



**HAL**  
open science

## “Les Juifs au miroir des perceptions romaines : entre gens et religio”

Katell Berthelot

► **To cite this version:**

Katell Berthelot. “Les Juifs au miroir des perceptions romaines : entre gens et religio”. Yann Lignereux; Alain Messaoudi; Annick Peters-Custot; Jérôme Wilgaux. Ethno-politique des empires. De l’Antiquité au monde contemporain, Presses Universitaires de Rennes, p. 63-79, 2021, 978-2753582798. hal-03405102

**HAL Id: hal-03405102**

**<https://hal.science/hal-03405102v1>**

Submitted on 27 Oct 2021

**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.

## Les Juifs au miroir des perceptions romaines : entre *gens* et *religio*

Katell Berthelot

CNRS – Aix-Marseille Université<sup>1</sup>

### Introduction

Les Juifs sont-ils un peuple ou une religion ? Cette question somme toute très moderne agite les historiens du judaïsme antique depuis une douzaine d'années, en lien avec la question de la traduction du mot *Ioudaios* par « Juif » (un terme perçu comme « religieux ») ou « Judéen » (un terme identifié comme « ethnique »).<sup>2</sup> Certains chercheurs, comme Steve Mason ou Daniel Boyarin, considèrent même que le terme « judaïsme » est impropre avant le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère (voire avant l'ère moderne), car il renverrait à la notion de religion, elle-même une catégorie chrétienne (et, le cas échéant, moderne).<sup>3</sup> Même si les *Ioudaioi* avaient, comme d'autres peuples, leurs rites et leurs croyances, ce seraient en définitive les chrétiens qui auraient inventé la notion de « judaïsme », le pendant de « christianisme ». Comme le relève Seth Schwartz, il semble pourtant que dès la Bible hébraïque, et par la suite dans la littérature juive d'époque hellénistique et romaine, la représentation de soi des membres du peuple d'Israël soit simultanément d'ordre ethnique et d'ordre religieux, et ce de manière indissociable. La catégorie « Israël » renvoie à la fois à un groupe ethnique et à un groupe religieux, ce qui se traduit, au moins dès l'époque romaine, par l'existence de deux modalités d'appartenance : la naissance et l'adhésion (que par convention nous appellerons ici conversion)<sup>4</sup>.

Bien sûr, les catégories de religion et d'ethnicité sont modernes, *etic* plutôt que *emic*. Les utiliser implique de les définir au préalable. Par groupe ethnique il faut entendre ici un groupe qui se pense

<sup>1</sup> TDMAM (UMR 7297), Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 13090 Aix-en-Provence, France. Cette recherche a été financée par le Conseil Européen de la Recherche (European Research Council) dans le cadre 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).

<sup>2</sup> Steve Mason, « Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History », *JSJ* 38/4-5, 2007, p. 457-512 ; Daniel Boyarin, « Rethinking Jewish Christianity: An Argument for Dismantling a Dubious Category (to which is Appended a Correction of my Border Lines) », *Jewish Quarterly Review* 99/1, 2009, p. 7-36. De nombreuses réponses ont été formulées, notamment par le biais du site Marginalia (<https://marginalia.lareviewofbooks.org/jew-judean-forum/>), qui a publié des articles sur le sujet par Adele Reinhartz, Steve Mason, Daniel Schwartz, Annette Yoshiko Reed, Joan Taylor, Malcolm Lowe, Jonathan Klawans, Ruth Sheridan, James Crossley. Voir également David M. Miller, « The Meaning of *Ioudaios* and its Relationship to Other Group Labels in Ancient 'Judaism' », *Currents in Biblical Research* 9/1, 2010, p. 98-126 ; *id.*, « Ethnicity comes of age: An Overview of Twentieth-Century Terms for *Ioudaios* », *CBR* 10/2, 2012, p. 293-311 ; *id.*, « Ethnicity, Religion and the Meaning of *Ioudaios* in Ancient 'Judaism' », *CBR* 12/2, 2014, p. 216-265.

<sup>3</sup> Voir en particulier Daniel Boyarin, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, p. 7-8, 11, 202-211, 214-220 ; *id.*, *Judaism: The Genealogy of a Modern Notion*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2019, p. 105-129.

<sup>4</sup> Voir Flavius Josèphe, *Contre Apion* II.209-210. Seth Schwartz estime que le terme « "Jew" refers, and always has referred, to someone who is a member of both an ethnic and a religious group simultaneously » (« How Many Judaisme Were There? A Critique of Neusner and Smith on Definition and Mason and Boyarin on Categorization », *Journal of Ancient Judaism* 2/2, 2011, p. 208-238, citation p. 223). Concernant la littérature rabbinique, Schwartz note : « In other words, sometimes the Rabbis thought of Israel as a nation, and sometimes they thought of Israel as a group set apart by the peculiar lifestyle demanded of them by God, in other words, without too big a stretch, as a religion » (p. 227).

en fonction d'ancêtres communs, réels ou mythiques, et se réfère à une histoire, des traditions, des coutumes partagées<sup>5</sup>. Quant au terme « religion », Seth Schwartz le définit comme « the practices (including cognitive ones) which constitute people's relations to their god(s) », une définition que je reprends ici à mon compte en considérant, à la suite de Schwartz, que les « pratiques » incluent aussi les croyances et les représentations.<sup>6</sup>

Dans ce débat, les sources grecques et romaines sont utiles, et les secondes encore sous-exploitées. En effet, dans les sources romaines qui documentent le regard porté sur les Juifs à partir de la prise de Jérusalem par Pompée en 63 av. n. è., les Juifs apparaissent à la fois comme un peuple (ils sont désignés par le terme *gens*, ou encore par celui de *natio*) et comme un groupe religieux (*religio*, *superstitio*, *secta*). Ou encore : ils apparaissent comme un groupe ethnique presque exclusivement caractérisé par ses coutumes religieuses bizarres et exclusives, et par son opposition politique à Rome. Je me propose d'examiner successivement ces deux aspects (groupe ethnique / groupe religieux), même s'ils sont intimement imbriqués, et de poser chemin faisant la question de la continuité, ou de la discontinuité, entre les descriptions ethnographiques hellénistiques, produites en contexte séleucide ou lagide, et les discours romains, élaborés en contexte impérial "païen" puis chrétien. Le contexte impérial romain fut-il synonyme de changements significatifs dans la perception des Juifs ? Et si oui, à quel moment, et en lien avec quels facteurs ?

## 1. Les Juifs sont avant tout désignés comme un peuple

### 1.1 Les Juifs comme *gens* chez les auteurs romains

Dans son ouvrage *The Invention of Racism*, Benjamin Isaac note : « The Jews were always called "a people" (*gens*), even by those who disliked them »<sup>7</sup>. De fait, il ne serait pas venu à l'idée des auteurs romains de nier que les Juifs constituaient un peuple ; toutefois il s'agissait d'une *gens* plutôt que d'un *populus*, terme qui à l'époque du Haut Empire impliquait d'être doté d'institutions civiques (même si l'on trouve quelques usages exceptionnels du mot *populus* en lien avec les Juifs, chez Trogue Pompée et Pétrone)<sup>8</sup>.

