatre phases de la lune, l'on fut amené à diviser le mois en deux parties: la fête de la nouvelle lune inaugurait la première partie, la seconde était sanctifiée par les sacrifices du quinzième jour. A Lagas, la néoménie était célébrée en l'honneur de

Baba, la déesse, et à Gal-alim, le fils de Ningirsu. Des textes mentionnent des chanteuses qui reviennent de chanter à la fête de la néoménie. En Israël, la fête de la néoménie prend un tout autre caractère.

a. Son institution.

Son institution, qui semble liée d'abord, à un repas pris en commun et exiger une pureté rituelle, particulièrement au temps des rois, évoluera au cours de l'histoire.

Le texte le plus ancien sur le sujet parle de néoménie à l'occasion de la fuite de David (1 S 20, 24-34). La Bible nous montre alors le roi Saül à son siège, près du mur et accompagné de quelques personnages qui semblent avoir des places déterminées. Il y est écrit que Jonathan est présent et qu'Abner prend place au côté du roi, mais que la place de David est vide. Le roi excuse l'absence de ce dernier, alléguant que peut-être il n'est pas pur. Le second jour semble avoir été d'une observance également solennelle puisqu'on ne peut s'absenter sans raison: David ne réapparaît pas davantage le second jour puisqu'il fuit le roi, mais celui-ci entre dans une grande colère.

Toutefois, l'excuse de David apporte un élément d'intérêt nouveau par le motif qu'il apporte: afin de

rejoindre le clan de Bethléem auquel il appartient, alléguant qu'on y offre le sacrifice régulier ce jour-là. Il semble clair qu'à la nouvelle lune, un sacrifice est offert par le clan. D'après ce que nous venons de voir, la néoménie se caractériserait par le repas et le sacrifice. Ce culte populaire s'accentuera et l'on verra la néoménie monter au rang de la solennité du sabbat. Ainsi, l'on suspend les travaux et l'on peut rendre visite aux prophètes à la nouvelle lune et au jour du sabbat. Quand la Sunamite parle d'aller trouver le prophète Elisée, son mari s'étonne en disant: "Ce n'est pourtant ni la nouvelle lune ni le sabbat" (2 R 4, 23). Comme une fête religieuse, la fête de la nouvelle lune prendra aussi place auprès des trois grandes fêtes de pèlerinage. "Nouvelles lunes, sabbats, Assemblées ...", dira Isaïe (1, 13). Le livre des Nombres (28, 11-15) indique, pour la néoménie, un sacrifice de même ordre que celui prescrit pour la fête des Semaines et pour la fête des Azymes. L'institution de la néoménie perdurera à travers tout l'Ancien Testament et même au-delà, comme en témoigne saint Paul pour qui les néoménies ne cadraient plus avec le Nouveau Testament et qu'il fallait, d'après lui, l'abolir.

b. L'importance de la néoménie.

L'importance de la néoménie est incontestable. Elle lui venait de son rôle régulateur des fêtes. D'où le soin apporté à déterminer le commencement du mois, objet de la fête.

Disons tout de suite que des témoins dignes de foi attestaient l'apparition visible de la nouvelle lune. La célébration de la fête dépendait donc directement de la nouvelle lune elle-même. Nous savons qu'à une époque récente, l'on procédait avec minutie à la fixation de la néoménie. L'annonce de l'apparition de la nouvelle lune faite par les observateurs était vérifiée par les autorités qui déclaraient ce jour "Saint". Puis, on publiait l'événement sur les hauteurs par le moyen de grands feux allumés ou de torches fixées au bout de longues perches. Plus tard, ce fut le rôle des messagers afin de n'être pas le jouet de supercherie ennemies. Si l'observation de la lune était rendue impossible par une température nuageuse, l'on déclarait le trentième jour le dernier du mois et l'observance de la nouvelle lune était reportée au jour suivant.

Cette fête, qui a donc été assumée par Israël, lui venait d'influences étrangères où la néoménie était la fête du déroulement régulier des saisons assuré par le

retour régulier de la lune. Les remontrances des prophètes, sur ce point, laissent entendre qu'il fallait se défaire de ce lien idéologique qui existait entre les néoménies et le produit de la terre. Amos invective contre l'impatience de ceux qui désiraient voir le repos de la néoménie se terminer afin de vendre leur blé (Am 8, 5). De plus, le temps de l'exil apportera une perturbation dans le cycle vital d'Israël. Ce qui amènera le prophète Isafe (64, 22-23) à annoncer de nouveaux cieux, de nouvelles terres ainsi que de nouvelles lunes. Cette création nouvelle sera faite surtout de coeurs nouveaux, rythmés par la soumission aux éléments cosmiques, bien sûr, mais, comme étant les signes d'une soumission plus grande à l'Alliance. Les néoménies deviennent alors des moments de renouvellement de l'Alliance.

Le mois du calendrier hébraïque a donc subi toute une évolution sociale et religieuse. Il a connu les systèmes cananéen, celui des nombres et celui des Babyloniens ainsi que le système du mois intercalaire. La fête du début du mois a été assumée par Israël selon le témoignage biblique qui révèle l'institution de la néoménie et son importance. Nous avons vu que, malgré les abus, les prophètes n'ont pas voulu condamner les néoménies, mais qu'ils ont plutôt voulu les transformer en fêtes de

fidélité à l'Alliance. Sur ce sujet, le rite pascal n'en sera que plus expressif.

C. LA FETE DE PAQUE ET LA FETE DES AZYMES.

Les deux fêtes de Pâque et des Azymes placent le calendrier hébraïque à son sommet. L'on conçoit que le renouveau printanier puisse se concrétiser dans une fête particulière. La fête de Pâque et la fête des Azymes étaient des fêtes de printemps, qu'on célébrait au mois d'Abid, à la pleine lune, qui est le sommet du mois. Ces deux fêtes avaient toutefois des origines différentes et des rites particuliers mais, dans toutes les traditions, ces fêtes sont rattachées à l'histoire salvifique.

