

Faculté de philosophie, arts et lettres

La liberté par le sang

**Le rôle des sicaires lors de la Grande révolte juive
(66-73)**

Auteur : Thibault Leboutte

Promotrice : Mme Françoise Van Haeperen

Lecteurs : M. Christophe Flament et M. Paul-Augustin Deproost

Année académique 2019-2020

Master en Histoire, finalité approfondie

ANNÉE ACADÉMIQUE : 2019-2020

SESSION : juin 2020

NOM : Leboutte

PRÉNOM : Thibault

TITRE DU MÉMOIRE : La liberté par le sang

PROMOTEUR : Mme Françoise Van Haeperen

Résumé du mémoire en 12 lignes :

Par le prisme de l'historien juif Flavius Josèphe, principale source évoquant les sicaires, cette étude entend revenir sur le rôle que ces hommes jouèrent durant la Grande révolte, un conflit qui opposa les Juifs aux Romains entre 66 et 73 ap. J.-C. Afin de mieux en percevoir les racines et les enjeux, l'étude reviendra dans un premier temps sur le contexte de troubles qui précéda et annonça cette guerre. Le cadre contextuel défini, viendra une partie analysant la philosophie qui guidait les sicaires. Celle-ci permettra de saisir pleinement la signification des actions que posa ce groupe de révoltés lors du conflit. Les actes des sicaires seront ensuite exposés et analysés. La dernière partie du travail détaillera l'épisode de Masada, du nom de cette forteresse qui fut l'ultime bastion de résistance juive et le théâtre du suicide collectif des sicaires en 73. Constituant le cœur du travail, cette partie analysera le comportement des sicaires et permettra de comprendre que leurs motivations à poser un tel acte furent dictées par une philosophie teintée de messianisme.

Il est demandé aux étudiants qui déposeront leur mémoire **en trois exemplaires** pour la prochaine session d'examens de bien vouloir rédiger un résumé (12 lignes maximum), à relier au début de chaque exemplaire.

Ce résumé doit faire état de la problématique, des sources utilisées et des principaux résultats obtenus.

**« Mourons sans avoir été esclaves de l'ennemi
et, en hommes libres, quittons ensemble cette vie
avec nos femmes et nos enfants »**

**« Ἀδούλωτοι μὲν ὑπὸ τῶν πολεμίων ἀποθάνωμεν,
ἐλεύθεροι δὲ μετὰ τέκνων καὶ γυναικῶν
τοῦ ζῆν συνεξέλθωμεν »**

FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 386.

Sommaire

Remerciements.....	1
Introduction.....	3
A. Prémices et présentation du sujet.....	5
1. Des Maccabées à la première guerre juive : la période du Second Temple ou l'heure des troubles.....	5
1.1. Soulèvement des Maccabées et instauration de la dynastie hasmonéenne.....	6
1.2. Le royaume hérodien	7
1.3. Les fils d'Hérode	9
I. Archélaos.....	10
II. Hérode Antipas.....	10
III. Hérode Philippe	11
IV. Renforcement de la tutelle romaine.....	11
1.4. L'ère des procurateurs	11
1.5. La Grande révolte	14
I. Genèse du conflit.....	14
II. Organisation de la résistance.....	16
III. Réaction romaine et guerre civile à Jérusalem	16
IV. Siège de Jérusalem et chute du Temple.....	18
V. Après 70.....	21
2. Définition du sujet, problématique et cadre spatio-temporel	22
B. Les sicaires : historiographie, source et identité	25
1. Travaux principaux et historiographie	25
1.1. Travaux principaux.....	25
1.2. Historiographie	26
I. Sur la confusion entre sicaires et zélotes.....	27
II. Sur Masada.....	30
2. Flavius Josèphe	33
2.1. Vie et œuvres	34
2.2. Intérêts et limites.....	37
I. Intérêts	38
II. Limites.....	39
a) Une source unique.....	39

