

LES JUIFS ET LE POUVOIR POLITIQUE : DES HASMONÉENS AU RÈGNE D'HÉRODE LE GRAND

Christian-Georges Schwentzel

(Université de Lorraine, Metz)

Key words: Hasmoneans, Herod, political Judaism

Abstract: At the time of the Hasmoneans and Herod the Great, the Jews were divided into various “groups” that defined themselves not only by doctrinal positions but also by political choices. These “groups” chose to support or not support the political power. Sometimes they radically changed their position, supporters suddenly becoming opponents, and vice versa. The problem is that the reasons we find in our sources, like Josephus, are often only pretexts.

Introduction

Quels Juifs ? Quels pouvoirs ? Ces deux questions paraissent pertinentes pour appréhender la relation qu’entretenaient les Juifs avec le pouvoir politique dans la Judée hellénistique et romaine. La société juive paraît fragmentée en divers mouvements dont l’idéologie varie, entre le II^e siècle av. J.-C et le I^{er} siècle après J.-C. Flavius Josèphe parle d’*airésis* (« choix » ; *AJ* XIII, 288), de *morion* (« partie » ; *AJ* XVII, 41), ou encore de « philosophies » (*AJ* XIII, 171-173). Ces termes désignent un positionnement idéologique de la part d’un groupe, sorte d’école « philosophique ». Les mouvements juifs peuvent jouer un rôle politique ou, tout au moins, s’illustrer par des choix politiques, en accordant ou non leur soutien au pouvoir en place.

Divers niveaux de pouvoir politique coexistent à l’époque qui nous intéresse : le pouvoir local des souverains juifs ; le pouvoir extérieur, séleucide lors de la révolte des Maccabées, romain sous les derniers Hasmonéens, Hérode et les Hérodiens. On peut aussi se demander si tout pouvoir est politique. On peut distinguer le pouvoir sacrificiel du grand prêtre de celui, uniquement temporel, du roi ou de l’ethnarque. Mais les Hasmonéens ont cumulé les fonctions politique et sacerdotale, rendant floue la différence entre les deux formes de pouvoirs. Enfin, il existe encore un autre niveau de pouvoir : celui de Dieu ou *théokratia*, selon le néologisme forgé par Flavius Josèphe (*Contre Apion* II, 165). La théocratie est le pouvoir électif de Dieu, son influence directe sur la politique : il est censé intervenir dans les affaires du monde et les détenteurs du pouvoir terrestre prétendent avoir été choisis par lui. Selon Flavius Josèphe, Hérode, par exemple, aurait affirmé qu’il régnait « par la volonté de Dieu » (*théou boulései* ; *AJ* XV, 383 et 387).

Notre enquête s’appuie sur les deux premiers livres des Maccabées qu’on peut étudier sous un angle politique et non uniquement religieux. On assiste, dans ces deux livres (et tout particulièrement dans le premier) à la construction progressive d’un État juif en

Judée et à l'instauration d'un régime politique « ethnique », c'est-à-dire propre à l'*ethnos* juif. Un lien étroit s'établit entre l'*ethnos* et le pouvoir politique, comme l'a montré B. Eckhardt.¹

Ledit « deuxième » livre des Maccabées est, en réalité, le plus ancien. Il a été rédigé vers 120-110 av. J.-C. Traitant de la période allant de 175 à 161 av. J.-C., il s'arrête juste avant la mort de Judas. Le but de l'ouvrage paraît clair : il s'agit de glorifier le héros juif, libérateur du Temple. En se limitant à la geste de Judas, l'ouvrage semble critiquer implicitement la dimension dynastique acquise ensuite par l'autorité des Hasmonéens qui se succédèrent entre frères ou de père en fils. On a sans doute là un positionnement idéologique antidynastique.

Le premier livre des Maccabées remonte aux années 105-100 av. J.-C. Il traite d'une période plus vaste que le deuxième livre, puisqu'il s'étend de 175 à 134 av. J.-C. Judas y est glorifié en même temps que ses frères ; l'auteur paraît défendre le principe de la succession dynastique qu'il fait remonter à Mattathias, père de Judas. On peut donc voir un ouvrage de propagande dont le dessein est de justifier l'autorité des Hasmonéens.²

Flavius Josèphe est également incontournable. On ne peut cependant pas mettre son œuvre sur le même plan que les deux premiers livres des Maccabées, puisqu'il écrit après la destruction du Temple. Lorsqu'il publie ses ouvrages, il n'est plus contemporain du judaïsme politique. Il n'a pas à soutenir ni à s'opposer à un pouvoir politique juif en place. Les enjeux sont donc très différents par rapport aux deux premiers livres des Maccabées.³

Il faut encore mentionner une autre source : les monnaies, et plus précisément les types et les légendes monétaires. La monnaie est un « média » officiel qui nous donne l'autodéfinition du pouvoir (par la légende) et son autoreprésentation (par le type).⁴ Comme nous ne possédons pas d'ouvrage théorique sur la monarchie hasmonéenne ou hérodiennne, l'étude des types et des légendes comble en partie ce manque. Les séries monétaires, pour peu qu'on parvienne à en déchiffrer la symbolique, constituent une sorte de mini-traité de monarchie illustrée.

Le pouvoir politique des Maccabées

Le « judaïsme de combat »

Avec la révolte de Mattathias, on assiste à l'émergence de ce qu'on peut appeler un « judaïsme de combat » qui va donner naissance au judaïsme politique de l'époque hellénistique. Le « judaïsme de combat » en est, en quelque sorte, la première étape.⁵

¹ Eckhardt 2013.