Nous traiterons donc brièvement de ces deux fêtes en deux points. Dans la première partie, nous étudierons la fête de Pâque comme ayant une origine nomadique et comme étant une fête de pasteur proprement israélite. Dans la seconde partie, nous verrons la fête des Azymes qui origine à Canaan, mais dont le caractère agricole est proprement israélite.

1. La fête de Pâque.

La fête de Pâque était très ancienne. C'était une fête de pasteurs qu'on célébrait au printemps. Le rite central de l'immolation d'un agneau était un emprunt

nomadique auquel Israël donnera une signification nouvelle qui modifiera sensiblement le calendrier hébraïque.

a. Une origine nomadique.

Le chapitre douzième (1-14) de l'Exode est le texte le plus important pour admettre le caractère original de la fête de Pâque. A la lumière de ce texte, l'on peut affirmer que la Pâque était une fête de pasteurs, qui remonterait au temps du nomadisme pratiqué avant l'entrée en Canaan. L'on sait qu'à chaque année, c'était la coutume de célébrer la fête du printemps parmi les nomades.

Le rite essentiel consistait dans le sang répandu. Le pasteur nomade regardait l'immolation comme une nécessité pour la fécondité de son cheptel. Pour lui, c'était comme un retour de la vie de l'animal immolé qui se manifestait dans la multiplication du troupeau. Le rite d'immolation consistait à ouvrir la veine du cou de l'animal de façon à permettre au sang de se répandre. Une bête qu'on assomme ou qu'on tue d'une balle ne constituait pas l'immolation rituelle. Le pasteur nomade était familier avec ce rite qu'il répétait plus d'une fois dans sa vie. Ainsi, avant de prendre possession d'une nouvelle tente, il immolait une brebis en face de la porte, appliquait le sang chaud sur le piquet du milieu et, après, il y prenait

son repas sans aucune crainte de l'invasion du mauvais esprit.

Selon la tradition élohiste, ce rite était bien connu des Israélites. Au chapitre douzième de l'Exode, (21-23), l'auteur présente Moïse qui commande d'immoler la Pâque et d'appliquer le sang de la victime sur la porte des habitations sans plus ample explication. La tradition sacerdotale, au chapitre douzième (1-14) de l'Exode, reprend ce même rite, le justifie en disant qu'il s'agit là d'une "Pâque en l'honneur de Yahvé". C'est ce que nous verrons immédiatement dans les lignes qui vont suivre.

b. Une fête de pasteur israélite.

Il appartenait à la sagesse de Moïse de mettre au service de la religion de Yahvé l'ancienne fête nomade de printemps et d'en faire le sommet du calendrier hébraïque.

Selon la Tradition sacerdotale (12, 1-14), la fête de Pâque avait aussi lieu au printemps, au mois d'Abid et elle maintient les détails qui caractérisaient le rite nomade. Elle fait choix d'une victime parmi le menu bétail, fait rôtir l'animal en ayant soin de ne rien briser de ses os. Saint Jean (19, 36) a cru bon de montrer le même soin apporté à Jésus sur la Croix, reconnaissant dans le Sauveur l'authentique agneau pascal destiné à la Résurrection.

Contrairement au culte nomade lié à la fécondité, la caractéristique fondamentale du rite de la Pâque israélite c'est que ce rite est lié au grand événement de la libération d'Egypte. En Israël, une catéchèse, que l'on retrouve au chapitre douzième de l'Exode (26-27), accompagne le cérémonial de la Pâque. Le père de famille devait renseigner ses fils à ce sujet: "Quand vos fils vous demanderont: "Que signifie pour vous ce rite?" vous leur répondrez: "C'est le sacrifice de la Pâque en l'honneur de Yahvé, qui a passé devant les maisons des fils d'Israël, en Egypte, lorsqu'il a frappé l'Egypte, tandis qu'il épargnait nos maisons." Au chapitre treizième, verset onze, nous lisons de même: "Lorsque ton fils, demain, te demandera: "Que signifie cette coutume?" tu lui répondras: "C'est par la force que Yahvé nous a fait sortir d'Egypte."

C'est ainsi qu'une fête de type nomadique devint, pour Israël, un mémorial. De plus, Israël sait qu'il est lui-même impliqué dans l'événement passé: "C'est au mois d'Abid que Yahvé ton Dieu, la nuit, t'a fait sortir d'Egypte" (Dt 16, 1). Le rite pascal n'est donc plus une simple répétition d'un geste ancien. Il demeure une occasion qui permet de rejoindre, aujourd'hui, l'attitude d'âme des ancêtres qui ont vécu une telle intervention divine, constituée en un credo israélite. Nous verrons que la fête des Azymes conserve la même tonalité religieuse.

2. La fête des Azymes.

L'on s'accorde à faire des Azymes une fête agricole, d'origine cananéenne. Elle marquait le début de la moisson des orges. Dépendante de la maturité de la récolte pour l'offrande de la première gerbe, on la célébrait donc au printemps, au mois d'Abid, le mois des épis. A cette occasion, l'on mangeait des pains sans levain, d'où le nom d'Azymes, en signe de renouveau. Au calendrier hébraïque, cette fête marquait le point de départ pour fixer la fête des Semaines.

a. Une origine cananéenne.

L'on s'accorde à faire des Azymes une fête que les Israélites auraient adoptée à leur entrée en Canaan. Ils y auraient appris les rudiments de la culture et auraient été témoins de festivités en l'honneur des divinités de la fécondité.

La fête cananéenne, célébrée au printemps, marquait le début de la moisson d'orge. Elle était toute orientée vers la moisson et dépendante de la moisson puisque le rite d'offrande consistait à offrir les prémices de la récolte, à la divinité. A cette fête du premier mois, se rattachait le rite des pains sans azymes. Face à la nouvelle récolte, on rejetait toute trace du vieux levain

pour se nourrir de grains nouveaux. Cette coutume était bien connue des nomades qui ne pouvaient faire de provisions.

b. Une fête agricole israélite.

