

H. E. DEL MEDICO

La prise de Jérusalem par Pompée
d'après la légende juive de 'la ville inconquise'

Si l'histoire des Juifs aux époques bibliques nous apparaît intimement mêlée à la légende, celle qui va de l'exil babylonien jusqu'au règne des Hérode ne semble guère dégagée non plus de tous éléments merveilleux. Les pages qu'on lit dans les Livres des Macchabées, comme celles qu'on trouve dans les œuvres attribuées à Flavius Josèphe, sont plus souvent inspirées par Calliope que par Cléo. On ne l'admet pas toujours, et c'est ainsi que la recherche risque souvent de s'égarer à la poursuite de précisions géographiques, chronologiques et autres dans des textes qui ne sont pas de l'histoire à proprement parler¹. Il convient de ne pas oublier que, même pour Rome, la période historique – au sens que nous donnons à ce mot – commence à peine au II^{ème} siècle av. J.-C.².

Pour le peuple juif, le passé a conservé longtemps un côté para-historique empreint de merveilleux. Aussi, quand des textes juifs nous parviennent à travers la traduction d'historiens grecs ou latins, il devient nécessaire de les dégager d'abord des résultats de la recherche, pas toujours très heureuse, à laquelle ces auteurs anciens se sont livrés pour situer les faits dans le cadre d'une histoire universelle. Naturellement, il faut éviter de se laisser impressionner par les précisions qu'ils prétendent apporter. La durée de la vie humaine reste en général un terme au-delà duquel l'historien juif ose rarement s'aventurer: tous les événements sont rapportés au règne d'un souverain et, quand il meurt, une nouvelle histoire commence. Une des rares dates que l'on trouve mentionnée

Abréviations employées:

AJ = Flavius Josèphe, Antiquités Judaïques
BJ = Flavius Josèphe, Guerre des Juifs
CA = Flavius Josèphe, Contre-Apión
C = Yossipon, d'après Juda Moshé dit Léon Moskoni (éd. Constantinople 1510)
M = Yossipon, d'après Abraham Conath (éd. Mantoue vers 1470)
P = Yossipon, d'après David Ibn-Yahia d'Imola (ms. Hébr. 1280 de la Bibl. Nationale de Paris, daté de 1472)

V = Yossipon: (éd. Venise 1544)
PG = Migne, Patrologia Graeca
La Bible et les Livres Deutérocannoniques:
Ex, Lev, Dt, 1 R, 2 R, Jer, Zac, Ps, Dan, Esd, Neh, 2 Chr. – 1 M, 2 M, 4 M, – Mt, Mc.
Traité de la Mishnah et du Talmud:
B. Qam. = Baba Qamah
R. Hash. = Rosh Hashanah
Taan. = Taanith

¹) Il en résulte qu'on est constamment forcé de relever les contradictions, les imprécisions, les inexactitudes et les confusions des textes, alors que leurs auteurs ont, le plus souvent, rapporté non des faits mais des traditions qui avaient cours. Qui s'aviserait de nos jours de reconstituer l'histoire de Charlemagne en partant de la Chanson de Roland?

²) 'C'est seulement avec la seconde guerre punique que nous entrons en pleine période historique', écrit Léon Homo dans: L'Italie primitive et les débuts de l'Impérialisme Romain (Paris 1953) p. 30.

dans la Bible est une allusion à la sortie d'Égypte. Cette mention se trouve dans I R. 6,1 pour dire que le Temple fut construit 480 ans après la sortie d'Égypte. Or 480 est un chiffre purement conventionnel: c'est douze fois 40, le chiffre par excellence qui – avec ses multiples 80, 120, 400 etc. – est dans la Bible synonyme de 'beaucoup'; nous aurons à revenir sur ce point.

La présente étude tend à revoir, sous un angle un peu différent, ce que nous savons – ou que nous croyons savoir – sur les circonstances dans lesquelles la ville de Jérusalem et le Temple furent occupés par Pompée, en 63 av. J.-C. Elle doit beaucoup au livre de Jean & Jeanne Hubaux (Rome et Véies [Paris 1958]), qui, en analysant un siège de ville typique du passé romain, m'a permis d'entrevoir le côté para-historique de la prise de Jérusalem. La question qui s'est posée ensuite a été de savoir quand et dans quel milieu l'histoire qui nous intéresse ici a pu prendre naissance. Pour l'instant, nous ne pouvons que formuler une timide supposition et c'est aux recherches dans d'autres domaines qu'il appartiendra de confirmer ou d'infirmer l'hypothèse que nous formulons à la fin de notre exposé.

Le récit de la prise de Jérusalem et de son Temple nous a été surtout transmis par l'œuvre grecque dite de Flavius Josèphe; il se présente en deux versions parallèles qu'on lit dans les 'Antiquités Judaïques' (AJ) et dans la 'Guerre des Juifs' (BJ). Ces deux compilations, dans lesquelles les scribes et les interpolateurs successifs ont mêlé leurs considérations personnelles à des renseignements pris aux sources les plus diverses, sont difficiles à juger; pour ce qui est des chapitres sur la prise de Jérusalem par Pompée, l'apport du rédacteur prend ici une place si importante, que le fond même du récit finit par s'estomper presque entièrement. Or, il existe aussi une version hébraïque de ce récit: elle se trouve insérée dans un recueil juif médiéval connu sous le nom de 'Yossipon' – recueil que les compilateurs ont attribué à un Pseudo-Joseph ben Gorion qui, d'après eux, aurait été 'le vrai' Flavius Josèphe³.

Le Yossipon est un recueil de pièces de provenances et de dates très diverses, en général assez faciles à différencier les unes des autres. Ma recherche m'a conduit à reconnaître que l'idée même de réunir ces pièces éparses a dû naître dans l'Empire Byzantin, comme une réaction juive à la propagande chrétienne qui invoquait souvent le témoignage de Flavius Josèphe sur le Christ. Le recueil initial, fait de fragments simplement juxtaposés, d'origines très diverses, a donné naissance à la version établie par Abraham Conath, médecin de Constantinople; elle fut imprimée à Mantoue vers 1470 (M). Enrichi de divers fragments, de gloses et de commentaires, le recueil fut remanié par Juda Moshé dit Léon Moskonî; ce nouveau texte est à la base de l'édition de Constantinople de 1510 (C). Le texte de Moskonî fut encore remanié en Italie par David Ibn-Yahia d'Imola: un témoin ancien de cette nouvelle version est représenté par le ms.

³) Nous ne saurions entrer ici dans le détail du problème de savoir comment s'appelait le père de Josèphe; dans BJ il est appelé deux fois Matthias (I 3; II 568) et une fois il est laissé dans l'anonymat. Dans l' 'Autobiographie', il porte au début ce même nom (5, 7) plus loin (204) son nom n'est pas cité de nouveau. Un Joseph fils de Gorion est nommé dans BJ deux fois (II 563 et prob. IV 159) et il se peut qu'en certains endroits il s'agisse du personnage qui se présente comme l'auteur du Livre (BJ II 566–568 peut bien être un doublet de II 562–565). Il semble que l' 'Autobiographie' n'ait été connue qu'assez tard, sous la forme d'une adjonction aux 'Antiquités Judaïques'; elle est mentionnée pour la première fois dans le Cod. LXXVI de la 'Bibliothèque' de Photios (PG. CIII 240–245); les compilateurs du Yossipon ne semblent pas s'y être référés. Dans leur opinion, l'auteur 'Josèphe' ne pouvait être que le fils de Gorion, nommé commandant en chef au début de la guerre des Juifs (BJ II 563); mais, comme ils ont voulu faire de lui le témoin d'une foule d'événements antérieurs à la guerre contre les Romains, le personnage à qui on a attribué le recueil appelé 'Yossipon' est devenu une figure assez flottante dans la succession des siècles.

Hébr. 1280 de la Bibliothèque Nationale de Paris (P). L'édition de Venise (V), publiée d'abord en 1544 et souvent réimprimée depuis, marque une tendance à faire la synthèse entre ces trois versions. Les divergences entre ces textes sont souvent très sensibles; il nous a donc paru utile de les confronter et de relever les variantes (notamment dans la graphie des noms propres). Cette confrontation, jamais poussée à fond jusqu'ici, a fait ressortir que l'édition de Mantoue (M), assez défectueuse par endroits, est cependant loin de reproduire un texte incomplet comme on l'a prétendu; au contraire, elle semble souvent être bien plus près des textes originaux que les autres versions. Si le Yossipon a été tant décrié, on le doit surtout aux adjonctions de Moskoni, qu'on ne s'est pas avisé de reconnaître comme étant des interpolations.

De par son origine byzantine, il n'est pas étonnant que le Yossipon renferme plusieurs pages certainement traduites du grec. Comme l'idée directrice qui a présidé à la compilation de ce recueil était de réfuter les versions grecques qui circulaient sous le nom de Flavius Josèphe, il ne faut pas s'étonner non plus d'y trouver des passages entiers traduits ou adaptés des 'Antiquités Judaïques' ou de la 'Guerre des Juifs'; les compilateurs du Yossipon, et Moskoni en particulier, n'ont du reste pas manqué de faire de fréquentes allusions à l'oeuvre de Josèphe 'écrite à l'usage des Romains'. Ce qui doit surprendre, au contraire, c'est le grand nombre de pages où le Yossipon nous restitue des textes juifs anciens, dans leur version hébraïque. On peut relever les différences de style entre les différents fragments, dont quelques-uns sont écrits dans une langue étonnamment pure alors que d'autres semblent avoir été rédigés en une sorte de jargon⁴. Car le Yossipon n'est pas un livre sacré; les compilateurs ne se sont pas crus obligés au respect scrupuleux des textes qu'ils recopiaient. Ce qu'on y trouve n'en est pas moins suffisamment près de l'original pour qu'on puisse relever un nombre impressionnant d'inexactitudes et d'imprécisions dans les versions grecques des textes correspondants⁵.

Pour l'histoire de la prise de Jérusalem et de son Temple, en 63 av. J.-C., le texte hébreu ne nous restitue certainement pas la réalité historique; celle-ci nous échappe et il faut nous résigner à cette ignorance. Mais il nous permet de retrouver l'atmosphère affective d'une histoire, telle qu'elle pouvait être comprise et sentie par ceux qui l'ont écrite et par ceux pour qui elle fut composée. Cette teinte de fond, la version grecque dite de Fl. Josèphe, écrite suivant les critères d'une historiographie 'savante', l'a souvent effacée. Par sa recherche excessive des précisions, qui doivent censément témoigner de la réalité des faits, par son souci feint d'impartialité, par son sens différent des valeurs et par l'élargissement de son horizon, l'oeuvre grecque dite de Flavius Josèphe a fini par dénaturer totalement les textes hébreux. L'histoire de la prise de Jérusalem et de son Temple par Pompée en constitue un exemple flagrant.

LES PRODRONES

Dans la tradition juive, la prise de Jérusalem par Pompée se présente comme le dernier acte d'une série de faits qui devaient fatalement aboutir à cette catastrophe nationale.

4) Voir p. ex. mon étude 'Le couronnement d'un empereur byzantin vu par un Juif de Constantinople', dans: *Byzantinoslavica* 16,1, 1955, pp. 43-75.

5) On le constate surtout pour certains Apocryphes de l'Ancien Testament - adjonctions aux Livres d'Esther, de Daniel, d'Ezra, etc. Les différences sont également très marquées avec les Livres deutérocanoniques des Macchabées et avec la version des événements dans A J et B J. Là aussi le Yossipon semble nous restituer par endroits un texte hébreu assez proche de ce qu'a pu être la source des narrations qu'on lit dans les versions grecques.

Suivant les meilleures traditions de l'historiographie juive, la légende a attribué ce désastre à la prétendue impiété des souverains Hasmonéens. Les fragments recopiés dans le Yossipon nous montrent que l'unanimité était loin de régner parmi les historographes; leur jugement sur Jean Hyrcan et sur Alexandre Jannée, dont la prétendue rupture avec les Pharisiens aurait été à l'origine de tous les malheurs du peuple juif, sont souvent très divergents. On a raconté que, sur son lit de mort, Alexandre Jannée aurait recommandé à sa femme de revenir à la piété pharisienne. Quand la reine Alexandra⁶ mourut, après une régence qui dura neuf ans, ses deux fils – Hyrcan II et Aristobule – entrèrent en lutte pour la royauté. Fl. Josèphe (AJ XIV 4–7; BJ I 120–122) rapporte qu'une bataille entre eux eut lieu à Jéricho. Déjà sous le règne de leur père les renversements d'alliances et les défections dans l'armée juive étaient choses fréquentes: cette fois ce furent les troupes d'Hyrcan qui, à ce qu'on nous dit, allèrent grossir les forces d'Aristobule et l'aîné des frères, abandonné de tous, dut prendre la fuite et chercher refuge à Jérusalem. Se servant de l'épouse et des enfants de son frère comme d'otages, Hyrcan obtint un compromis qui devait se traduire par une division du pouvoir: la royauté (c'est-à-dire essentiellement la puissance militaire) devait être dévolue à Aristobule, le cadet, alors qu'Hyrcan devait assumer la grande prêtrise (c'est-à-dire l'administration des finances).

Puis, on nous fait assister à un nouveau revirement: Hyrcan, mal conseillé par Antipater nous dit-on, s'enfuit de Jérusalem; il revint peu après, accompagné des troupes arabes d'Arétas, assiéger son frère dans la capitale. Ce fut le tour de l'armée d'Aristobule de changer de camp et de se joindre aux assiégeants (AJ XIV 19): le grand-prêtre, à la tête des troupes juives et arabes, attaqua la ville et le Temple, alors qu'Aristobule se vit réduit à défendre le sanctuaire, avec quelques prêtres pour seuls auxiliaires. De tels revirements reviennent trop fréquemment dans la suite du récit pour qu'on puisse parler d'une évolution dans l'opinion publique. Selon toute vraisemblance, les mêmes faits ont été diversement rapportés et jugés par les historiens de tendances différentes et, parfois, leurs écrits ont dû être fusionnés ou recopiés les uns à la suite des autres, ce qui ne pouvait manquer de produire une certaine confusion⁷.

1. L' 'evocatio'

L'histoire de ce siège de Jérusalem nous apporte les deux premiers épisodes d'une légende qui pourrait s'intituler 'La Jérusalem Inconquise'. Nous y trouvons essentiellement la réponse aux histoires qui ont pu circuler dans le monde païen sur la façon dont le Dieu des Juifs avait été amené à abandonner sa ville de Jérusalem et son Temple pour suivre – directement ou indirectement – la fortune de Rome⁸. Le premier épisode, celui où l'assiégeant fait intervenir un 'vates' ou un aruspice pour dessacrer la ville assiégée, rappelle trop l'enlèvement de l'aruspice de Véies⁹ et d'autres scènes

⁶) En se basant sur une phrase d'AJ (XIII 320), on a voulu supposer que la veuve d'Aristobule I^{er} – appelée dans ce texte Salina (var. Salômè) mais dont le nom ne figure pas dans le Yossipon – aurait épousé son beau-frère Alexandre Jannée en secondes noces. Il n'entre pas dans le cadre de la présente étude de discuter l'invraisemblance de cette identification. Signalons seulement que, dans le Yossipon, toutes les épouses d'un Alexandre aux époques anté-hérodiennes sont appelées Alexandra et que jamais le nom de Salina ou Salômè n'est donné à la veuve d'Alexandre Jannée.

⁷) Cela ressort assez nettement de plusieurs passages et, notamment, des jugements contradictoires portés sur la reine Alexandra, qui se trouvent dans AJ XIII 430–432.

⁸) Voir Jean et Jeanne Hubaux, Rome et Véies (Paris 1958) pp. 172–179.

⁹) Au sujet des rites romains destinés à détacher les dieux de leur pays, v. entre autres Macrobe, Saturnales III 9.

similaires, où l' 'evocatio' est pratiquée par un transfuge, pour qu'on puisse ne voir ici qu'une simple coïncidence. Cet épisode, ignoré de BJ, est rapporté par AJ (XIV 22–25) et se lit également dans le Yossipon (CV Livre V ch. 37). Nous donnons ici le texte de M, souvent elliptique, et indiquons les variantes entre parenthèses:

[P: § 11] A cette époque, Jérusalem était encerclée, par ici et par là, par le peuple de Juda et 'le peuple' (P: om.) des Arabes. Il y avait alors, caché parmi le peuple de Juda, un homme (PCV: + pieux) dont le nom était Onias (ḥwny); il était juste et aimant son Dieu, et il cherchait à trouver la paix. Il se tenait dans une brèche et priait pour le peuple d'Adonaï. Quand les cieux se retenaient, et qu'il n'y avait pas de pluie, cet homme (PCV: + dont le nom était) Onias, se mettait à prier et à demander la pluie à Adonaï, et Adonaï 'lui répondait et ne repoussait pas sa demande. Il avait fait ainsi' (P: = répondait toujours à sa prière. Il ne repoussait pas une des demandes qu'Onias avait faites — CV: = répondait toujours à sa prière; il ne repoussait pas ses demandes. C'est ainsi qu'Onias avait agi) de nombreuses fois, quand il y avait la sécheresse au pays du Juda.