² Sur les différences idéologiques entre le premier et le deuxième livre des Maccabées, voir Dabrowa 2012, p. 351-356.

³ Vidal-Naquet 1977 (2012), p. 7-115, définit Flavius Josèphe comme un « intermédiaire », entre Juifs et Romains.

⁴ Schwentzel 2013, p. 29-34 ; Regev 2013, p. 175-223.

⁵ Sur la lutte menée par Mattathias et ses fils, voir Goldstein 1989, p. 292-351 ; Sievers 1990 ; Nodet 2005. Sur l'histoire des souverains hasmonéens, voir Schürer 1973, p. 164-286 ; voir également Dabrowa 2010a.

Au début de la révolte des Maccabées, en 167 av. J.-C., des Juifs pieux, assiégés le jour du Sabbat, avaient préféré se laisser massacrer plutôt que d'enfreindre la Loi en se défendant. Apprenant cette nouvelle, Mattathias réagit à sa manière en adaptant l'interdit aux circonstances du moment ; il réinterprète la Loi en affirmant que nul Juif ne devra plus respecter le Sabbat dès-lors qu'il sera attaqué par l'ennemi. C'est là un trait constant des Maccabées dont le souci premier est de mener l'insurrection armée jusqu'à la victoire. De toute évidence, l'annulation de l'observance du Sabbat en cas d'agression ne dut pas faire l'unanimité, puisqu'un siècle plus tard, lors du siège de Jérusalem par Pompée, en 63 av. J.-C., des Juifs pieux s'abstiennent encore de combattre le jour du Sabbat. Mais l'auteur du premier livre des Maccabées, tout acquis à Mattathias et à sa famille, se garde bien de souligner la moindre dissension sur ce point. Et ce n'est pas un hasard si l'auteur place juste après cette réinterprétation de la Loi sur le Sabbat l'évocation du ralliement à Mattathias des *Assidaïoi* (Assidéens) ou *Hassidim*, les Juifs « pieux » (1 *Maccabées* 2, 42). Nous avons aussi, dans notre source, la mention d'un premier groupe idéologique pour la période qui nous intéresse : les *Assidaïoi* qui font le choix politique de soutenir Mattathias.

Le groupe des insurgés se transforme rapidement en une petite armée, avec laquelle Mattathias pénètre au cœur des villages hellénisés, il y renverse les autels et fait circoncire de force tous les enfants incirconcis qu'il y trouve. C'est sans doute là une deuxième liberté que Mattathias prend par rapport à la Loi. On retrouvera encore cette tendance par la suite, notamment sous le règne de son petit-fils Jean Hyrcan I^{er} (134-104 av. J.-C.) qui reprendra à son compte cette politique de judaïsation forcée, thème très discuté dans l'historiographie.⁶ Les Juifs n'avaient jamais circoncis que des garçons juifs. Les premiers Hasmonéens généraliseront cette pratique indistinctement, judaïsant l'ensemble des populations des territoires passés sous leur contrôle. Cette politique traduit une volonté d'uniformisation de la population. La judaïsation n'est cependant pas sans poser problème, car elle laisse entendre qu'il suffit d'être circoncis pour être considéré comme juif, mais aussi qu'on peut devenir juif sans le souhaiter. Comme le rappelle Edward Dabrowa, la judaïsation forcée n'appartient pas à la tradition biblique.⁷ Le principe de la conversion au judaïsme est accepté dans le livre d'*Esther* (*Esther grec* 8, 15), mais il semble que ce petit roman grec ait justement été écrit pour justifier la politique des Hasmonéens. Sur ce point, pas plus qu'au sujet de l'autorisation de se défendre en cas d'attaque le jour du Sabbat, l'auteur du premier livre des Maccabées n'évoque la moindre dissension dans l'entourage de Mattathias. Il paraît néanmoins possible que ces circoncisions forcées aient fait l'objet d'un débat. Si la circoncision d'enfants de Juifs hellénistes ne paraît pas contestable, ce ne saurait être le cas de toutes les conversions forcées. Or, Mattathias est-il bien sûr de ne circoncire que des fils de Juifs hellénistes ? *A priori* non, si l'on considère que Jean Hyrcan poursuivra la politique inaugurée par son grand père.⁸

⁶ Sur la politique de judaïsation, voir Kasher 1988, p. 44-78.

⁷ Dabrowa 2010b, p. 7-14.

⁸ Les conversions au judaïsme paraissent discutables au regard du Deutéronome qui présente Israël comme le peuple consacré à Dieu (Deutéronome 7, 5). La définition du peuple juif comme l'élu de Dieu ne laisse a priori pas beaucoup de place à d'éventuelles conversions, même si elles ne sont pas formellement exclues, sauf dans le cas des Ammonites et des Moabites selon le Deutéronome (23, 4-5) ; ce qui n'empêche pas la conversion de l'Ammonite Akhior dans le livre de *Judith*.

Mattathias est donc le chef incontesté, à la fois religieux et politique, de la révolte. Il instaure ce qu'on peut appeler un « judaïsme de combat », contestable d'un point de vue strictement dogmatique, mais dont l'étonnante efficacité sur le terrain a dû faire taire toutes les réserves. Au nom de la lutte armée, Mattathias et les Maccabées réforment à leur manière le judaïsme.