En Israël, la fête des Azymes était nettement agricole, célébrée au printemps, dès le mois d'Abid. Elle durait sept jours et marquait le point de départ de la fête des Semaines.

Le livre de Josué (6, 10-12) parle de la première Pâque des Israélites à Gilgal, dans la plaine de Jéricho, en ces termes: "Ils mangèrent du produit du pays le lendemain de la Pâque, en pains sans levain et en épis grillés". La manne ne tombait plus, le peuple se nourrit maintenant des produits de la terre de Canaan et le sens de la fête devient un peu plus transparent: rien ne peut être mangé avant d'avoir présenté les prémices, en reconnaissance des produits du sol et avoir ainsi sanctifié toute la moisson.

Cette fête des Azymes possède son propre caractère israélite puisqu'elle est liée à la semaine. Elle dure sept jours (Ex 12, 6) et s'étend d'un sabbat à l'autre. Ceci est confirmé par la fête des Semaines qui se calculait à partir de la fête des Azymes. L'on sait que la semaine et le sabbat, dans la forme où nous les avons trouvés en Israël, ne se rencontraient pas en Orient. La fête des

Azymes est donc typiquement israélite.

La fête des Azymes est aussi en liaison avec la libération d'Egypte, c'est là sa vraie dimension. Le Yahviste, en Exode (12, 34), relate comment les Israélites, dans la hâte du départ durent apporter le pain avant qu'il n'eût le temps de lever. C'était un pain de "misère" qu'on avait mangé en hâte pour fuir l'esclavage. La fête des Azymes est, comme la fête de Pâque, une fête commémorative du grand Exode sauveur.

Voilà comment ces fêtes, d'origine nomadique et cananéenne, prennent en Israël un caractère religieux qui transcende toutes les célébrations nomades ou païennes et précisent le moment fort du calendrier hébraïque.

Nous avons vu que la fête de Pâque et la fête des Azymes avaient des origines différentes, mais qu'elles étaient proprement des fêtes israélites. Une valeur commune les unit en une seule fête: celle de marquer d'une façon particulière le calendrier hébraïque en commémorant le grand événement de salut d'Israël. Etait-ce l'idée de saint Luc quand il écrivait: "la fête des Azymes, appelée Pâque, approchait" (22, 1)? Célébrée au printemps, Pâque marque le renouveau cyclique que produit la nature chaque année, mais plus encore, l'événement qui a renouvelé l'histoire d'Israël. Pâque est donc devenue le centre du calendrier hébraïque, le signe d'une nouveauté de vie

religieuse qui a fait passer un peuple de l'esclavage à la liberté.

D. L'ANNEE.

Le calendrier est une manière de déterminer les jours, les semaines, les mois, les saisons et les fêtes, propre à un peuple, à une civilisation ou à une religion. A cet effet, nous verrons d'abord l'année calendérique selon une conception étrangère à Israël et l'année israélite proprement dite. Puis, nous étudierons l'année sabbatique sous l'aspect d'une année de remise et d'une année de repos pour la terre ainsi que l'année jubilaire comme étant une institution à la fois sociale et religieuse, marquant le calendrier hébraïque d'un rythme cyclique.

1. L'année calendérique.

Chez tous les peuples, l'année était formée par l'ensemble des mois et était marquée par la succession des années et des fêtes.

a. Etrangère à Israël.

En Egypte, les Israélites durent se conformer à l'année solaire de douze mois de trente jours avec cinq jours additionnels.

L'année égyptienne avait comme hiéroglyphe une jeune pousse avec bourgeon. L'année, en Egypte, était moins une révolution solaire que le temps que mettait la nature à produire une récolte. On la divisait arbitrairement en trois saisons de quatre mois chacune. Cette division saisonnière s'explique par la vie même des Egyptiens qui était centrée sur le Nil. Nous avons vu, en traitant du Nouvel An égyptien, que l'année débutait avec la crue du Nil. Ainsi il y avait la saison de l'inondation, dite d'akhit, celle des semailles, dite de périt et celle des moissons, dite de chemou. L'année se totalisait donc à trois cent soixante-cinq jours, compte tenu des cinq jours supplémentaires qu'on ajoutait à la fin du quatrième mois de chemou. A ce système solaire, un jour nouveau dédié au dieu Evergète est venu s'additionner tous les quatre ans afin de maintenir l'équilibre entre le calendrier égyptien et la nature. .

Il demeurait que la seule observation de la crue du Nil pour fixer le premier jour du premier mois de l'année était chose difficile. Mais, les Egyptiens avaient observé qu'à cette période de l'année, il se produisait également un autre phénomène qui pouvait guider à fixer l'événement au calendrier: c'était l'apparition de l'étoile de Sirius. Toutefois, ils associèrent très tôt le lever de l'étoile aux larmes de la déesse Isis qui faisaient

gonfler le Nil. Puis, on en vint à associer cette fête de la déesse à celle du Nouvel An même.

Avec l'année égyptienne, nous voudrions mentionner, mais très brièvement, l'année consignée au calendrier des Jubilés. Basé sur les semaines d'années et de Jubilés, le comput des jours de l'année de ce calendrier était de trois cent soixante-quatre jours, divisibles par sept. Les douze mois étaient partagés en trimestres identiques qui contenaient chacun deux mois de trente jours et un de trente et un jours, soit quatre-vingt-onze jours, ce qui faisait exactement treize semaines par trimestre ou cinquante-deux semaines par an. L'on ne sait pas très bien comment les fervents de ce calendrier s'y prenaient pour maintenir l'année calendérique d'accord avec la nature, par contre, nous connaissons la stabilité des fêtes de ce calendrier pour en avoir parlé précédemment. Nous arrivons, maintenant, à dire que les Israélites calculaient l'année calendérique d'une façon beaucoup plus empirique.

b. En Israël.