Le jour de la bataille, on trouva Onias caché dans le camp de Juda, 'et on l'amena devant les chefs de Juda' (V: om.); 'on le conduisit devant les chefs de Juda' (PC: om.) 'et il se tint' (PCV = et on le fit se tenir) au milieu du peuple. Les 'hommes' (PCV: = chefs) et le peuple lui dirent: Prie pour cette chose qui nous 'cause du mal' (PCV: = est arrivée); peut-être Adonaï fera-t-il [un miracle], à cause de Son Nom, et te répondra-t-il, comme il répond à tes demandes de pluie, et livrera-t-il entre nos mains Aristobule et les prêtres qui sont pour lui. Onias 'répondit et leur' (P: = répondit au peuple et — CV: = leur répondit et) dit: 'Je ne prierai pour personne' (CV: = Vous êtes le peuple d'Adonaï et eux sont Ses prêtres); (PCV: + 'Je prierai pour vous, mais je prierai aussi pour Ses prêtres); je ne blasphèmerai pas et je ne maudirai pas les prêtres d'Adonaï. On le pressa et on lui dit: (V: + Sache-le!) Si tu n'agis pas suivant notre volonté, sache que de mort tu mourras! Et comme on le pressait, il leva les yeux vers le ciel, étendit les mains et pria et dit: Adonaï, 'Dieu du Ciel et roi du tout le peuple' (P: = Dieu de nos ancêtres, Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël — CV: = Dieu du Ciel et roi de tout l'Univers), 'Toi dans les mains de qui est l'âme de tout être vivant et qui connais la nature des plans' (P: = protège ces gens-ci conformément à Tes plans) 'des hommes droits' (P: om. — CV: = dans le cœur de Ton peuple) 'et la nature des plans de Ton peuple et de Tes prêtres' (P: = suivant ce qu'ils sont par rapport à la nature des plans de Ton peuple et de Tes prêtres — CV: om); 'condius leurs cœurs vers Toi' (CV: = mets leurs cœurs en règle avec Toi)! Ne réponds pas plus aux uns qu'aux autres, mais [agis] pour le bien, car ceux-ci sont Ton peuple et ceux-là sont Tes prêtres! Et comme il priait suivant ces paroles, les méchants (P: + d'Israël et) de Juda tombèrent sur 'Onias' (PCV: = lui subitement) et le tuèrent.

Mais Adonaï ne différa pas Sa vengeance: Il frappa le camp de Juda (PCV: + de la peste) (CV: + et y porta la mort) et une foule nombreuse de Juda mourut 'pour le sang' (P: = à cause) de 'cet' (CV: om.) Onias'.

La raison pour laquelle l'aruspice est appelé ici Onias est claire: il n'y avait pas, dans la tradition juive, tant de personnages qui aient parlé avec Dieu et qui aient été exaucés par lui, depuis la mort d'Hyrchan I^{er} qui avait été en contact étroit avec la divinité (AJ XIII 299–300; BJ I 69)¹⁰. Or Onias faisait partie d'une tradition dont nous trouvons deux versions parallèles dans la littérature rabbinique: une dans la Mishna (Taan. III 8) et une dans le Talmud (Taan. 23a); voici la version de la Mishna:

¹⁰ Ce fait a donné naissance chez le compilateur des AJ aux 'Esséniens' doués du pouvoir de divination; voir mon étude 'Une étymologie du nom des Esséniens', dans *Zeitschr. f. Religions- u. Geistesgeschichte* 11, 3, 1959 pp. 269–272.

On dit un jour à Honi, le dessinateur de cercles: 'Prie afin que tombe la pluie.' – Alors il leur dit: 'Faites rentrer vos fours de Pâque, afin qu'ils ne soient pas endommagés'. – Là-dessus il pria, mais aucune pluie ne tomba. Que fit-il alors? Il dessina un cercle, se plaça au centre et dit: 'Seigneur de l'Univers! Tes enfants se sont adressés à moi, parce que je suis un familier devant Toi. Je jure par Ton saint Nom de ne pas bouger d'ici tant que tu n'auras pas eu pitié de Tes enfants'. — Alors la pluie commença à tomber goutte-à-goutte. Mais il dit: 'Ce n'est pas ça que j'ai demandé, mais une pluie de bénédiction, et bienfaisante'. — Alors elle tomba comme il convient, jusqu'à ce que les Israélites de Jérusalem fussent forcés de se réfugier sur la Montagne du Temple. Ils vinrent alors et lui dirent: 'De même que tu as prié pour qu'elle tombe, prie maintenant pour qu'elle cesse'....

Cette historiette naïve – dont la morale est qu'abondance de bien nuit parfois – n'a rien de commun avec la légende de Jérusalem Inconquise; si nous l'avons rapportée ici c'est surtout pour bien montrer la différence, tant linguistique que stylistique avec le texte reproduit plus haut (différence qui ressort même de la traduction), comme aussi la différence dans la mentalité de l'auteur et dans celle de l'auditoire auquel ces histoires s'adressaient. Le seul point qui rattache ces deux contes est le personnage d'Onias 'familier de Dieu', auquel notre texte fait jouer le rôle de l'aruspice de Véies, uniquement parce qu'il se trouvait disponible dans la tradition juive pour remplir ce rôle. C'est ainsi qu'on voit d'autres personnages réputés pour leur sainteté, pour leur équité, pour leur pouvoir de thaumaturges, etc., intervenir dans d'autres scènes où le folklore a besoin de spécialistes de ce genre. Naturellement, la tradition populaire se soucie peu des anachronismes et c'est ainsi que nous trouvons dans la légende dorée juive des quantités d'histoires mises sur le compte d'un grand-prêtre Eléazar ou Onias, p. ex., personnages que la recherche scientifique des anciens a scindés en une foule d'homonymes qui se seraient succédés.

Le fait important dans le récit qui nous intéresse ici est l'accent affectif qui s'en dégage: contrairement à ce qui se passait chez les païens, chez qui un 'vates' pouvait trahir son peuple, dévoiler le secret de sa force ou livrer ses dieux à l'envahisseur, la tradition juive, confrontée avec des situations de ce genre, devait exiger d'un homme de Dieu un sens absolu de l'équité. Au risque de perdre la vie, Onias ne se croit pas qualifié pour demander à Dieu de désertir une partie des siens – son clergé ou son peuple; d'autant plus ne peut-il être question pour lui de favoriser des étrangers.

Le fond magique de cet épisode, qui n'est que le premier d'une longue série de faits analogues, n'a pas toujours été compris; dans la version d' AJ il a été rattaché à l'épisode suivant, qui a été considéré comme une conséquence du meurtre d'Onias.

2. L'arrêt des sacrifices

D'après AJ (XIV 21 ss.) – et d'après le Yossipon, – la fête de Pâque tomba pendant qu'Hyrchan assiégeait Jérusalem¹¹. Aristobule et les prêtres défenseurs du sanctuaire offrirent de l'or aux assiégeants pour obtenir les bêtes nécessaires pour les sacrifices; mais les Juifs impies qui constituaient l'armée du grand-prêtre (!) Hyrchan emportèrent l'or et ne donnèrent rien en échange. C'est ainsi que les sacrifices durent cesser au Temple. Le sacrilège ne consista pas tant en ce que les sommes versées par Aristobule

¹¹ C'est parfaitement logique car, en Palestine, à cette époque, les armées se mettaient en campagne vers la pleine lune de printemps, qui marque la fin de la saison des pluies, et rentraient chez elles pour la fête des Tabernacles, à la pleine lune d'automne quand commence la saison des pluies.

et par les prêtres furent volées: le fait important est que cette malhonnêteté fut cause de l'arrêt des sacrifices et, qui plus est, pendant la Pâque¹². Ce thème, passé sous silence dans l'œuvre grecque dite de Fl. Josèphe, nous le retrouvons pleinement mis en relief dans la version du Yossipon (CV: livre V ch. 37). — Nous reproduisons ici le texte de M — souvent elliptique — et signalons les variantes entre parenthèses.

[P: § 12] Après cela, les prêtres parlèrent au peuple du haut de la muraille et dirent: Israël, peuple d'Adonaï! Prêtez la main à votre Dieu (P: + le Dieu d'Israël) et à la Maison de Son sanctuaire et 'donnez-nous' (P: = donnez-lui — CV: = prenez) des brebis et des béliers et des moutons, pour que nous fassions des sacrifices (PCV: + pour la fête), 'comme de coutume' (PC: om.), car c'est la Fête des Azymes aujourd'hui. Ne faites pas cesser (P: + les sacrifices — CV: + les holocaustes) 'sur l'autel d'Adonaï' (CV: om.); la culpabilité retomberait sur vous!

Le peuple répondit (PCV: + aux prêtres) et dit: Donnez-nous de l'argent et de l'or, mille drachmes (CV: + d'or) pour chaque mouton, autant pour chaque bélier et autant par brebis (V: + et autant pour chaque mouton); alors seulement nous accèderons à votre demande, selon votre demande et selon votre souhait (PV: + et suivant votre désir). Aristobule 'donna' (PCV: = et les prêtres donnèrent) l'or; mais on ne leur livra pas [les bêtes] de sacrifice: les pécheurs impies dérobèrent les sacrifices! Ils (CV: = les prêtres) prièrent et clamèrent (PCV: + vers Adonaï) parce que les gens (PCV: = les méchants) avaient dérobé le sacrifice d'Adonaï. Mais Adonaï ne différa pas la vengeance: il frappa le peuple d'une grande famine, jusqu'à ce qu'un 'épha' de froment valût une drachme.

Il existe une autre version de ce récit; elle est légèrement différente et encore plus laconique. On la trouve dans le Talmud Babylonien, connu pour sa concision (B. Qam. 82 b):

Quand ceux de la Maison Hasmonéenne étaient en lutte entre eux, Hyrcan se trouvait à l'extérieur et Aristobule à l'intérieur. Tous les jours ils (= les assiégés) faisaient descendre des dinars dans un panier et ramenaient en échange le sacrifice quotidien. Parmi eux (= les assiégeants) se trouvait un vieillard instruit dans la science des Grecs; il leur dit: 'Tant qu'ils (= les assiégés) pourront offrir le sacrifice, ils ne tomberont pas entre vos mains!' — Quand, le lendemain, ils (= les assiégés) firent de nouveau descendre des dinars dans le panier, ils ramenèrent un porc. Arrivé à mi-hauteur de la muraille, il (= le porc) s'arc-bouta avec ses pattes contre le mur, et tout le pays d'Israël fut ébranlé sur une distance de quatre cents parasanges en long et quatre cents parasanges en large. A cette heure, ils (= les assiégés) dirent (= décrétèrent): 'Maudit soit celui qui élève des porcs et maudit soit celui qui enseigne à son fils la science grecque!'

Dans cette version également, l'accent est mis sur la cessation des sacrifices. Malgré la différence dans la langue et dans le style, le ton de ce fragment talmudique est le même que celui qui se dégage du fragment du Yossipon. Nous apprenons ainsi que le détournement de l'argent ne répondait pas uniquement à un esprit de lucre: selon ce qu'avait dit un savant instruit dans la 'science grecque' (c'est-à-dire dans la mantique païenne), l'arrêt des sacrifices devait entraîner la chute de la ville. Ce texte talmudique fait encore mieux ressortir qu'il n'y avait pas vol au sens propre du terme: il n'est même pas question ici du prix exorbitant réclamé pour la livraison des bêtes de sacrifices. On a plutôt l'impression d'une brimade car, en définitive, c'est un animal

¹² D'après une tradition ultérieure, les sacrifices au Temple avaient cessé pendant le siège de Titus le 17 Tammouz — jour anniversaire de la prise de Jérusalem par Pompée (BJ VI 94 et cf. Taan. IV 6).

impur (d'un prix probablement équivalent) qui est livré à la place de l'animal pur exigé.

C'est donc dans le cadre du récit du siège de Jérusalem par Hyrcan et ses alliés que nous trouvons les deux premiers épisodes d'un thème de base qui nous permettra de saisir toute la portée de l'histoire qu'on racontait dans certains milieux sur la prise de Jérusalem par Pompée. Plusieurs considérations nous ont induit à penser que cette légende n'appartient pas au type des récits uniquement édifiants, racontés par des Juifs à des Juifs: elle a dû naître comme une sorte de réaction contre certaines affirmations étrangères et la comparaison avec les renseignements que nous avons sur les coutumes magiques qui, dans l'opinion des Romains, devaient amener la chute d'une ville, nous permet de supposer qu'aux allégations des Romains ou de leurs alliés racontant que Jérusalem était définitivement captive^{12a}, certains Juifs répondaient par un récit montrant que Jérusalem n'avait jamais été réellement conquise. Non seulement l'arrêt forcé des sacrifices n'avait pu amener Dieu à abandonner Ses fidèles pour passer dans le camp de l'adversaire: toute tentative en vue d'amener une perturbation dans l'exercice du culte avait appelé la vengeance divine sur ceux qui en furent la cause.

Les deux phases du premier épisode de la légende de la Jérusalem Inconquise tournaient autour d'un conflit entre Juifs, conflit dans lequel un saint homme comme Onias ne voulait pas intervenir en invitant Dieu à désertier les uns pour se joindre aux autres. Mais, du fait même que nous trouvons des païens alliés d'Hyrcan, qu'un expert en coutumes païennes figure parmi ses conseillers, nous comprenons qu'en définitive la victoire d'Hyrcan et d'Antipater aurait été la victoire du paganisme. Plus loin, la légende nous montrera Antipater sous les traits d'un agent de Pompée. Ces premiers épisodes ont donc toute la portée d'un prélude à l'intervention romaine: si, avec l'aide d'Arétas, Hyrcan et Antipater étaient parvenus à s'emparer de Jérusalem, – en incitant Onias à maudire les défenseurs du Temple, ou en amenant Dieu à abandonner Son sanctuaire où les sacrifices auraient cessé, – la ville aurait été remise sans autre difficulté à Pompée qui n'allait pas tarder à avancer en Syrie.

Le fait que Jérusalem ne tomba pas immédiatement aux mains d'Arétas, allié d'Hyrcan et d'Antipater, devait induire les Romains à tâcher d'obtenir directement d'Aristobule cette soumission absolue qui venait de leur échapper. Si Hyrcan et ses alliés ne purent prolonger le siège de Jérusalem, ce ne fut pas uniquement à cause de la peste et de la famine qui sévissaient dans leur camp, et pas en raison du tremblement de terre, mais parce que les Romains qui se trouvaient alors à Damas avaient maintenant décidé de venir en aide à Aristobule pour obtenir par la ruse ce qu'ils n'avaient pu obtenir indirectement par la magie et la force. Du moins, c'est sous cette forme que la légende présente les événements: rappelons une fois de plus que la réalité des faits nous échappe ici, comme sur bien d'autres points.

^{12a}) Cf. Tacite, Hist. V 9. 8.

L'INTERVENTION DE POMPÉE

On nous dit qu'Aristobule réussit à envoyer des messagers porteurs d'un riche présent (400 talents, d'après AJ XIV 30 — 300 talents, d'après BJ I 128) à Scarus¹³ qui commandait l'armée romaine; obtempérant à la menace de ce dernier, Arétas, roi des Arabes, leva le siège de Jérusalem et Hyrcan aussi dut s'en aller. On nous raconte ensuite qu'Aristobule se lança à la poursuite des ennemis en retraite et qu'il leur infligea une lourde défaite; mais aucun texte ne nous dit à l'aide de quelles troupes il réussit cet exploit (AJ XIV 29-33; BJ I 128-130).

Dans la suite du récit, les deux versions grecques attribuées à Fl. Josèphe s'écartent sensiblement l'une de l'autre. D'après BJ (I 131-132), Hyrcan, accompagné d'Antipater, alla immédiatement implorer l'aide de Pompée alors qu'Aristobule, trop fier, refusa d'abord de rendre visite au Romain. AJ (XIV 34-36) en revanche s'étend longuement sur le riche présent envoyé spontanément (!) par Aristobule à Pompée et ne fait pour l'instant aucune allusion à la démarche de son frère, qui se serait produite 'peu après' (*μετ' οὐ πολὺ*).

3. La 'vigne' d'or

Citant un passage de Strabon (non conservé par ailleurs et probablement inexistant, comme c'est le cas pour tant d'autres citations similaires) — et évoquant ses 'souvenirs' personnels (!) — l'auteur d'AJ (XIV 34-36) donne quelques détails curieux sur les présents envoyés à Pompée, quand il arriva en personne à Damas:

(34) Quand, peu après, Pompée arriva à Damas et avança en Célé-Syrie, des ambassadeurs de toute la Syrie, de l'Égypte et de la Judée se rendirent auprès de lui. Ainsi, Aristobule lui envoya un riche présent: une vigne (*ἄμπελον*) d'or valant cinq cents talents. (35) Ce présent est aussi mentionné par Strabon le Cappadocien, quand il dit: Il vint aussi d'Égypte une ambassade avec une couronne de quatre mille [?] d'or et, de Judée, ou bien une vigne ou bien un jardin (*εἴτε ἄμπελος εἴτε κήπος*). C'est par 'terpolé' qu'on désigne cet ouvrage (*τεροπολὴν ὀνόμαζον τὸ δημιούργημα*). (36) Ce présent, nous aussi nous l'avons examiné à Rome, au temple de Jupiter Capitolin: il porte une inscription d'Alexandre roi des Juifs et il est évalué à cinq cents talents. On dit qu'il a été envoyé par Aristobule, dynaste des Juifs.

