



HAL
open science

Compte-rendu du livre de Sylvie Honigman, Tales of High Priests and Taxes: The Books of the Maccabees and the Judean Rebellion against Antiochos IV (University of California Press, 2014)

Katell Berthelot

► **To cite this version:**

Katell Berthelot. Compte-rendu du livre de Sylvie Honigman, Tales of High Priests and Taxes: The Books of the Maccabees and the Judean Rebellion against Antiochos IV (University of California Press, 2014). *Histos*, 2016, 10, pp.c-cvi. halshs-01474603

HAL Id: halshs-01474603

<https://shs.hal.science/halshs-01474603>

Submitted on 26 Mar 2020

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

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

REVIEW

RELIGION ET POLITIQUE DANS
LA CRISE MACCABÉENNE

Sylvie Honigman, *Tales of High Priests and Taxes: The Books of the Maccabees and the Judean Rebellion against Antiochos IV*. Berkeley: University of California Press, 2014. Pp. ix + 554. Hardback, \$95.00/£70.95. ISBN 978-0-520-27558-4.

La crise maccabéenne de 167–164 av. n. è. et la dynastie hasmonéenne qui s'empara du pouvoir en Judée suite à cette crise ont fait l'objet ces dernières années de plusieurs monographies, qui sont venues renouveler les perspectives historiographiques, après une relative désaffection pour le sujet au cours des années 1990 et 2000.¹ Le livre de Sylvie H. (H.) porte quant à lui spécifiquement sur la crise maccabéenne, et en propose une explication nouvelle.

L'ouvrage s'ouvre par une longue introduction dans laquelle l'auteur présente sa thèse, discute les hypothèses traditionnelles relatives à la crise maccabéenne, présente les deux sources principales utilisées dans l'ouvrage, les Premier et Deuxième Livres des Maccabées, et résume le contenu du livre. A partir d'une lecture renouvelée de 1 et 2 Maccabées, et surtout du second, H. récuse l'idée d'un conflit entre partisans du 'judaïsme' et partisans de l'hellénisme', ainsi que celle d'une persécution religieuse en Judée sous Antiochos IV (elle parle même de 'myth of the religious persecution'; voir par exemple 45 et 257). Selon H., les Livres des Maccabées et de Daniel évoquent, dans les codes culturels qui leur sont propres, la répression militaire d'une révolte liée à des

¹ En 2013 on compte pas moins de cinq ouvrages: Uriel Rappaport, *The House of the Hasmonians: The People of Israel in the Land of Israel in the Hasmonian Period* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 2013); Eyal Regev, *The Hasmonians: Ideology, Archaeology, Identity, Journal of Ancient Judaism Supplements 10* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013); Benedikt Eckhardt, *Ethnos und Herrschaft: Politische Figurationen jüdischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I.* (Studia Judaica 72; Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2013); Christian-Georges Schwentzel, *Juifs et Nabatéens. Les monarchies ethniques du Proche-Orient hellénistique et romain* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2013); Chris Seeman, *Rome and Judea in Transition: Hasmonian Relations with the Roman Republic and the Evolution of the High Priesthood* (New York: Peter Lang, 2013). En 2014 on note aussi la parution de Vasile Babota, *The Institution of the Hasmonian High Priesthood, Supplements to the Journal for the Study of Judaism 165* (Leiden–Boston: Brill, 2014). Il faut ajouter à ces publications deux commentaires récents de 2 Maccabées en anglais: Daniel R. Schwartz, *2 Maccabees* (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2008); Robert M. Doran, *2 Maccabees: A Critical Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2012).

facteurs fiscaux et politiques, en particulier la déstabilisation de la grande prêtrise suite à l'éviction d'Onias III par Antiochos IV. L'auteur s'érige contre une lecture positiviste des sources, une conception légaliste des institutions séleucides et une vision essentialiste de l' 'hellénisme' et du 'judaïsme'.