L'année hébraïque était mi-lunaire et mi-solaire. Les mois se réglaient sur les phases de la lune, comme nous l'avons vu dans les pages précédentes, alors que le retour des saisons dépendait de la révolution solaire.

La Palestine, située entre la Méditerranée à l'ouest et le désert de l'Arabie à l'est, possède un climat étroitement dépendant de ces deux régions. Elle connaît l'influence de l'une et de l'autre, ce qui divise l'année en saison des pluies et en saison sèche. Le livre de la Genèse retient cette division lorsqu'il annonce la promesse d'une succession normale des saisons, après le déluge: "Froidure et chaleur, été et hiver" (Gn 8, 22). Un écart de onze jours existait entre l'année lunaire de trois cent soixante-quatre jours et l'année solaire de trois cent soixante-cinq jours qu'un treizième mois venait combler d'une façon empirique.

L'année hébraïque proprement dite se retrouve dans le récit du déluge. D'abord, l'événement a lieu "en l'an six cent de la vie de Noé" (Gn 7, 11). "Le second mois ... les écluses du ciel s'ouvrirent" (Gn 7, 11). Puis, le "septième mois" (Gn 8, 4) et "le dixième mois" (Gn 8, 5) et les deux périodes de "sept jours" (Gn 8, 10, 12), Noé "enleva la couverture de l'arche ... au premier mois, le premier du mois" (Gn 8, 13). Enfin, "en l'an six cent un de la vie de Noé" (Gn 8, 14), c'est la sortie de l'arche. Nous sommes donc sensiblement ramenés à une année d'une durée de

douze mois plus onze jours, juste ce qu'il faut pour égaler l'année de douze mois lunaires, 354 jours, avec l'année solaire de 365 jours. Le rédacteur a voulu exprimer que le Déluge avait duré juste une année solaire².

Nous pourrions aussi rapprocher du contexte de l'année hébraïque la question de la longévité des patriarches. Il serait intéressant de noter que le patriarche Hénoch ne jouit pas comme ses devanciers de la faveur d'une longévité exceptionnelle (Gn 5, 23). "Sa vie est plus courte, mais elle atteint un chiffre parfait, le nombre des jours d'une année solaire³."

Dans le contexte de l'Orient, l'année hébraïque est quelque peu différente. Pourtant, elle s'en distingue davantage sur le plan religieux et social, ce qui sera rendu plus visible par l'étude de l'année jubilaire et de l'année sabbatique que nous abordons immédiatement.

2. L'année sabbatique.

Le calendrier hébraïque contient une période cyclique appelée année sabbatique. Le rythme de la semaine de sept jours a amené les Israélites à attribuer une signification spéciale, non seulement au septième jour, mais

² R. De Vaux, o.p., Les Institutions de l'Ancien Testament, tome 1, Le Nomadisme et ses survivances, 2^e édition, Paris, Cerf, 1961, p. 286-287.

³ La Sainte Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1956, p. 13, note h.

aussi à la septième année qui symbolisait une année de rémission et de repos pour la terre.

a. Une année de rémission.

L'égalité sociale qu'Israël avait connue au temps de la confédération des tribus était restée comme un idéal. D'où l'institution d'une année sabbatique qui serait une année de rémission des esclaves et des dettes.

Une telle période cyclique de rémission n'avait pas son parallèle en Orient. En Babylonie, le code d'Hamourabi avait cependant prévu qu'une femme ou une fille vendue pour dette pouvait être libérée après trois ans. L'histoire babylonienne nous révèle encore qu'on annulait les contrats en brisant les tablettes qui portaient ces mêmes contrats. Toutefois, en Orient, on ne trouve aucune période cyclique d'années durant laquelle il y aurait eu remise totale à la manière de l'année sabbatique des Israélites.

En Israël, au contraire, le code de l'Alliance stipulait ce qui suit: "Lorsque tu achèteras un esclave hébreu, son service durera six ans. La septième année il pourra s'en aller: il sera libre" (Ex 21, 2). Venaient ensuite un certain nombre de dispositions concernant la femme et les enfants. Cette loi sur la libération des esclaves a été reprise par le Deutéronome (15, 12-18) qui

a vu à en simplifier la stipulation. Il est dit qu'après six ans de service, la septième année il est libre et qu'on ne doit pas le renvoyer les mains vides. A cet effet, il est spécifié de lui donner brebis ou chèvre avec provisions de blé, de vin et d'huile. Le Deutéronome suggère même pour l'observance de cette loi la même catéchèse que pour la sanctification du sabbat: "Tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Egypte et que Yahvé ton Dieu t'a racheté." Cette loi de libération est également liée à celle de remettre les dettes à tous les sept ans.

Le code deutéronomique (15, 1-11) lie l'institution de se remettre les dettes entre Israélites à l'année sabbatique. "Au bout de sept ans tu feras remise ... tu libéreras ton frère de ton droit sur lui." Cette remise, qui ne valait qu'entre Israélites et non entre étrangers, se faisait à date fixe et le législateur insiste au verset neuf du code deutéronomique pour que l'approche de "l'année de remise" n'empêche pas ceux qui le peuvent de prêter à ceux qui sont dans le besoin. Ce n'est qu'au chapitre trente et unième, aux versets dix à treize du Deutéronome que l'auteur confirme le caractère périodique de l'institution de l'année sabbatique. Il recommande alors au peuple de s'assembler à un sanctuaire pour la lecture rituelle de la loi "tous les sept ans, temps fixé pour l'année de Remise" (v. 10). Le calendrier hébraïque était le seul à

reconnaître le caractère cyclique de l'année sabbatique tel qu'étudié ci-haut.

b. Une année de repos.

