



**HAL**  
open science

## “L’Empire romain, un défi politico-religieux pour le judaïsme antique”

Katell Berthelot

► **To cite this version:**

Katell Berthelot. “L’Empire romain, un défi politico-religieux pour le judaïsme antique”. *Études Théologiques et Religieuses*, 2016, 91 (3), pp.339-349. halshs-01465672

**HAL Id: halshs-01465672**

**<https://shs.hal.science/halshs-01465672>**

Submitted on 30 Oct 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **L'Empire romain, un défi politico-religieux pour le judaïsme antique**

*Le peuple d'Israël fut confronté à de nombreux empires au cours de son histoire, mais Katell BERTHELOT\* considère que l'Empire romain représenta un défi particulier pour la pensée juive. Non seulement les défaites se multiplièrent face à Rome, mais la destruction du temple et de Jérusalem s'accompagna de la fondation d'une colonie romaine, Aelia Capitolina, en lieu et place de Jérusalem, suggérant ainsi que Rome se substituait à Israël. Si l'Empire romain représenta une gageure pour le peuple juif, c'est aussi parce que la politique impérialiste de Rome fut avant tout menée au nom du peuple romain et de son destin exceptionnel, et que le choix de Rome par les dieux comme la mission qui lui était dévolue pouvaient, dans une perspective juive, apparaître comme paradoxalement semblables à l'élection et à la vocation d'Israël.*

L'histoire du peuple d'Israël dans l'Antiquité fut marquée par la confrontation répétée avec de grands empires : les Empires assyrien, néo-babylonien et perse, les royaumes hellénistiques, et enfin l'Empire romain. D'où une question simple (mais appelant une réponse complexe) : l'Empire romain fut-il uniquement un empire de plus dans l'histoire d'Israël, ou bien représenta-t-il un défi particulier pour les Juifs, et si oui lequel ?

### **ISRAËL, UN PETIT PEUPLE FACE A DE GRANDS EMPIRES**

D'après les témoignages bibliques, épigraphiques et archéologiques, l'histoire du royaume d'Israël proprement dit prit fin lors de la conquête assyrienne, en 722 avant notre ère. Le royaume de Juda, avec Jérusalem pour capitale, réussit à se maintenir jusqu'en 586 av. n. è., date de la destruction du temple et de la prise définitive de la ville par le roi babylonien Nabuchodonosor. Les Babyloniens furent rapidement supplantés par les Perses, et l'ancien royaume de Juda fut intégré à l'Empire achéménide à titre de province, la province de Judée (*Yehud*). À l'époque hellénistique, la Judée échet tout d'abord aux Ptolémées, les nouveaux souverains (macédoniens) de l'Égypte. Aux alentours de l'an 200 av. n. è., elle passa sous le contrôle des Séleucides, l'autre grande dynastie macédonienne, qui contrôlait l'Asie. C'est dans ce contexte que se situe la crise dite des Maccabées, qui opposa les Judéens au roi séleucide Antiochos IV et à ses successeurs, et qui déboucha sur une phase d'autonomie politique et d'expansion territoriale de la Judée, qui se transforma pendant quelques décennies en une petite monarchie. Des dissensions internes et des querelles dynastiques conduisirent

---

\* Katell BERTHELOT est directrice de recherche au Centre national de la recherche scientifique, membre du Centre Paul Albert-Février, Textes et documents de la Méditerranée antique et médiévale (CPAF-TDMAM, UMR 7297, CNRS-Aix-Marseille Université), lié à la Maison méditerranéenne des sciences de l'homme (MMSH). Cette recherche a été financée par le Conseil européen de la recherche (*European Research Council*) à l'occasion du 7<sup>e</sup> programme-cadre de l'Union européenne (FP/2007-2013) et du programme *ERC Judaism and Rome* (ERC Grant Agreement n. 614 424).

cependant rapidement à l'intervention de Rome, sous l'égide de Pompée (qui prit Jérusalem en 63 av. n. è.), et à la fin de cette période de relative indépendance. Hérode le Grand fut nommé roi par un décret du sénat romain en 40 av. n. è. et devint par la suite un fidèle client d'Auguste, de sorte que la dynastie hérodiennne dans son ensemble, jusqu'à la fin du I<sup>er</sup> siècle de n. è., fait figure de rois clients de Rome<sup>1</sup>.