Sur ce point, le texte du Yossipon a subi de nombreux remaniements. Voici ce qu'on y lit (CV: ch. 38):

[P: § 14] Après ces évènements, le grand Pompée (PCV: + commandant de l'armée de Rome) arriva aussi à Damas et tous les peuples (PCV: + qui étaient autour de Damas) lui envoyèrent des messagers (CV: + avec des présents). Aristobule également lui envoya en offrande une vigne d'or (PCV: + d'un poids) de cinq cents talents d'or (PCV: + et aussi 'un jardin doré' [C: = de l'or] qu'on appelle 'tropheion' [P: *τρῶν*; CV: *τρῶν*] en langue grecque, à ce qu'il me semble à moi, Joseph fils de Gorion, le prêtre). 'La vigne d'or est celle dont on voit l'image au temple de Jupiter à Rome' (PCV: = Et Joseph dit: Cette vigne et ce jardin, je les ai vus

¹³ Plus loin, AJ (XIV 37) parle d'une autre somme de 300 talents versés à Gabinius. Même sur le plan de la légende, il est peu vraisemblable qu'Aristobule ait été forcé de soudoyer deux personnages et que Gabinius ait été acheté pour une somme moindre que celle versée à Scarus (égale à cette dernière, si l'on s'en tient au chiffre indiqué par BJ). En fait, il semble que Gabinius n'arriva en Syrie que bien plus tard (v. J. Carcopino, César dans 'Histoire Romaine' II,2, Coll. Glotz, [Paris 1950] p. 618). — Nous trouvons ici un de ces cas où, dans sa recherche des précisions, l'auteur d'AJ verse dans l'in vraisemblance et même dans l'erreur.

au temple de Jupiter, 'le temple' [CV: = la statue] qui est à Rome), et sur cette vigne il y avait inscrit ces mots: Ceci est la vigne qu'Aristobule, roi de Juda, a envoyée à Rome.

Plus loin nous trouvons dans le Yossipon une autre allusion à cette vigne: elle figure dans le texte d'une lettre attribuée à Pompée, par laquelle ce dernier invite Aristobule à se rendre à Damas pour régler le différend avec son frère, – lettre qui n'est pas reproduite dans les versions grecques. Voici le passage en question:

[P: § 16] De la part de Pompée, commandant de l'armée de Rome, au roi Aristobule et aux (CV: + princes de la royauté qui appartient aux) prêtres d'Adonai, experts en le service qu'ils accomplissent et 'à' (PCV: = au peuple de) Juda, salut! Qu'il soit à votre connaissance que j'ai reçu (PCV: + 'votre lettre' [CV: = votre amitié] et j'en accuse bonne réception, et il m'incombe de satisfaire à votre désir, suivant votre volonté. Qu'il te soit connu, Aristobule, (que) la vigne et le jardin que tu m'as envoyés, je les ai reçus et c'est à Rome que je les ai envoyés et (PCV: + quand ils y sont parvenus) le Sénat avec ses trois cent vingt conseillers s'en est réjoui. Ils ont déposé ton offrande au temple de Jupiter; ils t'ont loué (PCV: + pour cela) et ont prié pour toi in cet endroit. ...

Digression

Quelques remarques s'imposent ici au sujet de la traduction de ces textes; elles ont leur importance quand on continue à soutenir que le Yossipon en entier est une œuvre médiévale qui a vu le jour en Italie. Relevons d'abord que l'auteur de ces passages ignorait presque tout de la hiérarchie romaine. Il a qualifié Pompée de 'prince de l'armée', et ici le titre de 'sar' (prince) peut se traduire par commandant. Mais il ne faut pas supposer que le titre de 'roi' donné à Aristobule corresponde au romain 'rex': l'hébreu 'melekh', dans la terminologie de cet auteur, n'a guère plus de portée qu'une simple marque de déférence à l'égard d'un haut fonctionnaire. En d'autres passages du Yossipon, Pompée, Antoine, et tant d'autres personnages nommés ou anonymes reçoivent le titre de roi. Mais l'auteur ignorait aussi la forme du gouvernement chez les Juifs: la lettre de Pompée est censée avoir été adressée (dans la version CV) aux 'princes de la royauté qui appartient aux prêtres d'Adonai'. Il faut comprendre par là que, dans l'esprit de l'auteur, les princes (chefs) des prêtres formaient une sorte de sénat représentant le pouvoir suprême de l'État théocratique.

Quant au sénat romain (textuellement 'le Très-ancien' yšyš) et à ses 320 conseillers, cette formule que l'on rencontre tout au long du Yossipon a suscité les sarcasmes des traducteurs qui n'ont pas voulu comprendre combien cette institution a dû surprendre les Juifs à une époque où Rome avait déjà institué le culte impérial. Peut-être même l'informateur qui renseigna l'auteur de ces passages du Yossipon n'était-il pas très renseigné lui-même, bien que sachant probablement que 'senatus' dérivait de 'senex' (cf. Cicero, Cato Major, de senectute 16). Peut-être aussi l'auteur de ces passages a-t-il fait un rapprochement avec l'hébreu šnh 'année' (les Romains avaient bien appelé le chef religieux des Juifs, le 'Nassi', du nom de l'homme au nez, par un jeu de mots avec le latin 'nasus'. – Cf. Taan. 29 a). Quoi qu'il en soit, seul un Juif ignorant tout des institutions romaines, a pu personnaliser ainsi le 'sénat', en faire un personnage chargé d'ans et supposer qu'après une longue vie il mourait et cédait la place à un autre 'Très-Ancien'. Dans d'autres passages, 'l'olympiade' – parfois confondue avec 'l'imperium' – est également personnalisée de cette même manière. Nous avons là une preuve certaine que ces pages n'ont pas été écrites (ou traduites du grec) en Italie, au moyen-âge:

elles ne peuvent émaner que d'un Juif qui s'est documenté sur les institutions romaines auprès de quelque Barbare, pas trop instruit lui-même du passé de Rome.

Les 320 'conseillers du Sénat' figurent aussi dans le I^{er} Livre des Macchabées (VIII 15). D'après Mommsen (*Le droit public romain* VII 15; trad. F. Girard), ce chiffre provient de l'addition des 20 magistrats non curules aux 300 sénateurs; G. Bloch & J. Carcopino (*Des Gracques à Sulla* [Paris 1952] p. 8) supposent que ce chiffre fut officiel à partir de 196. Puis Sylla porta à 600 le nombre des sénateurs; mais ce sénat n'eut qu'une courte durée. Malheureusement, on ne saurait dégager de cette indication un élément sûr pour la datation des fragments du Yossipon: le 'Très-Ancien et ses 320 conseillers' semble avoir été une locution toute faite dans certains milieux juifs, à une époque où, depuis longtemps, la République avait cessé d'exister à Rome.

Des textes qui précèdent, on peut essayer de dégager quelques renseignements qui peuvent être intéressants:

- a) le cadeau offert à Pompée avait une valeur plus symbolique que vénale: la 'vigne' envoyée par Aristobule est mise en parallèle avec la couronne envoyée d'Égypte (AJ) et on nous dit qu'elle a été déposée au temple de Jupiter à Rome;
- b) la 'vigne' n'avait certainement pas été fabriquée spécialement pour être offerte à Pompée; d'après AJ, elle portait une inscription au nom de l'empereur Alexandre;
- c) bien que notre texte ne le dise pas, nous pouvons supposer que, dans l'esprit de l'auteur de ce passage, cette 'vigne' avait orné le Temple de Jérusalem. D'après le Yossipon (V: livre V ch. 55 fin), une vigne similaire fut fabriquée dans la suite pour orner le Temple d'Hérode. Tacite, après avoir raconté que les Juifs avaient dressé l'effigie d'un âne dans un sanctuaire pour lui rendre hommage (Hist. V,4), rapporte que, pour les Juifs, 'c'est une profanation de faire les images des dieux avec des matériaux périssables et à la ressemblance de l'homme'. 'Mais comme leurs prêtres chantaient en s'accompagnant de flûtes et de tambourins, qu'ils ceignaient leurs tempes de lierre et qu'une vigne d'or a été trouvée dans leur temple, quelques-uns ont pensé qu'ils adoraient Bacchus, le vainqueur de l'Orient'.

La vigne d'or au Temple de Jérusalem est donc née dans un milieu hostile aux Juifs: le même qui leur attribuait le culte de l'âne et qui supposait que des beuveries bacchiques avaient lieu au Temple de Jérusalem. Cette affirmation a dû être si souvent répétée, que des Juifs – au contact des païens – ont fini par admettre l'existence d'une vigne au Temple; ils ont même admis qu'il y avait là 'des vases sacrés' (il en est question dans le Livre de Daniel, p. ex., mais cela fait partie d'une autre histoire).

En fait, aucune 'vigne d'or' – pas plus qu'aucun 'vase sacré' – n'a existé au Temple de Jérusalem. Les 'ustensiles' du culte que Titus arracha au Temple sont représentés sur l'arc de triomphe de cet empereur: on y voit le chandelier d'or (très lourd, porté par quatre hommes), une table avec des coupes pour l'encens et les trompettes d'argent. C'est tout. S'il y avait eu autre chose, le sculpteur l'aurait sûrement représenté et Fl. Josèphe (BJ VI 387–391) l'aurait mentionné. Du reste, on comparera aussi la description du sanctuaire et de ce qu'il contenait (BJ V 216 sa.) avec ce qu'on lit dans le Contre-Apion (CA II 106–107).

D'autre part, rien ne pouvait être porté au Temple (cf. Marc XI 16): à tout moment, les seuls objets qui s'y trouvaient étaient un autel, une table, un encensoir et un chandelier et quelques 'ustensiles', qui tous sont mentionnés dans la Loi. Il convient encore

d'ajouter que l'autel, non mentionné parmi les objets mobiliers (BJ V 216), était fait de pierres non taillées; peut-être était-ce un rocher naturel d'une forme spéciale. Nous aurons encore à revenir sur les 'vases sacrés' – acception abusive donnée à l'hébreu *kly 'ustensile'*; mais citons encore un passage d'Hécatee d'Abdère reproduit par Fl. Josèphe (CA I 198–199): 'A l'intérieur de cet enclos se trouve un autel carré, construit en pierres amoncelées, non taillées et non équarries. Chaque côté est long de vingt coudées et il est haut de dix coudées. A côté se trouve un grand édifice contenant un autel et un chandelier, tous deux faits en or et pesant deux talents; au-dessus de ceux-ci il y a une lumière qui n'est jamais éteinte, de jour ou de nuit. Il n'y a là ni statue ni offrande votive, ni aucune trace d'une plante sous forme d'un plant sacré (*οἶον αλωῶδες*) ou de quelque chose de similaire. Des prêtres y passent les nuits et les jours, y accomplissant certains rites de purification et s'abstenant totalement de boire du vin dans le sanctuaire'.

L'abstinence de toute boisson alcoolique fait du reste l'objet d'une prescription biblique (Lev. X 9) et se trouve répétée dans l'ordonnance du Temple idéal d'Ézéchiel (XLIV 21). Toujours dans le 'Contre-Apion' on lit plus loin: 'Rien de ce qui a trait à la nourriture ou à la boisson n'est introduit au Temple; ces sortes de choses ne peuvent même pas être offertes sur l'autel, à l'exception de celles qui ont été préparées pour les sacrifices'. Et pourtant, dans ce même passage (où le texte grec présente une lacune), l'auteur parle de l'inventaire des 'vases' du Temple, transmis par les sacerdotes sortants à ceux qui doivent assumer le service. Visiblement, l'imagination a de nouveau pris le dessus dans ce passage – mais peut-être cette mention figure-t-elle seulement dans la traduction latine sur laquelle on est bien forcé de se baser¹⁴.

Il ne semble pas que cette vigne, que la propagande anti-juive avait inventée, ait eu un autre rôle dans la tradition juive que celui de porter des fruits d'or pour assurer la subsistance des prêtres et de leurs familles¹⁵; mais, pour Pompée, la légende devait exiger qu'il n'en fût pas de même. Le Yossipon et la version grecque dite de Flavius Josèphe reproduisent la légende suivant laquelle la vigne aurait été portée au temple de Jupiter Capitolin, à Rome, – temple qui abritait déjà de nombreuses divinités qui avaient déserté les peuples conquis pour élire séjour à Rome. Mais le Yossipon insiste

¹⁴ Cf. aussi la liste des objets d'or au Temple, telle qu'elle figure dans 1 R VII 48–50, avec celle de 2 Ch. IV 7–11; mais voir aussi la mention des coupes (?) dans Jer. LII 17–20, alors qu'aucune coupe n'est mentionnée dans Ex. XXXVII 17–24. Dans les 'Antiquités Judaïques' (VIII 91–94) c'est par milliers et par myriades que se comptent les ustensiles d'or et d'argent (parmi lesquels quatre-vingt mille pichets à vin en or et deux fois autant en argent); mentionnons seulement pour mémoire la liste des trésors imaginaires énumérés sur le rouleau en cuivre retrouvé dans la grotte 3 de Qumrân (M. Baillet, J. T. Milik & R. de Vaux, Les 'Petites Grottes' de Qumrân [Oxford 1962] pp. 201–299) et ceux qui figurent dans le 'Traité des Vases' publié par J. T. Milik dans 'Revue Biblique' 66, 1959, pp. 567–575. Tous ces textes sont déjà fortement influencés par la légende (v. Del Medico, L'énigme des manuscrits de la mer Morte [Paris 1957] pp. 255–261) et ne rentrent pas à proprement parler dans le cadre de la présente étude. De même, nous ne reviendrons pas ici sur l'évolution de la légende qui s'est formée autour de la vigne d'or. Rappelons seulement que la tradition a rattaché cet arbre en or à un don qu'Alexandre le Grand est supposé avoir fait au Temple pour assurer la subsistance des orphelins (d'où probablement le grec *τροφειόν* transcrit en hébreu *trpwv* ou *trpwn*); quant au terme 'jardin' (que l'on trouve dans AJ et dans le Yossipon), il provient sans doute d'une confusion des copistes devant deux manuscrits dont l'un devait porter *gpn* (vigne), et l'autre *gn* (jardin) par omission de la lettre *p*. Il n'est nullement nécessaire de parler d'un Eden, vocable qui du reste ne peut se traduire ni par 'vigne' ni par 'jardin'. Le terme *τροπωλή* 'délice' qu'on trouve dans le texte grec (AJ XIV 35), a probablement été inspiré par un autre texte reproduit dans le Yossipon (V 55 fin) où l'auteur dit que 'cette vigne était une merveille aux yeux de ceux qui la voyaient et une joie du cœur pour ceux qui la regardaient'.

¹⁵ Voir mon étude 'Zahab Parvayim, L'or fructifère dans la tradition juive', dans 'Vetus Testamentum' XIII 2, 1963, pp. 158–186.

sur le fait que la 'vigne' n'y fut pas simplement déposée: un service religieux eut lieu à l'occasion de son transfert dans la capitale et, au cours de cet office, on avait prié pour Aristobule. Tout cela laisse supposer qu'il y eut à l'origine, entre Pompée et Aristobule, un malentendu dans le genre de ceux qu'on trouve fréquemment dans les légendes de cette nature, et ce malentendu allait être lourd de conséquences.

LE MALENTENDU

Il est à supposer que le Romain ne se vit pas offrir spontanément la 'vigne' qui se trouvait au Temple de Jérusalem: tout comme il avait probablement exigé la couronne d'Égypte, il a dû réclamer cette vigne et demander son transfert à Rome. C'est à ce prix probablement qu'il avait décidé d'aider Aristobule contre son frère Hyrcan. Sans doute Pompée savait-il qu'aucune statue de divinité ne se trouvait dans le Temple des Juifs, dont le Dieu sans nom ne pouvait même pas être rendu propice par le rite de l' 'evocatio'; mais cela ne devait présenter aucune difficulté insurmontable pour quelqu'un qui, ayant parcouru l'Orient, était habitué à voir des arbres ou des pieux sacrés tenir lieu de divinités¹⁶.

Dans l'idée de Pompée, il devait y avoir une 'vigne' au Temple de Jérusalem; tout le monde en parlait (v. p. ex. Tacite, *Hist.* V 5 déjà cité plus haut) et on supposait que cette vigne était liée à une sorte de culte bacchique qu'on attribuait aux Juifs. Il était normal de supposer que cette vigne devait abriter ou représenter la divinité. Quant aux Juifs de la Diaspora, puisqu'il était généralement admis qu'ils avaient eu une vigne dans leur Temple, ils avaient fini par y croire. Ils étaient ainsi arrivés à l'idée de la vigne en or fructifère qui remontait à Alexandre le Grand. Quelle que soit la valeur qu'ils aient finalement attribuée à cet objet dans leurs traditions, il ne faisait guère plus partie du mobilier liturgique que jadis les 'boucliers' d'or du Temple de Salomon. D'autre part, s'assurer la bienveillance des Romains pouvait, à la rigueur, passer pour un de ces actes qui entraient dans la longue liste des dépenses qu'on pouvait effectuer, à l'aide des fonds du sanctuaire, pour la 'réparation des dégâts de la Maison', suivant l'euphémisme consacré depuis la réforme financière de Josias (2 R. XII 5-17); Josias avait lui-même fourni l'exemple d'un emploi similaire (2 R. XII 18-20). En fait on admit qu'Aristobule pouvait supposer que Pompée avait peut-être des goûts plus raffinés que son questeur Scaurus – et même que Gabinius, puisqu'on le fait entrer dans cette légende; il leur avait offert peu de temps auparavant 300 ou 400 talents d'or en lingots ou monnayé, et non une oeuvre d'art. Aristobule pouvait même croire que Pompée voulait s'assurer une rente permanente grâce aux raisins d'or qui mûrissaient sur cette vigne. Si Aristobule avait pu se douter de l'idée que Pompée avait derrière la tête, il lui aurait probablement indiqué la voie à suivre pour avoir 'une part' dans le culte des Juifs: c'est-à-dire pour s'assurer une large portion, pour ne pas dire la totalité des revenus du Temple. Il aurait pu lui rappeler le précédent d'Antiochos VII Sidètès qui avait offert un bélier aux cornes dorées pour avoir, avec

¹⁶) Rome aussi avait ses arbres plus ou moins sacrés: le lotos du Vulcanal, le figuier du Ruminale, sans compter la yeuse du Vatican qui, d'après Pline l'Ancien (*Hist. nat.*, XVI 86. 236) avait fait l'objet d'un culte à l'époque des Étrusques. Tacite (*Hist.* II,3) rapporte qu'au temple d'Aphrodite à Paphos, dans l'île de Chypre, 'la déesse n'est point représentée sous une forme humaine: c'est un bloc qui repose sur une base circulaire assez large et qui va en s'amincissant vers le sommet, quelque chose comme une borne. Pourquoi? la question n'est pas éclaircie'. D'après Hérodien, le dieu Soleil d'Émèse était lié à un 'bétyle', une pierre ronde dans le bas et pointue dans le haut, ayant l'aspect d'un cône. Sous le règne d'Alagabal, cette pierre fut transférée à Rome, où un temple lui fut édifié sur le Palatin.