La loi de l'Exode (23, 10-13) prévoyait que la terre devait avoir son repos sabbatique. Nous avons vu que l'année sabbatique était une remise des esclaves, une remise de leurs dettes, elle sera aussi un abandon des produits de la terre, des vignes et des oliviers en faveur des pauvres du peuple et des bêtes des champs.

Certains interprètent ce texte en disant que la terre n'était pas en jachère mais qu'elle était cultivée. D'autres veulent que la septième année il faut laisser la terre en jachère et abandonner aux pauvres et aux animaux ce qui pousse spontanément. Ce qui est intéressant. à noter c'est que cette loi de l'année sabbatique stipulée par l'Exode (23, 10-13) est suivie de la loi concernant les sabbats où le septième jour est un jour de repos pour tous. Ces deux textes, du repos sabbatique et du sabbat, invitent-ils à penser que la terre jouissait d'un repos chaque septième année? Le Lévitique (25, 1-7) parle en ce sens: "La septième année la terre aura son repos sabbatique, un sabbat pour Yahvé." Il fait mention des produits de la terre, mais avec une interprétation plus élargie qu'en Exode. De sorte que le propriétaire et son per-

sonnel peuvent se nourrir du produit spontané de la terre pendant la septième année.

De ces législations variées que nous venons d'étudier très brièvement, il est transparent que l'année sabbatique était une année complète où les travaux agricoles étaient interrompus. Une année d'un caractère aussi strictement sabbatique, dans l'acceptation première du terme, n'est concrètement observée qu'au premier livre des Maccabées (6, 49). L'an 163-162 avant Jésus-Christ, les Juifs furent défaits parce que les terres étaient en jachère et qu'ils n'avaient pas de provision: "c'était une année sabbatique accordée à la terre". Toutefois, il est permis de douter de l'observance de l'année sabbatique par tout le peuple d'Israël. A la fête des Tentes, l'on passait déjà huit jours à revivre la vie de nomades, sous des huttes de feuillage. Que cette expérience se soit répétée une année entière, durant laquelle on cherchait de quoi vivre pour soi et pour ses animaux, voilà qui rend sceptique sur la popularité d'une telle discipline.

Il reste qu'Israël a fixé à son calendrier l'année sabbatique comme une période cyclique, très ancienne, liée au rythme du sabbat. Intégré dans un peuple libre, l'esclave israélite doit récupérer cette liberté à chaque sabbat et en jouir définitivement tous les sept ans. Quant au repos auquel était soumise la terre, il est

difficile de dire exactement la fidélité avec laquelle les Israélites s'y conformaient. Ce souci d'aider les malheureux, en l'année sabbatique, sera rendu plus efficace par l'institution de l'année jubilaire, un autre cycle qui marquera le caractère religieux et transcendant du calendrier hébraïque.

3. L'année jubilaire.

Avec l'année sabbatique, le calendrier hébraïque contenait une période cyclique appelée année jubilaire. C'était une institution à la fois sociale et religieuse, liée au sabbat qui se présentait le septième jour, à l'année sabbatique attachée à la septième année et qui venait au terme de sept semaines d'années, donc tous les cinquante ans.

a. Une institution sociale.

Pour l'année jubilaire, la législation, tant au plan social que religieux, se retrouve au chapitre vingt-cinquième du Lévitique. Après une période de "sept semaines d'années, "quarante-neuf ans" (Lv 25, 8), c'était l'affranchissement pour tous.

Il n'est pas hors de propos de noter ici que les Assyriens considéraient comme néfastes les nombres 7, 14, 21, 28 et 19. Le dix-neuvième jour du mois était en

réalité le quarante-neuvième si on l'ajoute aux trente jours du mois écoulé: c'était sept fois le septième jour. On peut déjà mesurer la transformation qu'Israël apportera à ce rythme septénaire, tout en le conservant matériellement.

C'est au verset dix, du Lévitique, que l'auteur semble s'opposer à cet état néfaste en déclarant "sainte cette cinquantième année ... Ce sera pour vous un jubilé." Une année de remise en liberté de tous les esclaves et chacun reprendra son patrimoine. L'année jubilaire était l'idéal tenté pour stabiliser une société basée sur le bien familial. Pendant l'année jubilaire, les semailles, les moissons et les vendanges demeuraient interdites. Dans ce contexte de jachère, Yahvé donne comme garantie sa bénédiction à la sixième année qui produira pour trois ans. Le chiffre trois unirait-il la sixième année de l'année sabbatique, l'année jubilaire et l'année suivante, pendant lesquelles on ne peut compter sur aucune récolte? En dépit des controverses sur ce point, il faudrait plutôt voir dans ce chiffre une valeur symbolique d'abondance venant de Yahvé.

L'affranchissement ne fut jamais, dans les calendriers étrangers, l'objet d'une remise en liberté générale et périodique. La Bible est seule à fournir le comput d'une cinquantième année comportant une libération

d'esclaves et de dettes et le recouvrement de la propriété foncière. Sur le plan social, cette législation de l'année jubilaire peut paraître utopique, mais des raisons religieuses font de cette période cyclique l'année par excellence du calendrier hébraïque. C'est ce que nous allons voir.

b. Une institution religieuse.

Dans la section 23-34 du vingt-cinquième chapitre du Lévitique, l'inspiration religieuse apparaît nettement lorsqu'il s'agit de la conception de la propriété chez les Israélites.

Au verset vingt-troisième, il est dit: "la terre m'appartient et vous n'êtes pour moi que des étrangers et des hôtes." Puis, l'auteur nous livre la raison pour laquelle on ne peut aliéner la terre. La terre est à Yahvé; il en est le propriétaire et la jouissance du sol appartient aux familles. C'est pourquoi aucune d'elles ne peut se départir de la part d'héritage qui lui est échue de par la volonté de Yahvé.