On retrouve ce judaïsme, un peu plus tard, avec la figure de Judas Maccabée.⁹ C'est un judaïsme héroïque et militaire : on se souvient de Judas décapitant l'officier séleucide Nicanor, en 161 av. J.-C.

Le judaïsme politique

Après la libération du Temple et de Jérusalem, l'ancien commandant des insurgés se retrouve, de fait, à la tête d'un petit État indépendant, doté d'une armée et d'une capitale. Avec Judas Maccabée, le judaïsme devient une idéologie politique au service d'un État qui possède ses différents attributs que sont l'armée, l'administration, sans doute un système fiscal etc.

Mais cela n'était pas un objectif pour les *Assidaïoi*, plutôt adeptes d'un judaïsme non politique. C'est pourquoi, ils font défection en 162 av. J.-C., lorsque le nouveau roi séleucide, Antiochos V, reconnaît officiellement la nouvelle dédicace du Temple (2 *Maccabées* 11, 24-25). La liberté religieuse suffit aux *Assidaïoi*, en échange de leur soumission à Antiochos V. On a donc deux visions antagonistes du judaïsme : le judaïsme religieux et spirituel des *Assidaïoi* (avec une autorité politique extérieure et étrangère) contre le judaïsme de Judas qui se veut aussi politique. Ce judaïsme politique, dans le contexte de l'époque hellénistique, est une nouveauté qui peut paraître presque révolutionnaire pour les *Assidaïoi*, dans la mesure où c'est une sorte d'adaptation politico-militaire de la Loi. Mais Judas espérait autre chose qu'un simple retour en arrière. Il voulait vraisemblablement fonder un État juif indépendant, après avoir totalement libéré la Judée de toute domination étrangère.¹⁰

Mais on remarque que l'aspiration à l'indépendance politique n'était pas partagée par l'ensemble des Juifs, comme en témoigne la défection des *Assidaïoi* que le rétablissement du culte traditionnel, au sein de l'empire séleucide, satisfaisait pleinement. C'est cette dimension politique de la révolte maccabéenne, et l'idée que les desseins religieux passent obligatoirement par leur réalisation terrestre, c'est-à-dire concrètement par la création d'un État juif indépendant, qui expliquera, plus tard, la méfiance, voire la « censure » des livres des Maccabées par les rabbins, pour reprendre l'expression de D. Jaffé.¹¹

Après la mort de Judas, en 160 av. J.-C., son frère Jonathan lui succède, devenant le nouveau champion de ce judaïsme politique. Il s'établit d'abord à Bethbasi, entre Bethleem et Thérokoé. Il s'y comporte en véritable souverain, « jugeant le peuple », comme l'écrit l'auteur du premier livre des *Maccabées* (1 *Maccabées* 9, 73). L'expression traduit un pouvoir politique qui rappelle celui des anciens juges d'Israël. Ensuite, en 153 av. J.-C., Jonathan s'empare de Jérusalem. Puis il négocie avec un concurrent de Démétrios I^{er} : Alexandre Balas. Il aspire à la grande prêtrise, mais ne sait comment y accéder,

⁹ Sur Judas Maccabée, voir notamment Bar Kochva 1989.

¹⁰ Mais la question a été débattue par les historiens ; voir Dabrowa 2010a, p. 33.

¹¹ Jaffé 2008, p. 105-126.

une partie de ses sujets y étant hostiles, car il n'est pas d'ascendance sadocide. Balas et Jonathan finissent par conclure un accord dans lequel chacun trouve son compte : le premier en détachant de Démétrios I^{er} un puissant allié, le second en obtenant de l'extérieur un titre auquel ses origines familiales modestes ne lui permettaient pas d'aspérer.¹² Jonathan cache ses prétentions derrière l'affirmation commode d'une sorte de suzeraineté séleucide. C'est pour cette raison que l'on peut éventuellement constater une gêne de la part de l'auteur du premier livre des Maccabées qui se refuse à commenter cette prise du titre sacerdotal par Jonathan. On peut y voir la marque d'une contestation du pouvoir sacrificiel de Jonathan par des traditionalistes pour qui cette fonction ne pouvait être assumée que par un Sadocide. Jonathan n'a recours à l'autorité extérieure que représente le roi séleucide que de manière à court-circuiter l'opposition intérieure. Il choisit donc une solution de facilité, mais qui lui permet de faire porter la responsabilité de sa nomination sur la personne du roi.¹³

Partisans et opposants de Jonathan et de Simon

L'opposition à Jonathan : « la peste d'Israël » et les trois courants du judaïsme selon Flavius Josèphe

C'est de l'intérieur de la Judée que surgit alors la principale opposition au pouvoir de Jonathan. Le mouvement est mené par ceux que l'auteur du premier livre des Maccabées désigne comme des « impies », ou encore « des gens sans foi ni loi, la peste d'Israël » (1 Maccabées 11, 25 et 10, 61). Ces expressions dont le but est de flétrir les ennemis de Jonathan sont malheureusement peu claires. Qui sont donc ces contestataires ?