Jean Hyrcan, 'une part' dans les finances de l'État centralisées au Temple¹⁷. Les Juifs avaient déjà l'habitude de la soumission à un dominateur étranger; ils gardaient même un bon souvenir de certains de leurs suzerains. Le tout était d'y mettre les formes et de ne pas heurter les sentiments religieux du peuple: c'est ce que, d'après la légende, Pompée ne comprit pas.

Jusqu'à quel point les vues de Pompée sur la politique à suivre avec les peuples d'Orient concordaient-elles avec celles du sénat romain? C'est une question que nous ne pouvons discuter ici. Pour ce qui est de la Judée, il semble que Pompée n'admettait pas l'idée d'un État vassalisé: il voulait la souveraineté entière et, comme il s'agissait d'un État théocratique¹⁸ il lui fallait absolument s'approprier le Dieu des Juifs. Si Pompée exigea la 'vigne' c'est parce qu'il croyait que cet objet ou arbre renfermait ou symbolisait la divinité. Très vite, il dut se rendre compte que le Dieu des Juifs n'avait pas déserté son peuple: la 'vigne' offerte par Aristobule valait peut-être plus que son pesant d'or; mais elle n'avait pas la valeur symbolique de la couronne d'Égypte offerte par Ptolémée XIII Aulète¹⁹.

Pompée et Aristobule

Comme nous l'avons déjà dit, le Yossipon est une vaste compilation renfermant des textes d'origines et de dates très différentes. Dans un tout autre contexte, nous y trouvons un extrait de l'oeuvre d'un chronographe juif, assez fantaisiste, qu'il faut prendre pour ce qu'elle vaut. Nous y trouvons, dégagée de l'apport légendaire que nous avons relevé dans les textes rapportés plus haut, une curieuse tradition qui avait probablement cours dans un autre milieu, à une époque relativement ancienne. Le texte est par endroits si corrompu qu'il nous a paru utile de présenter ici séparément la version M et de ne présenter ensemble que celles qu'on lit dans CV (Livre III ch. 15 vers le milieu) et dans P (id. § 5).

[M]: ... En l'année 176 du roi Imperium, la ville de Parthie (prtpy'h) fut soumise par la main de Pompée. En cette année, les Romains asservirent le pays d'Albanie [du Caucase] ('lbny'h), le pays d'Ibérie [du Caucase] ('yyry') et le pays des Ciliciens (qylsytym) et les fils des Arabes. Les Romains prirent Jérusalem de la main de leur roi Pompée, impitoyablement, parce que lui n'avait pas eu pitié des Juifs. Le roi Aristobule fut fait prisonnier, parce qu'il s'était révolté contre les Romains; car, après la mort de son père, il avait eu foi en la modération (? myṭrwṭws – peut-être du grec *μετριοτήτης*) des Romains. Ce fut la quatrième prise de Jérusalem.

On se rend facilement compte des difficultés de traduction que présente ce passage.

17) Effectivement – d'après AJ XIII 247 – Antiochos VII aurait reçu 500 talents, dont 300 versés comptant, sans compter le concours militaire qui, pour n'avoir pas été efficace, n'en allait pas moins coûter 3000 talents d'argent au Trésor.

18) Sans appeler 'Urkundenfälschung' ce qui, au fond, n'est qu'un artifice littéraire, mais sans attacher non plus aux lettres et traités reproduits dans Fl. Josèphe et dans le Yossipon un cachet d'authenticité qu'ils ne méritent pas, il n'en reste pas moins que la pseudo-missive de Pompée à Aristobule (v. sup. p. 62) traduit assez bien, dans la version CV, l'opinion qu'un Pompée pouvait avoir sur le gouvernement des Juifs.

19) Cette couronne fut probablement aussi envoyée à Rome; en tout cas elle ne porta pas bonheur à Pompée. Quand, en 48, il chercha refuge en Égypte, ce fut pour être assassiné d'ordre du jeune Ptolémée XIV, frère et époux de la célèbre Cléopâtre VII Théa. Peut-être est-ce en se souvenant du sort de Pompée, décapité, que César refusa avec tant d'obstination la couronne que, quatre ans plus tard, Antoine venait lui offrir de la part du peuple romain. Cette scène entre César, vêtu de la pourpre, et Antoine, n'ayant que le tablier des Luperques autour des reins, comporte aussi certains aspects qui n'appartiennent pas tous à l'histoire.

Ainsi myṭrwṭws se prête également à la traduction par 'Mithridate' et, dans cette éventualité, on peut admettre que, d'après ce chronographe, Aristobule se serait tourné vers Mithridate, ce qui paraît parfaitement logique. Mais, dans ce cas, un fragment de phrase au moins nous manque.

[PCV]: En l'année cent soixante-dix-sept de l'Imperium César de Rome, la ville de Pompéi (P: pwmpy'h; - C: pwmb'y'h; - V: pwmpy') fut construite par le roi Pompée. En cette année les Romains asservirent le pays d'Albanie [du Caucase] ('lmbny'h), le pays d'Ibérie [du Caucase] (PC: 'bydy'h; - V: 'byry'h), le pays des Colossiens (P: qwlwsws; - CV:qwlwsys) et tous les fils des Arabes. Alors le roi Pompée régna sur Jérusalem et il assujétit Israël à un labeur pesant. En cette année, les Romains prirent Jérusalem, car ils marchèrent contre Pompée et lui firent la guerre. Ils le prirent et le tuèrent, parce qu'il n'avait pas pitié des Juifs. Aristobule fils d'Hycran I^{er} régnait alors à Jérusalem sous l'autorité de Pompée; les Romains le prirent et 'le déportèrent' (P: = le firent prisonnier) parce qu'ils s'était révolté contre les Romains; car, après la mort de son père, il avait eu foi en Pompée. Ainsi la royauté d'Aristobule prit fin, et ce fut la quatrième prise de Jérusalem.

Évidemment, ce que nous lisons dans ce fragment n'est guère plus de l'histoire que ce que nous racontent les chronographes byzantins qui vécurent au siècle de Justinien. A cela vient s'ajouter le travail destructeur des copistes et des interpolateurs. C'est ainsi qu'Olympiade est devenu Imperium (la confusion entre 'lympdws et 'ymprws est très facile, par la ressemblance entre d et r et par le fait que les copistes ont souvent pris la syllabe 'l pour l'article arabe. C'est ainsi p. ex. que, dans C, Alexandre - 'lksndr - est devenu Iskender - 'skndr avec inversion des lettres k et s); de là à parler de l'Empire des Césars il n'y avait vraiment qu'un pas minime à franchir. Nous devons donc, pour commencer, traduire ici 'l'année du roi Imperium' par 'Olympiade', mais nous garder de situer tous les événements rapportés dans le courant d'une même année, fût-ce même approximativement. Pour le chronographe juif, le fait marquant, et pour ainsi dire le seul qui compte, est le début des événements; ici, il situe leur origine en la 176^{ème} ou peut-être mieux en la 177^{ème} Olympiade (72-68 av. J.-C.). En peu de mots, et en un texte très déformé, nous trouvons une allusion à la campagne de Lucullus en Arménie (69), confondue avec celle de Pompée contre les Parthes, avec sa conquête des pays d'Asie Mineure (66-65), et avec la prise de Jérusalem (63 av. J.-C.).

Naturellement, les anachronismes et les inexactitudes foisonnent, car ce chronographe avait sa manière d'accomoder les faits. Mais en revanche ce fragment nous apporte, plus fidèlement que l'histoire proprement dite qui se prétend impartiale, le ton affectif sous-jacent aux événements: il juge les personnages et nous les présente, teintés de sympathie ou d'antipathie, sous les traits du 'bon' ou du 'méchant'.

A l'époque et dans le milieu où le chronographe juif écrivit le fragment si déformé par les compilateurs du Yossipon, la lutte fratricide entre Hyrcan et Aristobule avait perdu tout son intérêt. Un seul des frères avait surnagé dans la tradition: Aristobule, celui qui avait eu confiance en Pompée et qui avait été trompé. Dans l'opinion du chronographe, si Pompée finit par trouver la mort, c'est parce qu'il s'était montré cruel envers les Juifs et que, en agissant ainsi, il avait contrevenu aux instructions de Rome. Quant à Aristobule, le chronographe voulait croire qu'il avait été fait prisonnier non par Pompée, mais par les Romains, adversaires de Pompée. D'après ce que nous croyons savoir, c'est le contraire qui s'était produit et quand, plus tard, César libéra

Aristobule et l'envoya en Syrie, ce dernier devait y mourir empoisonné par les partisans de Pompée (AJ XIV 123–124; BJ I 183–184).

Mais ce ne sont pas les faits qui importent ici; ce qu'il nous paraît particulièrement intéressant de relever – que l'histoire a oublié mais que la légende nous a conservé sous une autre teinte – c'est la survivance dans la tradition juive d'une histoire de malentendu entre Aristobule et Pompée, entre la mentalité d'un Juif et celle d'un Romain. La légende nous a présenté ce malentendu en plusieurs épisodes; nous venons de passer en revue celui de la 'vigne' du Temple, mais nous en trouverons un autre plus loin. Toute cette légende, le chronographe juif semble l'avoir ignorée et cela nous laisse supposer que, dans le milieu où il écrivait, on n'avait peut-être pas eu connaissance de la légende de la Jérusalem Inconquise; peut être aussi n'y croyait-on pas, après tous les événements qui s'étaient déroulés entre temps. Mais il a recueilli le souvenir d'un conflit entre Pompée et Jules César, conflit qui devait avoir de lourdes conséquences pour la Judée.

Il nous faut maintenant revenir à la légende qui nous intéresse ici. Tant AJ que BJ, comme aussi le texte hébreu du Yossipon, nous racontent avec une foule de détails, souvent contradictoires, comment on se représentait l'entrevue de Damas, au cours de laquelle Pompée était censé arbitrer le conflit entre les deux frères ennemis. AJ (XIV 41) laisse entendre que le peuple juif était hostile à l'un comme à l'autre, et même la version du Yossipon donne l'impression qu'une sorte de résignation portait les Juifs à accepter la suzeraineté romaine. Pourtant les textes nous disent aussi qu'Aristobule a pu envisager de soutenir un siège à Alexandreion (AJ XIV 49) avant de s'enfuir à Jérusalem où, sans doute, il pensait pouvoir offrir une sérieuse résistance à Pompée.

4. L'encens de Jéricho

Le récit que nous suivons rapporte que, s'étant lancé avec toute son armée à la poursuite d'Aristobule, Pompée arriva à Jéricho où il établit son camp. AJ (XIV 54) et BJ (I 138–139) spécifient qu'il n'y resta qu'une nuit; puis, dans ce qui peut sembler n'être qu'une glose, ces textes nous apportent quelques renseignements sur la culture du palmier et de l'arbre à baume, ainsi que sur la façon de recueillir l'encens. En fait, cette halte et ce renseignement sur l'existence de l'arbre à baume à Jéricho semblent faire partie de la légende de la Jérusalem Inconquise, cela ressort plus nettement de la version du Yossipon que des textes grecs. Voici ce que nous y lisons:

[P: § 21]: Le lendemain, Aristobule sortit de 'cette' (V: = la) ville (CV: + c'est-à-dire la ville d') Alexandreion, sonna du cor, se révolta et alla à Jérusalem; et Pompée était derrière lui, et tout le train de l'armée des Romains (V: + était avec lui), et tout le poids de leur armée 'était avec lui' (V: = parti de là). Ils marchèrent (PC: + à partir de là) et, tout en cheminant, arrivèrent jusqu'à Jéricho, ville du parfum (yryḥw 'yr hryḥ) (PC: + et ville de la lune [w'yr hryḥ]), et ils y camperent. (P: + On l'appelle ville du Parfum, car – CV: + On appelle la ville du nom de Ville du Parfum car) en cet endroit pousse le (PV: + chêne 'apharsamon' qu'on appelle) beaume (bls'mw; P: blšymw; C: bl'sm) 'qui est' (PCV: = dont on tire) la bonne huile appelée 'du nom' (CV: = huile) d' 'apharsamon'; c'est 'le' (PCV: = l'huile) 'panag' [Ez. XXVII 17] (P: + en langue hébraïque).

(PCV: + Et Joseph ben Gorion dit:) De tout temps, cet arbre n'a été vu en nul autre endroit qu'à Jéricho. De nombreux rois (PCV: + parmi les rois de la terre), et même tous les rois d'Égypte avaient pris des rejetons de cet arbre (PCV: + et les avaient emportés pour les

planter dans leur pays, en de nombreux endroits): mais l'arbre ne reçut pas 'de feuilles' (PCV: = l'imprégnation du sol) et se flétrit. Cet arbre a existé à Jéricho jusqu'à la destruction du (PCV: + deuxième) Temple; mais 'quand la Maison du Sanctuaire fut détruite' (PCV: = après la destruction de la deuxième Maison du Sanctuaire) cet arbre fut transplanté de Jéricho en Égypte 'et en d'autres endroits' (PCV: = à l'endroit où l'arbre existe jusqu'à ce jour; mais il en reste encore un peu à Jéricho également).

[PCV: + La ville de Jéricho est 'encore' (CV: om.) appelée Ville de la Lune comme étant sous le gouvernement de la lune, car c'est d'après elle qu'on proclame les fêtes d'Adonai. Et aussi parce que, quand naît la lune, elle 'ne sort' (V: = n'est visible) en aucun endroit quelconque du monde habité avant qu'on ne l'ait vue à Jéricho. C'est pourquoi les témoins véridiques qui venaient témoigner aux anciens d'Israël au sujet de l'apparition de la [nouvelle] lune venaient 'toujours' (C: om.) de Jéricho. Car tout témoin qui venait témoigner au sujet de l'apparition de la [nouvelle] lune n'était pas [nécessairement] précis dans son témoignage, à cause des confusions et des erreurs [toujours possibles]; ainsi les témoins qui parlaient d'autres lieux' (CV: = [était fidèle]; on ne trouvait dans son témoignage ni confusion ni erreurs. Or il n'en était pas de même des témoins d'autres lieux qui) se trompaient souventes fois dans leurs témoignages et commettaient des confusions].

Le texte du Yossipon nous permet de comprendre comment Jéricho (yryḥw), la ville des palmiers (Dt. XXXIV 3; 2 Chr. XXVIII 15) connue pour sa végétation luxuriante, a pu être appelée, par une curieuse Volksetymologie, la 'ville du parfum' ('yr hryḥ). De là à supposer que c'était la patrie de l'encens, il n'y avait qu'un pas; il fut sans doute vite franchi dans certains milieux probablement mal informés de toutes les légendes qui avaient cours sur la provenance de l'encens et sur la façon de le préparer. On notera que le texte hébreu ne donne ici aucun détail sur la récolte de l'encens, contrairement à AJ et BJ qui eux, en revanche, ne disent pas que Jéricho aurait eu l'exclusivité de ce produit, détail pourtant essentiel si l'on veut comprendre la raison de cette 'glose'.

Faut-il supposer que, en s'arrêtant une nuit à Jéricho, Pompée ait songé à amener l'arrêt des sacrifices au Temple de Jérusalem en privant les prêtres de leur approvisionnement en encens? Ce facteur a dû figurer à un moment donné dans la légende de la Jérusalem Inconquise, car on savait que les encens avaient dans le culte juif une importance au moins égale à celle des sacrifices sanglants. Du reste, on comprend mal pourquoi Aristobule, pourtant décidé à offrir une résistance à Jérusalem, se serait rendu immédiatement auprès de Pompée en promettant de lui donner tout ce qu'il lui demanderait (v. inf.). Dans notre hypothèse, car les textes ne sont pas suffisamment explicites, nous avons ici une réédition de la scène de l'arrêt des sacrifices pendant qu'Hyrchan assiégeait Jérusalem; mais cette fois l'entrave apportée à l'exercice du culte n'a plus consisté en la privation de bêtes pures, ce qui aurait nécessité un siège en règle car on pouvait supposer qu'elles servaient aussi à l'alimentation des assiégés, mais en la privation de l'encens uniquement réservé au service du Temple.

Les recensions PCV du Yossipon ont ajouté à ce passage une autre étymologie populaire, tout aussi fantaisiste, en rapprochant le nom de la ville de Jéricho (yryḥw) de celui de la lune (yrḥ ou yryḥ). Pour justifier ce rapprochement, l'auteur de cette amplification a attribué à Joseph ben Gorion l'affirmation que la proclamation des néoméniés se faisait sur le témoignage de gens qui auraient vu la nouvelle lune à Jéricho, ville où elle est supposée apparaître avant d'être visible ailleurs. Naturellement, il s'agit là d'une affirmation absolument gratuite: tant que l'usage du télégraphe optique ne fut pas interdit aux Juifs, le début des mois lunaires était annoncé par des feux,

à partir de Jérusalem (cf. Rosh Hashanah 22 b ss.; 25 a) et seul quelqu'un ignorant la topographie de Palestine a pu supposer que des gens ayant vu la nouvelle lune à Jéricho devaient se rendre à Jérusalem (en un temps record) pour que le début du mois fût proclamé à temps.

