Origines du christianisme

La culture gréco-romaine et le milieu rabbinique ou la question de l'identité juive en Palestine romaine

Emmanuel Friedheim

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1599>

DOI : 10.4000/asr.1599

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 151-154

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Emmanuel Friedheim, « La culture gréco-romaine et le milieu rabbinique ou la question de l'identité juive en Palestine romaine », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 03 juillet 2017, consulté le 13 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1599> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1599>

Origines du christianisme

Emmanuel FRIEDHEIM

Directeur d'études invité

Professeur à l'Université Bar Ilan (Israël)

La culture gréco-romaine et le milieu rabbinique ou la question de l'identité juive en Palestine romaine

LA formation du milieu rabbinique après la dévastation de Jérusalem et de son temple en 70 de notre ère et sa place au sein de l'hétérogénéité sociale des Judéens de Palestine au temps de la Mishna et du Talmud (II^e-III^e siècles), demeure un sujet complexe et débattu dans la recherche historique traitant du judaïsme ancien. L'implication du monde rabbinique dans le contexte politique et économique de la Palestine romaine, devait supposer une connaissance significative du grec, vecteur incontournable des relations sociales avec la culture non-juive locale. On prétendit cependant pendant des années que la maîtrise du grec parmi les Sages, était extrêmement réduite, voire médiocre. La quasi-totalité de la rédaction du Talmud de Jérusalem et de plusieurs ouvrages midrashiques, rédigés en idiome araméen-palestinien ainsi que la ténacité du substrat araméen résistant à l'hellénisation au Levant en général, amenèrent effectivement à penser que la langue grecque était peu connue des Sages. Toutefois, Saül Lieberman a démontré, il y a des années de cela, l'absence d'interdiction halakhique concernant l'apprentissage du grec à titre personnel. Il mit aussi en exergue la prolifération de termes grecs dans la littérature talmudique et la présence de nombreux thèmes mythologiques et historiques au sein des constructions littéraires des docteurs de la Loi, prouvant ainsi une grande familiarité rabbinique pour le grec et la culture hellénistique dans son ensemble. Les nombreux documents épigraphiques synagogaux ou funéraires connus, comme ceux de Besara/Beth Shéarim en basse-Galilée, attestent aujourd'hui indéniablement de l'importance du grec parmi la population juive, tant judéenne que galiléenne¹. La connaissance du grec étant susceptible de prédisposer la communauté juive à d'éventuelles influences religieuses et sociales, contraignant ainsi les rabbins, désireux à diriger cette communauté, à se prononcer sur la question.

1. D. SPERBER, *Greek in Talmudic Palestine*, Ramat-Gan 2011.

Afin de présenter une approche cohérente, en dépit de la complexité de la réalité historique, il est nécessaire de considérer deux éléments fondamentaux relevant du contexte contemporain.

1. La lente formation de l'élite rabbinique n'oculta en rien la présence de « déviants » de ce milieu, tant sur le plan rituel que dogmatique, voire sociétal. Il suffit effectivement de parcourir la vaste littérature tannaïtique et talmudique pour y observer une société juive composée d'éléments sociaux divergents des uns des autres, aux agissements situés parfois aux antipodes des idéaux rabbiniques, soucieux de les affronter. On trouve ainsi des apostats, des meurtriers, des brigands, des gladiateurs, des « Amei Ha-aretz », des judéo-chrétiens, des collaborateurs avec Rome face à d'anciens zélotes, des riches face à des pauvres faméliques². Les prêtres issus de la classe sacerdotale d'avant 70 se sont retrouvés, pour certains d'entre eux, au sein du monde synagoga³.

2. On prétendit naguère et pendant longtemps que le paganisme ambiant amorça sa disparition aux premiers siècles de notre ère et que cette conjoncture dicta la souplesse des arrêtés rabbiniques envers ce paganisme déclinant. Autrement dit, contrairement aux temps bibliques où, selon le texte massorétique, les fils d'Israël s'adonnèrent amplement à l'idolâtrie, voilà que depuis l'époque perse jusqu'à celle du bas-empire romain, les Juifs seraient demeurés foncièrement monothéistes, expliquant ainsi au passage les adoucissements halakhiques légiférés par les Sages au fil du temps vis-à-vis de la question de l'idolâtrie. Cette thèse, défendue notamment par Ephraïm E. Urbach et qui remporta l'adhésion de l'ensemble de la recherche pendant des décennies, vola pourtant en éclat il y a quelques années, puisque la vitalité du paganisme ambiant en Palestine romaine fut, non seulement, démontrée, mais également l'existence d'une réalité sociale, au sein de laquelle des Juifs s'adonnèrent au paganisme environnant aux premiers siècles de notre ère⁴. Les adoucissements halakhiques, devant alors être considérés comme une nouvelle forme de choix juridiques, pour mieux gérer une situation alarmante aux yeux des Sages, à l'heure où les interdits devinrent progressivement inefficaces⁵.