La première partie vise à démontrer que 2 Maccabées n'est pas un ouvrage de diaspora avant tout soucieux de 'piété' et de fidélité à la Loi (Torah), comme le soutiennent de nombreux chercheurs, mais plutôt un livre pro-hasmonéen rédigé en Judée, que l'on peut qualifier d'histoire dynastique. H. critique la distinction souvent faite entre politique et religion, anachronique pour les sociétés anciennes, et propose une lecture de 2 Maccabées qui met en évidence la dimension politique de l'ouvrage, en lien avec une structure littéraire cyclique plutôt que linéaire. En comparant 1 et 2 Maccabées avec les récits mésopotamiens, H. avance l'hypothèse d'un schéma narratif commun autour des fondations ou refondations de temples, visant à légitimer le pouvoir du roi. Selon elle, en étant centrés sur les récits de purification/refondation du temple de Jérusalem, 1 et 2 Maccabées cherchent tous les deux à conférer une légitimité royale à la dynastie hasmonéenne, qui en était dépourvue de par ses origines sacerdotales. Cette lecture conduit H. à comprendre que le 'judaïsme' (*ioudaïsmos*) mentionné dans 2 Maccabées désigne non pas les lois et le mode de vie des Judéens, mais l'ordre social légitime fondé par Judas Maccabée.

La deuxième partie poursuit l'analyse des codes narratif et culturels employés par les auteurs de 1 et 2 Maccabées, et propose de voir dans l' 'hellénisme' (*hellēnismos*) la désignation de l'ordre social associé aux rivaux impies des Maccabées, Jason, Ménélas et Alcime. Dans cette partie, H. a pour but d'expliquer le discours tenu par les auteurs de 1 et 2 Maccabées sur les causes et la nature de la crise judéenne. Elle relit l'épisode connu sous le nom de 'persécution religieuse' à la lumière des codes narratifs décryptés précédemment, et conclut qu'il s'agit d'un seul et unique épisode de répression militaire. Elle analyse ensuite les causes de la révolte d'après le témoignage de 1 et 2 Maccabées, causes qui sont pour l'essentiel d'ordre fiscal et politique, et conclut à la relative fiabilité des explications proposées par les deux livres.

Dans la troisième partie du livre, H. propose une reconstitution historique des événements ayant marqué la Judée sous Antiochos III, Séleukos IV et Antiochos IV, en distinguant la période des réformes au début du règne d'Antiochos IV et l'épisode de la révolte en Judée et de la répression militaire. L'auteur examine en particulier les réformes fiscales et administratives introduites sous Séleukos IV, documentées par l'inscription d'Olympiodore, que H. interprète comme un signe d'une réorganisation de l'administration des sanctuaires et d'une pression fiscale accrue. Le conflit entre Onias III et Simon le *prostatēs* du temple serait à comprendre dans ce contexte, et découlerait du refus d'Onias de se soumettre à l'augmentation fiscale exigée par l'administration royale. H. analyse ensuite la 'politicisation' de Jérusalem, c'est-à-dire l'adoption d'institutions civiques grecques (reflétée en particulier dans la création du gymnase)

sous Jason. Grâce à une comparaison avec d'autres cas, à la fois similaires et différents, d'adoption d'institutions civiques grecques dans le royaume séleucide (l'apparition d'un corps de *politai* à Babylone sous Antiochos IV) ou dans le royaume de Pergame (le cas de Tyriaion), H. montre que la constitution d'une *polis* à Jérusalem a dû découler d'une initiative locale, d'une demande émanant de Jason et de ses partisans. H. propose ensuite une reconstitution des événements liés à la révolte contre Antiochos IV et à la répression militaire qui s'ensuivit. Selon elle, la révolte eut probablement lieu après l'échec de la seconde expédition d'Antiochos en Egypte, en 168 av. n. è. Concernant les protagonistes, il faut distinguer trois groupes: les colons militaires installés dans l'Akra, à qui furent allouées des terres et qui furent responsables de la construction des autels païens dans la *chôra* de Jérusalem, le groupe des citoyens de la *polis* de Jérusalem, qui ne participèrent pas à la révolte (les 'Antiochiens' dans 2 Maccabées), et enfin le reste de la population, l'*ethnos* qui se souleva, dont les droits furent par la suite durement affectés, et dont les terres furent confisquées pour devenir des terres royales exploitées sous le contrôle des citoyens de la *polis* et des colons. H. considère que beaucoup d'aspects de la 'répression religieuse' décrite dans 1 et 2 Maccabées relèvent d'une exagération littéraire, et qu'il faut interpréter la profanation de l'autel du temple et d'autres accusations contenues dans les Livres des Maccabées non comme des mesures punitives visant la religion judéenne, mais comme des conséquences des combats menés dans la ville, et peut-être des aménagements concédés aux besoins culturels des colons militaires. Selon H., dans un premier temps l'autel fut certainement restauré par Ménélas, avec l'autorisation du roi, en vue de reprendre le culte traditionnel, mais cette restauration fut perçue comme illégitime par une grande partie des Judéens, et décrite comme une abomination par les auteurs proches de la dynastie maccabéenne. La différence entre un scénario 'minimaliste' de ce genre et les descriptions des persécutions rencontrées dans 1 et 2 Maccabées tient selon H. à l'utilisation que font leurs auteurs des codes culturels de leur société. En définitive, la singularité du cas judéen, qui tient beaucoup au fait que l'on entende la voix des dominés et non plus seulement des vainqueurs, doit être relativisée.