À partir du VI<sup>e</sup> siècle av. n. è., la sujétion et la domination par de grands empires fut donc la règle pour le peuple d'Israël, tandis que les périodes d'autonomie politique font figure d'exception. Au cours de son histoire, Israël fut confronté à des empires dont les souverains se présentaient comme choisis et bénis par les dieux, comme dispensateurs des bénédictions divines, et comme garants de l'ordre et de la prospérité. Les victoires militaires, synonymes de bénédiction divine, jouèrent en général un rôle de premier plan dans la légitimation de la domination impériale. Pour les populations soumises, cette domination impliquait entre autres, de manière relativement constante d'un empire à l'autre, le prélèvement d'impôts divers et une présence militaire plus ou moins sensible selon les endroits, sous des formes là encore diverses : passage de troupes qu'il fallait ravitailler ou, de manière plus pérenne, installation de garnisons, de colonies de vétérans, construction de forteresses notamment<sup>2</sup>.

L'historien juif du premier siècle Flavius Josèphe évoque le poids des impôts dus à Rome, les abus des préfets et des procurateurs, ou encore le comportement déplacé de certains soldats stationnés en Judée et pour lesquels le monothéisme aniconique des Juifs demeurait incompréhensible<sup>3</sup>. Ces aspects de la présence romaine en Judée jouèrent un rôle important dans le déclenchement de la révolte contre Rome en 66 de notre ère. Cependant, ils ne permettent pas de conclure à une *originalité* de la domination impériale romaine par rapport à celle des empires précédents. Il est nécessaire d'aller chercher plus loin.

## LES EVENEMENTS DES I<sup>er</sup> ET II<sup>e</sup> SIECLES DE NOTRE ERE

Il faut tout d'abord tenir compte des événements dramatiques survenus à la fin du I<sup>er</sup> siècle et au début du II<sup>e</sup> siècle de notre ère. Trois révoltes opposèrent les Juifs à Rome en moins de soixante-dix ans, qui toutes se soldèrent par une défaite cuisante pour les Juifs. La première, de 66 à 73, se déroula en Judée et eut pour conséquence la destruction du second temple et de la majeure partie de Jérusalem, ainsi que la création du *fiscus Iudaicus*, une caisse destinée à recevoir un impôt payé par tous les Juifs (hommes ou femmes), qui venait se substituer à la taxe du demi-sheqel versée annuellement au temple de Jérusalem par les hommes majeurs ; cet impôt semble en

---

<sup>1</sup> À la fin du I<sup>er</sup> siècle de notre ère, le roi Agrippa II, qui régnait sur des territoires situés au nord-est de la Judée *stricto sensu*, correspondant à une partie de la Transjordanie, au Golan, etc., frappe des monnaies à la gloire de la dynastie flavienne, y compris en l'honneur de Titus. Au revers de la monnaie liée à Titus figure une Victoire (*Nikè*), qui ne peut que renvoyer à la victoire de 70, et donc à la destruction du temple de Jérusalem (voir la monnaie de bronze de 86/87 publiée par Ya'akov MESHORER, *A Treasury of Jewish Coins: From the Persian Period to Bar Kokhba*, Jérusalem, Amphora Books, 2001, p. 237, no. 160). L'adhésion au point de vue romain, du moins sur le plan du discours officiel, est ici particulièrement frappante.

<sup>2</sup> Sur ces aspects des dominations impériales auxquelles Israël fut confronté, voir Leo G. PERDUE, Warren CARTER (avec la collaboration de Coleman A. BAKER), *Israel and Empire: A Postcolonial History of Israel and Early Judaism*, Londres, Bloomsbury, 2015.

<sup>3</sup> Voir Flavius JOSEPHE, *Guerre des Juifs* (par exemple II, 169-177, sur les exactions de Pilate).

outre avoir contribué à financer la reconstruction du temple de Jupiter capitolin à Rome, lequel avait brûlé en 69<sup>4</sup>. Le temple de Jupiter, ou du moins les intérêts romains, prenaient ainsi la place du temple de Jérusalem.

La seconde révolte, en 116-117, eut lieu en diaspora, en Égypte, en Cyrénaïque, à Chypre, en Mésopotamie (sans doute de manière indépendante), et peut-être de manière marginale en Judée. En Afrique du Nord elle se solda par un énorme massacre, et par la quasi-disparition du judaïsme de langue grecque qui s'y était épanoui<sup>5</sup>.

La troisième révolte, enfin, ne concerna que la Judée ; baptisée « révolte de Bar Kokhba », d'après le surnom de son chef (de son vrai nom Bar Kosibah), elle dura de 132 à 135 et fut elle aussi écrasée dans un bain de sang. Elle fut liée à la refondation par l'empereur Hadrien de Jérusalem en colonie romaine, sous le nom d'*Aelia Capitolina*, un nom qui devait perdurer jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle environ<sup>6</sup>.