Il est peu probable que l'auteur de cette amplification ait songé à attribuer à Pompée l'intention de priver les Juifs de la connaissance des nouvelles lunes; aussi convient-il de ne pas attribuer à ce mauvais jeu de mots une importance qu'il n'a pas. En revanche, la mention de l'encens dans les textes grecs prouve que le premier rapprochement 'étymologique' figurait certainement dans le texte hébreu qui est à la base de l'œuvre grecque dite de Fl. Josèphe.

Il nous a semblé utile de relever ici que, par la prise de Jéricho, Pompée pouvait avoir la certitude que Jérusalem tomberait entre ses mains sans coup férir. Un passage du Yossipon, qui n'a son équivalent ni dans AJ ni dans BJ, vient du reste nous confirmer dans cette impression:

[P: § 22]: Après cela, Pompée 'partit' (CV: = se leva de bonne heure) de Jéricho et alla à Jérusalem. Pompée vit (P: + de loin) la hauteur des murs de ville 'et l'élévation de ses tours et comment scintillaient ses pierres; il vit la lueur de ses reflets au soleil' (C: = dont les pierres scintillaient; il vit ses reflets au soleil — V: = et l'élévation de ses tours et de ses pierres; il la vit scintiller — P: = et l'élévation de ses tours et il s'émerveilla. Et quand il s'approcha un peu de la ville, et que scintillaient ses pierres, et qu'il vit ses reflets au soleil) et la splendeur de sa beauté, 'et qu'il fut frappé par la richesse de son luxe' (P: om. — V: = et son luxe), 'Pompée' (CV: = il) s'émerveilla (PV: + et s'étonna encore) en voyant la majesté de la ville, et Pompée dit: 'Qui oserait lancer 'sur elle' (P: om.) une pierre (PCV: + avec une fronde) ou qui oserait diriger une flèche (PCV: + avec un arc) contre cette ville 'sainte' (C: om.) ? (PV: + Sa main ne se desséchera-t-elle? et il dit encore:) Heureux le roi qui règnera sur cette ville (PV: + et heureux le peuple qui habite en son sein)!

D'après la légende, une sainte terreur frappa donc Pompée quand il vit Jérusalem. Il fut ému au point qu'un amplificateur lui attribue la citation du Psaume CXXXVII 5; mais toutes les recensions sont d'accord pour rapporter la décision du général romain d'interdire l'attaque de la ville par les armes et les machines de siège. Cette attitude ne se comprend que si, d'après la légende, Pompée était certain d'obtenir la reddition de la ville sans recourir à la force: cette certitude il ne pouvait l'avoir qu'à la suite de la prise de Jéricho, la ville qui, dans la légende, était supposée – par la prétendue étymologie de son nom – avoir l'exclusivité de la production mondiale de l'encens.

Effectivement, on nous raconte que, à peine Pompée eût-il établi son camp devant Jérusalem, Aristobule se présenta chez lui et lui demanda ses conditions de paix. Il se déclara prêt à offrir n'importe quoi, en échange probablement de l'encens indispensable au culte; mais nos textes ne le précisent pas. Pompée posa ses conditions, et de là allait naître un nouveau malentendu.

Digression

Nous sommes fort mal informés sur les modalités du culte au Temple de Jérusalem à l'époque des Hasmonéens. Il est à supposer que les prescriptions bibliques sur les sacrifices s'étaient considérablement atténuées au cours des siècles; de toute façon, il est peu croyable que les sacrifices se soient déroulés au Temple d'Hérode de la même façon que dans la Tente d'Assignation, pendant l'Exode. Si l'on s'en tient aux seules

indications que nous trouvons dans le 'Contre-Apiou' de Fl. Josèphe (v. sup. p. 63), on serait fort embarrassé pour dire à quoi pouvaient bien servir les 'vases' sacrés auxquels il est si souvent fait allusion dans les 'Antiquités Judaïques' et dans d'autres textes (même dans le Livre de Daniel)! N'oublions pas que la bénédiction du vin faisait partie du culte familial et figurait parfois dans les cérémonies de la Synagogue; mais en aucun cas du vin ne pouvait être introduit au Temple. Par ailleurs, nous savons que jamais les sacrifices n'ont été symboliques au Temple, alors qu'ils le sont devenus dans la Synagogue, dont l'Église s'est inspirée. Nous ne pouvons donc aucunement considérer comme un fait réel l'existence au Temple de vases sacrés remplissant un rôle dans une liturgie (difficile à concevoir au Temple).

Mais il reste que le Temple était avant tout l'administration des finances: c'est le Temple qui recueillait les rentrées fiscales (dîmes et prémices, amendes et confiscations, etc.), qui convertissait les denrées en métaux précieux et qui assurait la garde du trésor. C'est le Temple qui payait les armées et effectuait les autres dépenses. Naturellement, on ne saurait avancer des chiffres pour évaluer le Trésor du Temple et de l'État qui ne fussent hautement fantaisistes; mais il est certain que le Temple était régulièrement pillé par un conquérant ou un suzerain et, tout aussi régulièrement, le Trésor était reconstitué.

Sous quelle forme le Temple conservait-il les métaux précieux? Les prescriptions bibliques ordonnaient la fusion des métaux: il devait en résulter des sortes de disques que l'on a peut-être appelés les 'boucliers d'or' du Temple de Salomon. Il est possible qu'aux époques tardives cette prescription n'ait plus été observée à la lettre, mais il paraît fort douteux qu'on ait jamais confectionné des vases en or ou en argent, dans le genre de ceux qui ont constitué les trésors des rois Achéménides ou des souverains Vandales. Les légendes tardives ont fait grand cas des 'vases sacrés' et ont attaché une importance considérable à leur profanation: il nous faudra remettre les choses à leur place et laisser la profanation des vases à la légende et non à l'histoire. En revanche, nous pouvons considérer comme parfaitement historique le fait que le peuple entier ait été affecté par les pillages et que le Trésor, — s'il n'avait pas la même importance que le 'Hort' de certains peuples germaniques, qui valait à leurs yeux plus qu'un royaume, — était considéré en quelque sorte comme une chose sacrée. Signalons p. ex. qu'au début de notre ère, on prêtait serment 'par le Trésor du Temple' (cf. Mt. XXIII 16). Devant l'absence de mobilier liturgique, on en arrive même à considérer le Trésor du Temple (même monnayé ou en lingots) comme la seule 'chose' sacrée que les Juifs aient détenue.

5. Les vases sacrés du Temple

Mais revenons à notre légende. Pompée avait été frustré: la 'vigne' qu'Aristobule lui avait remise, et qu'il avait envoyée à Rome, n'incarnait pas le Dieu des Juifs, comme il l'avait supposé. Il s'agissait maintenant, pour lui, de trouver l'objet déplaçable, par le transfert duquel il pouvait déposséder les Juifs de leur appui divin. Il crut l'avoir découvert dans les vases d'or du sanctuaire, si l'on en croit la légende. D'après une tradition certainement antérieure à la légende de la ville Inconquise, ces vases avaient été emportés à Babylone par les Chaldéens qui purent dominer sur le peuple juif jusqu'au jour où, au cours d'un festin, Balthasar s'avisait de profaner ces objets du culte (! Dan. V 1-31; — AJ X 231-248). Mais le folklore juif avait fait mieux depuis: on

racontait l'histoire d'Héliodore (2 M III 1–40; 4 M III 20 – IV 14) qui fut fouetté par des messagers célestes et laissé presque mourant pour avoir voulu porter la main sur les vases sacrés du Temple. Pour étonnant que cela ait pu paraître à un Romain, Pompée devait finir par s'imaginer que, pour les Juifs, la divinité était liée non à un palladium, mais aux 'vases' du Temple. Aussi, quand Aristobule – privé de l'encens qui devait lui permettre de pratiquer les sacrifices prescrits par la religion – se présenta à Pompée pour lui demander quelles étaient ses conditions de paix, un nouveau malentendu devait surgir.

AJ (XIV 55) et BJ (I 139–140) nous parlent seulement d'une offre spontanée d'Aristobule de remettre à Pompée tout ce que ce dernier lui demanderait; plus explicite, le Yossipon nous rapporte les termes même de la demande de Pompée, telle qu'elle était formulée dans la légende. Voici le passage en question dans la version M, avec les variantes de C, de V et de P:

[P: § 23] Après cela (C: + Pompée partit de bonne heure de Jéricho et alla à Jérusalem. Il vit de loin la hauteur de ses murs et l'élévation de ses tours, et il en fut émerveillé.) Aristobule se rendit auprès de lui et lui demanda la paix. Il fut reçu immédiatement et il se repentit de s'être révolté. Pompée le reçut (PCV: + et lui pardonna) et il fit la paix avec lui. Et Aristobule lui dit: Tout ce que tu me diras, je le ferai et tout ce que tu exigeras de moi, je te le donnerai; seulement, aide-moi au sujet de la royauté et ne m'abaisse pas devant mes ennemis! – Pompée lui dit: Les vases d'or qui sont 'dans ton palais/Temple' (CV: = au palais/Temple — P: = dans le palais/Temple de ton Dieu) et les pierres précieuses (PCV: + qui y sont), apporte-les moi pour que je les envoie au pays 'des Kittim'²⁰ (PCV: om.), à Rome, au Temple de Jupiter, et alors je ferai ce que tu demandes. — Aristobule consentit à faire ainsi (PCV: + et lui dit: Je ferai ainsi).

Ici, le malentendu (supprimé par le copiste de la version P) porte sur la nature du trésor réclamé par Pompée. L'hébreu ne possède pas de terme spécial pour désigner le Temple. On l'appelait 'la Maison' par excellence (byt) ou, plus fréquemment, 'le Palais' (hykl – dérivé du sumérien É. GAL, étymologiquement 'la grande maison'). Pour éviter toute confusion, Pompée aurait dû spécifier s'il s'agissait du palais du roi (hykl hmlk) ou du Temple, le palais de Yahvé (hykl yhwh). Les différentes versions du Yossipon (à l'exception de P) font parfaitement ressortir l'équivoque.

Dans l'esprit de la légende, pour avoir pu promettre de livrer à Pompée ce que ce dernier réclamait, Aristobule a dû supposer qu'il s'agissait de la vaisselle d'or du palais royal, sa propre demeure. Du reste, eût-il même voulu lui donner les 'vases sacrés', il devait savoir qu'il ne pouvait le faire. Il lui aurait fallu pour cela faire appel au trésor du Temple, en justifiant de la nécessité d'en user 'pour la réparation des dégâts de la Maison' suivant l'euphémisme consacré; cette formule suffisamment vague avait déjà maintes fois permis l'utilisation des fonds conservés au sanctuaire, aux fins les plus diverses. Mais, pour pouvoir disposer de ce trésor, il eût fallu d'abord qu'Aristobule fût reconnu comme roi. Or, son pouvoir était contesté et ce qu'il attendait de Pompée c'était précisément d'être confirmé dans sa royauté. Dans la situation où il se trouvait, le maximum de ce qu'Aristobule pouvait promettre de donner à Pompée ne pouvait aller au-delà de ce qui lui appartenait en propre. Ce malentendu, AJ et BJ ne le relèvent pas, alors qu'on le trouve clairement exprimé dans le Yossipon.

²⁰ Le pays des Kittim désigne l'Italie. V. mon étude 'L'identification des Kittim avec les Romains', dans 'Vetus Testamentum' X 4, 1960, pp. 448–453.

Une fois de plus, Pompée risquait d'être trompé sur la marchandise: il dut s'en apercevoir à temps et c'est ainsi qu'il décida d'envoyer Gabinus chercher la précieuse vaisselle à Jérusalem, pendant qu'Aristobule était retenu chez lui, en otage.

Les renseignements sur la venue de Gabinus – qui n'intéressent pas directement la légende – sont assez contradictoires: AJ (XIV 56) et BJ (I 40) racontent, avec quelques variantes, que l'accès de la ville fut interdit à l'envoyé de Pompée, – d'après AJ, par les 'soldats' d'Aristobule qui refusèrent d'exécuter l'ordre de leur maître. Cela semble peu plausible, même du point de vue de la légende. Vraisemblablement plus près de la tradition originale, le Yossipon parle ici du refus des 'prêtres' de livrer le trésor du Temple et fait état d'un combat dans les rues de la ville qui aurait opposé les prêtres et la populace à l'escorte qui accompagnait Gabinus. Le texte mentionne les pertes des Romains. En fait, et à supposer que l'opinion publique des Juifs fût divisée, il n'y a aucune raison pour que les habitants de Jérusalem aient ouvert les hostilités contre les Romains. Les partisans d'Aristobule – et il faut croire qu'ils n'étaient pas nombreux – devaient savoir que leur roi était prisonnier et qu'il avait renoncé à toute résistance. Ceux qui appuyaient Hyrcan n'avaient aucun motif d'intervenir. Seuls les prêtres pouvaient s'opposer à la cession d'objets faisant partie du trésor du Temple et, dans les circonstances présentes, eux seuls pouvaient avoir un ascendant suffisant sur la foule pour recruter dans les deux camps quelques partisans de la résistance. C'est cette situation – vraie ou fausse, peu importe – que le Yossipon fait parfaitement ressortir, au cours du paragraphe qui suit:

[P: § 23 suite] Pompée envoya alors Gabinus (gbwnws; P: gby'nws; CV: gby'wrs) homme vaillant – et la haute main des vaillants de Rome était avec lui – pour prendre les vases et les pierres précieuses du Temple d'Adonaï qui est à Jérusalem. Mais les prêtres et le peuple refusèrent de donner 'tout' (CV: om.) ce que Pompée demandait; ils chassèrent Gabinus de la ville et jetèrent à bas de nombreux vaillants de Rome, au cours du combat à l'intérieur de Jérusalem. C'est pourquoi Pompée s'irrita; il mit sous garde Aristobule et on l'emprisonna dans les bronzes. Puis il s'approcha de la ville, la main levée pour combattre contre elle. Il vit que, voilà, la ville était très fortifiée de tous les côtés, car elle est située sur une montagne d'entre les montagnes élevées, sauf du côté Nord qui est une plaine (CV: + par rapport à elle). C'est là que Pompée érigea 'tous ses artifices' (PCV: = toutes ses machines) de guerre et [qu'il installa] toute l'armée qui était auprès de lui, avec une main forte. Car (PCV: + toute) l'armée 'de Rome' (P: om.) qui devait être envoyée contre les Perses et les Mèdes avait été rassemblée à Jérusalem.

Les hommes de Jérusalem 'allèrent' (PCV: = sortirent) immédiatement au combat contre Pompée; ils poussèrent le cri [de guerre], livrèrent un violent assaut à son camp et jetèrent à terre de nombreux tués. Pompée fut émerveillé de la vaillance des hommes et de la rapidité des jeunes gens et pensa [déjà] à 's'en aller' (P: = s'enfuir) de la ville.

L'occupation de la ville et le siège du Temple

Puis, le Yossipon nous apporte un fragment – signalé dans le Parisinus comme un paragraphe à part [§ 24] – où il est question des combats de rues à Jérusalem, entre partisans d'Hyrcan et partisans d'Aristobule. Quand on le compare aux passages précédents, on se rend compte, par le grand nombre de variantes, par le style et par le vocabulaire, qu'il ne peut s'agir ici que d'une adjonction des compilateurs, probablement influencés par l'oeuvre grecque dite de Fl. Josèphe. La population de la ville

pouvait être divisée entre ceux qui, attachés aux traditions supposées par la légende, s'étaient joints aux prêtres pour défendre à tout prix le Trésor ou les objets du culte, et ceux qui, plus réalistes, se rendaient compte de l'inutilité de toute défense, surtout en l'absence d'un chef; certainement, la légende n'a pu parler ici de partisans d'Hyrchan et de partisans d'Aristobule²¹.

Dans l'esprit de la légende, chacun des deux frères était bien décidé à céder aux demandes de Pompée, pour entrer en grâce auprès de lui. Voici le court passage en question qui, dans sa concision et à condition de prendre la mention des deux frères pour ce qu'elle vaut (les 'hommes d'Hyrchan' ne figurent pas dans la version M du § 25 qui fait suite), nous restitue bien l'atmosphère qui, selon la légende, devait régner dans la ville durant le bref siège auquel elle fut soumise:

[P: § 24]: Après cela, il y eut un (PCV: + grand) combat à l'intérieur (PCV: + de la ville) de Jérusalem, entre les hommes d'Aristobule et les hommes d'Hyrchan 'qui' (PCV: = Car les hommes d'Hyrchan) disaient d'ouvrir 'la porte de' (C: om.) la ville pour recevoir Pompée dans la ville, alors que les hommes d'Aristobule 'ne lui permettaient pas d'entrer' (PCV: = s'y opposaient et ne consentaient pas à le faire entrer dans la ville). La bataille intérieure devint (PCV: + de ce fait) plus violente que la bataille extérieure et un peuple nombreux de Juda mourut dans cette rixe.

[P: § 25] Quand Pompée l'apprit, il s'approcha 'de la porte' (PCV: = de la ville pour combattre). 'De nombreux Juifs' (PCV: = Les Juifs, hommes d'Hyrchan) ouvrirent la porte 'de leurs propres mains' (PCV: om.) et reçurent Pompée (PCV: + et toute son armée à l'intérieur de la ville). Il (PCV: = Pompée) s'empara ainsi de Jérusalem et du palais du roi (hykl hmlk); il n'y eut que le Temple d'Adonai (hykl YY) dont il ne se saisit pas, car les prêtres fermèrent les portes 'du Temple et' (PCV: om.) de la Maison qui appartient au Temple d'Adonai. Ils s'emparèrent des accès du Temple et y combattirent (V: + avec force).