b) Une impartialité et une objectivité suspectes	39
c) Le traitement réservé aux groupes radicaux.....	42
3. L'identité des sicaires.....	46
3.1. Étymologie.....	46
3.2. Cohérence de leur mouvement	46
3.3. Sicaires, zélotes et bandits	49
3.4. Les sicaires : un groupe terroriste ?	50
C. Tradition philosophique au Second Temple.....	51
1. Les écoles philosophiques traditionnelles	51
1.1. Les sadducéens	51
1.2. Les pharisiens	52
1.3. Les esséniens	53
1.4. Mise au point	55
2. La Quatrième Philosophie.....	56
2.1. Contexte d'apparition et principes	56
I. L'élément déclencheur : le recensement	56
II. La révolte et les principes	58
III. Une théocratie absolue ?	59
IV. Les conséquences de la révolte.....	60
V. Messianisme et Quatrième Philosophie	61
2.2. Evolution jusqu'en 66	61
D. Les sicaires en action(s)	65
1. L'année 66 : un tournant	65
2. Le retrait des sicaires à Masada.....	69
2.1. Inaction des sicaires ?	69
2.2. Jotapata, Masada ou l'art de raconter un siège	73
2.3. Les sicaires en exil.....	76
I. En Égypte	76
II. En Cyrénaïque	77
III. Origine	77
E. Les sicaires à Masada	79
1. Description générale de la forteresse	79
1.1. Situations géographique et historique de la forteresse	79
1.2. Description de la forteresse	82
2. Poliorcétique et prise de Masada.....	85
3. Discours et philosophie chez Flavius Josèphe	90

3.1. Le discours d'Éléazar ben Jaïr	90
I. Philosophie juive et culpabilité	90
II. Corps et âme : deux entités distinctes	92
III. Interprétation de ce discours	93
a) L'immortalité de l'âme.....	93
b) Un discours nécessaire	94
3.2. « L'effet de réel » chez Flavius Josèphe.....	95
3.3. Le discours de Flavius Josèphe.....	98
I. Contexte prédiscursif.....	98
II. Flavius Josèphe et l'envie de vivre	99
III. Interprétation du discours et historicité	100
3.4. Symétrie et asymétrie discursives.....	102
4. Le suicide collectif	105
4.1. Récit du suicide.....	105
4.2. Récit historique ou mise en scène héroïque ?	107
I. Un suicide « collectif » ?	107
II. Un suicide inventé ?	107
4.3. Le suicide collectif comme lieu commun de la littérature antique.....	110
4.4. Chronologie et hypothèses.....	113
I. Datation du siège et du suicide.....	113
II. Conclusion sur la question du suicide.....	115
5. De l'histoire au mythe : Masada	116
5.1. Qu'est-ce qu'un mythe ?.....	116
5.2. Le choix du mythe de Masada	116
5.3. Les origines : Isaac Lamdan et « Masada »	117
5.4. Un mythe national.....	118
5.5. Remise en cause du mythe.....	122
Conclusion	125
Bibliographie.....	127
1. Sources	127
2. Travaux.....	128
3. Articles de journaux	135
Table des illustrations	137

Remerciements

Le mémoire est le travail qui parachève le parcours universitaire de l'étudiant. C'est, en ce sens, un travail individuel. Pour autant, il n'est jamais le fruit du seul étudiant, eu égard aux différentes personnes qui l'inspirent, le rendent possible, en suivent l'avancement et en vérifient l'exactitude tant orthographique que scientifique. Présenter cette étude sans prendre la peine de remercier ces personnes qui ont contribué à son élaboration serait faire injure au temps, à la sollicitude et à l'investissement qu'elles ont daigné consacrer à ce travail, qui, partant, est aussi un peu le leur.

Pour commencer, j'aimerais adresser mes remerciements à Madame Françoise Van Haeperen, qui fut une promotrice toujours à l'écoute et qui me fit progresser grâce à ses conseils précieux et ses remarques pertinentes, que ce soit de vive voix lors de nos entretiens ou par écrit dans les différentes parties du mémoire que je soumettais à son appréciation.

Je voudrais aussi honorer de toute ma considération Françoise Van Wymeersch. Elle fut non seulement une relectrice précieuse mais également une mère attentionnée dont les bons conseils et les encouragements prodigués au quotidien ont contribué au bon avancement de cette longue entreprise que constitue le mémoire.