L'accumulation des défaites et l'ampleur de leurs conséquences dépassèrent de loin ce qu'avaient pu connaître les Judéens au cours de leur histoire. D'abord, tous les empires ne furent pas destructeurs : ainsi, la tradition biblique célèbre le roi perse Cyrus qui autorisa (ou peut-être ordonna) la reconstruction du temple dès la fin du VI<sup>e</sup> siècle av. n. è. De plus, la destruction du premier temple par les Babyloniens et la profanation du second sous Antiochos IV, pour dramatiques qu'elles demeurèrent dans la mémoire biblique et juive, n'eurent pas les mêmes implications historiques que la destruction du second temple, qui ne fut pas reconstruit. En outre, la fondation d'*Aelia Capitolina* équivalait à un véritable effacement de Sion, centre religieux du peuple juif, et au remplacement d'Israël par Rome. La localisation exacte du temple de Jupiter dans *Aelia Capitolina* reste débattue, mais il n'est pas exclu qu'il ait été construit en lieu et place du temple de YHWH ou du moins sur le mont du Temple, accentuant alors d'autant la dimension de remplacement d'un culte par un autre<sup>7</sup>. Bien avant la confrontation avec le

---

<sup>4</sup> Sur le *fiscus iudaicus*, voir Martin GOODMAN, « Nerva, the Fiscus Judaicus and Jewish Identity », *Journal of Roman Studies* 79 (1989), p. 40-44 ; ID., « The Fiscus Judaicus and Gentile Attitudes to Judaism in Flavian Rome », in Jonathan Edmondson, Steve Mason, James Rives (dir.), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 167-177 ; Marius HEEMSTRA, *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « WUNT 2/241 », 2010. Sur le financement de la reconstruction du temple de Jupiter capitolin par l'argent du *fiscus*, voir DION CASSIUS, *Histoire Romaine* LXV.7.2. Dans la *Guerre des Juifs* (VII, 218), Josèphe parle d'un « tribut annuel de deux drachmes par tête à verser au Capitole (εἰς τὸ Καπετώλιον), comme auparavant ils en apportaient un au Temple ». La formulation de Josèphe est ambiguë ; voir à ce sujet Steve MASON, *Josephus. Judean War 2*, Leyde, Brill, 2008, p. 170-71, n. 1282. En faveur de l'interprétation selon laquelle le « Capitole » renvoie au temple de Jupiter capitolin, voir entre autres Christopher B. ZEICHMANN, « Martial and the *fiscus iudaicus* Once More », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/2 (2015), p. 111-117.

<sup>5</sup> Sur cette révolte, voir la synthèse de Miriam PUCCI BEN ZEEV, *Diaspora Judaism in Turmoil, 116/117 CE: Ancient Sources and Modern Insights*, Louvain, Peeters, 2005.

<sup>6</sup> Sur cette révolte, voir en particulier Peter SCHÄFER (dir.), *The Bar Kokhba War Reconsidered: New Perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.

<sup>7</sup> Voir DION CASSIUS, *Histoire romaine* LXIX.12.1-2 (il est le seul auteur à situer le temple de Jupiter explicitement à la place du temple juif). Nicole BELAYCHE, « Du Mont du Temple au Golgotha : le Capitole de la colonie d'*Aelia Capitolina* », *Revue de l'histoire des religions* 214/4 (1997), p. 387-413, considère que c'est à l'emplacement du Golgotha que le temple de Jupiter capitolin fut érigé. Pour un avis contraire, on signalera en particulier, parmi les travaux récents, les articles d'Amos KLONER, « The Dating of the Southern Decumanus of *Aelia Capitolina* and Wilson's Arch », in Eyal Baruch, Zvi Greenhut, Avraham Faust (dir.), *New Studies on Jerusalem (Ingeborg Rennert Center for Jerusalem Studies)*, Ramat Gan, Bar-Ilan University, 2006, vol. II, p. 239-247 (en hébreu) et d'Hillel NEWMAN, « The Temple Mount of Jerusalem and the Capitolium of *Aelia Capitolina* », in Giovanni C. Bottini, L. Daniel Chrupcala, Joseph Patrich (dir.), *Knowledge and Wisdom: Archaeological and Historical Essays in Honour of Leah Di Segni*, Milan, Edizioni Terra Santa, 2014, p. 35-42.

christianisme et la christianisation de l'Empire, se posait ainsi déjà la question de la substitution ou du remplacement d'Israël par Rome (dans une perspective juive, bien sûr – pour les Romains la question de la rivalité avec le peuple juif ne se posait pas, même si certains membres des élites romaines voyaient d'un mauvais œil le prosélytisme juif).