Visiblement le paragraphe précédent [P § 23] remplace dans le texte hébreu un passage qui doit correspondre à AJ XIV 55–59 et BJ I 140–144; ici ce sont probablement les versions grecques qui nous ont conservé une page de la légende que les copistes du Yossipon ont ignorée. Il est à supposer du reste que deux versions divergentes au moins circulaient touchant l'envoi par Pompée d'une patrouille qui devait ramener les 'vases' sacrés de Jérusalem. Dans les versions grecques, il a d'abord été question de Gabinus (AJ XIV 55; – BJ I 140 – mais voir sup. p. 61 et n. 13); maintenant il est question d'un 'hypostratègos' AJ XIV 59 ou d'un 'stratègos' (BJ I 144) qui fut envoyé occuper la ville et le château royal, et en même temps préparer le terrain pour l'attaque du Temple. Tous ce passage fait ressortir très nettement que l'équivoque produite par Aristobule entre la vaisselle de son palais et les vases sacrés du Temple ne devait lui servir à rien: Pompée envoya prendre l'une et s'apprêta à s'emparer de l'autre. Naturellement, comme il est de règle dans la légende, nous devons de nouveau nous attendre à trouver, dans cette deuxième version, un personnage de tout premier plan, au

²¹ Il est possible que, d'après une tradition maintenant perdue, les prêtres se soient mis sous la conduite d'un personnage qui, en l'absence d'Hyrchan, assurait une sorte de grande-prêtrise intérimaire. Le seul personnage qui, dans la légende, a pu assumer ce rôle – du fait qu'il était un descendant de la famille royale, – se nommait Absalom; il était l'oncle et en même temps le beau-père d'Aristobule. Mais, fort curieusement, quand son nom apparaît dans la suite – dans les textes grecs uniquement – c'est pour nous apprendre qu'il fut fait prisonnier par les troupes de Pompée: il ne connut ni la mort glorieuse des défenseurs, ni le supplice infligé par les Romains aux fauteurs de troubles. Nous croyons voir là un nouvel indice qui nous montre que la légende n'a pas su ou voulu utiliser tous les éléments d'une tradition qui ne cadrerait pas avec sa façon de présenter les faits.

moins aussi important que Gabinus; les textes grecs lui donnent le nom de Piso²², mais la version juive rapportée par le Yossipon semble avoir ignoré le nom de cet illustre Romain. Faut-il croire que les traducteurs grecs ont abusivement donné ici des noms célèbres aux commandants de la patrouille envoyée par Pompée?

Il est difficile de suivre le long exposé d'AJ (XIV 57–65) et de BJ (I 141–148) sur les travaux d'investissement du Temple et sur tous les moyens mis en oeuvre par la puissante armée romaine pour s'en emparer. Le nombre des inconséquences topographiques et autres qui s'y trouvent accumulées est vraiment déconcertant. Sans entrer dans tous les détails, on se demandera qui pouvaient bien être ces défenseurs du Temple, franchement anti-pharisiens puisque supposés être des partisans d'Aristobule, et pourtant résolu à ne pas se battre un jour de sabbat contre ceux qui mettaient en place les machines de guerre destinées à leur destruction. On se demandera par quel miracle le Temple a pu soutenir un long siège de trois mois (AJ; BJ) quand la ville et ses environs étaient occupés par l'armée romaine. Plus fidèle à ce que doit être la tradition juive initiale, le Yossipon nous parle des seuls prêtres décidés à défendre le sanctuaire et son trésor, et ne fait aucune mention de la durée de leur résistance. Une autre tradition rapportée par le Talmud (Taan. 26 b, 28 b) laisse entendre que le Temple a pu se défendre pendant huit ou neuf jours après l'occupation de la ville; mais même ce laps de temps, exprimé par un nombre légendaire, peut sembler excessif.

6. Le sacrifice menacé

Si l'on suit de plus près le récit de la prise du Temple de Jérusalem par Pompée, on constate aisément son caractère légendaire et de plus, on s'aperçoit que, avec la série des épisodes précédents, il s'intègre parfaitement dans la légende de la Ville Inconquise. Il n'est plus question du trésor du Temple ni de ces 'vases sacrés' qui, de toute façon, ne pouvaient échapper aux Romains. S'il ne s'était agi pour Pompée que de s'approprier l'or gardé au Temple, et rien que de cela, il aurait pu patiemment attendre la reddition des défenseurs, ou même qu'ils fussent tous morts de faim, pour s'emparer du métal indestructible. C'est visiblement de tout autre chose qu'il s'agissait maintenant: c'est le Dieu des Juifs et non plus son symbole que Pompée voulait prendre.

Or, dans les croyances romaines, un des moyens les plus efficaces pour s'approprier le dieu de l'ennemi consistait à interrompre le sacrifice offert par ses prêtres et à le faire achever par un citoyen romain. Tite-Live (I 45) et Plutarque (Quest. Rom., 4) rapportent le geste du pontife Cornelius qui sacrifia la vache sabine²³; Furius Camillus assura la prise de Véies en interrompant le sacrifice en cours et en s'emparant des viscères ominales de la victime (Tite-Live V 21. 8; Plutarque, Cam., 56)²⁴; Fulvius sacrifia lui-même la biche apprivoisée qui s'était échappée de Capoue (Silius Italicus, Punica XIII v. 115–137)²⁵; etc.

Effectivement, la légende juive semble bien avoir attribué aux Romains non seulement l'intention de faire cesser les sacrifices à Yahvé offerts par les prêtres juifs – comme l'avaient fait les partisans d'Hycran quelques mois auparavant – mais aussi de faire achever par l'un des leurs un sacrifice en cours. Le nationalisme juif, qui se teinte parfois

²²) J. Carcopino, op. cit., p. 621, n. 160, identifie ce personnage avec M. Pupius Piso qui fut consul en 61.

²³) J. & J. Hubaux, op. cit. pp. 234 ss.

²⁴) Id., pp. 225 s.

²⁵) Id., pp. 264–267.

d'humour et d'amertume quand il relate ses défaites, qui discute les faits et essaie de les plier à son raisonnement, se devait de rapporter qu'ils n'y réussirent qu'en apparence. Cet élément a presque entièrement disparu des récits d'AJ et de BJ, où l'accent est mis sur l'accomplissement des sacrifices quotidiens au Temple pendant les trois mois qu'aurait duré le siège. Le fait que, au moment de l'assaut final, beaucoup de prêtres se laissèrent tuer pendant l'accomplissement de leur service, finit ainsi par perdre l'importance primordiale que ce détail devait avoir dans la légende, dont voici la version du Yossipon:

[P: § 26]: Cela se passa au quatrième mois, et les prêtres combattirent jusqu'au 17^{ème} jour. Et 'ainsi arriva' (C: = ce fut) le jour du jeûne. Quand on éleva l'offrande et que les prêtres approchèrent de l'autel d'Adonaï le sacrifice et les holocaustes, alors Pompée aussi approcha le bélier de fer pour battre contre (C: + le Temple, et il frappa) contre la tour du Temple. Il 'battit la tour et' (C: om.) la jeta à terre, et les 'caveaux' (PCV: = cornes) du Temple s'ouvrirent.

Les premiers qui montèrent sur la tour furent 'Cornelius et Faustus fils de Sylla' (PCV: = Cornelius et, après lui, montèrent Furius [V: + et Faustus]) et Fabius; l'appui puissant des vaillants de Pompée était avec eux, et ils avaient leurs épées nues à la main; ils pénétrèrent dans le Temple au moment où les prêtres offraient le sacrifice et approchaient les holocaustes devant Adonaï. 'Après Cornelius, montèrent Furius et Fabius (M: pyry'ws; P: syky'ws; C: syny'ws; V: pwny'ws); l'appui puissant des vaillants de Pompée était avec eux, et ils avaient leurs épées nues à la main' (PCV: om. – v. sup.). Ils circulèrent à l'intérieur du Temple, tout en frappant les prêtres d'Adonaï (PCV: + pendant qu'ils accomplissaient le service d'Adonaï); mais les prêtres ne tremblèrent pas et n'eurent pas peur des épées tirées. Ils ne tremblèrent pas devant les lances qui jetaient des éclairs et ils ne frissonnèrent pas devant les cadavres des morts qui tombaient à l'intérieur du Temple d' Adonaï. C'est sur des cadavres que les prêtres marchèrent pour accomplir le service d'Adonaï, pour offrir Ses sacrifices et élever Ses holocaustes et présenter Ses offrandes. Et les prêtres se disaient l'un à l'autre: Prenez courage et 'fortifions-nous' (P: = fortifiez-vous), prêtres d'Adonaï, et laissons-nous tuer devant 'Son autel' (PCV: = l'autel d'Adonaï); car mieux vaut pour nous mourir à Son service! N'abandonnons pas le service d'Adonaï et ne repoussons pas Son culte de devant nous. (PCV: + Et ils firent ainsi.)

Les prêtres d'Adonaï circulèrent sans crainte et sans terreur au milieu (CV: + du tumulte) de la bataille, comme circulerait un homme dans la plaine 'pacifique' (C: = de Jérusalem). Quand tombait le prêtre qui approchait 'le' (CV: = son) sacrifice, 'son collègue' (PCV: = un autre prêtre venait à sa place,) prenait l'offrande de sa main et c'est lui qui l'approchait [de l'autel]; quand lui aussi était tué, son collègue venait et 'faisait comme l'autre avait fait' (P: = continuait son service), jusqu'à ce que tout le service d'Adonaï fût achevé par la main des prêtres, en ce jour de jeûne. Tous les prêtres furent 'égorgés' (PCV: = tués), ceints de l'éphod de lin et vêtus des habits sacrés; et les cadavres des prêtres tués tombèrent au-dessus des cadavres de leurs sacrifices. Leur sang se mêla au sang du sacrifice et tous moururent en sainteté devant l'autel d'Adonaï.

L'année de la prise du Temple

L'année de cet évènement n'est pas mentionnée dans le Yossipon qui, sauf en de rares passages repris aux chronographes (v. sup. pp. 66–68), ne donne pas d'indications chronologiques. AJ (XIV 66) dit que la prise de la ville eut lieu en la 179^{ème} Olympiade (juillet 64 – juillet 60), durant le consulat de Gaius Antonius [Hybrida] et de Marcus Tullius Cicero (63 av. J.–C.). En fait, quand on est un peu familiarisé avec

l'œuvre dite de Flavius Josèphe, on se rend compte que ce n'est pas une double précision que l'on trouve ici: c'est tout simplement une de ces tautologies dont ces textes sont familiers. Elle montre uniquement que le traducteur savait que le consulat de Cicéron se plaçait dans la 179^{ème} Olympiade. Quant aux noms des personnages, ils sont pris à la légende juive qui les cite un peu au hasard et fait d'eux des témoins oculaires des événements. Voici le texte du Yossipon:

[P: § 28]: Quand les prêtres du Temple furent exterminés, les princes [= dirigeants] de Rome entrèrent à l'intérieur du sanctuaire et y demeurèrent; et voici leurs noms: Gaius et Antonius et Marcus (M: srkws; PCV: mqyqr'ws) et Tullius (M: swly'ws; PCV: twly'ws) et Cicero (M: qyqr'ws; PCV: qrqry'ws). C'est lui (PCV: + Cicéron) le prince [= dirigeant] qui fut un écrivain et qui rapporta dans son livre tout ce qu'il vit de ses yeux touchant les prêtres d'Adonai et Son sanctuaire.

L'auteur d'AJ a cru trouver ici une indication précise; il a pensé que Gaius et Antonius cachait le nom de C. Antonius Hybrida qui partagea le consulat avec Cicéron²⁶. Si l'on y regarde d'un peu plus près, on peut à la rigueur dégager du texte d'AJ le renseignement fort juste qu'un Gaius Antonius et M. T. Cicero furent consuls en la 179^{ème} Olympiade, mais rien de plus. Les savantes discussions pour essayer de déterminer la date exacte de la prise du Temple de Jérusalem par Pompée semblent donc reposer sur une donnée pour le moins insuffisante, si l'on veut uniquement s'appuyer sur l'œuvre dite de Flavius Josèphe.

L'année de la prise de Jérusalem par Pompée correspond en fait à une de ces dates fatidiques dans l'histoire romaine, sur laquelle le regretté Jean Hubaux avait attiré mon attention dans une communication privée:

'L'année où Jérusalem est prise par Pompée, ami de Cicéron, Cicéron est consul et sauve Rome de la conjuration de Catilina. Il est tellement content de cette belle action, qui lui a d'ailleurs valu le surnom de 'pater patriae', qu'il écrit à sa propre louange des poèmes qui, malheureusement, nous sont perdus mais dont il subsiste tout de même ce vers — typique:

'O fortunatam natam me consule Romam!'

vers que Voltaire, intéressé par l'aspect littéraire de ces histoires, avait cru pouvoir rendre ainsi:

O Rome fortunée
Sous mon consulat née!

Cependant, qu'y avait-il derrière ces singularités? Il y avait que Rome était née en 63 et que le consul Cicéron en était le père. Or, pour cela, il fallait d'abord qu'elle soit morte en cette même année et que, par un tour de passe-passe, Cicéron (ou un autre Romain) ait réussi à la

²⁶) En d'autres passages également, où la légende juive cite un peu au hasard des noms de personnages romains, AJ s'est chargé de les identifier avec des consuls et à rapporter la date de leurs consulats. Ainsi, au début du ch. XXXVI du Yossipon, un fragment très corrompu et diversement reproduit par M, CV et P, mentionne le renouvellement de la prétendue 'alliance' entre Rome et les Juifs, 'aux jours de Quintus et d'Hortensius', l'année où mourut la reine Alexandra. Les continuel renouvellements de cette alliance doivent naturellement être considérés avec un certain scepticisme; plusieurs historiens continuent toutefois de prendre ces traités pour des documents d'archives. L'auteur d'AJ a cru pouvoir identifier dans ce passage Quintus avec Q. Metellus Creticus et Hortensius avec Quintus Hortensius Hortalus, qui furent consuls en 69 av. J.-C., ce qui lui permet d'affirmer que l'évènement dont il parle — la mort de la reine Alexandra — se situe en la 3^{ème} année de la 177^{ème} Olympiade. Une fois de plus, l'auteur d'AJ s'est un peu trop pressé de faire part du résultat de ses recherches, sans se soucier de voir si cette précision pseudo-chronologique cadrait avec son texte ou non. Il en est résulté de longues discussions sur la date du début de règne (?) d'Hyrkan II qui, au fond, ne reposent que sur l'interprétation d'une donnée fantaisiste.

faire renaître tout aussitôt. Or un procédé excellent était, pour redonner vie à Rome, de l'amener à 'tuer' une autre ville au moment où sa vie à elle, Rome, était considérée comme achevée, comme épuisée. De la sorte, Rome pouvait s'emparer du potentiel de vie qu'il y avait dans la ville ennemie, et s'en trouver revivifiée. . . .

L'année 63 av. J.-C. semble avoir été une année 'critique' pour Rome, pas seulement à cause de l'affaire Catilina, mais en raison de calculs chronologiques [il s'agit bien entendu de synchronismes légendaires]. N'a-t-elle pu passer pour Jérusalem ou pour son Temple — ou pour les deux — pour une année fatidique?

Une fois de plus, il faut reconnaître que l'auteur de 'Rome et Véies' a vu juste: l'année du consulat de Cicéron 'devait' être une année fatidique, pour Jérusalem et pour le Temple; du moins, c'est ainsi qu'on interprétait les faits au début de notre ère, en donnant un léger coup de pouce aux dates, car les synchronismes légendaires sont en général peu conformes aux réalités.

Répondant à Apion, Fl. Josèphe avait affirmé que les Égyptiens furent esclaves, des Perses d'abord et puis des Macédoniens, alors que les Juifs furent non seulement libres, mais eurent aussi la domination sur les villes alentour pendant quelque cent vingt ans, jusqu'au Grand Pompée (CA II 134: ...*ἔτη σχεδὸν εἴκοσι πον καὶ ὁ μὲχρι Μάγνον Πομπηίου*). Ce chiffre de 'cent vingt ans' a naturellement donné lieu de nombreuses discussions. En fait, il n'est pas question de l'indépendance 'historique' du royaume juif reconstitué en 143/142 av. J.-C. (d'après 1 M XIII 41) et qui, de ce fait, aurait eu une durée de 80 ans (= deux fois quarante ans). Ces cent vingt ans sont des années symboliques. Par deux fois Fl. Josèphe se donne la peine de prouver que Carthage ne fut pas fondée l'année où les Juifs sortirent d'Égypte (en la première année de la 7^{ème} Olympiade, comme le prétendait Apion – CA, II 17) – c'est-à-dire d'après la Bible, 480 ans avant la construction du Temple (douze fois 40 ans – v. sup. 53): une fois (CA I 126), il affirme que 143 ans et 8 mois s'écoulèrent entre la construction du Temple et la fondation de Carthage et, une deuxième fois (CA II 18–19), il calcule que Hiram, constructeur du Temple, vécut plus de 150 ans avant que Carthage fût bâtie. Dans ce deuxième raisonnement, Fl. Josèphe arrive au résultat que le Temple fut construit 612 ans après la sortie des Juifs d'Égypte (dans AJ VIII 61 on lit le chiffre de 592 ans).

En somme, si l'on comprend bien, ce que l'auteur du 'Contre Apion' insiste à dire c'est que le sort de Jérusalem et du Temple n'est nullement lié à celui de Carthage (et de Rome, sa ville jumelle); à son avis, il est faux de prétendre que Jérusalem devait 'mourir' 80 ans (env.) après Carthage, pour que Rome vive et, de plus, comment prétendre que les 120 années d'indépendance historique s'ajoutaient aux 480 ans pour faire 600 ans en chiffres ronds et marquer la fin du peuple juif? Jérusalem et son Temple sont d'abord bien plus anciens que Carthage et ne sont liés à la fondation de Rome par aucun chiffre rond d'années!