Le premier texte romain à évoquer la *gens* des Juifs est le *Pro Flacco* de Cicéron, daté de 59 av. n. è., où il évoque, avec mépris, « ce peuple » (ou : « cette peuplade »), *illa gens*, qui a osé s'opposer

<sup>5</sup> Sur le terme « ethnicité » en contexte antique, voir entre autres Jonathan Hall, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 2002, p. 9-19 ; Jeremy McInerney (dir.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester, Wiley Blackwell, 2014 ; Christel Müller, « Introduction : La fin de l'ethnicité ? », *Dialogues d'histoire ancienne* Supplément 10, 2014, p. 15-33 (et l'ensemble de ce numéro thématique).

<sup>6</sup> Schwartz, « How Many Judaisms Were There? », p. 230.

<sup>7</sup> Benjamin Isaac, *The Invention of Racism*, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 484.

<sup>8</sup> Trogue Pompée, *apud* Justin, *Histoires Philippiques, Epitome* XXXVI.2.5 (où il parle du *populus* divisé en dix royaumes par Israël) et XXXVI.2.14 (où il parle du « peuple de Moïse »). L'usage du terme *populus* dans ce contexte est peut-être dû à l'association avec la création d'entités politiques distinctes. Voir par ailleurs Pétrone, *Fragments* n°37 (Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism [GLAJJ]*, Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974, vol. I, p. 444, n°195). Dans les textes juridiques le terme est également très rare ; voir Amnon Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation: Edited with Introductions, Translations, and Commentary*, Detroit, Wayne State University Press / Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1987, n°30 (texte daté de 399 de n. è., C.Th. XVI.8.14) et n°40 (texte daté de 412 de n. è.).

à Rome en la personne de Pompée, lors du siège de Jérusalem de 63 av. n. è. (§69). Varron, cité par Augustin dans *La cité de Dieu* IV.31, parle quant à lui de manière plus neutre de la *gens Iudaea*, dont il approuve le refus de représenter la divinité. Trogue Pompée – résumé par Justin – évoque quant à lui le fait que l'impôt sur le baume avait accru la richesse du peuple (sous-entendu : judéen) (*opes gentis* ; Justin, *Histoires Philippiques, Epitome* XXXVI.3.1). A l'époque flavienne, le poète Silius Italicus évoque dans son épopée sur la deuxième guerre punique les guerres menées par Titus contre la *gens Palaestina*, le « peuple de Palestine » (*De bello Punico* III.605-606). L'inscription de l'arc de triomphe (aujourd'hui disparu) du Circus Maximus, qui célébrait la victoire de Titus en Judée, spécifiait quant à elle qu'il avait vaincu (litt. « dompté ») le peuple des Judéens (*gentem/ Iudaeorum domuit*)<sup>9</sup>.

Les qualificatifs qui caractérisent la *gens* des Juifs sont souvent négatifs. Sénèque parle de *sceleratissima gens* lorsqu'il évoque le fait que les coutumes juives se répandent parmi les Romains (d'après Augustin, *La cité de Dieu* VI.11). La tendance à la dépréciation s'accroît après la première révolte contre Rome. Quintilien utilise l'expression *perniciosa gens* (*Institution oratoire* III.7.21). En lien avec l'épisode du conflit entre Antiochos IV et les Judéens, ou peut-être du siège de Jérusalem par Antiochos VII, Tacite traite les Juifs de *taeterrima gens* (qu'on pourrait traduire par « peuplade repoussante » ; *Hist.* V.8.2) ; ailleurs il les décrit comme *proiectissima ad libidinem gens*, « peuple très porté à la débauche » (*Hist.* V.5.2). Florus, au II<sup>e</sup> siècle, évoquant la conquête de Jérusalem par Pompée, parle de « peuple impie », *inpia gens* (*Epitome* I.40.30). Au V<sup>e</sup> siècle de n. è., les Juifs représentent une *obscena gens* aux yeux du poète Rutilius Namatianus (*Sur son retour* I.387), lequel évoque encore leur défaite face à Pompée et à Titus<sup>10</sup>. A l'inverse, le terme *gens* est peu fréquent dans les textes juridiques romains portant sur les Juifs<sup>11</sup>.

Outre le mot *gens*, les textes romains tant littéraires que juridiques utilisent parfois le mot *natio* pour désigner les Juifs ; mais il reste peu fréquent. Cicéron évoque avec mépris « les Judéens et les Syriens, nations nées pour la servitude (*Iudaeis et Syris, nationibus natis servituti*) » (*De Provinciis Consularibus* V.10, discours daté de 56 av. n. è.). Tacite évoque une fois la « nation des Galiléens », *Galilaeorum natio* (*Annales* XII.54). Au V<sup>e</sup> siècle, Rutilius Namatianus parle quant à lui de *natio victa* (« nation vaincue »), en lien avec les défaites infligées aux Juifs par Pompée et Titus (*Sur son retour* I.398). Au sein du corpus juridique romain, on recense seulement deux cas d'emploi du mot *natio* en lien avec les Juifs, le premier dans un texte qui interdit la circoncision d'esclaves originaires « d'une autre nation » (que celle des Juifs), cité par le Pseudo-Paul dans les *Sentences* et donc daté au plus tard de la fin du III<sup>e</sup> s. de n. è.<sup>12</sup>, le second dans une loi interdisant l'achat et la circoncision d'esclaves non-juifs, promulguée sous Constantin II le 13 août 339 (C.Th. XVI.9.2)<sup>13</sup>. Je reviendrai sur ces textes par la suite.

<sup>9</sup> *CIL* VI, 944 ; *ILS* I, 264, p. 83. Sur cette inscription, voir Caroline Barron, « The Arch of Titus in the Circus Maximus », <http://www.judaism-and-rome.org/arch-titus-circus-maximus> (consulté le 23/03/2020).

<sup>10</sup> Voir Stern, *GLAJJ*, Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980, vol. II, p. 663-664.

<sup>11</sup> Voir Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, p. 59 : « "Gens" occurred in a law dated 418 (No. 45), and it indicated origin as a criterion of Jewishness ».

<sup>12</sup> A propos de l'attribution erronée des *Sententiae* à Paul, voir Tony Honoré, « Iulius Paulus », dans *The Oxford Classical Dictionary*, 3<sup>e</sup> éd., dir. Simon Hornblower et Antony Spawforth, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 785-786.

<sup>13</sup> Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, n°6 et 11.

## 1.2 Les Juifs comme *ethnos* chez les auteurs hellénistiques

La perception des Juifs comme *gens* dans les textes romains s'inscrit dans la continuité de la désignation des Juifs comme *ethnos* sous la plume des ethnographes, historiens et géographes d'époque hellénistique, qui se retrouve chez les auteurs romains de langue grecque comme Dion Cassius ou l'empereur Julien.

Ainsi, lorsqu'il décrit la Syrie, Strabon évoque quatre *ethnè* mêlées aux Syriens et aux Phéniciens, parmi lesquelles les Judéens (*Géographie* XVI.2.2). Diodore de Sicile parle lui aussi de l'*ethnos* des Judéens installé entre l'Arabie et la Syrie, qui se caractérise, tout comme les Colques, par la pratique de la circoncision, liée à l'origine égyptienne de ces deux groupes (*Bibliothèque historique* I.28.2)<sup>14</sup>. Cette idée que les Juifs devinrent un *ethnos* distinct suite à leur départ de l'Égypte se rencontre encore chez Celse, à la fin du II<sup>e</sup> siècle de n. è., si du moins le témoignage d'Origène est fiable. Pour Celse, le fait d'être un *ethnos* n'est pas lié à une origine géographique (la Judée) ; il implique d'avoir des lois (*nomoi*), des coutumes ou traditions ancestrales (*ta patria*) et un culte (*thrèskeia*) lui-même traditionnel, toutes choses dont, dans l'optique de Celse, les chrétiens sont dépourvus car, à la différence des Juifs, ils ne sont pas un *ethnos* (*Contre Celse* V.25). On pourrait encore multiplier les exemples d'auteurs grecs décrivant les Juifs comme un *ethnos*, ou encore citer des auteurs juifs écrivant en grec qui utilisent le terme *ethnos* pour parler du peuple d'Israël, depuis l'auteur du *Premier Livre des Maccabées* (II<sup>e</sup> siècle av. n. è.) à Flavius Josèphe (fin du I<sup>er</sup> s. de n. è.)<sup>15</sup>. La différence entre ces auteurs juifs et les auteurs grecs réside dans le fait que les premiers utilisent également un vocabulaire civique (*politès*, *politeia*, etc.) à propos des Juifs, tandis que les seconds se limitent généralement au vocabulaire ethnique.