Enfin, cette étude ne serait pas empreinte de la même rigueur historique et orthographique sans les relectures rigoureuses et approfondies de Louis Leboutte et de Nathan Masselus. Qu'ils soient tous deux assurés de ma sincère et profonde gratitude, tant je conçois bien qu'une relecture de qualité requiert du temps et de la concentration.

Introduction

Le rôle des sicaires durant la première guerre juive n'était pas à l'origine le sujet sur lequel j'avais choisi d'écrire mon mémoire. Dans un premier temps, mes recherches m'avaient orienté vers une thématique de cette époque : l'action de l'apôtre Pierre à Rome durant les dernières années de sa vie. Mais ce sujet constituait un centre d'intérêt davantage qu'une passion.

C'est un voyage en famille effectué en Israël au printemps 2019 qui me fit changer de sujet. Ce périple nous mena notamment à la forteresse de Masada, située non loin de la mer Morte. Ce n'est donc pas une quelconque lecture ou un intérêt que je portais depuis longtemps aux sicaires mais bien une visite *in situ* qui guida le choix de ce sujet.

Avant de gravir la fameuse citadelle par le Sentier du Serpent, j'ignorais, pour ainsi dire, pratiquement tout de cette forteresse. C'est durant la visite guidée que j'appris que Masada avait été le théâtre d'un épisode à la fois dramatique et héroïque durant la première guerre juive (66-73), qui avait vu un groupe de révolutionnaires, appelés « sicaires », se tuer mutuellement plutôt que de se rendre aux Romains. Cet épisode dramatique m'impressionna et me passionna d'emblée. En outre, les dimensions de cette forteresse ainsi que la vue époustouflante qu'elle offrait depuis son sommet ne firent que renforcer l'impression de grandeur qui émanait, à mes yeux, de ce lieu exceptionnel.

Dès notre retour en Belgique, je commençai à m'intéresser au contexte général qui entourait cet épisode, à savoir la première guerre juive, et décidai de faire du rôle des sicaires durant ce conflit la nouvelle thématique de mon mémoire. Je parlai de ce changement de trajectoire, que je désirais opérer, à ma promotrice, Madame Van Haeperen, qui me soutint dans cette entreprise nouvelle. De là naquirent mes premières réflexions et interrogations sur les sicaires : d'où leur venait cette détermination qui les avait poussés à se suicider ? Quelles étaient les raisons profondes ayant guidé ce choix ?

Cette visite à Masada un jour de mars 2019 constitua donc le commencement d'un nouveau travail, rempli d'inconnues puisque j'ignorais tout des sicaires. J'étais cependant motivé par l'envie d'en apprendre davantage sur ces hommes qui avaient osé priver les Romains de la satisfaction d'une victoire au combat en retournant l'arme contre eux.

C'est réellement ce côté mystérieux qui entourait l'épisode de Masada qui me convainquit de me lancer pleinement dans ce travail dont voici à présent l'articulation générale.

Avant de s'engager dans le développement et l'analyse, il est nécessaire de présenter le sujet du présent travail ainsi que le contexte dans lequel il s'insère. Ce sera l'objet de la première partie.

Le deuxième volet abordera dans un premier temps l'historiographie et les travaux importants sur la question, ensuite l'historien Flavius Josèphe, la principale source évoquant les sicaires, avant de définir leur identité.

La troisième partie définira la philosophie qui dicta la conduite des sicaires, en approfondissant ses grands axes ainsi qu'en justifiant, par une remise en contexte, son appellation de « Quatrième Philosophie » dans les sources.

L'action des sicaires durant la Grande révolte et leur retrait inopiné à Masada seront ensuite détaillés. Cette quatrième partie permettra de comprendre le comportement qu'ont adopté les sicaires durant cette guerre, en lien avec leur philosophie précédemment développée.

Enfin, la cinquième et dernière partie s'intéressera au siège de Masada, le dernier épisode de la première guerre juive, et au mythe dont fut à l'origine cet événement.