L'accumulation des défaites fut ressentie d'autant plus durement par les Juifs opposés à Rome qu'elle contrastait fortement avec les succès éclatants remportés par les Romains sur différents fronts<sup>8</sup>. La période des dynasties flavienne puis antonine correspond en effet à celle où l'Empire atteignit sa phase d'extension maximale. Rome triomphait, et semblait pour certains devoir durer éternellement... Nombreux sont les auteurs, non seulement romains mais grecs, de Denys d'Halicarnasse jusqu'à Aelius Aristide, qui soulignent le caractère exceptionnel de la durée et de l'étendue de l'*imperium romanum*, qui à leurs yeux distinguaient ce dernier de tous les empires précédents<sup>9</sup>.

En bref, la conjonction entre le succès éclatant des Romains, à qui l'on promettait un « empire sans fin<sup>10</sup> », et la destruction des principaux lieux et symboles qui faisaient l'unité du peuple juif par-delà la diaspora, constitua un choc énorme pour la pensée juive, ainsi qu'un défi pour la définition de soi d'Israël.

## ROME COMME PEUPLE RIVAL D'ISRAËL

Au dur constat de l'écrasante supériorité militaire et politique de Rome venait en effet se surajouter un défi idéologique. Il s'agissait avant tout d'un défi théologique, bien sûr, l'argument classique du soutien des dieux au vainqueur posant la question de la faiblesse du Dieu d'Israël face aux dieux romains. Mais cette question n'était pas neuve, elle s'était déjà posée lors de la destruction du premier temple par les Babyloniens, et au I<sup>er</sup> siècle de notre ère, la réponse d'un auteur comme Josèphe fut similaire à celle des prophètes bibliques : Dieu avait permis la victoire romaine à cause des péchés du peuple juif. Tout restait en définitive sous le contrôle du Dieu d'Israël, et le triomphe romain n'aurait qu'un temps<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Tous les Juifs ne furent pas opposés à Rome. Ainsi, le neveu de Philon d'Alexandrie, Tiberius Julius Alexander, prêta main-forte à Titus lors du siège de Jérusalem. Sur ces Juifs favorables à Rome, voir par exemple Julia WILKER, « “God is with Italy now”: Pro-Roman Jews and the Jewish Revolt », in Benedikt Eckhardt (dir.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba: Groups, Normativity, and Rituals*, Leyde/Boston, Brill, 2012, p. 157-187.

<sup>9</sup> Voir en particulier DENYS D'HALICARNASSE, *Antiquités romaines* I.2.1 et I.3.3-5 ; José Miguel ALONSO-NÚÑEZ, « Die Abfolge der Weltreiche bei Polybios und Dionysos von Halikarnassos », *Historia* 32/4 (1983), p. 411-426 ; Michael WEIBENBERGER, « Das Imperium Romanum in den Proömien dreier Griechischer Historiker: Polybios, Dionysios von Halikarnassos und Appian », *Rheinisches museum für philologie* 145/3-4 (2002), p. 262-281. Voir aussi AELIUS ARISTIDE, *Éloge de Rome* 28-29 et 106-108.

<sup>10</sup> VIRGILE, *Enéide* I.278-279.

<sup>11</sup> Sur Josèphe, voir Helgo LINDNER, *Die Geschichtsauffassung des Flavius Josephus im Bellum Judaicum*, Leyde, Brill, 1972 ; Menahem STERN, « Josephus and the Roman Empire as reflected in *The Jewish War* », in Louis H. Feldman (dir.), *Josephus, Judaism, and Christianity*, Leyde, Brill, 1987, p. 71-80 ; Paul SPILSBURY, « Josephus on the Burning of the Temple, the Flavian Triumph, and the Providence of God », *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 41 (2002), p. 306-327 ; ID., « Flavius Josephus on the Rise and Fall of the Roman Empire », *Journal of Theological Studies* 54/1 (2003), p. 1-24. La perspective de Josèphe est aussi dans une large mesure celle des rabbins. Mais dans la littérature tannaïtique, on réfléchit surtout sur les similitudes et les différences entre les deux destructions (du premier et du second Temple), et les Romains sont en définitive très peu évoqués.

Le véritable défi idéologique était donc ailleurs : il résidait dans la paradoxale proximité entre les représentations de soi romaine et juive. Ce défi était antérieur aux défaites juives contre Rome des I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles, et indépendant d'elles. Mais les défaites le rendirent d'autant plus aigu et douloureux.

### Une confrontation entre deux peuples

Il faut avant tout souligner que si l'Empire romain représenta un défi particulier pour Israël, c'est parce qu'il reposait sur l'idée du destin exceptionnel d'un peuple, le *populus romanus*. Les empires orientaux ou hellénistiques, eux, étaient fondés sur le choix par les dieux d'un souverain et, le cas échéant, de sa lignée, mais non d'un peuple. Certes, Rome eut également ses empereurs, dont le style de gouvernement fut par certains aspects très hellénistique. Mais c'est aussi au nom du peuple romain et de sa vocation à dominer le monde que fut conduite la politique d'expansion et de domination de Rome.