## 1.3 Continuité hellénistico-romaine de la perception des *Ioudaioi* / *Iudaei* comme un groupe ethnique et non comme une communauté civique

Une mise au point s'impose à cet égard. Les royaumes hellénistiques n'offraient pas de citoyenneté, mais ils contenaient à la fois des *ethnè* et des *poleis* qui, elles, constituaient des communautés civiques. Peu de temps avant la crise maccabéenne de 167-164 av. n. è., le *Deuxième Livre des Maccabées* nous parle de la tentative de créer une *polis* à Jérusalem, à côté de la ville-temple

<sup>14</sup> Diodore semble ici dépendre d'Hécatee d'Abdère, dont il reproduit la description ethnographique relative aux Juifs au livre XL. Voir Stern, *GLAJJ*, vol. I, p. 26-35. Dans un autre passage de la *Bibliothèque historique* (XXXIV-XXXV.1.1 et 3), Diodore rapporte les propos des conseillers d'Antiochos VII pendant le siège de Jérusalem en 134/133 av. n. è., qui font eux-mêmes référence au conflit entre Antiochos IV et les Judéens en 167-164 av. n. è. Le terme *ethnos* est employé à plusieurs reprises, ainsi que le terme *genos*. Voir Stern, *GLAJJ*, vol. I, p. 181-185 ; Katell Berthelot, *Philanthrôpia judaica : Le débat autour de la "misanthropie" des lois juives dans l'Antiquité*, Leiden, Brill, 2003, p. 123-127.

<sup>15</sup> Voir par exemple 1 Macc 3:59, 9:29, 11:25 ; Josèphe, *B.J.* I.47, 88, 105... ; *C. Ap.* I.5, 68, 161... Sur Josèphe, voir en particulier Erich S. Gruen, « Josephus and Jewish Ethnicity », dans *Sibyls, Scriptures, and Scrolls: John Collins at Seventy*, éd. par Joel Baden, Hindy Najman et Eibert J.C. Tigchelaar, Leiden, Brill, 2016, p. 489-508.

traditionnelle, sous le nom d'Antiochéia de Jérusalem. Cet essai fut toutefois de courte durée, car la révolte dite des Maccabées mit fin à l'expérience<sup>16</sup>.

Il est frappant que dans les sources grecques d'époque hellénistique, les Juifs ne soient jamais désignés comme une communauté civique dont Jérusalem serait la métropole, même si les lois ancestrales des Juifs sont parfois désignées du nom de *politeia* (au sens de « constitution »). Des papyri ont montré que certaines communautés juives, comme à Hérakléopolis en Egypte, étaient organisées en *politeuma* ; mais ces *politeumata* avaient une base ethnique et n'étaient pas des citoyennetés<sup>17</sup>. D'après Josèphe, Strabon aurait en outre écrit qu'à Alexandrie, une grande partie de la ville avait été attribuée à l'*ethnos* des Juifs, lequel était gouverné par un ethnarque qui arbitrait certains litiges et supervisait les contrats et les décrets (*prostigmata*), « comme s'il était le chef (*archôn*) d'une communauté de concitoyens (*politeia*) indépendante » (*A.J.* XIV.117). En supposant que Josèphe cite fidèlement sa source, il s'agit seulement d'une comparaison et non de l'affirmation que les Juifs constituaient à Alexandrie un corps civique séparé, ce qui contredirait ce que nous en savons par ailleurs. Par ailleurs chez Diodore, *Bibliothèque historique* XL, fr. 2, on trouve le terme *politai* pour parler des Juifs, mais il rapporte les propos de Judéens venus se plaindre à Pompée de ce que la royauté hasmonéenne avait été imposée à leur *ethnos* en contrevenant à leurs lois ; il s'agit donc de l'écho d'un discours indirect, l'usage de *politai* pour désigner des compatriotes étant bien attesté dans les sources juives en grec. Ce qui est clair, c'est l'attirance éprouvée par certains Juifs vis-à-vis du modèle civique hellénistique, dont ils empruntèrent la terminologie. Mais au sens strict, le recours au vocabulaire civique pour parler de l'appartenance à Israël relève de la métaphore, et caractérise les seuls auteurs juifs de langue grecque<sup>18</sup>.

Rome, elle, se pensait comme une cité et une *civitas*, y compris après l'instauration du principat. La définition même de « Romain », sur un plan légal, coïncidait avec la possession de la citoyenneté romaine (surtout au Haut-Empire ; par la suite la notion de *Romanitas* présente des connotations plus civilisationnelles)<sup>19</sup>. Or dans les sources romaines, les Juifs ne forment jamais une *civitas*. Ils ne sont pas décrits comme disposant d'institutions civiques. La destruction du temple de Jérusalem et la perte de la ville, refondée comme colonie romaine sous Hadrien, n'ont pu que renforcer encore cette perception des Juifs comme *gens* non organisée politiquement (et ce, nonobstant les institutions communautaires en diaspora, et le rôle du patriarche à partir du III<sup>e</sup> siècle, qui ne relevait de toutes façons pas d'un fonctionnement civique<sup>20</sup>).

De ce point de vue, on constate donc qu'il existe une continuité entre les perceptions hellénistiques et romaines, qui voient dans les Juifs avant tout un peuple (*ethnos* / *gens*) et non un groupe doté

<sup>16</sup> Voir la mise au point de Sylvie Honigman, *Tales of High Priests and Taxes: The Books of the Maccabees and the Judean Rebellion against Antiochos IV*, Berkeley, University of California Press, 2014.

<sup>17</sup> Voir en particulier James M. S. Cowey et Klaus Maresch, *Urkunden des Politeuma der Juden von Herakleopolis (144/3–133/2 v. Chr.) (P. Polit. Iud.)*, Papyrologica Coloniensia, Sonderreihe XXIX, Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 2001 ; Patrick Sängler, *Die ptolemäische Organisationsform politeuma. Ein Herrschaftsinstrument zugunsten jüdischer und anderer hellenischer Gemeinschaften*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2019.

<sup>18</sup> Voir Katell Berthelot, « Judaism as 'Citizenship' and the Question of the Impact of Rome », dans *In the Crucible of Empire: The Impact of Roman Citizenship upon Greeks, Jews and Christians*, dir. Katell Berthelot et Jonathan J. Price, Louvain, Peeters, 2019, p. 107-129.

<sup>19</sup> Voir Hervé Inglebert, *Histoire de la civilisation romaine*, Paris, PUF, 2005, p. 451-482.