Selon Flavius Josèphe, le judaïsme se serait divisé en trois grands courants de pensée à l'époque de Jonathan (*AJ* XIII, 171-173). Tous étaient peut-être issus du mouvement des *Assidaïoi* qui a pu se scinder vers 152 av. J.-C., lorsque Jonathan prit le titre de grand prêtre. Selon l'historiographie traditionnelle, le mouvement des Pharisiens aurait accepté le pouvoir du nouveau grand prêtre, tandis que les Sadducéens et les Esséniens s'y seraient opposés, car ils auraient été attachés au principe de l'ascendance sadocide du grand prêtre. Les Esséniens, selon la théorie traditionnelle, auraient alors pris le chemin de l'exil.¹⁴

Bien que beaucoup d'incertitudes demeurent concernant ces divers groupes, l'émergence d'une opposition interne ne fait aucun doute. Jonathan est contesté, qu'il s'agisse de son pouvoir personnel et autoritaire ou du cumul des titres et des fonctions (grand prêtre et stratège).

¹² Comme l'écrit Main 2004, p. 299, l'octroi du titre de grand prêtre par le roi séleucide n'était « qu'à usage interne des Judéens ».

¹³ Sur la prise du pouvoir par Jonathan, voir Sievers 1990, p. 77-81 ; Babota 2014, p. 141-169.

¹⁴ Babota 2014, p. 186-187.

Simon : la réticence des Sadducéens ?

Simon succède à son frère Jonathan, en 142 av. J.-C. Il innove en se faisant donner la fonction de grand prêtre par proclamation d'une assemblée du peuple. Le procédé était totalement nouveau ; la prise du titre sacerdotal par Simon fut, si l'on suit Flavius Josèphe, la conséquence d'une sorte de coup d'État antiaristocratique, légitimé par plébiscite.¹⁵

Le premier livre des Maccabées nous apporte une importante précision au sujet de cette proclamation de Simon : « les Juifs et les prêtres » avaient nommé Simon, « chef et grand prêtre à perpétuité jusqu'à ce que se lève un prophète fidèle (*prophètès pistos*) » (1 *Maccabées* 14.41). Le décret contient l'idée que la dignité de Simon pourrait être suspendue et remise en cause par l'apparition d'un prophète.¹⁶

On peut voir dans cette réserve une concession de la part de certains membres de l'aristocratie sacerdotale, réticents face à l'accroissement des pouvoirs de Simon. Ces opposants auraient accepté de rallier Simon, moyennant une sorte de compromis : ils se joignaient à la proclamation de Simon comme grand prêtre, à la condition que celui-ci ne prétende pas instaurer une nouvelle dynastie sacerdotale. Les Hasmonéens n'étant pas des Sadocides, leur pouvoir ne pouvait être admis qu'à titre provisoire. On peut émettre l'hypothèse que cette mention du *prophètès pistos* ait traduit une tentative de rapprochement entre Simon et une partie des Sadducéens qui avaient pu rejoindre l'opposition en 152.¹⁷

Les Hasmonéens et leurs soutiens

La contestation du pouvoir sacrificiel de Jean Hyrcan I^{er}

Jean Hyrcan I^{er} (134-104 av. J.-C.), fils et successeur de Simon, remporte de grands succès militaires sur les voisins de la Judée ; il fait figure de champion du judaïsme politique. Mais il se heurte, comme ses prédécesseurs à des contestations internes. Lorsque Jean Hyrcan succède à Simon, l'autorité religieuse de la dynastie était susceptible d'être remise en cause, puisqu'elle n'avait été reconnue aux Hasmonéens qu'à titre provisoire « jusqu'à ce que se lève un prophète fidèle » (1 *Maccabées* 14.41). Conscient que son autorité n'est pas définitivement acquise, Jean Hyrcan veut faire croire qu'il est lui-même le nouveau prophète auquel se réfère l'expression du décret.¹⁸ Selon Flavius Josèphe (*AJ* XIII, 282), on raconte que Dieu parle à Jean Hyrcan qui, en conséquence, est doué du don de prophétie. Par les fables du discours officiel, le souverain entend légitimer son autorité religieuse : il suggère que Dieu lui-même l'a choisi comme son représentant terrestre.

Cependant, la propagande de Jean Hyrcan ne parvient pas à entraver le développement d'une opposition. C'est dans ce contexte qu'un Pharisien, nommé Éléazar, aurait

¹⁵ Selon Schürer 1973, p. 193, le pouvoir des Hasmonéens est usurpé ; Regev 2013, p. 113-117 ; Babota 2014, p. 236-244.

¹⁶ van Henten 2001, p. 116-145 ; voir commentaire de Main 2004, p. 300-305.

¹⁷ Philonenko 1992, p. 95-98.

¹⁸ Regev 2013, p. 117-118.

demandé au souverain de renoncer à assumer la fonction de grand prêtre, sous le prétexte que sa mère avait été captive, selon Flavius Josèphe (*AJ* XIII, 288-296).¹⁹ La mère de Jean Hyrcan avait été violée puis tuée par les soldats. « Déshonoré » par sa mère, Jean Hyrcan ne pouvait donc exercer la grande prêtrise au regard des règles de pureté exigées pour les prêtres (Lévitique 21.13-14). En fait, l'« impureté » de la mère de Jean Hyrcan n'était peut-être qu'un prétexte pour souligner l'indignité du grand prêtre qui ne descendait pas de Sadoq : c'était, de manière générale, les origines familiales de Jean Hyrcan, et non pas seulement sa mère, qui posaient problème. En réaction, Jean Hyrcan fait mettre à mort Éléazar et les Pharisiens rompent avec le pouvoir, tandis que les Sadducéens, qui se trouvaient jusqu'alors dans l'opposition, se rallient au grand prêtre dont ils reconnaissent la légitimité. C'est donc un double retournement d'alliance qui se produit alors.