H. propose ici une lecture innovante de la crise maccabéenne, en montrant de manière globalement convaincante que la 'persécution' menée par Antiochos IV doit être comprise comme la répression militaire d'une révolte motivée en grande partie par des causes fiscales et des remaniements brutaux au sein de la grande prêtrise de Jérusalem, liés à des intrigues internes mais aussi à des interventions séleucides.

Au cours de sa démonstration, H. réhabilite à juste titre le Deuxième Livre des Maccabées comme source permettant de reconstituer l'histoire de la révolte, s'érigeant avec vigueur contre une lecture trop exclusivement 'théologique' de ce livre et une vision trop 'piétiste' de son auteur. Elle insiste également avec raison sur la nécessité de prendre en compte les codes culturels

des auteurs des deux Livres des Maccabées ainsi que leurs parti-pris politiques partisans.

De manière plus générale, H. s'érige contre l'usage fait, dans l'histoire de la recherche sur les Maccabées, des catégories 'religion' et 'politique', souvent conçues comme opposées. Elle insiste à juste titre sur l'étroite imbrication des deux aspects, soulignant par exemple que qualifier les prêtres ennemis des Hasmonéens d' 'impies' n'est qu'une manière de les désigner comme des dirigeants illégitimes. En effet, dans l'Antiquité, la piété est aussi une qualité royale, et plus largement politique, c'est-à-dire une vertu attendue de la part de ceux qui gouvernent.

La troisième partie du livre est la plus robuste et la plus convaincante. H. fait preuve d'une excellente maîtrise des données historiques, épigraphiques, numismatiques ou autres, relatives non seulement à la Judée et à la Syrie séleucides, mais plus largement à l'ensemble du monde hellénistique, proposant des comparaisons suggestives avec l'Égypte des Ptolémées, ainsi qu'avec l'empire achéménide, qui précéda le royaume séleucide. Cette maîtrise lui permet de prendre de la hauteur par rapport au dossier de la crise maccabéenne et de montrer qu'à bien des égards, cette crise ne représente pas une exception ou une anomalie, comme on l'a souvent écrit, mais peut être comprise à travers des catégories familières du monde hellénistique, sur les plans économique, fiscal, administratif et politique.

La première et la deuxième partie prêtent davantage le flanc à la critique. H. tente de déconstruire une lecture qu'elle qualifie de 'positiviste' des livres des Maccabées, et de montrer qu'il faut déchiffrer les 'codes culturels' qui président à leur rédaction, ainsi que les phénomènes de 'synecdoque' et de 'concaténation sémantique' à l'œuvre dans ces livres. Aucun historien ne contestera l'idée qu'il faille lire les textes anciens en tenant compte des codes culturels existant dans leur contexte d'origine, mais la question se pose de savoir qui définit ces 'codes culturels'. Si des éléments textuels (ou, dans d'autres contextes, iconographiques) solides ne viennent pas l'étayer dans les sources, cette définition risque fort de dépendre de la subjectivité du chercheur (qui ne vaut guère mieux que le 'positivisme'). Prenons l'exemple du 'modèle du temple' mésopotamien, un schéma narratif en six parties défini par Victor Hurowitz à partir de textes mésopotamiens, dont la visée est de conforter la légitimité royale du souverain via la mise en scène de ses activités de bâtisseur ou de restaurateur des temples. D'un point de vue littéraire, ce schéma ne se rencontre ni dans 1 Maccabées ni—surtout—dans 2 Maccabées. En ce qui concerne 1 Maccabées, la centralité du motif de la refondation du sanctuaire, et celui, associé, de la reconstruction ou construction des murailles de Jérusalem, d'un palais, etc., comme motifs idéologiques visant à conférer une légitimité royale à un personnage, est néanmoins manifeste. C'est le motif du 'roi bâtisseur' dont l'exemple biblique par excellence est Salomon, et dont H. rappelle très justement qu'il s'intègre dans un schéma culturel largement partagé dans