Il faut rappeler à cet égard le témoignage des *Res Gestae* d'Auguste, qui met constamment en avant le peuple romain et le sénat, à la volonté desquels il se déclare subordonné<sup>12</sup>. Le titre déclare déjà qu'Auguste a « soumis le monde entier à l'empire du Peuple romain » ; ensuite Auguste revient à plusieurs reprises sur les victoires remportées « dans tout l'empire du peuple romain », et il rappelle avec insistance qu'il a « agrandi les frontières de toutes les provinces du Peuple romain »<sup>13</sup>. On peut aussi relever, avec Clifford Ando, que « the notional sovereignty of the *populus Romanus* remained integral to imperial ideology and received expression in the continued holding of elections through the early third century »<sup>14</sup>. La référence au peuple romain n'était pas qu'un aspect rhétorique du discours impérial, mais un aspect bel et bien idéologique.

Il faut également rappeler qu'à l'époque hellénistique, lorsque Rome étendit sa domination sur la Grèce, on vit des cités grecques comme Laodicée ériger des statues du Peuple romain<sup>15</sup>, et tout comme d'autres *dèmoi* (peuples) et d'autres personnifications, le *dèmos tôn Rômaiôn* reçut à l'occasion un culte<sup>16</sup>. À Rome même, le *Genius Publicus* ou *Genius Populi Romani*, la personnification du peuple romain, reçut un culte probablement dès la fin du III<sup>e</sup> siècle av. n. è. (dès 218-217 d'après Tite-Live XXI.62.9). Par la suite on trouve des représentations du *Genius Populi Romani* sur des bas-reliefs

<sup>12</sup> Comme le note Erskine, « The most forceful expression of Roman power and the ideology of empire [...] is surely the voice of the emperor Augustus himself as recorded in the inscription known as the *Res Gestae Divi Augusti* » : Andrew ERSKINE, *Roman Imperialism*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2010, p. 10. Pour le texte des *Res Gestae*, voir l'édition et la traduction établies par John Scheid, *Res Gestae Divi Augusti (Hauts faits du divin Auguste)*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, et ses remarques p. LVI.

<sup>13</sup> Voir *Res Gestae Divi Augusti*, éd. Scheid, titre (p. 4), §13 (*[p]er totum i[m]perium po[pu]li Roma[ni]*, p. 12) et §26.1 (p. 19). Voir aussi 27.1 ; 30.1-2 ; 32.2 ; et l'association entre Auguste et le peuple romain au §26.3. Sur le double sens d'*imperium*, voir J. S. RICHARDSON, « Imperium Romanum: Empire and the Language of Power », *Journal of Roman Studies* 81 (1991), p. 1-9.

<sup>14</sup> Clifford ANDO, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 2000, p. 28.

<sup>15</sup> Voir POLYBE, *Histoires*, XXXI.4.4 (les Rhodiens érigent une gigantesque statue du *dèmos* des Romains dans le temple d'Athéna à Rhodes) ; *Corpus Inscriptionum Latinarum* I<sup>2</sup> 728.

<sup>16</sup> Voir J. Rufus FEARS, « Ο ΔΗΜΟΣ Ο ΡΩΜΑΙΩΝ Genius Populi Romani. A Note on the Origin of Dea Roma », *Mnemosyne* 31/3 (1978), p. 274-286, en particulier p. 280-281.

de monuments publics, mais aussi sur des objets précieux, ainsi que sur des monnaies<sup>17</sup>. Un *denarius* de Publius Cornelius Lentulus frappé en 74 av. n. è. représente sur le revers le *Genius Populi Romani* sous la forme d'un homme assis sur une chaise curule, une corne d'abondance dans la main droite, un sceptre dans la main gauche, le pied sur un globe, couronné par une Victoire<sup>18</sup>. Autant de symboles très clairs de la domination du peuple romain sur le monde. Par la suite des empereurs sont également représentés avec ces symboles, et le peuple passe davantage à l'arrière-plan, mais il demeure implicitement associé au culte rendu à la *dea Roma* (la déesse Rome)<sup>19</sup>.

## Deux villes à dimension universelle

Derrière « Rome », il y a en fait à la fois un peuple et une ville. Cette ville, l'*Urbs*, est appelée à s'étendre et à coïncider avec le monde, *orbs* ou *orbis*<sup>20</sup>. Or dans les représentations bibliques et juives, la destinée d'Israël est aussi celle d'une ville, Sion – Jérusalem, vers laquelle les peuples de toute la terre seront un jour appelés à monter pour apporter leur tribut au dieu d'Israël. Jérusalem est le « nombril de la terre » (*tabur ha-arets* ou *omphalos tès gès*), c'est une ville-temple à vocation universelle<sup>21</sup>. La rencontre entre Rome et Israël – ou, pour reprendre un titre devenu célèbre, Rome et Jérusalem – conduisait par conséquent, du point de vue juif, à une concurrence des universalismes.