Les Pharisiens contre Alexandre Jannée

Après le règne très bref de Judas Aristobule (104-103 av. J.-C.), son frère Alexandre Jannée lui succède (103-76 av. J.-C.). Le règne du souverain, qui porte le titre royal (introduit, pour la première fois, dans la dynastie, par son prédécesseur, selon Flavius Josèphe, *AJ* XIII, 301) est agité par une terrible guerre civile. Les Pharisiens contestent au roi le droit d'assumer non la fonction royale, mais celle de grand prêtre. En prémisses de la révolte, le grand prêtre est violemment bombardé de citrons, alors qu'il célèbre la fête des Tabernacles dans le Temple (*AJ* XIII, 372-373). Jannée riposte en envoyant sa garde massacrer les opposants. Suit une guerre civile qui dure six ans. Comble de la haine que suscite le roi chez les Pharisiens, les insurgés en viennent à faire appel au séleucide Démétrios III. Mais les insurgés sont finalement vaincus.

C'est ici que l'on peut aussi avoir recours aux sources numismatiques. Sur des monnaies datées de l'an 20 à l'an 28 du règne d'Alexandre Jannée, l'inscription paléo hébraïque est remplacée par une légende en araméen signifiant : « Le roi Alexandre ». L'abandon du paléo hébreu intrigue. Pourquoi l'autorité émettrice choisit-elle alors de s'exprimer en araméen ? M.J. Geller avance l'hypothèse que cette innovation pourrait correspondre à une concession faite par le souverain aux Pharisiens qui auraient eu une préférence pour l'araméen, langue comprise par le peuple, alors que les Sadducéens utilisaient avant tout l'écriture paléo hébraïque.²⁰ Cette série de monnaies serait en relation avec une volonté d'apaisement de la part du roi.

Sur son lit de mort, en 76 av. J.-C., Alexandre Jannée confie à sa femme, Alexandra Salomé, la régence de ses deux fils, Hyrcan II et Aristobule II. Conformément à un ultime vœu de son époux, la reine conclut aussi un accord de paix avec les Pharisiens dont des représentants intègrent dès lors le Conseil du Temple. Alexandra Salomé aurait ensuite bénéficié de l'« affection » des Pharisiens. Un nouveau retournement d'alliance se produit donc.

¹⁹ Commentaire du passage dans Mason 1991, p. 213-245 ; Mimouni 2012, p. 373 ; Regev 2013, p. 155-160.

²⁰ Geller 1979, p. 208-209 ; Schwentzel 2013, p. 88-90.

Hérode et les mouvements juifs

Les débuts : le soutien des Pharisiens

En 47 av. J.-C. (sept ans avant d'être nommé roi par le Sénat romain), Hérode est fait stratège de Galilée. Il y remporte quelques succès : au service de la « paix romaine », il élimine des bandes de brigands qu'il fait exécuter, ce qui lui vaut les félicitations de Sextus César, gouverneur de Syrie. Mais ces succès ne sont pas du goût des « premiers des Juifs » (οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων), nous dit Flavius Josèphe (*AJ XIV*, 165). L'expression désigne ici l'élite sacerdotale de Jérusalem qui siège au *Synédrión* ou Sanhédrin (nommé deux fois dans le passage : *AJ XIV*, 170-171). Aucun groupe n'est ici précisément mentionné, mais il ne semble pas faire de doute, selon E.M. Smallwood, que les « premiers » en question soient les chefs des Sadducéens, qui auraient alors été attachés à la dynastie hasmonéenne, suite à un nouveau retournement.²¹ Ils tentent quelques démarches auprès du grand prêtre Hyrcan II contre Hérode auquel ils reprochent d'avoir outrepassé ses prérogatives en faisant exécuter les brigands.

Les raisons invoquées sont peut-être un pur prétexte, car le pouvoir d'éliminer les opposants est non seulement conféré par Rome au stratège, mais il fait partie intégrante de sa mission « pacificatrice ». Mais, selon les Sadducéens, Hérode doit être convoqué à Jérusalem et traduit devant le Sanhédrin. Hérode répond à la convocation du grand prêtre et comparaît, mais sous la protection de ses gardes du corps. Il répond aux questions du Sanhédrin avec une extrême arrogance. Pourtant, à l'issue des délibérations, il est finalement acquitté, avec le soutien assez inattendu d'un certain Samaïas (« homme juste », *AJ XIV*, 172) qui prédit l'arrivée au pouvoir d'Hérode dans un discours adressé à Hyrcan (il dit qu'Hérode va prendre le pouvoir et qu'il châtiara ses opposants ; *AJ XIV*, 174). Qui est Samaïas ? Il ne pourrait s'agir que d'un Pharisien, puisqu'il s'oppose aux Sadducéens. Il pourrait même s'agir du chef du groupe des Pharisiens qui siègent au Sanhédrin depuis le règne d'Alexandra Salomé.²² Le nom, donné sous sa forme grecque par Flavius Josèphe, correspondrait à Shemayah selon M. Hadas-Lebel. On aurait donc une alliance de fait entre Hérode et les Pharisiens de l'époque qui souhaitent la fin de la dynastie hasmonéenne.