<sup>20</sup> Sur le rôle du patriarche, voir Lee I. Levine, « The Jewish Patriarch (Nasi) in Third Century Palestine », *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.9.1, dir. Wolfgang Haase, Berlin, W. de Gruyter, 1976, p. 649-688 ; Alan Applebaum, *The Dynasty of the Patriarchs*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013.

d'institutions civiques (*polis / civitas*). Le passage d'un contexte royal hellénistique à un contexte impérial romain n'a que peu d'impact à cet égard.

## 2. Un peuple caractérisé avant tout par ses coutumes religieuses

Le peuple juif est par ailleurs presque systématiquement évoqué en lien avec ses croyances et ses coutumes religieuses, ce qui constitue une particularité. Certes, dans le monde antique, la plupart des cultes et des rites sont étroitement liés à l'appartenance ethnique ou politique. Le culte pratiqué fait partie de la définition du ou des groupes auxquels on appartient. Ainsi Cicéron écrit dans le *Pro Flacco* : « Chaque état (*civitas*) a sa religion (*religio*), Laelius ; nous avons la nôtre » (§69). Il en va de même pour les *ethnè*, et les Juifs s'inscrivent pleinement dans ce cas de figure, leur culte et leurs rites pouvant être qualifiés de nationaux ou d'ethniques, *i.e.* propres à qui appartient à l'*ethnos*<sup>21</sup>. Ce n'est donc pas le fait que l'*ethnos* juif ait ses propres coutumes religieuses qui est significatif, mais l'aspect central que revêt cette dimension dans les textes grecs et surtout romains sur les Juifs<sup>22</sup>.

### 2.1 La *religio* des Juifs, marquée du sceau de la *superstitio*

Dans les sources romaines des trois premiers siècles, tant juridiques que littéraires, les lois et coutumes religieuses juives sont évoquées tantôt comme *religio*, tantôt comme *superstitio*. En latin, le terme *religio* revêt des sens multiples (il renvoie avant tout à l'idée de scrupule), tandis que le terme *superstitio* désigne une pratique religieuse incorrecte, excessive et souvent paralysante, résultant d'une mauvaise compréhension de la façon dont les dieux veulent être servis<sup>23</sup>. Des auteurs hostiles aux Juifs utilisent parfois le terme *religio*, et un même auteur peut utiliser les deux mots à la fois à propos des croyances et des coutumes juives.

Dans le *Pro Flacco*, Cicéron rappelle ainsi que lorsque Pompée prit Jérusalem, ce dernier s'abstint de toucher au trésor du temple ; il ajoute que ce ne fut certainement pas par respect pour « la religion (*religio*) des Juifs, (qui étaient des) ennemis », mais par scrupule ou délicatesse (*pudor*) (*Pro Flacco*

<sup>21</sup> C'est ce que met en avant Benedikt Eckhardt dans « Rom und die Juden – ein Kategorienfehler? Zur römischen Sicht auf die *Iudaei* in später Republik und frühem Prinzipat », dans « *Religio licita* »? *Rom und die Juden*, dir. Gorge Hasselhoff et Meret Strothmann, Berlin, de Gruyter, 2017, p. 13-53. Pour lui, dans les sources romaines, jusqu'à la fin du I<sup>er</sup> siècle de n. è., les notions de religion et d'appartenance ethnique sont inséparables, les coutumes religieuses étant une caractéristique de l'*ethnos*. Il estime toutefois qu'une évolution se fait jour à partir du II<sup>e</sup> siècle et que dans les sources de cette période plus tardive, les coutumes religieuses des *Iudaei* apparaissent moins liées à une origine géographique et une appartenance ethnique.

<sup>22</sup> Ce point est à rapprocher du fait que, comme l'écrit Seth Schwartz, « the corporate identity of the Jews was much more conspicuously and obviously religious in nature, as early as the Hellenistic period and probably even earlier, than that of any other national or ethnic group in the Mediterranean world and the Near East » (« How Many Judaisms Were There? », p. 238). Les coutumes et croyances juives furent en tout cas perçues par les auteurs grecs et romains comme *sui generis*, et parfois synonymes d'athéisme (puisque les dieux des autres peuples n'étaient pas reconnus) (Peter Schäfer, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, p. 115-116, 183). Voir aussi Sten Hidal, « The Jews as the Roman Authors Saw Them: The Synagogue of Ancient Ostia », dans *The Synagogue of Ancient Ostia and the Jews of Rome: Interdisciplinary Studies*, dir. Birger Olsson, Dieter Mitternacht et Olof Brandt, Sävedalen, Åström, 2001, p. 141-144.

<sup>23</sup> Voir en particulier la mise au point de Carlin A. Barton dans Barton et Boyarin, *Imagine No Religion: How Modern Abstractions Hide Ancient Realities*, New York, Fordham University Press, 2016, p. 15-38.

68). Toujours au I<sup>er</sup> siècle av. n. è., Trogue Pompée rapporte pour sa part que suite à leur expulsion d’Égypte, les Juifs érigèrent le fait de ne pas se mêler aux autres en règle (*disciplina*) et en firent une partie intégrante de leur religion (*religio*) (Justin, *Histoires Philippiques, Epitome* XXXVI.2.15). A propos des Hasmonéens, il écrit par ailleurs qu’ils associèrent la royauté et le sacerdoce, et que le mélange de la justice (*iustitia*) et de la religion (*religio*) les rendit très puissants (XXXVI.2.16). Dans son exposé des récits relatifs aux origines de la nation juive, Tacite évoque en passant l’hypothèse d’une origine idéenne des « principes » de la religion juive (*principia religionis*), qu’il associe à Saturne (*Hist.* V.4.4). Au V<sup>e</sup> siècle, Rutilius Namatianus utilise encore le terme *religio* à propos des Juifs, mais avec un mépris et un dégoût très nets ; dans ce cas le terme *religio* est équivalent à celui de *superstitio*<sup>24</sup>.

Chez les auteurs romains “païens”, les pratiques religieuses juives sont de fait le plus souvent désignées par le terme *superstitio*, l’usage étant ensuite repris par les chrétiens<sup>25</sup>. Il faut toutefois préciser que les Juifs sont loin d’être les seuls à être qualifiés ainsi par les Romains. Tacite considère ainsi les Egyptiens comme « un peuple adonné aux superstitions » (*dedita superstitionibus gens*), du fait de leurs cultes zoolâtres (*Hist.* IV.81). La “superstition” juive, elle, est souvent liée à l’observance du *shabbat*<sup>26</sup>. Sénèque dénonce cette pratique dans son traité *De la superstition*, et plusieurs auteurs romains s’étonnent que les Juifs renoncent à combattre ce jour-là, devenant ainsi des proies faciles. Au III<sup>e</sup> siècle de n. è., Dion Cassius relève encore, en lien avec la prise de Jérusalem par Pompée, que les Romains, « informés, en effet, de ce trait de fanatisme (*ptoësis*), agissaient sans vigueur le reste du temps et attendaient le retour périodique de ce jour férié pour attaquer le rempart avec toutes leurs forces. C’est ainsi que le temple fut pris le jour de Saturne [c’est-à-dire le *shabbat*], sans aucune résistance, et tous les trésors livrés au pillage... » (*Histoire romaine* XXXVII.16.3-4).<sup>27</sup> Rutilius Namatianus met également en avant l’observance du *shabbat* lorsqu’il qualifie le peuple juif de « racine de folie (*radix stultitiae*) » (*Sur son retour* I.389).<sup>28</sup>

Par-delà l’usage d’un terme ou d’un autre, il est frappant que les textes qui évoquent les Juifs comme une *gens* le fassent généralement en lien avec la description (et le plus souvent la critique) des coutumes et croyances religieuses juives, tel Pline qui évoque la *Iudaea gens contumelia numinum insignis*, c’est-à-dire « le peuple juif (ou : judéen) qui se distingue par l’outrage (fait) aux

<sup>24</sup> Rutilius Namatianus, *Sur son retour* I.390.