A. Prémices et présentation du sujet

Avant d'en venir à la problématique du travail, il est nécessaire d'esquisser le cadre général dans lequel s'inscrit la première guerre juive, théâtre de l'action des sicaires, afin de mieux en comprendre l'origine et les enjeux.

Pour ce faire, je détaillerai la période du Second Temple, une longue période de l'histoire juive qui fut émaillée de troubles à répétition constituant autant de signes avant-coureurs de l'éclatement de la guerre en 66. Ce contexte général présenté, j'en viendrai à la problématique du travail.

1. Des Maccabées à la première guerre juive : la période du Second Temple ou l'heure des troubles

La première guerre juive, aussi connue sous le nom de « Grande révolte », éclate à la fin de la période du Second Temple (539 av. J.-C. - 73 ap. J.-C.). Pour comprendre les prémices de cette guerre, il n'est pas nécessaire de remonter jusqu'aux premiers temps de cette époque. Il convient plutôt de s'intéresser aux relations, tantôt conflictuelles, tantôt pacifiques, qui ont existé entre le peuple juif et l'autorité étrangère, d'abord séleucide puis romaine, durant les trois derniers siècles de cette période (167 av. J.-C. - 73 ap. J.-C.).

Ces trois cents dernières années sont en effet marquées par des relations caractérisées par un rejet de toute autorité vue comme étrangère, sous les Maccabées (167-142 av. J.-C.) et sous les Hasmonéens (142-37 av. J.-C.), puis par une alliance avec Rome à partir d'Hérode (37-4 av. J.-C.). Cette époque est aussi considérée par les Juifs comme un âge d'or au cours duquel ils atteignirent une certaine forme d'autonomie politique, tant sous les dynasties hasmonéenne qu'hérodiennne.

Pour documenter cette partie contextuelle consacrée aux prémices de la Grande révolte, plusieurs études furent utilisées, à commencer par la synthèse de Simon Claude Mimouni consacrée au judaïsme ancien qui constitua une mine d'informations précieuses pour cette période¹. L'ouvrage de Gilbert Labbé, qui s'intéresse à la prise de pouvoir progressive des Romains en Judée, me permit d'esquisser la trame suivie dans cette partie contextuelle, à savoir

¹ MIMOUNI Simon Claude, *Le judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère : des prêtres aux rabbins*, Paris, PUF, 2012, 960 p.

un renforcement progressif du contrôle romain sur la région². Les études de Caroline Arnould-Béhar³ et de Samuel Rocca⁴ complétèrent et enrichirent les informations recueillies dans les deux précédentes études.

1.1. Soulèvement des Maccabées et instauration de la dynastie hasmonéenne

Les soulèvements contre l'autorité séleucide commencent en 168 av. J.-C. lorsqu'Antiochus IV Épiphane, à la tête de l'empire séleucide, entreprend un programme d'hellénisation forcée visant à détourner les Juifs de la Torah et à leur interdire l'exécution de certaines pratiques rituelles telles que la circoncision. La population de Judée se scinde en deux camps, les uns approuvant cette politique, les autres la rejetant.

Cette hellénisation forcée entraîne le déclenchement d'une révolte, à l'initiative de Mattathias, un notable respecté qui descendait d'un certain Hasmonée, lequel donnera son nom à cette dynastie. Cependant, Mattathias meurt rapidement et c'est son troisième fils, Judas, surnommé Maccabée⁵, qui prend la tête de la révolte. Ce dernier défait à plusieurs reprises les Séleucides et fait de la Judée hasmonéenne un petit royaume indépendant, *de facto* du moins puisqu'il reste, *de iure*, vassal du royaume séleucide. À sa mort, son frère Jonathan, à qui est attribué le titre de grand prêtre, lui succède, suivi par son autre frère Simon. C'est à partir de Simon, le dernier fils de Mattathias, que l'on peut véritablement parler de dynastie hasmonéenne puisque c'est à cette époque que le pouvoir commence à se transmettre de manière héréditaire⁶.

Le fils de Simon, Jean Hyrcan (134-104 av. J.-C.), consolide l'état hasmonéen en conquérant notamment la Galilée, la Samarie et l'Idumée. L'indépendance politique de la Judée est réalisée⁷.