C'est donc bien une réaction contre la croyance courante – qui reliait la prise de Jérusalem par Pompée au sort subi par Carthage, avec un décalage de 80 ans env., – que nous trouvons sous la plume de l'auteur du 'Contre Apion'²⁷. Si Jérusalem fut prise après 120 ans d'indépendance (d'après Fl. Josèphe), c'est simplement parce que son temps était révolu. Elle avait connu le maximum de la vie concédée à ce qui est

²⁷ Rappelons que l'incendie du Capitole en 69 ap. J.-C. avait incité les Gaulois à 'croire que la fin de l'Empire était proche' (Tacite, Hist. IV 54); le temple de Jupiter y fut reconstruit et inauguré le 21 juin 70, année de la prise de Jérusalem par Titus (Id., IV 53).

périssable, depuis que Moïse mourut âgé de 120 ans (Dt. XXXIV 7); et elle était ressuscitée de ses cendres.

Il y eut donc vraisemblablement une croyance chez les Romains suivant laquelle Jérusalem devait périr au cours d'une année fatidique; la réaction juive, que nous trouvons clairement exprimée dans le 'Contre Apion', tendait à prouver que tous ces calculs étaient faux; bien que conquise par Pompée, à l'expiration de son temps, Jérusalem et son Temple n'avaient pas péri au profit de Rome. Du reste, la ville et le Temple étaient ressuscités depuis, disait-on alors.

Le jour de la prise du Temple

Logiquement, le jour de la prise du Temple par Pompée devait coïncider avec l'anniversaire d'un jour néfaste dans la tradition juive. On possède sur ce point le renseignement de Strabon (XVI 763): 'on dit que ce fut un jour de jeûne, où les Juifs s'abstiennent de tout travail'. Dion Cassius (XXVII 16) dit que 'la ville' fut prise le jour de Kronos (un samedi). Comme toujours, Fl. Josèphe pêche ici par excès de précision: dans BJ (I 149) il nous dit que les Romains pénétrèrent dans le Temple (*εἰσέπιπτον εἰς τὸ ἱερόν*) pendant le troisième mois du siège (*τρίτω γὰρ μηνὶ τῆς πολιορκίας*); AJ (XIV 66) parle de la prise de la ville le troisième mois (de l'année), pendant le jour du jeûne (*περὶ τρίτον μῆνα τῆς νηστείας ἡμέρα*).

Cette question aussi a été longuement débattue, car on est parti de l'idée que le 'jour du jeûne' devait forcément être le jour de Kippour (10 Tishri = septembre/octobre). Or, d'une part le mois de Tishri est soit le premier mois du calendrier religieux, soit le septième mois du calendrier civil des Juifs. Il ne correspond au troisième mois dans aucun calendrier. D'autre part, le consulat de C. Antonius Hybrida et de M. T. Cicero ne commença qu'après le mois de septembre/octobre de la première année de la 179^{ème} Olympiade!

Dans tous ces calculs, on semble avoir perdu de vue que le jour de Kippour n'est pas le seul jour de jeûne chez les Juifs. En fait, la tradition rabbinique rapportée dans le Talmud (Taan. 26 b. 28 b), mentionne que Jérusalem fut prise un 9 Tammouz (4^{ème} mois – juin/juillet) et que le Temple fut occupé le 17 du même mois. Il est évidemment possible que les assiégeants aient choisi une date précise pour livrer l'assaut final – un jour propice pour les Romains ou un sabbat, jour chômé pour les Juifs. S'il ne s'agissait que de cela, la légende ultérieure dont nous trouvons ici l'écho aurait fait coïncider cette date avec le 9 Av (5^{ème} mois – juillet/août), jour néfaste pour les Juifs et jour de jeûne en souvenir de la prise de Jérusalem par les Chaldéens (puis en souvenir également de la prise du Temple par Titus). Si la tradition juive s'est décidée pour un autre jour, ce n'est certainement pas par souci d'exactitude historique; c'est parce qu'elle avait découvert une autre date bien plus caractéristique. Il s'agit du jeûne du 17 Tammouz déjà mentionné dans la Bible (Zac. VIII 19), anciennement institué en souvenir du bris par Moïse des premières Tables de la Loi (Ex. XXXII 19). Ainsi, la tradition juive a voulu confondre dans une même exécration réprobatrice les Romains que étaient venus interrompre le sacrifice au Temple et les Juifs sacrilèges qui, au pied du Sinaï, avaient sacrifié au veau d'or et causé la destruction provisoire de la Loi de Yahvé²⁸.

28) Le Talmud Bab., Taanith IV 6 mentionne parmi les cinq calamités qui s'étaient produites un 17 Tammouz, l'arrêt des sacrifices journaliers au Temple, sans spécifier si l'évènement eut lieu lors de la

La date de la prise du Temple de Jérusalem par Pompée n'appartient pas à l'histoire proprement dite; elle aussi s'intègre dans la légende du culte sauvé.

Le rite sacrilège

Ce n'est pas au veau d'or que les Romains sacrifiaient: c'était au 'béliet de fer'. En une phrase particulièrement dramatique, le texte reproduit par le Yossipon souligne le geste antithétique des prêtres juifs 'approchant' l'offrande, le sacrifice et l'holocauste de l'autel de Yahvé, tandis que les Romains 'approchaient' le béliet de fer pour battre contre la tour du Temple. Ce parallélisme n'est pas accidentel: dans la tradition juive, les Romains considéraient leurs armes comme des dieux. Ils sacrifiaient à leurs insignes et faisaient de leurs machines de guerre des objets de vénération (Commentaire d'Habakuk VI 4-5). Le béliet de fer a ici une portée symbolique que l'œuvre grecque de Fl. Josèphe n'a pas relevée.

L'accès souterrain

D'après AJ (XIV 69), c'est par une brèche (*χωρίον*) que les Romains accédèrent au Temple; BJ (I 149) rapporte qu'ils se précipitèrent dans le sanctuaire après avoir jeté à bas une tour (*ἔβα τῶν πύργων καταρρέσαντες, εἰσέπιπτον εἰς τὸ ἱερόν*). Cela n'empêche les deux textes de nous dire un peu plus loin que les soldats escaladèrent la muraille (*ἐπέβη τοῦ τείχους; - ὑπερβῆναι . . . τὸ τείχος*).

Il semble que la légende n'ait pas bien su combiner des éléments en apparence contradictoires, mais qui tous deux ont une égale importance. On a dû vraisemblablement raconter que les Romains pénétrèrent dans le Temple par un 'cuniculus', comme lors de la prise de Véies²⁹. Le Yossipon semble ici assez corrompu: M parle des caveaux du Temple (qbry hhykl) qui s'ouvrirent; P, C et V portent les mots 'les cornes du Temple' (qrny hhykl), visiblement une faute de transcription. La comparaison de ces deux rédactions laisse supposer que le texte initial a dû porter 'les entrailles du Temple' (qrby hhykl) – avec peut-être une allusion aux 'exta' des sacrifices romains – et cette expression, que les copistes n'ont pas dû comprendre, a dû être corrigée en qbry par les uns, en qrny par les autres.

Les premiers assaillants

Les Romains décernaient habituellement une coupe ou une couronne murale à ceux qui, les premiers avaient escaladé les murs d'une ville assiégée; cette coupe (ou couronne) portait en grec le nom de 'modiolon'³⁰. Il est donc possible que l'histoire ait conservé les noms de légionnaires qui furent les premiers à pénétrer dans le Temple; mais, évidemment, il est nécessaire pour cela qu'ils aient escaladé une muraille et ne se soient pas introduit dans la place par un souterrain ou par quelque autre artifice.

D'après AJ (XIV 73), Pompée décerna à Faustus (qui, dans un autre passage, devient un fils de Sylla!) et à ses compagnons qui escaladèrent les murs les prix de la bravoure

prise de la ville par Pompée ou lors du siège par Titus (v. sup. p. 59, n. 12). La 'Gemara' du 'Talmud babylonien', d'habitude assez prolixe, se contente de mentionner à ce sujet (28 b): 'Il s'agit d'une tradition'.

²⁹) J. u. J. Hubaux, op. cit. pp. 115 ss.

³⁰) Voir J. J. Reiske, Commentaire à Constantin Porphyrogénète, de Ceremoniis II (Bonn 1830) 427.

appropriés à leur exploit. Mais les noms que nous trouvons mentionnés ici sont à un tel point typiques, qu'on peut être assuré que, là aussi, la légende est intervenue pour donner aux faits la teinte qui lui convient le mieux.

Les versions grecques parlent d'un Cornelius Faustus (AJ) ou d'un Faustus Cornelius (BJ), fils de Sylla, suivi de deux centurions: Furius et Fabius. Le Yossipon – très corrompu comme toujours quand il s'agit de transcrire des anthroponymes ou des toponymes – parle de Cornelius et de Faustus fils de Sylla, puis d'un Furius et d'un personnage dont le nom, presque illisible, doit correspondre à celui de Fabius; V ajoute encore un guerrier du nom de Faustus.

Tous ces personnages appartiennent naturellement à la légende et non à l'histoire. Il ne saurait être question de supposer que le fils de Sylla, à cette époque jeune orphelin de 18 an, ait pu jouer un rôle de premier plan dans l'assaut livré au Temple de Jérusalem³¹. Si son nom figure en cet endroit, c'est parce qu'il avait une importance aux yeux de la légende, peut-être moins en fonction de ce qu'allaient être les rapports du fils de Sylla avec Pompée, dont il allait épouser la fille, qu'en fonction de quelque légende attachée au souvenir de son père. Or Sylla avait obtenu la victoire de Tarente après avoir mangé seul une partie ominale du foie d'un veau qu'il venait de sacrifier³². Le nom de Fabius ne peut surprendre: la dévotion à Rome et l'esprit de sacrifice des Fabius est suffisamment connu³³ pour comprendre que la légende ait songé à introduire ici un membre de la 'gens Fabia', tout en restant dans une imprécision rarement rencontrée. Peut être, parodiant l'histoire du siège du Capitole par les Gaulois, a-t-elle voulu évoquer le célèbre Fabius Dorsuo qui empêcha que la série sacrificielle fût interrompue et, par là, sauva sa ville sur le plan religieux³⁴: à Jérusalem, un Fabius essaie en vain d'interrompre les sacrifices accomplis par les prêtres juifs, dignes émules de Fabius Dorsuo. Peut-être l'auteur a-t-il simplement songé au Fabius qui, onze ans plus tard, en 52 av. J.-C., allait prendre la tête de ceux qui escaladèrent les remparts de Gergovie³⁵? Quant à Furius, nous trouvons vraisemblablement dans la légende un souvenir et non un anticipation: l'histoire de Furius Camillus, le héros romain qui interrompit le sacrifice en cours à Véies³⁶, devait être suffisamment connue pour que la légende ait songé à donner son nom au Romain qui ne parvint pas à réitérer son exploit à Jérusalem. Il n'est pas possible de reconnaître si le nom de Faustus, rapporté par V uniquement, faisait partie ou non de la légende originelle et à quel personnage on voulait faire allusion³⁷.

Tous les noms de Romains qui avaient autrefois joué un rôle ou qui allaient s'illustrer dans la suite dans la prise de villes, ou dans la défense de leur propre ville, figurent ici uniquement pour rehausser l'importance des faits car, au fond, la prise du Temple qui aurait coûté tant de morts aux Juifs se présente, sous l'angle romain, comme un exploit qui ne comportait pratiquement pas de dangers.

31) Voir l'opinion contraire de J. Carcopino op. cit. p. 621.

32) Saint Augustin, Cité de Dieu II 24 – cité par J. Hubaux op. cit. p. 237.

33) J. u. J. Hubaux op. cit. pass.

34) Id., pp. 336-337, citant Tite-Live V 46.

35) J. Carcopino op. cit. p. 821.

36) J. u. J. Hubaux op. cit. pass.

37) Dans une communication privée, J. Hubaux m'avait signalé que le nom de Faustus était peut-être tiré de la formule rituelle que prononce un Romain en accomplissant un acte important: 'ut felix faustumque sit!'

7. Le sacrifice non interrompu

Les renseignements que nous possédons sur les modalités du culte au Deuxième Temple sont beaucoup trop vagues pour qu'on puisse se faire une idée, même approximative, de la façon dont le culte s'y déroulait. Un fait en tout cas est certain: les 'exta' n'étaient pas inspectés par des aruspices; aucun présage que les assaillants auraient pu détourner à leur profit n'était tiré du foie des victimes ou de leurs entrailles. On ne mangeait pas les 'splanghna' crus, comme dans la 'thysia' des Grecs, ou à moitié cuits, comme le fit un Octavius à Velletri³⁸; il était donc techniquement impossible qu'un Romain ait pu affirmer dans la suite qu'il était parvenu à 'rapere' ou à 'prosecare' les 'exta' d'un sacrifice juif. Et pourtant les Romains ont dû se vanter d'avoir réussi cet exploit, puisque la légende juive tend à prouver qu'ils n'y sont pas parvenus. Au fond, si l'on s'en tient aux particularités du culte au Temple, dans la mesure où ce culte nous est connu, on se rend compte que, pour un Juif tant soit peu instruit dans les choses de sa religion, toute la belle mise en scène à laquelle se livre la légende ne rime pratiquement à rien. Elle ne peut toucher un esprit juif, même si l'on y insère les douze mille morts dont parlent AJ (XIV 70) et BJ (I 151) – la plupart tués par leurs compatriotes, comme on nous le dit complaisamment –, même si l'on y ajoute les scènes de délire décrites dans les versions grecques avec un luxe étonnant de détails – prêtres se jetant du haut des murs dans le précipice, d'autres mettant le feu aux maisons et se précipitant dans les flammes, etc., – scènes qui contrastent étrangement avec le calme qui aurait été maintenu au Temple jusqu'à la fin des sacrifices, car toute cette histoire sonne faux³⁹.

L'idée que le compilateur grec des oeuvres dites de Fl. Josèphe se faisait du sacerdoce de Jérusalem est assez curieuse: dans l' 'Autobiographie' (2) et dans les 'Antiquités Judaïques' (VII 366) il parle de vingt-quatre familles de prêtres (cf. 1 Chr. 4 ss.), alors que dans le 'Contre Apion' (II 108) il mentionne quatre tribus (cf. Esd. II 36 ss.; Neh. 7, 39 ss.). Dans ce passage, il affirme que chaque 'tribu' de prêtres comprenait plus de cinq mille membres alors que, plus haut (I 188), il s'appuie sur Hécatée d'Abdère pour dire que le nombre total des prêtres juifs percevant la dîme et administrant les affaires publiques s'élevait à environ mille cinq cents.

De toute façon, il est difficile d'admettre la présence de plusieurs milliers de prêtres au Temple, long de cinq 'plethra' (env. 500 pieds) et large de cent coudées (mais voir Esd. 6,3 qui fixe les dimensions à 60 x 60 coudées) autour de l'autel des sacrifices, carré de 20 coudées de côté (CA I 198). Il est difficile de concevoir que le sacrifice suivant le rite juif ait duré autant qu'un office à la synagogue, pour permettre le

³⁸) Suétone, Vie d'Auguste 1 – cité par J. Hubaux op. cit. p. 236.

³⁹) On peut s'étonner que la légende, si prompte à authentifier les faits en gratifiant les personnages de noms plus ou moins historiques, ait laissé ici dans l'anonymat les prêtres défenseurs du sanctuaire et du culte, martyrs de leur foi, alors qu'elle s'étend longuement sur les personnages romains témoins de l'évènement. La seule explication de ce silence réside dans le fait que, du point de vue juif, toute cette partie de la légende est 'impossible'. Si, comme nous le supposons, elle a été écrite pour être racontée à des Romains ou à d'autres païens, il n'était pas nécessaire pour le conteur de croire à la trame de son récit: ce qui lui importait était de prouver la fausseté des conclusions auxquelles on était arrivé, même en supposant que les prémisses fussent vraies. L'histoire est toujours écrite par les vainqueurs, car généralement ce sont eux les survivants. Aussi ne faut-il pas attacher trop d'importance au fait que AJ (XIV 71) et BJ (I 154) citent quand même le nom d'un Juif: il se nommait Absalom et était l'oncle et beau-frère d'Aristobule. On nous dit qu'il fut fait prisonnier, alors que tous les responsables de la guerre furent exécutés. Ainsi le seul Juif dont le nom figure ici (dans les versions grecques seulement) n'est pas au nombre des martyrs; et pourtant il disparaît dans la suite du récit et on n'entend plus jamais parler de lui.

déroulement de toutes les scènes qui nous sont décrites. Non seulement l'auteur de ce passage n'avait aucune idée de ce qu'était le Temple (même celui reconstruit par Hérode), mais il n'avait non plus la moindre notion des cérémonies qui s'y déroulaient. Visiblement il avait l'idée d'un sacrifice suivant un rite païen et – répondant à une affirmation de païens – il pouvait raconter avec un luxe de détails ahurissants que le sacrifice au Temple n'avait à aucun moment été interrompu. D'après lui, l'abattage se faisait à la chaîne; les prêtres blessés à mort remettaient vite à leurs collègues les bêtes à moitié égorgées, pour que le sacrifice ne tombât pas aux mains d'un païen! Pompée avait pu provisoirement occuper Jérusalem et même le Sanctuaire: le judaïsme continuait. Rome ne s'était pas revivifiée aux dépens de Jérusalem!