<sup>25</sup> Voir par exemple Cicéron, *Pro Flacco* 67 ; Quintillien, *Institution oratoire* III.7.21 ; Tacite, *Hist.* V.13.1-2 ; *Ann.* II.85.4, où il parle de descendants d’esclaves affranchis infectés par la superstition juive ; Suétone, *Vie de Tibère* XXXVI ; Apulée, *Florilège* 6, où il évoque les *Iudaei superstitiosi* ; Dion Cassius, *Histoire romaine* XXXVII.16.2-4 et 17.4, XLIX.22.5. Dans les sources juridiques romaines pré-chrétiennes, on rencontre tant le terme *religio* que le terme *superstitio*. Ainsi Modestin désigne les Juifs comme « ceux qui font partie de cette *religio* » (dans une loi reproduite dans *Digeste* XLVIII.8.11), tandis qu’Ulpien fait référence à « ceux qui suivent la *superstitio* juive » (voir Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, textes n°1 et n°2). Les sources juridiques d’époque chrétienne, quant à elles, privilégient les termes *superstitio* et *secta*, même si le terme *religio* reste attesté jusqu’en 416 de n. è. (voir Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, p. 57 ; id. « The Legal Status of the Jews in the Roman Empire », dans *The Cambridge History of Judaism. Volume IV, The Late Roman-rabbinic Period*, dir. Steven T. Katz, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 128-173, en particulier p. 148-150).

<sup>26</sup> Voir Robert Goldenberg, « The Jewish Sabbath in the Roman World up to the Time of Constantine the Great », *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.19.1, dir. Wolfgang Haase, Berlin, W. de Gruyter, 1979, p. 414-447.

<sup>27</sup> Traduction de Théodore Reinach, *Textes d’auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 181-182.

<sup>28</sup> Traduction d’Etienne Wolff dans *Rutilius Namatianus, Sur son retour*, Paris, Les Belles Lettres (éd. C.U.F.), 2007, p. 20.



puissances divines » (une allusion à l'« athéisme » juif) (*Hist. nat.* XIII.46). De plus, la plupart des intellectuels romains perçoivent la religion des Juifs comme profondément antagoniste de celle de Rome. C'est même l'ensemble des lois juives qui sont opposées aux lois romaines. Les comportements judaïsants et les conversions de Romains au judaïsme sont souvent raillés, et parfois perçus comme une menace<sup>29</sup>.

## 2.2 L'opposition entre la religion et les lois des Romains et celles des Juifs : le point de vue romain sur les comportements judaïsants et les conversions au judaïsme

Toujours dans le *Pro Flacco*, Cicéron déclare ainsi : « Chaque état, Laelius, a sa propre religion (*religio*), et nous avons la nôtre. Alors même que Jérusalem était debout et que les Juifs vivaient en paix, la pratique de leurs rites religieux (litt. : la religion de ces rites, *istorum religio sacrorum*) s'accordait mal avec la splendeur de cet empire, la gravité de notre nom et les institutions de nos ancêtres (*a splendore huius imperi, gravitate nominis nostri, maiorum instituti abhorrebat*) » (§69)<sup>30</sup>.

A la fin du premier siècle de n. è., le livre des Actes fait écho au propos de Cicéron en attribuant à des habitants de Philippes, alors colonie romaine, la réaction suivante à la prédication de l'apôtre Paul : « Ce sont des Juifs, qui annoncent des coutumes qu'il ne nous est permis ni de recevoir ni de suivre, à nous qui sommes Romains (*καταγγέλλουσιν ἔθῃ ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι οὐδὲ ποιεῖν Ῥωμαίοις οὕσιν*) » (Actes 16, 20-21).

Sénèque, dans son traité *De la superstition* (cité par Saint Augustin), écrit pour sa part : « Cependant les pratiques (*consuetudo*) de ce peuple scélérat (*sceleratissimae gentis*) ont si bien prévalu qu'elles sont reçues dans tout l'univers ; les vaincus ont donné des lois aux vainqueurs (*victi victoribus leges dederunt*) »<sup>31</sup>. Cette citation rappelle le mot d'Horace, *Graecia capta ferum victorem cepit*, « la Grèce conquise a conquis le féroce vainqueur »<sup>32</sup>. Mais alors que le bon mot d'Horace suppose plutôt l'influence grecque dans le domaine artistique et philosophique, l'accent, chez Sénèque, est mis sur les lois, qui sont au cœur de la définition de soi romaine.

Que les lois ou coutumes juives soient perçues comme nuisibles pour l'empire, ressort également d'un passage de l'*Institution oratoire* de Quintilien, rédigée vers 92 de n. è. Dans le chapitre « De l'éloge et du blâme », Quintilien explique que « les enfants font rejaillir leur gloire sur leurs parents, les villes sur leurs fondateurs, les lois sur les législateurs, les arts sur les inventeurs » (etc.).

<sup>29</sup> Voir les références à Sénèque, Tacite et Juvénal ci-dessous. Sur les Judaïsants dans l'empire romain, voir Bernd Wander, *Gottesfürchtige und Sympathisanten : Studien zum heidnischen Umfeld von Diasporasynagogen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998 ; Ross S. Kraemer, « Giving up the Godfearers », *Journal of Ancient Judaism* 5, 2014, p. 61-87 ; Katell Berthelot, « To convert or not to convert: The appropriation of Jewish rituals, customs and beliefs by Non-Jews », dans *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World: Approaching Religious Transformations from Archaeology, History and Classics*, dir. Valentino Gasparini et al., Berlin, W. de Gruyter, 2020, p. 493-515.

<sup>30</sup> Traduction de Théodore Reinach, *Textes*, p. 240-241 (avec quelques modifications).

<sup>31</sup> Saint Augustin, *La cité de Dieu* VI.11 ; traduction de Théodore Reinach, *Textes*, p. 263. On retrouve encore le motif du vaincu qui a subverti le vainqueur dans un passage à tonalité anti-juive du *De reditu suo* de Rutilius Namatianus, au V<sup>e</sup> siècle : « Ah ! Si seulement la Judée n'avait jamais été soumise par les armes de Pompée et le pouvoir de Titus ! La contagion de ce fléau se répand plus largement une fois qu'on l'a retranché, et la nation vaincue pèse lourdement à son vainqueur (*victoresque suos natio victa premit*) » (*Sur son retour* I.395-398, traduction d'Etienne Wolff, éd. C.U.F., p. 20).

<sup>32</sup> *Epist.* II.1.156-157 ; voir aussi Cicéron, *Brut.* 73.254.

Inversement, « nous détestons aussi le père et la mère des criminels ; et les fondateurs de cités ont une mauvaise cote, s'ils y ont rassemblé une peuplade pernicieuse pour les autres, tel celui qui fut l'initiateur de la superstition juive (etc.) »<sup>33</sup>. Si Moïse, figure de législateur, est blâmé, et si la *gens* des Juifs est déclarée « pernicieuse », c'est bien parce que les lois juives sont perçues comme mauvaises et susceptibles de corrompre les mœurs romaines.