Plus tard, Alexandre Jannée (103-76 av. J.-C.) renforce encore cet état en gagnant plusieurs batailles contre des rois séleucides et ptolémaïques. Cependant, le royaume hasmonéen est miné en son sein par une guerre civile déclenchée par les pharisiens.

² LABBÉ Gilbert, *L'affirmation de la puissance romaine en Judée, (63 a.C.-136 p.C.)*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, 671 p.

³ ARNOULD-BÉHAR Caroline, *La Palestine à l'époque romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, 254 p.

⁴ ROCCA Samuel, *The forts of Judaea 168 BC-AD 73: from the Maccabees to the Fall of Masada*, Oxford, Osprey, 2008, 64 p.

⁵ Selon la version communément admise, le terme « Maccabée » dériverait du terme « maqab », le marteau. Cette appellation ferait référence à la férocity dont Judas faisait preuve au combat. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada. Histoire et symbole*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 28.

⁶ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 313.

⁷ ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 22. ROCCA Samuel, *op. cit.*, p. 5.

Les Romains entrent en action dans la région à la faveur d'une autre guerre civile, celle-ci opposant cette fois les deux fils d'Alexandre Jannée. Pompée se rangea au côté d'Hyrchan II, qui était également soutenu par les pharisiens. Grâce au soutien romain, Hyrchan II défait son frère Aristobule II. À la faveur de cette guerre, les Romains annexent la Syrie séleucide et le royaume hasmonéen perd la région côtière et la Décapole, une ligue regroupant dix cités dont Damas⁸.

1.2. Le royaume hérodien

Après la guerre civile entre Marc-Antoine et Octave, entre en action un personnage qui va revêtir une importance capitale pour la région de Judée : Hérode. Il est le fils d'Antipater, qui avait été un conseiller influent d'Hyrchan II. À Rome, en 40 av. J.-C., Hérode parvient à convaincre Marc-Antoine et Octave de lui confier le titre de roi du territoire de Judée. Une fois rentré au pays, il doit batailler jusqu'en 37 av. J.-C. pour imposer son autorité sur son territoire. Pourtant, s'il a été reconnu comme roi par Rome, Hérode n'en reste pas moins considéré par les Juifs comme un usurpateur sanguinaire, comme un souverain illégitime qui a réussi à évincer la dynastie hasmonéenne pour s'installer au pouvoir⁹. En effet, il est à moitié étranger, puisque sa mère est nabatéenne, et n'a aucune ascendance prestigieuse dont il peut se prévaloir. Pour pallier ce manque de légitimité, Hérode épouse Mariamne, la petite-fille d'Hyrchan II, ajoutant ainsi le prestige de la dynastie hasmonéenne à sa lignée¹⁰.

Devenu seul maître de Rome après la bataille d'Actium, Octave rencontre Hérode et le confirme sur le trône de Judée, faisant ainsi du territoire d'Hérode un royaume vassal de Rome¹¹. Cette alliance permet au nouvel empereur de s'assurer un allié à l'est, où les Parthes ne cessent de s'étendre.

⁸ CHANCEY Mark Alan et PORTER Adam Lowry, *The Archaeology of Roman Palestine*, dans *Near Eastern Archaeology*, t. 64, 2001, n° 3, p. 165. ROCCA Samuel, *op. cit.*, p. 5.

⁹ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 401.

¹⁰ ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 22-25. ROCCA Samuel, *op. cit.*, p. 6.

¹¹ Son royaume était plus vaste que celui des Hasmonéens. Il comprenait la Galilée, la Judée, la Samarie, le littoral depuis la future Césarée jusqu'à Gaza, la Pérée, l'Idumée ainsi qu'un grand territoire à l'est du lac de Tibériade. ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 25.