Le verset vingt-quatrième déclare que le droit de rachat peut s'exercer sans qu'il n'ait besoin d'attendre l'année jubilaire et qu'un parent peut se porter acquéreur en place d'un Israélite, s'il arrive qu'il en vienne à se vendre personnellement. Sur ce sujet, il est dit que les

enfants d'Israël "sont mes serviteurs que j'ai fait sortir du pays d'Egypte" (v. 55); donc qu'Israël est l'élu de Yahvé et qu'un peuple libre ne peut redevenir esclave par état. C'est pourquoi, en l'année jubilaire, il doit obtenir sa liberté, lui, sa femme et ses enfants. Leur appartenance relève de Yahvé dont la main a opéré une entière libération. Ces lois particulières à l'année jubilaire n'étaient pas sans nécessité puisque les prophètes invectivent contre les puissants qui "ajoutent maison à maison" (Is 5, 8) et que Nabot se croit obligé de répondre à Achab: "Yahvé me garde de te céder l'héritage de mes pères" (1 R 21, 3). Mais quel rite était attaché à l'année du jubilé?

Ce rite particulier à l'année jubilaire, qui nous reste à voir, nous est mentionné au verset neuf du chapitre vingt-cinquième du Lévitique. Le début du jubilé y est annoncé au "son de la trompe" au jour même appelé "des Expiations". Tout au long de la Bible, on est frappé de constater que ce jour des Expiations apparaît comme le plus solennel de la liturgie d'Israël. Quant au rite d'expiation, il est décrit au chapitre seizième du Lévitique. Il est fait du sacrifice d'un taureau pour les péchés des prêtres, du sacrifice d'un bouc pour les péchés du peuple, avec des rites de purification avec le sang, et l'expulsion au désert d'un second bouc, chargé des péchés

du peuple, qui est devenu proverbiallement "le bouc émissaire". Ce jour-là Israël devait s'abstenir de tout travail et observer le jeûne. Le jour des Expiations est souvent appelé "le Jeûne". C'était le jour du grand pardon. Le peuple redevenait saint, espérant à nouveau les bénédictions divines.

Le calendrier hébraïque était donc marqué chaque année par une fête des Expiations qui ouvrait l'année jubilaire à la cinquantième année!

Les sept années sabbatiques suivies du jubilé de la cinquantième année ont pour parallèle les sept sabbats qui séparent la présentation de la première gerbe et la fête des Semaines, célébrée, le cinquantième jour, la Pentecôte, Lv 23, 15-16⁴.

L'année hébraïque, mi-solaire et mi-lunaire, diffère donc de celle des calendriers voisins, au plan même de sa forme, mais elle en diffère davantage au niveau social et religieux de l'année sabbatique et jubilaire.

Dans ce second chapitre, nous avons étudié la structure de l'année hébraïque. Nous avons vu que, primitivement, le Nouvel An, tel que fêté par les peuples voisins, ne figure pas au calendrier hébraïque, en dépit des changements apportés à une époque plus tardive. Par contre, nous avons vu que l'année était jalonnée de mois lunaires

⁴ R. De Vaux, o.p., Les Institutions de l'Ancien Testament, tome 1, p. 269.

dont l'ajustement permettait une certaine concordance avec le cycle des saisons. C'est ainsi que la fête de Pâque et la fête des Azymes furent des célébrations printanières, fixant le mois de Nisan en tête des mois de l'année et statuant le souvenir de la délivrance d'Egypte comme l'événement premier de l'histoire du peuple élu. De plus, nous avons noté que l'année sabbatique et l'année jubilaire, caractérisées par l'esprit d'égalité et de liberté, marquaient le calendrier hébraïque de deux périodes cycliques qui prélassaient à "l'année de grâce", prédite par le prophète Isaïe (61, 2). Il est indéniable que son contenu rejoint particulièrement l'année jubilaire.

CONCLUSION

"Dieu dit: "Qu'il y ait des luminaires au firmament du ciel pour séparer le jour et la nuit: qu'ils servent de signes, tant pour les fêtes que pour les jours et les années" (Gn 1, 14). C'est ainsi que le calendrier hébraïque ouvre la Genèse. La Bible entière atteste son rôle régulateur qui transcende le comput du temps et ses divisions chronologiques par la transformation des rites d'origine païenne en un credo actualisé au Dieu unique.

La semaine hébraïque reçoit ainsi son rythme calendérique du jour et du sabbat. Comme nous l'avons démontré, le jour hébraïque, comme celui des calendriers voisins, se basait sur le jour solaire et se divisait en matin, midi et soir, les principales divisions que de faibles instruments solaires mesuraient avec peine. Nous avons vu aussi que, sous l'influence de l'Egypte et de la Babylonie, un double comput journalier apparut au calendrier hébraïque, variant le commencement du jour, les moments de la prière et le début des fêtes. Enfin, la sanctification du jour en Israël a été reconnue par des rites particuliers et, contrairement aux peuples limitrophes, elle revêtait un caractère religieux particulier qui faisait du sacrifice perpétuel un rite de renouvellement d'alliance avec Yahvé. Ce caractère transcendant sera

encore plus accentué avec le sabbat qui rythme la semaine. La semaine hébraïque, en dépit de ses apparences babyloniennes, de ses relations égyptiennes ou solaires, était une unité calendérique qui enjambait les mois et s'étendait sur tout le cours de l'année. Les contrefaçons en moins, le sabbat n'a pas non plus d'origine babylonienne ou lunaire. Les traditions bibliques le reconnaissent comme le jour de Yahvé qu'on doit célébrer à tous les plans: physique, familial, social et religieux. La semaine hébraïque est fort originale parce qu'affranchie des phases de la lune et, par le repos du sabbat, marquait Israël comme un peuple réservé à Yahvé. La semaine hébraïque est donc une division chronologique qui influence profondément le calendrier hébraïque sur le plan social et religieux.