Même son de cloche chez Tacite, en plus virulent. Il écrit : « Moïse, pour mieux s'attacher à l'avenir le peuple, institua de nouveaux rites, opposés à ceux de tous les autres mortels. Là tout ce que nous révérons est en horreur ; en revanche tout ce qui est impur chez nous est permis » (*Hist.* V.4.1)<sup>34</sup>. Le schéma de l'inversion est banal chez les ethnographes. Mais le propos de Tacite va plus loin, car au chapitre suivant il avance que certaines coutumes juives, comme le fait de s'abstenir de manger ou d'avoir des relations sexuelles avec non-Juifs, sont inspirées par une haine généralisée de « tous les autres » (*adversus omnes alios hostile odium*) (V.5.1-2). En outre, Tacite considère que les personnes converties au judaïsme se sont détournées des lois de Rome et de leurs devoirs envers les dieux, la patrie et la famille (V.5.2)<sup>35</sup>. Judaïsme et citoyenneté romaine apparaissent ici comme foncièrement incompatibles<sup>36</sup>.

### 2.3 La question de la circoncision

Il nous faut nous arrêter un instant sur la question de la perception romaine de la circoncision, qui joue pour les hommes un rôle essentiel dans le processus de conversion au judaïsme, peut-être dès la fin de l'époque hellénistique, et en tout cas à partir du premier siècle de n. è. Dans la tradition biblique, la circoncision est présentée comme un signe distinctif d'Israël, bien que d'autres peuples que les Israélites la pratiquent. Elle constitue un rite d'alliance avec Dieu, et revêt par conséquent une signification religieuse autant qu'ethnique.

Chez les ethnographes grecs et romains, la pratique juive de la circoncision est souvent expliquée par l'origine supposément égyptienne des Juifs. Chez les auteurs romains du I<sup>er</sup> siècle av. n. è. et de n. è., la circoncision est en outre associée avec une activité sexuelle débridée. Elle est souvent moquée par les poètes satiriques, mais, comme l'a montré Pierre Cordier, elle n'est pas assimilée à une forme de mutilation avant le II<sup>e</sup> siècle de n. è.<sup>37</sup>. Les auteurs postérieurs à la première révolte juive contre Rome, comme Juvénal ou Tacite, mettent quant à eux en avant le lien entre circoncision et conversion. Juvénal distingue ainsi le cas d'un Judaïsant qui pratique le *shabbat*, sans avoir embrassé tous les aspects du judaïsme, de celui de son fils, qui « n'adore rien que la puissance des nuages et du ciel », et va jusqu'à se faire circoncire, « dédaignant les lois de Rome » et ne s'attachant qu'au « droit juif »

<sup>33</sup> *Institution oratoire*, III.7.18 et 21, trad. de Jean Cousin, éd. C.U.F., p. 193-194.

<sup>34</sup> *Moses quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta.* Trad. de Théodore Reinach, *Textes*, p. 305.

<sup>35</sup> Sur ce texte de Tacite, voir René S. Bloch, *Antike Vorstellungen vom Judentum: der Judenexkurs des Tacitus im Rahmen der griechisch-römischen Ethnographie*, Stuttgart, F. Steiner, 2002 ; Katell Berthelot, *Philanthropia judaica*, p. 161-167 ; Erich Gruen, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton, PUP, 2011, p. 179-196.

<sup>36</sup> Alors que nous connaissons par ailleurs des cas de Juifs citoyens romains, à commencer par le neveu de Philon d'Alexandrie, Tiberius Julius Alexander, qui occupa même la fonction de préfet d'Égypte.

<sup>37</sup> Cordier, « Les Romains et la circoncision », *REJ* 160/3-4, 2001, p. 337-355 et en particulier p. 350.

transmis par Moïse<sup>38</sup>. Cependant jamais les auteurs romains ne se réfèrent à la signification religieuse de la circoncision, qui apparaît surtout comme un rite marquant le rattachement au groupe des Juifs. Tacite écrit ainsi : « Ils ont institué la circoncision pour se reconnaître par ce trait distinctif (*Circumcidere genitalia instituerunt, ut diversitate noscantur*). Ceux qui se convertissent à leurs coutumes adoptent la même pratique (*Transgressi in morem eorum idem usurpant*) » (*Hist.* V.5.2).

Les raisons de la perception négative de la circoncision par Tacite et Juvénal (le rattachement au groupe juif et l'abandon supposé des lois romaines) ne sont pas celles mises en avant dans les textes juridiques romains régulant la pratique de la circoncision juive. De nombreux chercheurs considèrent que l'empereur Hadrien prit la décision d'interdire la circoncision, déclenchant ainsi la troisième révolte juive contre Rome, dite de Bar Kokhba<sup>39</sup>. En réalité, il semble qu'Hadrien n'ait interdit que la castration, et que ce soit seulement sous Antonin le Pieux que la circoncision de non-Juifs par les Juifs ait été interdite, les Juifs ne conservant que la possibilité de circoncire leurs propres fils<sup>40</sup>. Le rescript d'Antonin est préservé dans le *Digeste*, qui cite un passage du Livre VI des *Règles* de Modestin, jurisconsulte du III<sup>e</sup> siècle de n. è. :

« Les Juifs sont autorisés par un rescript du divin [Antoninus] Pius à circoncire seulement leurs propres fils ; quiconque pratiquera ce (rite) sur quelqu'un qui n'est pas de leur religion sera puni comme castrateur (*Circumcidere Iudaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur: in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur*) » (*Dig.* XLVIII.8.11).<sup>41</sup>

On notera que, pour parler de l'appartenance au groupe juif, ce texte utilise le terme *religio* plutôt que *gens* ou *natio*. Mais simultanément il définit l'appartenance à ce groupe en fonction d'un critère généalogique, du moins en ce qui concerne les hommes (car les femmes, elles, restent a priori libres de se convertir au judaïsme). Il me semble que dans ce cas, le terme *religio* est une sorte de métonymie pour le groupe ethnique, plutôt que le reflet d'une définition des Juifs comme un groupe purement religieux. Mais ce texte illustre combien, dans l'esprit des juristes romains tardifs comme de celui de Cicéron, les Juifs représentent à la fois une *gens* (ou *natio*) et une *religio*.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> *Satires* XIV.96-101, trad. d'Olivier Sers, éd. C.U.F., p. 176.

<sup>39</sup> Voir Mary E. Smallwood, « The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision », *Latomus* 18/2, 1959, p. 334-347 ; Alfredo M. Rabello, « The Ban on Circumcision as a Cause of Bar Kokhba's Rebellion », *Israel Law Review* 29, 1995, p. 176-214 ; Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley, University of California Press, 1999, 46 ; Amnon Linder, « The Legal Status of the Jews in the Roman Empire », dans *The Cambridge History of Judaism 4: The Late Roman-Rabbinic Period*, dir. Steven T. Katz, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 128-173 (137-138). Les deux sources sur lesquelles s'appuient ces chercheurs sont un passage de l'*Historia Augusta*, *Vie d'Hadrien* XIV.2, un texte tardif et peu fiable, et un extrait du *Digeste* (XLVIII.8.4.2) tiré du livre VII du traité d'Ulpien sur les devoirs du proconsul, daté de 213-217 de n. è. Ce passage, qui interdit la castration, utilise le verbe *excidere* à une reprise, ce qui a été interprété comme une référence à la circoncision. Mais c'est certainement le terme *circumdere* qui aurait alors été utilisé.