## Rivalité des élections et des vocations

Cette concurrence des universalismes s'accompagnait d'une rivalité des *élections* et des *vocations*.

### Élection

---

<sup>17</sup> Pour un exemple de bas-relief, voir ceux de la Cancellaria (de l'époque de Domitien et Nerva). Pour un exemple d'objet précieux avec une représentation du *Genius*, voir une des coupes du trésor du Boscoreale, datant du tournant de notre ère (voir François BARATTE, *Le trésor d'orfèvrerie romaine de Boscoreale*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1986).

<sup>18</sup> Voir Michael H. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974, vol. I, p. 409, n°397 (= Sydenham, no. 791) (et déjà Crawford n°393 pour une association iconographique claire entre le *Genius Populi Romani* et la domination du monde). Sur les représentations du *Genius* et sur son rôle dans l'idéologie impériale, voir Jean BERANGER, *Principatus. Études de notions et d'histoire politiques dans l'Antiquité gréco-romaine*, Genève, Droz, coll. « Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne 20 », 1973, p. 411-427 ; Hille KUNCKEL, *Der Römische Genius*, Heidelberg, F. H. Kale Verlag, 1974 (qui traite aussi du *Genius* du sénat et de l'empereur, et porte surtout sur l'iconographie).

<sup>19</sup> Sur le culte de *dea Roma*, voir l'article de Ronald MELLOR, « The Goddess Roma », in Wolfgang Haase, Hildegard Temporini (dir.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin, Walter de Gruyter, 1991, p. 950-1030. Le culte de *dea Roma* et celui de l'empereur ou de la famille impériale furent souvent associés.

<sup>20</sup> Songeons au mot d'Ovide : « *Romanæ spatium est Urbis et orbis idem* » (OVIDE, *Fastes* II, 684).

<sup>21</sup> Voir à ce sujet Moshe WEINFELD, « Jerusalem: A Political and Spiritual Capital », in Joan Goodnick Westenholz (dir.), *Capital Cities: Urban Planning and Spiritual Dimensions*, Jérusalem, Bible Lands Museum, 1998, p. 15-40.

À partir de l'époque augustéenne, les auteurs romains célèbrent avec une insistance particulière les origines troyennes des Romains, synonymes d'un choix déjà ancien des dieux en faveur de Rome. Or, comme l'a relevé Moshe Weinfeld, il existe des parallèles entre la saga d'Énée et celle d'Abraham : ces deux ancêtres mythiques sont appelés à quitter leur patrie pour recevoir une nouvelle terre où se développera un peuple nouveau, destiné à l'emporter sur tous les autres. On retrouve derrière la légende d'Énée des récits de fondation grecs, mais il existe des traits curieusement similaires entre le récit virgilien (entre autres) et le récit biblique<sup>22</sup>.

L'une des vertus caractéristiques d'Énée et d'Abraham, c'est la piété. Certes, la *pietas* romaine n'est pas l'exact correspondant de la *hessed* hébraïque. Malgré tout, on peut rapprocher la *pietas* d'Énée et par la suite du peuple romain tout entier – *pietas* qui correspond à un souci scrupuleux des rites religieux et qui leur vaut le soutien des dieux –, de la piété ou obéissance exemplaire d'Abraham, qui fait de lui le partenaire de l'alliance avec YHWH. Le caractère exceptionnel de la piété romaine frappait déjà Polybe, confronté aux conquêtes romaines au II<sup>e</sup> siècle av. n. è.<sup>23</sup> ; mais il n'en faisait pas un facteur-clef de la montée en puissance de Rome. À l'inverse, les auteurs romains établissent un lien entre la piété et les succès des Romains. Cicéron écrit ainsi :

Qui est assez dépourvu de raison, après avoir regardé le ciel, pour ne pas sentir qu'il existe des dieux et pour attribuer au hasard ce qui résulte d'une intelligence telle que l'on a peine à trouver le moyen de suivre l'ordonnance et la nécessité des choses, ou bien, quand il a compris qu'il existe des dieux, pour ne pas comprendre que leur puissance a causé la naissance, l'accroissement et la conservation d'un empire tel que le nôtre ? Nous avons beau, pères conscrits, nous flatter au gré de nos désirs, ce n'est pas néanmoins par le nombre que nous avons surpassé les Espagnols, ni par la force les Gaulois, ni par l'habileté les Carthaginois, ni par les arts les Grecs, ni enfin par ce bon sens naturel et inné propre à cette race et à cette terre les Italiens eux-mêmes et les Latins, mais c'est par la piété et la religion, et aussi par cette sagesse exceptionnelle qui nous a fait percevoir que la puissance des dieux règle et gouverne tout, que nous l'avons emporté sur tous les peuples et toutes les nations (*sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus*)<sup>24</sup>.