Ces deux éléments sont à prendre sérieusement en considération lorsque l'on tente d'interpréter la présence du dieu gréco-romain du soleil, *Hélios/Sol Invictus* au sein de synagogues juives de l'époque romano-byzantine. Car comment

2. E. FRIEDHEIM, « Le milieu rabbinique face aux diversités sociales et religieuses en Palestine romaine du I^{er} au IV^e siècle de notre ère », dans M.-A. VANNIER (éd.), *Judaïsme et christianisme chez les Pères*, Turnhout 2015, p. 147-164.

3. J. COSTA, « Qu'est-ce que le "Judaïsme synagoga" ? », *Judaïsme ancien/ Ancient Judaism* 3 (2015), p. 63-218.

4. E. FRIEDHEIM, *Rabbinisme et paganisme en Palestine romaine – Étude historique des Realia talmudiques (I^{er}-IV^{ème} siècles)*, Leyde-Boston 2006, p. 25-67 ; E. FRIEDHEIM, « Sur l'existence de Juifs polythéistes en Palestine au temps de la Mishna et du Talmud : une nouvelle approche », dans C. CLIVAZ, S. C. MIMOUNI, B. POUDERON (éd.), *Les judaïsmes dans tous leurs états aux I^{er}-III^e siècles – Les Judéens des synagogues, les chrétiens et les rabbins*, Turnhout 2015, p. 73-116.

5. E. FRIEDHEIM, « Le contexte historique éclairant le texte halakhique ou les positions des Sages vis-à-vis de la culture gréco-romaine du II^e au IV^e siècle », *Judaïsme ancien/ Ancient Judaism* 2 (2014), p. 43-78.

concilier la présence du Soleil Invincible (*Sol Invictus*) au centre de mosaïques synagogales de Galilée, surtout celle de Hammath Tibériade en date de l'ère talmudique (III^e/IV^e siècle), avec l'interdiction biblique récurrente envers les images et l'idolâtrie ? Les positions rabbiniques pouvaient-elles s'accommoder d'une telle liberté artistique ? L'identité religieuse des fidèles qui fréquentaient ces synagogues, était-elle par conséquent « rabbinique » ? Nous avons tenté de montrer ailleurs en détail, que les rabbins ne purent en réalité fréquenter cette synagogue, en raison de la nature cultuelle polythéiste de l'effigie héliaque apparaissant au centre de la mosaïque, à un moment où la popularité du culte solaire parvint précisément à son apogée à l'époque du bas-Empire⁶, notamment en Palestine romaine et dans les régions adjacentes. Il nous semble que les fidèles juifs de cette synagogue partageaient des conceptions doctrinales hénouthéistes, alliant la puissance héliaque païenne à celle du dieu d'Israël.

Le refus rabbinique de fréquenter cette synagogue, si particulière au sein du paysage talmudique de Tibériade⁷, peut apparaître notamment dans une tradition rabbinique, aux versions tant galiléennes que babyloniennes, affirmant nettement que pour les Sages du IV^e siècle, une des treize synagogues de Tibériade de la fin du III^e siècle⁸ finit par devenir un temple païen. Selon la version babylonienne de cette anecdote, ce fut lors d'un débat houleux, qui eut lieu au II^e siècle dans une synagogue de Tibériade (בבית הכנסת של טבריא), qu'un rouleau de la Tora fut déchiré. R. Yossi b. Qisma (II^e siècle) aurait alors affirmé, qu'il ne serait aucunement surpris, si cette synagogue devenait un temple polythéiste (תמיה אני אם לא יהיה בית). Ce texte n'est pas une création littéraire babylonienne, puisqu'il apparaît également dans une tradition amoraïque galiléenne¹⁰. Toutefois, la version

6. E. FRIEDHEIM, « Sol Invictus in the Severus Synagogue at Hammath Tiberias, the Rabbis, and Jewish Society : A Different Approach », *The Review of Rabbinic Judaism, Ancient, Medieval and Modern* 12 (2009), p. 89-128.