<sup>40</sup> Voir Peter Schäfer, « The Causes of the Bar-Kochba Revolt », dans *Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy in Memory of Joseph Heinemann*, dir. Jakob J. Petuchowski et Ezra Fleischer, Jérusalem, Magnes Press, 1981, p. 74-94 ; *idem*, *Der Bar Kokhba-Aufstand*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1981, p. 38-50 ; Ra'anana Abush (Boustan), « Negotiating Difference: Genital Mutilation in Roman Slave Law and the History of the Bar Kokhba Revolt », dans *The Bar Kokhba War Reconsidered: New Perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome*, dir. Peter Schäfer, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, p. 71-91, en particulier 74-80 (p. 75 pour le texte du rescript d'Hadrien). Voir aussi Isaac, *The Invention of Racism*, p. 473-474.

<sup>41</sup> C'est-à-dire traité comme un meurtrier, en lien avec la *lex Cornelia de sicariis*. Voir Amnon Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, p. 99-102, n°1 ; Boustan, « Negotiating Difference », p. 85. La traduction est mienne.

<sup>42</sup> Un texte juridique un peu plus tardif, les *Sentences* du Pseudo-Paul, interdit aux citoyens romains de se faire circoncire ou de circoncire leurs esclaves ; il précise : *Iudaei si alienae nationis comparatos servos circumciderint, aut reportantur*

Il faut par ailleurs re-situer cet édit d'Antonin dans son contexte, car il vise avant tout, comme la législation anti-castration d'Hadrien, à protéger les esclaves contre l'arbitraire de leurs maîtres. Il s'agit donc surtout d'empêcher la circoncision d'esclaves non-juifs par leurs maîtres juifs, et non de définir les modalités d'appartenance au groupe juif. Il est à cet égard révélateur qu'aucun texte juridique romain antérieur au IV<sup>e</sup> siècle n'interdise la conversion au judaïsme en tant que telle (ce qui aurait impliqué son interdiction pour les femmes également).

En bref, les auteurs romains des trois premiers siècles tendent à définir les Juifs comme une *gens* (ou *natio*) caractérisée par des coutumes religieuses très inhabituelles et opposées à celles des Romains, et comme un groupe dont on est membre par la naissance (de père en fils, notamment—cf. le rescrit d'Antonin évoqué précédemment), mais aussi par l'adhésion ou, pour employer un terme moderne, la conversion.

### 3. La christianisation de l'empire, un changement de paradigme ?

Venons en maintenant à la question des évolutions entraînées par la christianisation de l'empire. Parmi les textes juridiques romains attribués aux juristes des trois premiers siècles, on ne compte que six textes relatifs aux Juifs. Lorsqu'Amnon Linder, dans son ouvrage de référence sur les Juifs dans la législation impériale romaine, écrit que « Several nouns, mainly 'religio', 'superstitio', and 'secta', indicate the ideological background that underlay the official recognition of the Jews as a distinct entity, distinguished from all other social and cultural groups », il parle en fait essentiellement des lois romaines d'époque chrétienne<sup>43</sup>. En effet, c'est seulement à l'époque chrétienne que le terme *secta* est employé dans les textes juridiques concernant les Juifs, tandis que le terme *religio* tend à désigner de manière privilégiée la seule religion considérée comme vraie, la religion chrétienne, et que tous les autres cultes ou croyances sont qualifiés de *superstitio*<sup>44</sup>.

Amnon Linder s'inscrit dans le courant historiographique que j'ai mentionné en introduction, d'après lequel les autorités romaines de l'empire christianisé auraient évolué vers une perception des Juifs comme membres d'une religion ou d'une secte, et non plus comme membres d'un peuple<sup>45</sup>. Cette définition exclusivement religieuse des Juifs aurait donné naissance à la catégorie même de « judaïsme » comme religion<sup>46</sup>. Cette conclusion est toutefois démentie par la persistance de termes comme *gens* ou *natio* dans certains textes. Ainsi, pour revenir à la loi interdisant l'achat et la circoncision d'esclaves non-juifs, promulguée sous Constantin II le 13 août 339 (C.Th. XVI.9.2), qui elle-même prolonge le rescrit d'Antonin cité précédemment, celle-ci stipule qu'il s'agit d'un esclave « d'une autre secte ou d'une autre nation » (*Si aliquis Iudaeorum mancipium sectae alterius seu*

*aut capite puniuntur* (*Sententiae* V.22.3-4 ; Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, p. 117-120, n°6). La mesure est la même que dans le cas du rescrit d'Antonin, mais ici c'est le terme *natio* qui est employé.

<sup>43</sup> Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, p. 55-56.

<sup>44</sup> Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, p. 56.

<sup>45</sup> Cf. Schwartz, « How Many Judaism's Were There? », p. 237. D'après Martha Himmelfarb, les rabbins auraient réagi à cette définition religieuse chrétienne en insistant au contraire sur la définition d'Israël comme peuple (*A Kingdom of Priests: Ancestry and Merit in Ancient Judaism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006, p. 175-185). Voir aussi Adiel Schremer, *Brothers Estranged: Heresy, Christianity, and Jewish Identity in Late Antiquity*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

<sup>46</sup> Voir les travaux de Daniel Boyarin, en particulier son livre *Judaism: The Genealogy of a Modern Notion*, p. 105-129.

*nationis crediderit comparandum...*). On retrouve la même formulation dans le Code Justinien (C.Iust. I.10.1). Il est vrai que la comparaison avec l'interdiction de circoncire un esclave rencontrée dans les *Sentences* du Pseudo-Paul, au III<sup>e</sup> siècle, révèle une différence : pour parler d'un esclave non-juif, le texte des *Sentences* ne mentionne que le cas d'un esclave issu « d'une autre nation », ce qui révèle une perception des Juifs avant tout comme peuple.<sup>47</sup> Les textes juridiques d'époque chrétienne ajoutent la mention de la « secte », ce qui dénote une vision de l'humanité en fonction d'appartenances non plus seulement ethniques ou civiques, mais aussi religieuses. Cependant cette conclusion doit être nuancée par la prise en compte d'autres textes antérieurs au IV<sup>e</sup> siècle, comme le rescript d'Antonin, qui interdit aux Juifs de circoncire « quelqu'un qui n'est pas de leur religion », ou encore ce passage de la *Vie de Tibère* de Suétone :

« Il (Tibère) interdit les cérémonies des cultes étrangers, les rites égyptiens et juifs. Il obligea ceux qui étaient adonnés à ces superstitions de jeter au feu les habits et les ornements sacrés. Sous prétexte de service militaire, il répartit la jeunesse des Juifs dans des provinces malsaines. Il exila de Rome le reste de ce peuple et ceux qui s'adonnent à des (pratiques) semblables (*reliquos gentis eiusdem vel similia sectantes*), sous peine d'une servitude perpétuelle en cas de désobéissance » (§XXXVI, ma traduction).

Suétone envisage deux modalités d'appartenance au groupe juif, ethnique (ceux qui sont par la naissance membres de cette *gens*) et religieuse (« ceux qui s'adonnent à des [pratiques] semblables » – qu'il s'agisse de convertis ou simplement de judaïsants importe peu ici). Le fait de qualifier les Juifs à la fois de *gens* ou *natio* d'une part, et de groupe caractérisé par un mode de vie et des rites religieux spécifiques d'autre part, remonte bel et bien aux sources romaines classiques. Des textes juridiques chrétiens comme C.Th. XVI.9.2 et C.Iust. I.10.1 s'inscrivent en fait dans une certaine continuité par rapport aux textes romains antérieurs.