l'Orient ancien. Les échos tissés par l'auteur autour de ce thème (avec des références implicites à Salomon) entre les figures et les cycles de Judas, Jonathan, Simon et Jean, montrent que dans 1 Maccabées ce motif vise bel et bien à légitimer la dynastie dans son ensemble. Que ce soit le cas dans 2 Maccabées est beaucoup plus douteux. La seule figure célébrée par l'auteur de 2 Maccabées est Judas. Certes, la purification du sanctuaire, en 2 Maccabées 10:1–8, lui est attribuée (à moins de penser avec Daniel Schwartz que cette partie du chapitre 10 est un ajout ultérieur et que le livre était à l'origine focalisé sur le sort de la ville),² et elle constitue la principale source de la légitimité de Judas. Il est de plus possible de voir en Judas une figure royale, de par sa fonction guerrière sinon de par son titre. Mais l'analyse littéraire de 2 Maccabées proposée par H. diffère à tant d'égards du schéma mésopotamien défini par Victor Hurowitz que l'on comprend mal pourquoi elle s'obstine à vouloir faire rentrer 2 Maccabées dans ce modèle. D'autant qu'une telle analyse n'est pas nécessaire pour convaincre le lecteur de la dimension politique de 2 Maccabées (ce qui est le but recherché par H.).

En ce qui concerne la compréhension de *ioudaïsmos* comme un mot forgé pour désigner l'ordre social instauré par Judas Maccabée, on ne peut suivre H. Ainsi, en 2 Maccabées 8:1, alors que Judas n'a rien fait d'autre jusque-là que se retirer au désert avec quelques compagnons, l'auteur écrit que Judas et ses compagnons 'entraient clandestinement dans les villages, faisaient appel à leurs parents et, ayant reçu ceux qui étaient demeurés dans le judaïsme (τοὺς μεμνηκότας ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ), ils réunirent environ six mille hommes'. Logiquement, le 'judaïsme' dans lequel ces personnes sont 'demeurées' ne peut pas être l'ordre social instauré par Judas, puisque celui-ci n'existe pas encore! Quant à l'autre référence au 'judaïsme' dans le reste de l'épître, en 2 Maccabées 14:38, elle renvoie clairement à la période de la répression militaire et à la fidélité aux commandements de la Loi; là encore, le 'judaïsme' préexiste à toute action de Judas!

Le peu d'attention accordée aux chapitres 6 et 7 de 2 Maccabées, qui décrivent longuement les supplices subis par les 'martyrs' qui continuèrent à observer les lois juives malgré ce qui est présenté comme une interdiction royale, suscite l'étonnement. Ces chapitres ne sont pas du tout pris en compte par H., qui va même jusqu'à envisager qu'ils constituent un ajout postérieur, alors que d'autres passages de 2 Maccabées y font pourtant allusion (14:38 par exemple). De plus, le rôle expiatoire des martyrs est explicitement mentionné par l'auteur, et implicitement présenté comme permettant la victoire de Judas Maccabée et de ses hommes (compte tenu de l'enchaînement entre 2 Maccabées 6 et 7 et le début de l'intervention de Judas au chap. 8). Et le chapitre 8 fait

² Voir Daniel R. Schwartz, *2 Maccabees* (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2008) 3–15.

encore allusion au rôle des martyrs lorsqu'il précise qu'après les premières victoires, Judas et ses hommes 'donnèrent une partie des dépouilles à ceux qui avaient été torturés, aux veuves et aux orphelins, et ils partagèrent le reste entre eux et leurs enfants' (2 Macc 8:28). Une telle perspective est en revanche absente de 1 Maccabées. Il est dommage que, dans son désir de prouver que les deux Livres des Maccabées légitiment également la dynastie hasmonéenne, H. sous-estime les différences et les spécificités des deux ouvrages.