Durant son long règne (37-4 av. J.-C.), le roi Hérode entreprend une série de grands travaux¹². Il fait construire plusieurs cités dont Césarée, sur la côte méditerranéenne¹³, et Sébastè, en Samarie¹⁴. Quant aux forteresses, il en aménage (l'Hérodition¹⁵), en rénove (Machéronite¹⁶) et en fortifie (Masada). On lui doit en outre la restauration du Temple de Jérusalem¹⁷. Sa mort en 4 av. J.-C. ouvre une période de troubles tant au niveau de la succession du roi qu'au niveau de la situation générale en Palestine¹⁸.

En effet, cette période de passation de pouvoir, qui était déjà agitée à cause du nombre considérable de prétendants à la succession du roi, voit en outre se lever un vent de contestation¹⁹. Les troubles concernent surtout la Galilée, où un certain Judas, fils d'Ézéchiass, a rassemblé un groupe de brigands et ravage la contrée²⁰, la Pérée, région à l'est du Jourdain,

¹² Pour plus d'informations sur cette politique de grands travaux, voir CHANCEY Mark Alan et PORTER Adam Lowry, *op. cit.*, p. 167-174.

¹³ Césarée « Maritime », pour la distinguer de Césarée « Philippe », construite par Hérode Philippe, est une ville aménagée par Hérode le Grand sur les ruines de l'ancienne cité de Tour de Straton. Désirant en faire sa capitale, Hérode y construisit un théâtre, un temple impérial, un cirque ainsi qu'un port artificiel, qui finit par devenir l'un des plus importants en méditerranée orientale, rivalisant même avec celui d'Alexandrie. ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 55-56. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 399.

Pour la construction de Césarée, voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 407-415. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XV, 331-341.

¹⁴ Sébastè est l'autre cité que fonda Hérode. Il la dota d'une muraille aussi haute que celle des grandes villes et construisit un temple au cœur de la cité, cherchant, selon Flavius Josèphe, à concilier solidité, avec la muraille, et élégance, avec le temple. En nommant la cité Sébastè, le roi de Judée désirait montrer sa loyauté envers Rome et de son empereur (Σεβαστος est l'équivalent grec du mot latin « augustus »). FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 403. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XV, 296-298.

¹⁵ L'Hérodition est une forteresse qu'Hérode éleva au sud de Jérusalem. Il s'agissait d'une colline artificielle en forme de sein, selon Flavius Josèphe, sur laquelle le roi avait fait édifier un palais ainsi que plusieurs tours de formes rondes. Il aménagea également un escalier de 200 marches pour y accéder. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 419-421.

¹⁶ Perchée sur une éminence rocheuse, la citadelle de Machéronite était entourée de profonds ravins que Flavius Josèphe décrivait comme ne pouvant ni être comblés ni être franchis facilement. Cette citadelle pratiquement inexpugnable avait été construite sous le règne de la dynastie hasmonéenne, détruite et enfin reconstruite sous le règne d'Hérode pour servir de base militaire et défendre les terres du roi à l'est de la mer Morte. En effet, à la différence des autres forteresses comme celle de Masada ou d'Hérodition, Machéronite se situait à l'est de la mer Morte, en Jordanie actuelle. Les Juifs s'en emparèrent au détriment des Romains au début de la Grande révolte. Ils y restèrent jusqu'en 72, date à laquelle les Romains soumièrent les Juifs et démolirent la forteresse. *Idem*, t. II, 485-486 (pour la prise de la forteresse par les Juifs aux Romains) ; t. VII, 165-170 (pour la description de la citadelle)

MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, Princeton, Princeton University Press, 2019, p. 53-54.

¹⁷ Plus qu'une restauration, il s'est agi en réalité d'une véritable reconstruction qui mobilisa quantité d'ouvriers à partir de 20 av. J.-C. jusqu'en 64, date de la fin des travaux.

Pour la reconstruction du Temple de Jérusalem, voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 401-402.

¹⁸ La Palestine correspond aux limites du royaume du roi Hérode dont les contours ont déjà été dessinés dans la note n° 11. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 28-29.

¹⁹ NIKIPROWETZKY Valentin, *Josephus and the Revolutionary Parties*, dans FELDMAN Louis H. et HATA Gohei (éds), *Josephus, the Bible and History*, Detroit, 1989, p. 225.

²⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVII, 271-272.

dans laquelle un ancien esclave d'Hérode, du nom de Simon, se fait proclamer roi²¹ et la Judée, où un berger nommé Athrongès se proclame également roi et impose sa loi dans la région²².

L'historien Flavius Josèphe qualifie ces agitateurs de « troupes de brigands »²³ mais selon Mimouni, il faudrait plutôt voir dans ces groupes des mouvements à prétention messianique cherchant à se libérer de la domination romaine²⁴.

1.3. Les fils d'Hérode

À la mort du roi, le territoire qu'il gouvernait est finalement partagé entre ses trois fils :

- ⇒ Archélaos (Archelaüs) obtient la Judée, la Samarie et l'Idumée.
- ⇒ Hérode Antipas reçoit la Galilée et la Pérée.
- ⇒ Hérode Philippe hérite d'un ensemble de terres situées à l'est de la Galilée : la Gaulanitide, la Batanée, l'Auranitide et la Trachonitide.



Figure 1: répartition du territoire entre les fils du roi Hérode.

²¹ *Idem*, t. XVII, 273-274.

²² *Idem*, t. XVII, 278-285.

²³ Flavius Josèphe utilise le terme grec « Λησστηρίων », génitif pluriel de « Λησστηρίον ».

²⁴ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 402-403.

I. Archélaos

Des trois fils d'Hérode, Archélaos est celui qui hérite du territoire le plus grand, le plus riche et le plus peuplé et sur lequel se trouvent notamment les villes de Jérusalem et de Césarée.

Il se distingue cependant par une gestion déplorable de son territoire. Son attitude tyrannique suscite rapidement le mécontentement de la population qui réagit. Une délégation, composée de Judéens et de Samaritains, est mandatée à Rome, auprès de l'empereur, pour demander la déposition du souverain, ce qu'elle obtient. Archélaos est déposé par Auguste et envoyé en Gaule en 6 ap. J.-C.²⁵.

Les terres sur lesquelles régnait Archélaos (Judée, Samarie et Idumée) passent alors sous administration directe de l'empire romain, et plus précisément sous l'administration d'un préfet, puis plus tard d'un procurateur subordonné au gouverneur de Syrie²⁶. À l'exception de la période correspondant au règne d'Agrippa I^{er} (41-44)²⁷, les territoires passent donc, pour six décennies, sous administration directe de Rome qui renforce ainsi sa mainmise sur la région²⁸.

II. Hérode Antipas

Le règne d'Hérode Antipas s'étend de 4 av. J.-C. jusqu'en 39. Des trois fils d'Hérode le Grand²⁹, il est celui qui a régné le plus longtemps. Fidèle à la tradition paternelle, il reconstruit une cité et en fonde une autre, qu'il nomme toutes deux en l'honneur de la famille impériale ; Betharamata, une ville de Pérée qui avait été ravagée lors des agitations de 4 av. J.-C., est reconstruite et renommée Livias, en l'honneur de l'épouse d'Auguste tandis que Tibériade est fondée sur les bords du lac de Gennésareth en l'honneur du successeur du premier empereur³⁰.

²⁵ LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 90-91. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 128.

²⁶ Le préfet ou le procurateur de Judée dirigeait l'administration, commandait les troupes auxiliaires installées dans la région et possédait également le droit de frappe, les monnaies étant frappées à Césarée. En matière administrative, ses prérogatives concernaient surtout la perception de l'impôt. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 419-420.

²⁷ En 37, Agrippa I^{er}, petit-fils d'Hérode, se voit octroyer par le futur empereur Caligula les anciens territoires de d'Hérode Philippe. En 40, il reçoit également les anciennes terres d'Hérode Antipas et en 41, la Judée et la Samarie, reconstituant ainsi un royaume juif étendu, qui correspond aux limites de l'ancien royaume d'Hérode. Durant son court règne, il décède en 44, Agrippa I^{er} s'efforce de défendre les intérêts du peuple juif. ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p.27-28 et 221.

²⁸ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 404-405.