Peut-on vraiment défendre l'idée qu'avec la christianisation de l'empire, le fait d'être Juif fut envisagé uniquement sous l'angle religieux, dès les IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles ? Admettons un instant que l'interdiction de la circoncision des non-Juifs, attestée dans les sources juridiques romaines dès la fin du II<sup>e</sup> siècle de n. è., suivie de l'interdiction de convertir des chrétiens au judaïsme, attestée de manière systématique surtout à partir des règnes de Gratien et Théodose, ait quasiment réduit la possibilité de la conversion au judaïsme à néant<sup>48</sup>. Si les communautés juives n'avaient plus pu accueillir de

<sup>47</sup> Voir note 42 *supra*.

<sup>48</sup> La loi formulée dans C.Th. XVI.8.1 (du 18 octobre 329, et non 315 comme l'indique le texte de manière erronée) a parfois été interprétée comme une interdiction totale de la conversion au judaïsme dès le règne de Constantin, due à l'influence d'un rédacteur ecclésiastique (voir Capucine Nemo-Pekelman, *Rome et ses citoyens juifs (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Honoré Champion, 2010, p. 124-128). Le texte est le suivant : *Imp. Constantinus A. ad Evagrium. Iudaeis et maioribus eorum et patriarchis volumus intimari, quod, si quis post hanc legem aliquem, qui eorum feralem fugerit sectam et ad dei cultum respexerit, saxis aut alio furoris genere, quod nunc fieri cognovimus, ausus fuerit ademptare, mox flammis dedendus est et cum omnibus suis participibus concremadus. Si quis vero ex populo ad eorum nefariam sectam accesserit et conciliabulis eorum se adplicaverit, cum ipsis poenas meritas sustinebit. Data XV kal. Nov. Murgillo Constantino A. IIII et Licinio III const.* Giovanni De Bonfils estime que le second paragraphe (à partir de *Si quis...*) a été ajouté par les compilateurs du Code Théodosien (*Saggi sulla legislazione ebraica: per la storia dell'origine dell'Olocausto*, Bari, Cacucci editore, 2011, p. 18-26). Ce deuxième paragraphe est par ailleurs absent du passage du Code Justinien qui reprend cette loi (I.9.3) (voir Notice n°87471, projet RELMIN, « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve- XVe siècle) », édition électronique Telma, IRHT, <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait87471/>). Dans tous les cas (que le texte ait été rédigé par un ecclésiastique à la fin des années 320 ou remanié à la fin du IV<sup>e</sup> siècle), il me semble que le terme *populus* renvoie ici aux chrétiens, et que cette loi n'interdit en réalité que la conversion des chrétiens, cas inverse de celui évoqué dans le premier paragraphe (un Juif converti au christianisme).

convertis, elles auraient été renvoyées au statut de communautés purement ethniques, avec une transmission exclusivement généalogique de l'appartenance. Dans ce cas, la combinaison des lois romaines pré-chrétiennes et chrétiennes aurait paradoxalement conduit à une définition de la judéité sur une base purement ethnique ou généalogique, et non religieuse. L'impact de la christianisation de l'empire sur la perception et la définition des Juifs serait alors inverse de celui traditionnellement mis en avant par les historiens.

Une telle conclusion serait toutefois excessive. En réalité, les lois romaines d'époque chrétienne n'interdisent pas complètement la conversion au judaïsme : un "païen" peut encore envisager ce choix, surtout dans le cas des femmes. Le fait que l'interdiction de la circoncision des non-Juifs ait été réitérée à plusieurs reprises montre par ailleurs qu'elle n'était pas nécessairement respectée. Or si la conversion demeure possible, l'appartenance à Israël ne se définit pas que sur une base généalogique, mais bien aussi en fonction du choix de la *religio* et du mode de vie. Les deux modalités d'appartenance, la naissance et l'adhésion, demeurent.

En définitive, pour ce qui est de la question abordée ici, la christianisation de l'empire romain aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles ne semble pas avoir radicalement changé la perception des Juifs. Ceux-ci demeurèrent à la fois un peuple et une religion, même si l'accent fut davantage mis sur cette seconde dimension. Cette conclusion est d'autant moins surprenante que les chrétiens, tributaires tant des livres de "l'Ancien Testament" que des catégories romaines (du moins au sein de l'empire), héritèrent de la notion de peuple d'Israël (qu'ils tendirent à appliquer à l'Eglise), et eurent du mal à ne pas définir les chrétiens eux-mêmes comme un *genos*, un *ethnos* ou un *populus*<sup>49</sup>. Si, au sein même du christianisme, la catégorie de peuple persistait, à combien plus forte raison cette catégorie devait-elle rester pertinente pour définir les Juifs, l'ancien « peuple de Dieu ».

## Conclusion

En conclusion, quelques remarques méthodologiques s'imposent. Au vu des débats qui ont agité la communauté des historiens du judaïsme ancien ces dernières années, il n'est pas vain de rappeler que l'analyse de la perception et de l'auto-définition des Juifs ne peut se limiter à l'étude de la terminologie employée par les auteurs juifs et non-juifs. Comme le rappelle Seth Schwartz, « cultural change cannot be read out of an alleged shift in terminology in a handful of texts »<sup>50</sup>. En outre, il est possible de conclure à l'existence d'une notion même en l'absence d'un terme spécifique destiné à l'exprimer.<sup>51</sup> Plus largement, la réflexion ne peut se limiter au plan philologique. Elle doit aussi être fondée sur une analyse d'ensemble des mesures politiques impériales et des textes juridiques.

L'antagonisme entre les croyances et les rites des Romains ("païens") et ceux des Juifs était sans doute plus profond qu'entre ceux des Juifs et des chrétiens, et les sources romaines témoignent amplement du sentiment d'étrangeté que suscitait le judaïsme en contexte romain, principalement du fait de ses lois et rites religieux. Cependant la séparation entre le droit romain et la religion romaine

<sup>49</sup> Voir sur ce point l'étude de Denise Kimber Buell, *Why This New Race? Ethnic Reasoning in Early Christianity*, New York, Columbia University Press, 2008.

<sup>50</sup> Schwartz, « How Many Judaism Were There? », p. 237.

<sup>51</sup> Contrairement à ce que défend Daniel Boyarin dans *Judaism: The Genealogy of a Modern Notion*.

a contribué à garantir aux Juifs un statut comparable à celui d'autres groupes ethniques intégrés à l'empire, et les mesures comme l'impôt prélevé via le *fiscus Judaicus* étaient de nature politique et non religieuse.

Avec la christianisation de l'empire, un nouvel antagonisme se crée progressivement entre les Juifs et leurs contemporains, d'ordre théologique. Les Juifs deviendront à terme le « peuple déicide », le témoin de l'ancienne alliance stigmatisé pour avoir refusé de reconnaître en Jésus le Christ. Le rapport du pouvoir impérial romain aux Juifs et au judaïsme évolue, mais lentement, et surtout sous l'influence des autorités ecclésiastiques. C'est sans doute davantage la place occupée par l'Eglise dans l'empire romain christianisé que le contexte impérial en tant que tel qui conduisit à un infléchissement graduel de la perception des Juifs et de leur statut, même s'ils demeurèrent un groupe dont les droits étaient partiellement garantis.