D'après Cicéron, non seulement les Romains l'emportent sur tous les autres peuples par la piété (le respect des obligations envers les dieux) et la religion (l'observance des rites), mais ils excellent aussi dans la compréhension de la providence divine, providence qui leur est favorable puisqu'elle leur confère le gouvernement du monde<sup>25</sup>. Horace écrit quant à lui : « [Ô Romain] c'est d'une conduite soumise aux dieux que tu tiens ton empire ; d'eux, en toute chose, fais partir le commencement, à eux rapporte la fin »<sup>26</sup>. La proclamation répétée tant de la piété romaine que du souci providentiel des

<sup>22</sup> Voir Moshe WEINFELD, *The Promise of the Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 1-21.

<sup>23</sup> Voir POLYBE, *Histoires* VI.56.

<sup>24</sup> *De haruspicum responsis* 19 (CICÉRON, *Discours*, t. XIII, 2, texte établi et traduit par Pierre Willeumier et Anne-Marie Tupet, Paris, Les Belles Lettres, 1966, p. 45-46).

<sup>25</sup> Sur la traduction iconographique, dans l'espace urbain, de la conviction que la providence œuvrait aux côtés des Romains depuis la fuite d'Énée de Troie, voir Paul ZANKER, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1988, p. 201-210.

<sup>26</sup> HORACE, *Odes* III.6.5-6, trad. François Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1970, p. 110. Sur la piété romaine, voir Pierre BOYANCE, « Les Romains, peuple de la *Fides* », *Bulletin de l'Association*

dieux pour Rome revenait dans une perspective juive à concurrencer l'élection d'Israël, seul peuple élu par le seul vrai Dieu.

### *Vocation*

Cette rivalité des *élections* allait de pair avec une rivalité des *vocations*. À partir du principat d'Auguste, en particulier, Rome est présentée comme une puissance régulatrice, pacificatrice, qui instaure un ordre juste fondé sur des lois et qui apporte la prospérité au monde<sup>27</sup>. Certaines sources juives se font l'écho de ce discours impérial, dont elles ne rejettent pas nécessairement en bloc la validité. Dans sa *Legatio ad Gaium*, Philon exhorte ainsi les empereurs à imiter la politique d'Auguste, et il fait l'éloge de la paix qui régnait à l'époque de ce dernier, lequel méritait selon Philon d'être appelé « celui qui écarte les maux de l'univers », car

C'est lui qui a brisé et pas seulement relâché les liens qui attachaient au joug et meurtrissaient l'univers, c'est lui qui supprima les guerres ouvertes ou clandestines qu'amenaient les incursions des pirates ; c'est lui qui purgea la mer des bateaux de corsaires et la remplit de chalands ; c'est lui qui a élevé toutes les cités à la liberté, qui a ramené le désordre à l'ordre, qui a civilisé toutes les peuplades farouches et sauvages et y a établi l'harmonie ; lui qui a agrandi l'Hellade d'une foule d'autres Hellades et hellénisé le monde barbare dans les régions les plus importantes ; lui qui sauvegardait la paix, qui attribuait à chacun ce qui lui revenait, qui offrait à tout le monde ses bienfaits sans compter, qui jamais ne retint en cachette rien de bien ou de beau, d'un bout à l'autre de son existence<sup>28</sup>.

Ce texte comporte une dimension rhétorique, dans la mesure où il vise à établir un contraste entre le bon empereur, Auguste, et le mauvais empereur, Caligula. De plus, Philon veut discréditer les Alexandrins qui avaient voulu ériger des statues de Caligula dans les synagogues d'Alexandrie, en faisant remarquer qu'ils n'avaient pas honoré Auguste de cette façon, alors qu'Auguste le méritait bien davantage que Caligula. Il ne faut donc pas prendre ce passage au pied de la lettre. Il n'en demeure pas moins que Philon se fait ici l'écho d'une certaine idéologie impériale augustéenne, ainsi que de discours grecs proromains (en effet, l'insistance sur l'hellénisation des barbares est un *topos* grec plutôt que romain).

---

Guillaume Budé 23 (1964), p. 419-435 (p. 419 en particulier) ; sur le respect scrupuleux des rites par les Romains, voir John SCHEID, *Quand faire, c'est croire : les rites sacrificiels des Romains*, Paris, Aubier, 2005.