Hérode est nommé roi en 40 av. J.-C. par le Sénat romain ; il prend possession de Jérusalem, en 37, après trois ans de lutte contre son ennemi, Antigone Mattathias, le dernier roi hasmonéen. Devenu maître de Jérusalem, Hérode fait arrêter et exécuter ses opposants. Il purge le Sanhédrin en éliminant quarante-cinq de ses soixante-dix membres (« Il tua quarante-cinq *prōtoi* du parti d'Antigone »).²³ Il devait donc s'agir avant tout de Sadducéens.²⁴

Quant à Samaïas, il est épargné.²⁵ Hérode se souvient du soutien qu'il lui a apporté neuf ans plus tôt. De plus, avec son maître Pollion, il a conseillé aux Juifs d'ouvrir les portes de Jérusalem à Hérode pour abrégier le siège de la ville, en 37, nous dit Flavius

²¹ Smallwood 1976, p. 45: *Herod's success (...) annoyed the Sadduceean aristocratic party in Jerusalem.*

²² Le Talmud de Babylone (*Sanhedrin* 19 a) a gardé le souvenir de ce jugement.

²³ *AJ XV*, 6: ἀπέκτεινε δὲ τεσσαρακονταπέντε τοὺς πρῶτους ἐκ τῆς αἰρέσεως Ἀντιγόνου.

²⁴ Smallwood 1976, 63: *Almost certainly these men, or most of them, were members of the Sanhedrin.*

²⁵ Dans un autre passage, Samaïas est le seul rescapé de la purge : ὁ γὰρ Ἡρώδης τὴν βασιλείαν παραλαβὼν πάντας ἀπέκτεινε τοὺς ἐν τῷ συνεδρίῳ καὶ Ὑρκανὸν αὐτὸν χωρὶς τοῦ Σαμαίου (« Ayant pris la royauté Hérode les tua tous, y compris Hyrcan, à l'exception de Samaïas » ; *AJ XIV*, 175).

Josèphe : « étaient en honneur auprès de lui (Hérode) Pollion le Pharisien et Samaïas son élève ; en effet, alors que Jérusalem était assiégée, ils avaient conseillé aux citoyens d'accueillir Hérode ».²⁶ Pollion serait la forme hellénisée d'Abtalion, selon M. Hadas-Lebel, qui avance aussi l'hypothèse qu'il puisse être à l'origine de la figure du sage Hillel, cité dans le Talmud.²⁷ Les Phariséens des années 40-30 n'auraient donc pas condamné le pouvoir hérodien.

Les Phariséens et les crises de la fin du règne

À la fin de son règne, Hérode impose à ses sujets un serment de fidélité envers l'empereur et envers lui-même (*AJ* XVII, 41). Les Sadducéens, alors proches du pouvoir, s'exécutent. S'ils se sont opposés à Hérode, c'était avant qu'il ne monte sur le trône, mais tous les Sadducéens pro-hasmonéens ont été éliminés lors de la purge de 37. Les « nouveaux » Sadducéens sont donc des fidèles d'Hérode.

Les Esséniens, très légalistes, parce que, selon eux, un roi ne peut qu'avoir été nommé par Dieu, ne sont pas considérés par Hérode comme des opposants. Ils soutiennent le pouvoir royal, tout en refusant de se soumettre au serment. Mais Hérode les en dispense volontiers selon Flavius Josèphe (*AJ* XV, 372-373) ; il favorise même leur chef, Manahem, et leur communauté.

Par contre, les Phariséens entrent alors en conflit direct avec Hérode.²⁸ À cette occasion Flavius Josèphe présente rapidement ce mouvement : « et il y avait un groupe (*morion*) juif (...) ; on les appelle les Phariséens ; ils prévoyaient d'agir grandement contre un roi puissant ».²⁹ D'où leur vient cette puissance ? Les Phariséens jouissent d'un large soutien populaire.

Plus de six mille d'entre eux refusent de prêter le serment de fidélité (*AJ* XVII, 42). Hérode, qui hésite à mettre à mort six mille personnes d'un coup, et qui craint sans doute aussi leur popularité, les condamne, dans un premier temps, à une amende. C'est alors qu'intervient sa belle-sœur, épouse de son frère Phéroras, qui fait savoir qu'elle paiera la totalité des sommes dues au roi. Hérode est alors furieux : sa belle-sœur prend parti pour les Phariséens insoumis ! Il exige de son frère qu'il répudie sur le champ cette femme qui, de surcroît est une ancienne servante (la modestie de son origine explique sans doute aussi ses sympathies phariséennes). Mais Phéroras refuse, répondant au roi qu'il préférerait mourir plutôt que de quitter sa femme.

Les Phariséens se retrouvent donc, d'une certaine manière, coresponsables de la brouille entre Hérode et son frère. D'autant plus que, pour récompenser la femme de Phéroras, les Phariséens lui annoncent que Dieu a décidé de retirer le royaume à Hérode pour le donner à Phéroras et à elle-même (*AJ* XVII, 43).

Suit un curieux passage (*AJ* XVII, 44-45) qui nous apprend que des Phariséens étaient parvenus à entrer en contact avec Bagoas, un jeune eunuque, et Caros, un mignon d'une

²⁶ *AJ* XV, 3: ἐτιμῶντο δὲ μάλιστα παρ' αὐτῷ Πολλίων ὁ Φαρισαῖος καὶ Σαμαῖας ὁ τούτου μαθητῆς. Πολι-
ορκουμένων γὰρ τῶν Ἱεροσολύμων οὗτοι συνεβούλευον τοῖς πολίταις δέξασθαι τὸν Ἡρώδη.

²⁷ Hadas-Lebel 1999, p. 33. Les noms de Pollion et Samaïas correspondent à Abtalion et Shemayah dans le Talmud (*Pesahim* 70b).