L'année hébraïque c'est le rythme calendérique de la néoménie, de la Pâque et du Jubilé. Nous avons vu que, en Israël, la fête du Nouvel An, telle que célébrée en Egypte et en Babylonie, antérieurement ne semble pas reconnue, bien que fêtée à une époque récente. Le mois hébraïque est lunaire. La nomenclature des mois connaît un long cheminement à travers les divers systèmes: cananéen, des nombres et babylonien. Les mois ajustés au moyen d'un mois intercalaire conservent l'harmonie avec la révolution solaire. Différemment de tous les peuples, Israël arrive, de plus, à marquer d'une façon particulière

son histoire. C'est ainsi que la fête de Pâque et la fête des Azymes, qui sont des fêtes printanières, avec leur rite nomadique ou cananéen, en vinrent à célébrer le grand événement de la libération d'Egypte et à exprimer la hâte avec laquelle s'est accompli l'événement. Nous sommes au coeur même du calendrier hébraïque puisque le mois de la Pâque c'est le point de départ de l'année calendérique et que la fête des Azymes est le point de départ de la fête des Semaines, suivie de la fête des Tentes qui sont les trois fêtes de pèlerinage qui ponctuent solennellement l'année hébraïque. Deux cycles particuliers à Israël en sont le couronnement: l'année sabbatique et l'année jubilaire.

Le calendrier hébraïque s'ouvre à son tour sur le Nouveau Testament avec l'année jubilaire qui reçoit une densité nouvelle à la lumière prophétique de la doctrine de saint Paul et du Christ lui-même. Aux Galates, saint Paul avait reproché, à ses néophytes, de s'astreindre à des "éléments sans force ni valeur" (4, 9), après avoir été connus de Dieu et, aux Colossiens, il affirmera:

Dès lors, que nul ne s'avise de vous critiquer sur des questions de nourriture et de boissons, ou en matière de fêtes annuelles, de nouvelles lunes ou de sabbats. Tout cela n'est que l'ombre des choses à venir, mais la réalité, c'est le corps du Christ (2, 16-17).

Aussi, en ces derniers temps, Jésus affirme que "l'année de grâce" annoncée par Isaïe (41, 1-3) et sous le signe de laquelle le Messie devait inaugurer son ministère, est enfin arrivée. En effet, à la Synagogue de Nazareth, le jour du sabbat, faisant la lecture de ce passage, Jésus proclamait venue cette "année de grâce":

annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, rendre la liberté aux opprimés ... Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture (Lc 4, 18-21).

Le Christ envisage donc le temps messianique comme une année jubilaire, le Jubilé pendant lequel il sera le "goël", le Rédempteur. C'est ainsi qu'il conduit à leur ultime réalité ou perfection les figures d'autrefois, ces institutions qui marquaient le cycle du calendrier hébraïque.

BIBLIOGRAPHIE

Abel, F.M., Géographie de la Palestine, tome 1, Géographie physique et historique, Paris, Gabalda, 1933.

Abraham, I., Calendar, dans Dictionary of the Bible, edited by James Hastings 1852-1922, Edinburg, Clark, vol. 4, 1902, p. 762-766.

L'auteur nous donne, entre autres choses, la signification des mois babyloniens qui, après l'Exil, trouvent une place définitive dans le calendrier hébraïque.

Allmen, Jean-Jacques, von, Vocabulaire Biblique, 2^e édition, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1956, 318 p.

Auzou, Georges, La force de l'Esprit: Etude du Livre des Juges, coll. Connaissance de la Bible, Paris, Editions Orante, 1966, 344 p.

Beaucamp, Evode, La Bible et le sens religieux de l'univers, coll. Lectio Divina, no 25, Paris, Editions du Cerf, 1959, 222 p.

Condamin, Albert, s.j., Babylone et la Bible, dans Dictionnaire apologétique de la foi catholique, fascicule 2, Paris, Beauchesne, 1913, col. 327-390.

Congar, Yves M., o.p., Le Mystère du Temple ou l'économie de la puissance de Dieu à sa créature de la Genèse à l'Apocalypse, coll. Lectio Divina, no 22, Paris, Cerf, 1958, 345 p.

Corswant, W., Fête de la Nouvelle lune, dans Dictionnaire d'Archéologie biblique, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1959, p. 201-202.

Cothenet, Ed., Le Livre des Jubilés, dans Catholicisme Hier-aujourd'hui-demain, fascicule 25, Paris, Letouzey et Ané, 1965, col. 1123-1128.

Daniélou, Jean, Dieu et nous, coll. Livre de vie, Paris, Grasset, 1956, 248 p.

De Vaux, R., o.p., Les Institutions de l'Ancien Testament, tome 1, Le nomadisme et ses survivances, 2^e édition, Paris, Cerf, 1961, p. 271-293.

L'auteur analyse les divisions du temps en comparaison avec les calendriers des pays d'Orient. Pour

l'interprétation des textes bibliques, ambigus sur ce point, cet ouvrage devient un guide sûr.

De Vaux, R., o.p., Les Institutions de l'Ancien Testament, tome 2, Institutions militaires institutions religieuses, Paris, Cerf, 1960, p. 366-370.

Au chapitre des Institutions religieuses, l'auteur traite des calendriers religieux renfermés dans les livres bibliques. Il affirme, cependant, qu'ils n'ont pas été l'objet d'étude comparative et il suggère comme bibliographie en cette matière les études d'ensemble sur les fêtes d'Israël.

De Vries, s.j., Calendar, The Interpreter's Dictionary of the Bible, Nashville, Abingdon Press, George Arthur, 1962, vol. 1, p. 483-688.

Lorsque l'auteur étudie l'année hébraïque selon le cycle lunaire et selon le cycle solaire, il a soin de jeter en même temps un regard sur le calendrier annuel des peuples étrangers pour en montrer l'influence.

Dheilly, J., Dictionnaire biblique, Tournai, Desclée, 1964, 1259 p.

Dhorme, E., L'évolution religieuse d'Israël, tome 1, La religion des Hébreux nomades, Bruxelles, Nouvelle Société d'Édition, 1937, 362 p.