L'analyse littéraire de 2 Maccabées n'est pas le seul aspect du livre où H. force quelque peu le trait. Ainsi, elle exagère parfois la 'normalité' de la situation judéenne au vu de la documentation relative au reste du royaume séleucide ou du monde hellénistique en général. Dans une perspective comparatiste bien pensée, les similitudes sont importantes, mais les différences ne le sont pas moins. Or le temple de Jérusalem différait des temples babyloniens, égyptiens ou grecs, ne serait-ce que parce qu'il était l'unique sanctuaire du territoire judéen.³ Les enjeux liés au sanctuaire en étaient décuplés. De même, ce n'est pas parce que le conflit entre Antiochos IV et les Judéens fut avant tout de nature politique et fiscale qu'il faut sous-estimer les spécificités religieuses (ou culturelles) des Judéens. Contrairement à ce qu'écrit H., les auteurs grecs et par la suite romains percevaient bel et bien certaines spécificités du culte judéen, comme le refus de reconnaître les dieux des autres (qui valut même aux Juifs l'accusation d'athéisme), ou le refus de représenter la divinité. Cela ne signifie pas que les motivations d'Antiochos IV étaient religieuses—H. a entièrement raison de se distancer d'une telle interprétation—, mais il est très exagéré d'écrire que les spécificités culturelles des Judéens n'étaient aucunement perçues par les populations qui les entouraient ou les autorités qui les dominaient.

L'affirmation selon laquelle la crise maccabéenne n'aurait rien à voir avec la question de 'l'hellénisation' d'une partie des habitants de Jérusalem (au premier rang desquels Jason) constitue une autre exagération manifeste (91–2, 386). On tombera aisément d'accord avec H. sur le fait que caractériser l'adversaire d' 'impie' ne doit pas être pris au premier degré, et que Jason et Ménélas étaient certainement aussi pieux, c'est-à-dire aussi soucieux du Temple et du culte, que les Hasmonéens par la suite (voir 57–8, 226–7). Cependant H. montre elle-même que la création d'une *polis* à Jérusalem vint en réponse à une initiative et une requête locales, émanant de Jason et de ses partisans. Or cela impliquait la création d'institutions civiques, et en particulier d'un gymnase, explicitement vilipendé dans les deux livres. Une telle évolution peut légitimement être qualifiée d'hellénisante, dans la mesure où il s'agissait bien d'importer des institutions politiques grecques, même si elles furent sans doute en partie adaptées au contexte local, et qu'elles n'affectèrent sans doute pas le

³ Qu'il ait existé un sanctuaire juif en Egypte importe peu ici, tout en montrant au passage que l'unicité du temple de Jérusalem correspondait aussi à un dessein politique.

culte au temple. Une telle évolution politique déplut vraisemblablement à certains (comme en témoignent les Livres des Maccabées), et il n'est pas absurde de supposer que ce mécontentement joua un rôle dans le déclenchement de la révolte, à côté des aspects fiscaux et d'autres aspects politiques. En bref, que l'hellénisation ait été avant tout de nature politique et non culturelle ne signifie pas qu'il n'y eut pas d'hellénisation.

Enfin, il me semble qu'en rejetant la distinction moderne entre religion et politique (voir 51–64), H. tombe dans un autre piège, qui est d'évacuer toute dimension religieuse ou culturelle (ou, dans un contexte juif et même si le terme est légèrement anachronique, halakhique) de son analyse de la société judéenne du II^e siècle av. n. è. Les documents de Qumrân nous montrent abondamment combien les dissensions dans l'interprétation de la Loi (Torah) ont pu conduire à des divisions, et conduire à qualifier le camp adverse d' 'impie', de suppôt de Bélial, etc. Même si les motivations du conflit entre les Hasmonéens et leurs adversaires étaient avant tout politiques, la dimension proprement culturelle ou halakhique des désaccords entre familles sacerdotales pourrait également avoir joué un rôle.

Une dernière remarque pour finir: on regrettera quelques oublis paradoxaux dans la bibliographie, comme les travaux d'Uriel Rappaport, spécialiste reconnu de 1 Maccabées.

Ces critiques ne doivent toutefois pas occulter la valeur du livre, qui est grande. Si l'analyse littéraire de 2 Maccabées proposée par H. peine à convaincre, les conclusions historiques qui selon elle découlent de cette analyse demeurent néanmoins pertinentes à bien des égards, car la dimension politique et la valeur historique de 2 Maccabées sont solidement établies, même si l'on n'adhère pas à tous les aspects de l'analyse proposée par H. En conclusion, *Tales of High Priests and Taxes* est un ouvrage innovant qui représente une contribution majeure à la compréhension de la crise maccabéenne, du contexte politique dans lequel elle survint, et plus largement de la société judéenne au sein du monde hellénistique, un ouvrage qui s'impose désormais comme une lecture indispensable à toute personne désireuse d'étudier cette période.

*Aix-Marseille Univ, CNRS, TDMAM,
Aix-en-Provence, France*

KATELL BERTHELOT
katell.b@free.fr