Le mélange du sang

Cette histoire de sacrifice non interrompu, écrite à l'usage des païens, devait quand même prendre une teinte juive pour pouvoir s'accréditer, en partie au moins, dans les milieux où la légende était racontée. Il était donc nécessaire d'y introduire au moins un thème réellement et essentiellement juif. L'auteur du récit a probablement cru trouver cet élément dans deux expressions qui nous semblent toutefois avoir été prises ici dans une acception erronée⁴⁰. En nous tenant uniquement au texte hébreu, nous lisons à la fin quelques mots qui forcent notre attention: 'Les cadavres des prêtres tombèrent sur les cadavres de leurs (bêtes de) sacrifices' et, plus loin 'leur sang se mêla au sang des sacrifices'. Ces deux phrases rappellent des expressions déjà rencontrés, mais dans un tout autre contexte; ici, l'une au moins sonne faux!

Évidemment, le premier renseignement ne peut être pris à la lettre: la Bible prescrivait le nombre de bêtes à immoler pour chaque fête et, depuis que l'abattage avait cessé d'être un privilège exclusif du Temple, on peut admettre que les sacrifices avaient beaucoup diminué en importance. D'autre part, rien ne permet de supposer que les bêtes abattues devaient être particulièrement nombreuses le 'jour du jeûne' du 17 Tammouz (pour suivre la légende). Négligeons donc la quantité de prêtres morts et le nombre de bêtes immolées et demandons-nous simplement quelle importance peut-il y avoir à ce que le cadavre d'un sacrificateur soit tombé sur le cadavre d'un animal sacrifié, que son sang ait été mêlé à celui du sacrifice? En multipliant par douze mille, on ne fait qu'augmenter quantitativement une situation qui, qualitativement, devait avoir une portée magique. Ici son sens nous échappe; mais les mêmes expressions ont été rencontrées ailleurs et là, la portée de l'une d'elles nous est apparue avec suffisamment de clarté. Rappelons que, dans la tradition juive, Aristobule I^{er} avait fait assassiner son frère; le remords l'avait ensuite rendu malade: il crachait son sang. Accidentellement, un de ses serviteurs fit choir un bassin contenant du sang d'Aristobule à l'endroit où le sang de son frère Antigonos avait été versé (AJ XIII 314–317; BJ I 81–84 et texte parallèle du Yossipon). Dans la version du Yossipon, le roi se serait écrié, en apprenant ce fait: 'Béni soit le Juge Juste et Justicier Véridique qui venge le sang de l'innocent et répand le sang du méchant sur le (= à cause du, en expiation du) sang de l'innocent qui fut assassiné pour rien'.

Il y a ici un jeu de mots sur la signification de la préposition 'l qui a le sens de 'sur, par-

⁴⁰ Ces cas sont fréquents dans le Yossipon; souvent on peut les attribuer à des copistes, mais parfois aussi les fausses interprétations de vocables ou de locutions semblent avoir fait partie des textes originaux, écrits dans un milieu où l'hébreu s'était curieusement corrompu.

dessus', mais aussi, comme tht 'au-dessous', celui de 'à cause de, en échange de, etc.'. Visiblement, dans la forme originelle de la légende de la mort d'Aristobule I^{er}, – avant les adjonctions plus ou moins païennes, qu'on retrouve du reste en partie dans le Yossipon, – le roi moribond pouvait bénir Dieu de lui avoir fait expier 'symboliquement' (et non effectivement) un crime qu'il n'avait pas directement commis, mais dont il se sentait moralement coupable. Matériellement, un peu de son sang, contenu dans une cuvette, avait été répandu 'l dm – littéralement 'sur le sang' de son frère; mais on pouvait aussi donner une autre interprétation à ces mots (et symboliquement à cette situation) et dire que le sang avait été versé 'en échange' de celui de la victime innocente. De ce fait, le roi venait d'expier son crime.

Dans la légende de la mort d'Aristobule I^{er}, la mention du sang de l'assassin (?) versé 'sur' le sang de la victime est logique; elle l'est moins dans la légende de la prise de Jérusalem par Pompée. Il est impossible de concevoir que les prêtres aient commis un crime en immolant les bêtes des sacrifices et qu'ils aient offert leur corps, symboliquement et effectivement 'sur' le sang, ou 'en échange' du cadavre des bêtes pour expier leur forfait; on ne comprend pas pourquoi il fallait que leurs corps soient tombés 'sur les' ou 'à cause des' bêtes sacrifiées.

Dans le récit de la mort d'Aristobule I^{er}, la version M du Yossipon parle seulement du sang du coupable versé 'sur' le sang de l'innocent, et ne mentionne pas le 'mélange' de sang. En revanche il est question du mélange dans les versions PCV, mais rien dans ce texte ne permet de saisir la portée magique de cette situation. A supposer que, à une certaine époque et dans un certain milieu, des Juifs aient attaché une importance magique au mélange des sangs, – ce qui est bien possible si l'on se rapporte aux innombrables tabous bibliques et rabbiniques relatifs aux mélanges, – rien jusqu'ici n'a pu me mettre sur la voie d'une explication plausible. Le seul point à relever est que la version M ignore ici ce détail, alors qu'il figure dans toutes les versions de la prise du Temple par les troupes de Pompée. On peut donc supposer que cette phrase ne figurait pas à l'origine dans la légende de la mort d'Aristobule I^{er}, et que certains copistes l'y ont introduite, par contamination avec la scène au Temple.

Dans le texte qui nous intéresse ici, il nous faudra peut-être chercher le sens caché de ce passage dans quelques coutume (peut-être germanique) qui consistait à créer une sorte de parenté par le mélange de quelques gouttes de sang. Dans ce cas, on peut supposer que, dans l'esprit de la légende, le mélange du sang d'une victime humaine à celui d'une bête sacrifiée à Dieu créait une sorte de 'parenté idéale' entre les deux. Cela revient à dire que la légende a pu introduire ici le thème de la 'victime expiatoire humaine', thème déjà connu par la légende du martyr des Sept Frères Macchabées (2 M VII; 4 M VIII 1 – XVI 25 et textes parallèles du Yossipon) et que, assez maladroitement, elle a voulu faire, des prêtres morts dans l'exercice de leur ministère, des martyrs de la foi. Si elle a pensé unir dans une même offrande les corps et le sang des prêtres morts à ceux des bêtes sacrifiées pour Yahvé, elle a poussé l'image trop loin: en se servant d'une expression empruntée à une situation toute différente, elle a créé ici une confusion entre l'acte méritoire (le martyr de la foi) et l'expiation d'un forfait par le sang du coupable. Quant au 'mélange de sang', rappelons que, ce n'est pas de martyr ou d'auto-sacrifice qu'il s'agit ici, dans l'esprit de la légende initiale, mais de l'héroïsme déployé pour sauver le culte en n'interrompant le sacrifice en cours et l'on voit mal ce que le 'mélange de sang' peut venir apporter ici.

8. Le culte sauvé

Dans la version rapportée par AJ (XIV 73) – et, avec plus de détails, par BJ (I 152–153) – Pompée ne tarda pas à pénétrer en personne dans le sanctuaire. Il vit tout ce qui devait être caché à l'oeil du profane; mais il ne toucha ni au trésor, ni aux objets du culte. Après avoir donné l'ordre de purifier le Temple, il autorisa la reprise du service divin dès le lendemain, avec tous les sacrifices coutumiers. Le culte juif avait été sauvé! Le texte du Yossipon est plus difficile à pénétrer; voici ce qu'on y lit:

[P: § 28 suite]: Après cela vint également Pompée (pwmpyws) (C: + c'est-à-dire pwmny'ws), et de nombreux Romains vinrent avec lui. Ils entrèrent dans le sanctuaire d'Adonaï et il (= Pompée) vit le saint des saints; mais il eut pitié de lui et ne porta pas la main sur 'tout ce qui était dans le sanctuaire' (P: = les vases, comme il le fit pour les vases du sanctuaire — CV: ses vases, comme il le fit dans tout le sanctuaire). Car on y trouva 'de l'or en grande quantité et' (P: = un très grand nombre de vases d'or et une très grande quantité de — CV: = un très grand nombre de vases d'or et) des drachmes d'or valent deux mille talents. Pompée ne voulut toucher à rien de ce qu'il trouva dans le Temple; il donna l'ordre aux prêtres survivants de purifier la Maison, d'approcher les offrandes et de faire les holocaustes suivant leur coutume, et ils firent ainsi.

Comme nous l'avons déjà signalé, les historiens ont émis des jugements très divers sur Pompée. Ce flottement se retrouve dans l'oeuvre grecque dite de Fl. Josèphe: AJ insiste sur le péché qu'il commit (en inspectant, après tant d'autres, ce qui devait être caché au regard des profanes); BJ vante sa bienveillance et sa magnanimité.

Si nous suivons l'idée maîtresse de la légende que nous avons cru pouvoir dégager des textes, le sacrifice des prêtres doit avoir servi à sauver le culte et, par là, la protection divine dont la ville profitait. L'ultime tentative de Pompée en vue de s'approprier le Dieu des Juifs avait échoué: peu devait lui importer maintenant d'emporter quelques vases ou objets liturgiques, puisqu' il était supposé devoir respecter la règle du jeu et que, de toute façon, les Juifs continueraient à sacrifier à leur Dieu! Et cependant, les différentes versions du Yossipon sont pleines de contradictions. M ne mentionne pas les vases sacrés; mais P, C et V font de subtiles distinctions entre les vases du saint des saints et ceux du reste du sanctuaire. On a l'impression que, d'après la légende, Pompée laissa aux prêtres tout juste quelques objets indispensables à l'exercice du culte, et la modique somme de deux mille drachmes – devenue dans ce passage, pour les besoins de la cause, deux mille talents d'or monnayé.

Cette modération fut néanmoins considérée comme un geste de grande bienveillance. Plus loin, AJ (XIV 78) nous dit que Pompée prit aux Juifs plus de dix mille talents et même les deux mille drachmes n'allaient pas rester longtemps au sanctuaire.

La légende ignore le temps; elle glisse très rapidement sur les événements qui se produisirent entre 63 et 54 av. J.-C., pour nous dire seulement que, peu de temps après, Crassus vint dépouiller le Temple de tout ce qui y restait en fait de métaux précieux (AJ XIV 105–109; BJ I 179; et texte parallèle du Yossipon). Cet épisode fournit la matière d'une autre légende juive dont nous n'avons pas à nous occuper ici⁴¹. Rappelons seulement que le grand-prêtre – appelé maintenant Éléazar, comme tant de ses collègues dans la légende juive (car ce fragment semble oublier que le grand-prêtre à l'époque

⁴¹ Il s'agit d'un épisode de la légende de l'or fructifère, que j'ai rapporté dans mon étude mentionnée plus haut ('Zahab Parwayim' . . . , dans 'Vetus Testamentum' XII, 2, 1963, plus particulièrement pp. 178–180).

était, ou tout au moins devait être, Hyrcan) – joue le rôle du naïf qui lâche la proie pour l'ombre. Il offre à Crassus un trésor bien dissimulé en échange de quelques objets apparents sur lesquels le général romain venait de mettre la main. Naturellement, Crassus emporta le tout; mais le châtement divin ne se fit pas attendre: Crassus périt avec toute son armée à Carrhæ, au cours de sa campagne contre les Parthes.

CONCLUSION

Si l'on fait la somme de tous les renseignements que nous avons pu dégager des textes que nous venons de passer en revue, nous devons convenir que le fait historique de la prise de Jérusalem par Pompée nous échappe de plus en plus. Tous les renseignements sur lesquels on a voulu se baser – ne fût-ce que pour établir la date exacte de l'évènement – n'ont pas résisté à un examen un peu plus serré. En revanche, nous avons trouvé une légende en plusieurs épisodes qui paraphrase les histoires de prises de villes racontées par les Romains, avec cette différence que toutes les tentatives des Romains en vue de s'appropriier le Dieu des Juifs échouent lamentablement. Le 'vates' juif refusa de maudire les défenseurs de la ville, même en sachant qu'il risquait de perdre la vie. La suppression des sacrifices ne causa pas la chute de la ville, mais provoqua la colère du Dieu qui envoya la famine et la peste dans le camp les assiégeants. On racontait qu'il y avait une vigne au Temple de Jérusalem, et qu'elle incarnait une sorte de dieu Bacchus: la légende veut bien l'admettre; elle veut même admettre que les Romains s'en soient emparés et qu'ils l'aient adorée au temple de Jupiter Capitolin. Tout cela n'avait aucune importance; puisqu'aucun dieu ne résidait dans cet objet d'art. A la faveur d'un mauvais jeu de mots, on racontait que tout l'encens au monde provenait de Jéricho⁴²; même la mainmise des Romains sur cette denrée indispensable au culte ne pouvait induire le Dieu des Juifs à désertir Son Temple. On racontait que les prêtres se livraient à des orgies bacchiques au Temple et que les vases d'or dont ils se servaient au cours de ces cérémonies étaient probablement remplis de l'esprit du dieu: la légende veut bien admettre qu'il y ait eu des 'vases sacrés' au Temple de Jérusalem; elle va même jusqu'à admettre que Dieu aurait manifesté un certain attachement pour ces vases. Mais aucun esprit divin ne les habite! Et pourtant, Dieu punit tous ceux qui tentent de profaner les vases sacrés, sans pour cela cesser de protéger Son peuple. On disait que les soldats romains qui pénétrèrent dans le Temple ravirent à leur profit les sacrifices que les prêtres juifs étaient en train d'offrir: la légende raconte que ce détail est entièrement controuvé, et la preuve en est que le service divin a repris au Temple, dès le lendemain.

Dégagée de son contexte plus ou moins historique, la légende nous apparaît ainsi avoir été essentiellement conçue pour être racontée à des non-Juifs, probablement à des barbares. Il est peu probable qu'un Romain y ait prêté une oreille attentive: tout au plus aura-t-il souri devant cette foule d'erreurs et de contresens qu'on relève quand il est question des institutions de Rome, de l'histoire romaine, etc. Même certaines déformations de noms propres ne me semblent guère possibles dans un milieu de langue latine. D'autre part, un milieu juif de Palestine, ou même de Mésopotamie, peut difficilement

⁴²) Les autres passages d'AJ et de BJ qui mentionnent l'existence de l'arbre à baume à Jéricho sont probablement dérivés de cette même 'Volksetymologie'; ce qui ne veut pas dire que la région de l'embouchure du Jourdain n'ait pas connu des arbres producteurs de résines odoriférantes (cf. Strabon XVI 763).

avoir admis bon nombre de détails touchant le culte au Temple, ou se rapportant aux mœurs juives, à la topographie de Jérusalem, etc., qu'on lit dans ce texte. Par endroits, on a l'impression que certaines croyances ou coutumes païennes avaient pénétré dans le milieu où cette légende fut rédigée: dans le texte que nous avons passé en revue, nous avons pu relever ainsi l'importance excessive accordée au trésor du Temple, aux vases sacrés, – la croyance en une magie homéopathique qui s'exerce par le mélange du sang.

D'autres recherches sur la littérature apocryphe juive et sur les manuscrits découverts près de la mer Morte m'ont amené à émettre une hypothèse selon laquelle des Juifs de la Diaspora grecque et romaine ont dû contribuer pour une part considérable à la rédaction de ces écrits, dont quelques-uns ont même trouvé le chemin du retour en Palestine (où ils furent naturellement déclarés apocryphes, brûlés et/ou ensevelis dans des grottes). Quelques récits ont probablement été rédigés sous le règne de Néron; d'autres semblent être plus tardifs. Certains ont vu le jour à Rome ou en Italie (comme l'Épître aux Hébreux); d'autres sont nés en Grèce (on songe à Corinthe où Néron avait déporté 6000 Juifs qui devaient travailler à la construction du canal destiné à remplacer le célèbre 'diolkos') ou dans d'autres villes de langue grecque. Quant à la légende de 'Jérusalem Inconquise', on peut supposer qu'elle a vu le jour avant la prise de Jérusalem par Titus⁴³ et qu'elle peut avoir pris naissance aux confins de l'Empire Romain. D'autres textes similaires peuvent provenir d'Ibérie, de la Gaule ou même de Britannie, car il semble bien que des déportés juifs aient travaillé partout à la constructions du 'limes' romain⁴⁴. C'est sur le tracé de cette ligne de défense qu'on trouve les plus anciennes agglomérations juives en Europe occidentale et c'est là aussi que le christianisme a du prendre racine pour la première fois me semble-t-il. Je serais ainsi tenté de situer le lieu de naissance de la légende de 'Jérusalem Inconquise' le long de cette ligne qui allait devenir le 'limes' danubien ou rhénan, en raison de certains accents impondérables comme p. ex. l'image du soleil illuminant les murs de Jérusalem, la description de l'entrevue de Damas, de la ville d'Alexandreion, etc. (passages non étudiés ici, parce qu'ils n'apportent rien de particulier à notre thème). Naturellement, tout cela n'est encore qu'une supposition. Il appartiendra essentiellement à l'archéologie d'apporter la preuve de l'existence d'agglomérations de déportés juifs sur le Rhin, avant le règne d'Adrien, ce qui permettra peut-être d'asseoir sur une base un peu plus solide l'hypothèse que j'émetts ici.

⁴³) Après la prise du Temple par Titus, l'année même où le Capitole était reconstruit, la légende née autour de la Ville Inconquise devait présenter un intérêt bien moindre aux yeux des Juifs; elle a probablement survécu grâce au fait qu'elle a dû, à un certain moment être insérée dans un livre d'Histoire, dans le genre du Yossipon ou de l'oeuvre grecque dite de Flavius Josèphe.

⁴⁴) Voir aussi mon étude 'Le cadre historique des fêtes de Hanukkah et de Purim' dans 'Vetus Testamentum' XV, 1965, pp. 238–270.