²⁸ Sur Hérode et les Phariséens, voir notamment Mason 1991, p. 116-119 et 260-280.

²⁹ *AJ* XVII, 41: καὶ ἦν γὰρ μὲρίον τι Ἰουδαϊκὸν (...) Φαρισαῖοι καλοῦνται, βασιλεῖ δυνάμενοι μάλιστα πρᾶσσειν προμηθεῖς.

grande beauté, qui partageaient la couche d'Hérode. Le vieux roi avait plusieurs femmes, mais il appréciait aussi la compagnie de jeunes garçons. Des Pharisiens rencontrent donc les deux amants du roi. Ils leur font croire que Dieu lui-même les a désignés pour mettre fin au règne du tyran. On peut imaginer qu'ils se sont inspirés de l'histoire de Judith qui tue d'un coup d'épée l'horrible Holopherne. Coïncidence : l'eunuque d'Holopherne, dans le livre de *Judith* (*Judith* 13.11), se nomme lui aussi Bagoas ! Ainsi, selon les Pharisiens, Bagoas et Caros qui dorment avec le roi n'auront aucun mal à tuer leur maître. À en croire les Pharisiens, la mort d'Hérode devait permettre la venue d'un nouveau roi désigné par Dieu ; Bagoas, le castrat, pourrait alors retrouver sa virilité par la volonté de Dieu ; il pourrait aussi se marier et avoir des enfants. Le nouveau roi considérerait l'eunuque comme « son père et bienfaiteur » (πατήρ τε καὶ εὐεργέτης ; *AJ XVII*, 45). On a là un étonnant exemple de l'utilisation politique que les ennemis d'Hérode ont pu faire du thème du roi à venir, promis par Dieu. Mais, la sœur d'Hérode, Salomé, découvre le complot ; elle révèle tout à son frère. Hérode fait supplicier son eunuque et son mignon, de même que les six mille Pharisiens (*AJ XVII*, 44).

La dernière grande crise du règne serait également liée à l'activisme des Pharisiens de cette nouvelle génération qui a succédé à Samaïas et Pollion.³⁰ En 4 av. J.-C., intervient un petit groupe d'une quarantaine de jeunes, commandés par Judas, fils de Sariphéos, et Matthias, fils de Mergolathos (*AJ XVII*, 151-161). Ils escaladent l'une des portes du Temple et en décrochent le grand aigle d'or que le roi y avait fait placer. Tombé à terre, l'aigle est détruit à coups de hache, au motif qu'il est contraire au « deuxième commandement » de Moïse. Judas, Matthias et les quarante jeunes opposants sont brûlés vifs.

Cette « affaire de l'aigle » est extrêmement intéressante. Les quarante opposants pensaient sans doute que l'aigle constituait un outrage à la Loi. Mais il est également improbable que le roi, après tant d'argent et d'efforts consacrés à la reconstruction du Temple, ait pu sciemment commettre une impiété. Il s'agissait donc plutôt, pour la nouvelle génération pharisienne, d'un prétexte pour manifester son opposition au pouvoir d'Hérode et rompre, au moins implicitement, avec l'attitude pour le moins ambiguë de Pollion et Samaïas.

Conclusion

Le judaïsme n'est pas seulement une religion ou un ensemble de coutumes et de croyances ethniques, c'est aussi une idéologie politique, à partir de la révolte des Maccabées et de l'instauration d'un pouvoir juif en Judée. Les Juifs sont alors divisés en divers groupes qui se définissent par rapport à des questions de doctrine, mais aussi en se positionnant dans leur relation avec le pouvoir en place. Les mouvements juifs sont donc amenés à faire des choix politiques ; il s'agit autant de partis politiques que de groupes religieux.

On assiste parfois à des retournements d'alliance assez spectaculaires, les anciens soutiens devenant des opposants et inversement, comme sous Jean Hyrcan I^{er}, au début du règne d'Alexandra Salomé, ou encore vers la fin du règne d'Hérode.

Le problème est que les raisons invoquées et relayées par nos sources, notamment Flavius Josèphe, ne sont peut-être que des prétextes. Il est possible que les causes vé-

³⁰ Smallwood 1976, p. 98-99.

ritables, les motivations réelles de tel mouvement de contestation ou de tel ralliement, nous échappent, d'où des discussions parfois interminables dans l'historiographie.³¹ Mais, quoiqu'il en soit, une chose est certaine : la relation entre les mouvements juifs et le pouvoir en place a connu une grande variabilité, liée aux circonstances politiques du moment.

Si leurs prises de positions politiques peuvent changer, leurs fondements doctrinaux ne font, par contre, l'objet d'aucune variation. Les Sadducéens s'en tiennent strictement au texte de la Loi ; ils refusent toute explication ou spéculation qui constituerait un ajout au texte originel. Ainsi, la Torah ne parlant pas de vie après la mort, ils pensent que les âmes meurent comme les corps. Au contraire, la croyance en la résurrection des morts est un point essentiel de la doctrine des Pharisiens qui considèrent que la Torah écrite ne constitue pas la totalité de la Loi. Il existe, selon eux, une loi transmise oralement par Dieu à Moïse, puis par Moïse à Josué et, à travers divers docteurs, jusqu'aux maîtres pharisiens du I^{er} siècle av. J.-C.