<sup>27</sup> Voir par exemple VIRGILE, *Énéide* VI.851-853. Énée est descendu aux enfers avec la Sibylle, et Anchise son père lui annonce quel peuple va sortir de lui et quelle grande ville sera ainsi fondée : « D'autres exécuteront plus délicatement des bronzes pleins de vie, je le crois volontiers, ils tireront du marbre des figures vivantes, ce seront de meilleurs avocats, ils décriront de leur baguette les mouvements du ciel, ils diront le lever des constellations. Toi, Romain, pense à gouverner les peuples sous ton commandement (ce seront là tes arts), à faire régner la paix dans le bon ordre, à épargner ceux qui se soumettent et à réduire par les armes les orgueilleux » (trad. de Paul Veyne, *Virgile. L'Énéide*, Paris, Albin Michel/Les Belles Lettres, 2012, p. 210, qui met en garde le lecteur contre tout malentendu en soulignant que Rome « ne se souciait nullement d'imposer la civilisation et la culture gréco-romaines », mais cherchait à imposer un ordre qui la serve).

<sup>28</sup> PHILON D'ALEXANDRIE, *Legatio ad Caium* 146-147, trad. André Pelletier, Paris, Cerf, coll. « Œuvres de Philon d'Alexandrie 32 », 1972, p. 171-173 (voir aussi §309).

Dans la littérature rabbinique, pourtant globalement hostile à Rome, on trouve un texte expliquant que si l'Empire romain (« le royaume de la terre ») peut être déclaré « bon », c'est parce que cet empire administre la justice pour les « créatures » ; en d'autres termes, les Romains font régner un minimum d'ordre et de justice et cela doit être porté à leur crédit<sup>29</sup>. Or, d'après certains textes bibliques et juifs (Genèse 12,1-3 ; Isaïe 11,1-10 ; Isaïe 60 ; Daniel 7 ; 4Q246 frag. 1, col. ii,1-9), les descendants d'Abraham, en qui toutes les nations sont appelées à être bénies, sont porteurs d'un projet similaire, associé le cas échéant à une figure de messie royal : il s'agit de faire advenir un monde de paix, de mettre fin aux guerres, de rallier les nations au Dieu d'Israël et de faire régner sa Loi. D'un point de vue juif, Rome se substituait donc à Israël en prétendant faire advenir des « temps messianiques » à la romaine<sup>30</sup>.

Même si l'on peut trouver des points de comparaison entre la domination romaine et celle des empires précédents, l'Empire romain constitua malgré tout un défi nouveau pour les Juifs, confrontés pour la première fois de leur histoire à l'impérialisme d'un peuple dont les prétentions pouvaient leur apparaître étrangement similaires aux leurs. La perception de cette proximité et de cette rivalité fut pour certains si nette qu'elle se traduisit par le choix d'assimiler Rome à Esaü, le frère jumeau d'Israël selon le récit de la Genèse<sup>31</sup>. Certains ont vu dans l'identification de l'Empire romain avec Esaü, très fréquente dans la littérature rabbinique, une réaction à la christianisation de l'Empire<sup>32</sup>. Mais cette identification est bel et bien attestée avant le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, et cela s'explique par le fait qu'à bien des égards, surtout après la fondation d'*Aelia Capitolina*, il était possible d'un point de vue juif de percevoir l'Empire romain comme un rival menaçant de se substituer à Israël.

Katell BERTHELOT

---

<sup>29</sup> Voir *Genèse Rabbah* 9.13. La rédaction finale de *Genèse Rabbah* date d'environ 400, mais les traditions qui s'y trouvent peuvent être plus anciennes.

<sup>30</sup> Katell BERTHELOT, « Philo's Perception of the Roman Empire », *Journal for the Study of Judaism* 42/2 (2011), p. 166-187.

<sup>31</sup> Sur cette identification, voir Gerson COHEN, « Esau as Symbol in Early Medieval Thought », in Alexander Altmann (dir.), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge, Harvard University Press, 1967, p. 19-48 ; Katell BERTHELOT, « *The Rabbis Write Back!* L'enjeu de la "parenté" entre Israël et Rome-Ésaü-Édom », *Revue de l'histoire des religions* 234 (2016), p. 165-192 (avec une bibliographie récente sur la question).

<sup>32</sup> Voir en particulier les travaux de Jacob NEUSNER, *Persia and Rome in Classical Judaism*, Lanham, University Press of America, 2008 (1984) ; ID., *Judaism in the Matrix of Christianity*, Atlanta, Scholars Press, 1991 (première édition Philadelphia, Fortress Press, 1986), p. 73-87.