Dhorme, P., La Religion Assyro-Babylonienne, coll. Études palestiniennes et orientales, Paris, Gabalda, 1910. p. 245-277.

L'auteur est un spécialiste des questions religieuses chez les Assyriens et les Babyloniens. Il montre clairement que chez ces peuples, la prière était surtout de demande et que le sacrifice consistait en aliments pour nourrir les dieux.

Eliade, Mircea, Le sacré et le profane, Paris, Gallimard, 1965, 186 p.

-----, Traité d'histoire des Religions, coll. Bibliothèque scientifique, Paris, Payot, 1949, 405 p.

Gelin, Albert, p.s.s., L'homme selon la Bible, coll. Perspectives catéchétiques, Paris, Ugel, 1962, 111 p.

-----, Les idées maîtresses de l'Ancien Testament, Paris, Cerf, 1949, 85 p.

Goudoever, D^r J. van, Biblical Calendars, 2^e éd., Leiden, Brill, 1961, vol. 13.

C'est une riche étude des fêtes principales d'Israël mises en relation avec le rythme des saisons et l'Orient. Ce travail est très vaste puisqu'il couvre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il serait très utile à qui voudrait aborder le calendrier des différents livres bibliques, celui de la primitive Eglise et ceux des Evangiles et des Actes.

Hauret, Charles, Le Sacrifice, dans Vocabulaire de Théologie biblique, Paris, Cerf, 1962, col. 968-974.

Imschoot, P. van, Année sabbatique, dans Dictionnaire encyclopédique de la Bible, Paris, Brepols, 1960, col. 99-100.

Jaubert, Annie, La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne, coll. Etudes Bibliques, Paris, Gabalda, 1957, 159 p.

Lesêtre, H., Sabbat, dans Dictionnaire de la Bible, tome 5, Paris, Letouzey et Ané, 1895-1912, col. 1291-1302.

Lods, Adolphe, Israël, des origines au milieu du VIII^e siècle, coll. L'Evolution de l'humanité, Editions La Renaissance du Livre, 1930, 595 p.

Mackenzie, John L., s.j., Calendar, dans Dictionary of the Bible, Milwaukee, Bruce, 1965, p. 114-115.

L'auteur donne le tableau de l'évolution des mois en Israël. Les mois sont nommés par un numéro d'ordre, puis apparaissent les quatre noms cananéens, enfin c'est la fixation des noms babyloniens.

Maertens, Thierry, Dom, o.s.b., C'est fête en l'honneur de Yahvé, coll. Thèmes bibliques, Bruges, Desclée de Brouwer, 1961, 223 p.

Ce volume est une théologie biblique des fêtes dans l'histoire d'Israël. Cette étude est une lumière de première valeur sur l'origine de nos fêtes chrétiennes qui furent d'abord des rites naturistes.

-----, La mort a régné depuis Adam (Genèse 2, 4b-3, 24), coll. Paroisse et Liturgie, Bruges, Desclée de Brouwer, 1951, 102 p.

-----, Les Sept Jours (Genèse 1), coll. Paroisse et Liturgie, Bruges, Desclée de Brouwer, 1951, 74 p.

Mangenot, E., Calendrier, dans Dictionnaire de la Bible, Paris, Letouzey et Ané, 1895-1912, tome 2, col. 63-67.

C'est une étude générale et claire du jour et de ses divisions, de la semaine, du mois et de l'année. L'auteur utilise quelques observations astrales et agricoles qui démontrent comment le calendrier hébraïque se mettait en harmonie avec la nature.

Maunder, E.W., Astronomy, dans The International Standard Bible Encyclopaedia, Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1952, tome 1, p. 300-316.

Miller, Madeleine et J. Lane, Time, dans Harper's Bible Dictionary, New York, Harper, 1952, p. 759-761.

Monloubou, Louis, Amos et Osée, sainteté de justice, sainteté d'amour, coll. Sous la Main de Dieu, Paris, Fleurus, 1964, 246 p.

Morgenstern, J., The Calendar of the Book of Jubilees, its origin and its character, dans Vetus Testamentum, vol. 5, Leiden, Brill, 1955, p. 34-77.

Moscatti, Sabatino, Histoire et civilisation des peuples sémitiques, coll. Bibliothèque Historique, Paris, Payot, 1955, 238 p.

Nelis, J.T., s.s.s., Calendrier, dans Dictionnaire encyclopédique de la Bible, Paris, Brepols, 1960, col. 242-244.

Cette étude très brève jette une lumière sur le cycle annuel des travaux des champs par la mention du calendrier agricole de Gézèr.

Otto, R., Le Sacré, 18^e édition allemande, trad. franç. par André Jundt, Paris, Payot, 1949, 238 p.

Pedersen, J., Israël, its Life and Culture, vol. I-II, reprint 1946, Londres, Oxford University Press, 578 p.

Piret, Louis, La Sainte Bible, I. La Genèse, Paris, Letouzey et Ané, 1953, 530 p.

Richter, G., Israël, dans Encyclopédie de la foi, tome 2, Paris, Cerf, 1965, p. 337-351.

Rylands, F.F. Bruce, Calendar, dans The New Bible Dictionary, Douglas, Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1962, p. 176-179.

Cette étude du calendrier nous renseigne sur les travaux agricoles qui correspondent aux différents mois de l'année ainsi que sur les fêtes qu'on célébrait dans ces mêmes mois. La richesse de ce travail lui vient de ses nombreuses références bibliques.

Steinmueller, John E. and Sullivan, Kathryn, Slave, dans Catholic Biblical Encyclopaedia Old Testament, New York, Wagner, 1956, p. 1019-1222.

Thils, Gustave, Théologie des Réalités terrestres, Bruges, Desclée de Brouwer, 1949, 110 p.

Vincent, A., La Religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine, Paris, Paul Gauthner, 1937, 723 p.