Tableau récapitulatif : les souverains juifs, leurs soutiens et leurs opposants

| Souverain | Soutiens | Opposants |
|--|--|--|
| Mattathias (168-167) | <i>Assidaioi</i> (à partir de 167) | |
| Judas Maccabée (167-160) | <i>Assidaioi</i> (jusqu'en 162) | <i>Assidaioi</i> (à partir de 162) |
| Jonathan (160-142) | 152 : scission des <i>Assidaioi</i> ? Pharisiens | Sadducéens Esséniens |
| Simon (142-134) | Pharisiens | Sadducéens Esséniens |
| Jean Hyrcan I ^{er} (134-104) | Pharisiens (début du règne) Sadducéens (deuxième partie du règne) | Sadducéens (début du règne) Pharisiens (deuxième partie du règne) |
| Judas Aristobule I ^{er} (104-103) | Sadducéens | Pharisiens Esséniens ? |
| Alexandre Jannée (103-76) | Sadducéens | Pharisiens Esséniens ? |
| Alexandra Salomé (76-67) | Pharisiens | Sadducéens Esséniens ? |
| Hyrcan II (67-40) | Pharisiens | Sadducéens Esséniens ? |
| Aristobule II (67-63) | Sadducéens | Pharisiens |
| Antigone Mattathias (40-37) | Sadducéens | Pharisiens |
| Hérode (40-4) | Pharisiens (Saméas et Pollion, au début du règne) Sadducéens Esséniens (Manahem) | Sadducéens (au début du règne) Pharisiens (Judas fils de Sarpheos et Matthias fils de Mergolathos, à la fin du règne) |

³¹ B. Eckhardt résume ces discussions dans son livre : chacun y va de son explication, par exemple sur les relations entre Hérode et les Pharisiens : Eckhardt 2013, p. 135.

BIBLIOGRAPHIE

- Babota, V. (2014), *The Institution of the Hasmonean High Priesthood*, Leiden – Boston.
- Bar Kochva, B. (1989), *Judas Maccabeus. The Jewish Struggle against the Seleucids*, Cambridge.
- Dabrowa, E. (2010a), *The Hasmoneans and their State: A Study in History, Ideology, and the Institutions*, Cracovie.
- Dabrowa, E. (2010b), The Hasmoneans and the religious homogeneity of their State, *Scripta Judaica Cracoviensia* 8 : p. 7-14.
- Dabrowa, E. (2012), The Enemies of the Hasmoneans, dans N. Riemer (éd.), *Jewish Lifeworlds and Jewish Thought. Festschrift presented to Karl E. Grözinger on the Occasion of his 70th Birthday*, Wiesbaden : p. 351-356.
- Eckhardt, B. (2013), *Ethnos und Herrschaft, Politische Figurationen Judäischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I.*, Berlin – New York.
- Geller, M.J. (1979), Alexander Jannaeus and the Pharisee Rift, *Journal of Jewish Studies* 30 : p. 202-211.
- Goldstein, J.A. (1989), The Hasmonean Revolt and the Hasmonean Dynasty, dans W.D. Davies et L. Finkelstein (éd.), *The Cambridge History of Judaism*, vol. II : *The Hellenistic Age*, Cambridge : p. 292-351.
- Hadas-Lebel, M. (1999), *Hillel, un sage au temps de Jésus*, Paris.
- Henten, W.J. van (2001), The Honorary Decree for Simon the Maccabee in Its Hellenistic Context, dans J. Collins et G.E. Sterling (éd.), *Hellenism in the Land of Israel*, Notre Dame, IN.
- Jaffé, D. (2008), Existe-t-il une littérature censurée par les Sages du Talmud ? Essai d'analyse de la formule biblique « livres extérieurs », *Revue Biblique* 115 : p. 105-126.
- Kasher, A. (1988), *Jews, Idumaeans and ancient Arabs, Relations of the Jews in Eretz-Israel with the Nations of the Frontier and the Desert during the Hellenistic and Roman Era (332 BCE-70 CE)*, Tübingen.
- Main, E. (2004), *Les Sadducéens et l'origine des partis juifs de la période du Second temple*, Thèse inédite, EPHE Paris – Université hébraïque, Jérusalem.
- Mason, S. (1991), *Flavius Josephus on the Pharisees. A Composition-critical Study*, Leiden – New York – Copenhague – Cologne.
- Mimouni, S.C. (2012), *Le judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère, Des prêtres aux rabbins*, Paris.
- Nodet, É. (2005), *La crise maccabéenne. Historiographie juive et traditions bibliques*, Paris.
- Philonenko, M. (1992), Jusqu'à ce que se lève un prophète digne de confiance (1 *Machabées* 14, 41), dans I. Gruenwald, S. Shaked et G.G. Stroumsa (éd.), *Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity*, Tübingen : p. 95-98.
- Regev, E. (2013), *The Hasmoneans, Ideology, Archaeology, Identity*, Göttingen.
- Schürer, E. (1973), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC-AD 135)*, édition revue par G. Vermes, F. Millar et M. Black, Edinburgh.
- Schwentzel, C.-G. (2013), *Juifs et Nabatéens. Les monarchies ethniques du Proche-Orient hellénistique et romain*, préface de B. Legras, Rennes.
- Sievers, J. (1990), *The Hasmoneans and their Supporters from Mattathias to the Death of John Hyrcanus I*, Atlanta.
- Smallwood, E.M. (1976), *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*, Leiden.
- Vidal-Naquet, P. (1977), Du bon usage de la trahison, dans Flavius Josèphe, *La Guerre des Juifs*, Paris : p. 7-115.