7. Par souci de précision, on notera qu'il existait en réalité deux cités distinctes l'une de l'autre, celle de Tibériade et celle de Hammath Tibériade, sorte de banlieue sud, jouxtant Tibériade. Toutefois, les textes rabbiniques montrent que dès l'époque d'Ousha (après 135) une synagogue existait à Hammath où R. Méir y délivrait chaque vendredi soir un sermon (cf. *TJ, Sota*, 1, 4 [16d, *Talmud Yerushalmi according to Ms. Or. 4720 (Scal. 3) of the Leiden University Library with Restoration and Corrections*, Jérusalem 2005², col. 908] : "ר' מאיר הוה יליף דריש בכנישתא דחמתא כל לילי שובא") et qu'à cette époque les deux villes furent réunifiées, [cf. *Tosefta 'Eruvine*, 5, 1 (éd. Lieberman, p. 111) : "עכשיו בני טבריא ובני חמתה חזרו להיות עיר אחת"], ou en tout cas reliées par des constructions et certaines voies souterraines, cf. S. LIEBERMAN, *Tosefta Ki-Fshutah – A Comprehensive Commentary on the Tosefta*, III, *Order Mo'ed*, Jérusalem 1992², p. 387, ligne 5 (hébreu). Pour notre propos, il semblerait qu'il s'agissait d'une même entité urbaine fortement "talmudique", accentuant ainsi davantage la singularité du motif héliaque sur la mosaïque de Hammath Tibériade !

8. À en croire la version rabbinique babylonienne, cf. *TB Berakhot*, 8a. Concernant les références littéraires et épigraphiques attestant l'existence de synagogues à Tibériade depuis la fin de l'époque du second temple et jusqu'à l'ère talmudique, cf. E. FRIEDHEIM, « Sol Invictus », p. 125-126, n. 149.

9. *TB Yebamot*, 96b.

10. *TJ Sheqalim*, 2, 5 (47a). Cette version stipule notamment qu'il s'agissait d'une synagogue de Juifs originaires de Tarse. On ne sait pas si la synagogue de Hammath Tibériade comptait principalement des Juifs de Tarse parmi ses fidèles. Néanmoins, si tel fut le cas, cela pourrait aisément

babylonienne rajoute un élément intéressant, relevant d'une strate stammaïtique, selon lequel, cette soi-disant prophétie se serait réalisée¹¹. Comme si des Sages babyloniens qui se rendaient d'accoutumée à Tibériade au III^e-IV^e siècles pour étudier à l'académie rabbinique de R. Yohanan (mort en l'an 279), constatèrent de visu qu'une synagogue de Tibériade (ou de Hammath Tibériade), contenait des caractéristiques religieuses suffisamment païennes, afin de la considérer comme un temple païen ! L'unique synagogue de Tibériade, ou de sa périphérie toute proche, connue à ce jour, pouvant correspondre à ce texte n'est que celle de Hammath Tibériade, arborant au milieu de sa superbe mosaïque, *Sol Invictus*.

Les sources rabbiniques postérieures à la destruction du second temple en 70, et ce durant toute l'époque de la Mishna et du Talmud (I^{er}-IV^e siècle), dévoilent que des Juifs embrassèrent le paganisme, soit par conviction religieuse, soit par nécessité économique. Les rabbins voulurent assurément endiguer cette réalité inadmissible à leurs yeux et polémiquèrent avec virulence contre le paganisme. Cette conjoncture historique les incita à connaître de près les cultes païens environnants pour savoir comment mieux les affronter le cas échéant. Les Sages de la Mishna et du Talmud étaient profondément impliqués dans la vie quotidienne afin d'endiguer, d'adapter voire de judaïser les influences cultuelles à même d'affecter le peuple juif et sa religion, suivant les situations et les époques, attendu que l'objectif principal des Sages était de préserver la singularité monothéiste du peuple juif, face à la défiance d'un univers polythéiste en évolution syncrétique constante.

expliquer la présence prédominante du grec parmi les inscriptions synagogales. Une origine tarsienne serait aussi susceptible d'explicitier la méconnaissance de l'hébreu, non seulement du mosaïste, mais également des fidèles, ainsi que la transcription inversée du signe hébraïque du verseau sur le zodiaque le démontre indubitablement, cf. M. DOTHAN, *Hammath Tiberias – Early Synagogues and the Hellenistic and Roman Remains*, Jérusalem 1983, p. 46 : « The inscription ידלי is in the upper left-hand corner, but in mirror-writing ».

11. *TB Yebamot*, 96b : "יזכר הוה" suivant les versions imprimées de Vilna et de Pisaro (1508). Le manuscrit Moscow-Guenzburg 1017 reproduit également cette occurrence. Le manuscrit Munich 95 rapporte, quant à lui, la version hébraïque d'origine : "יהיה". Enfin, les manuscrits Oxford opp. 248 (367), Munich 141 et Moscow-Guenzburg 594, rendent la version suivante : "ונועשה", autrement dit, selon l'ensemble des variantes de ce texte (hormis celle de Vatican 111), l'aspect idolâtre de cette synagogue de Tibériade fut finalement constaté au temps du Talmud, voire même plus tard.