²⁹ Puisqu'il va être question ici d'Hérode Antipas et d'Hérode Philippe, il est nécessaire, dans ce paragraphe, de parler d'Hérode « le Grand », lorsque l'on évoque le fondateur de la dynastie hérodiennne, afin de le différencier de ses deux fils. Il ne faut dès lors pas voir dans le qualificatif qui lui est accordé un quelconque jugement de valeur ou un parti pris.

³⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 168. LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 101.

Son règne est agité, notamment en raison de troubles annonciateurs de la Grande révolte, qui éclatent en Galilée³¹.

Il est déposé en 39 par Caligula et exilé en Gaule comme son frère.

III. Hérode Philippe

Le règne de Philippe est plus paisible que celui de ses deux frères. Comme son père, il est un bâtisseur. À son crédit figurent en effet l'agrandissement et l'embellissement de deux cités : Césarée et Iulias. La première est nommée en l'honneur d'Auguste, la seconde en l'honneur de Julie, la fille de l'empereur. Il règne jusqu'à sa mort, en 34³².

IV. Renforcement de la tutelle romaine

À l'instar de leur père, les fils d'Hérode le Grand ont tenté de préserver leur autonomie par rapport à Rome tout en lui témoignant des gages de soumission et de sympathie, par le biais de constructions diverses. Pourtant, la présence de Rome s'est progressivement renforcée dans la région et ce, dès 6 ap. J.-C. avec la destitution d'Archélaos et l'intégration de la Judée dans le système provincial romain³³.

1.4. L'ère des procurateurs

Les troubles qui étaient déjà présents au I^{er} siècle av. J.-C. s'intensifient durant cette période d'administration romaine longue de 60 ans et débouchent, en 66, sur la guerre.

En 6 ap. J.-C., la population judéenne est pourtant soulagée d'être soustraite à l'autorité d'une dynastie hérodiennne qu'elle ne supportait plus. Mais ce renforcement de la présence romaine ne plait pas à tous.

Une révolte éclate précisément en 6 ap. J.-C., lorsque la région de Judée passe sous administration romaine et qu'un sénateur du nom de Quirinius y est envoyé pour recenser les biens en vue de percevoir l'impôt. Un Juif originaire de Galilée, du nom de Judas et un pharisien, nommé Saddok, incitent le peuple à la révolte contre cette atteinte à son indépendance³⁴. Le mouvement est rapidement dispersé mais les germes des troubles qui éclateront 60 ans plus tard sont semés. En effet, les fondements idéologiques de cette révolte,

³¹ ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 26.

³² FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 168. LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 92-93.

³³ *Idem*, p. 107-108.

³⁴ FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 1-10.

à savoir débarrasser la Judée de l'occupant étranger afin de faire advenir le royaume de Dieu, seront repris plus tard par les sicaires³⁵.

Au I^{er} siècle ap. J.-C., les troubles qui éclatent dans la région s'expliquent en partie par l'endettement de paysans qui souffrent de la fiscalité exigeante imposée par les Romains. Cet appauvrissement des paysans, considéré comme injuste, conduit progressivement ces derniers à se constituer en groupes de brigands, à piller et à saccager les propriétés des riches. À l'instar des brigands qui agitèrent la région en 4 av. J.-C., ces groupes de révoltés sont menés par des agitateurs et des prédicateurs qui ajoutent à la dimension sociale une perspective messianique aux accents religieux et politiques³⁶. Ces mouvements prédisent en effet l'avènement du royaume de Dieu après une longue guerre et apparaissent comme l'une des causes du déclenchement de la Grande révolte. Dès lors, des groupes radicaux tels que les sicaires et les zélotes seront convaincus qu'il est nécessaire de prendre les armes pour hâter la guerre afin qu'advienne le royaume de Dieu³⁷. Le mouvement des sicaires, sujet principal de cette étude, recrutera d'ailleurs bon nombre de ses adhérents dans les couches les plus pauvres de la paysannerie.

Les troubles qui se font jour en Judée durant ces 60 années doivent beaucoup à la situation socio-économique de la région mais également à la mauvaise gestion administrative ainsi qu'à la cupidité des procurateurs. Ceux-ci exacerbent le ressentiment d'une partie sans cesse croissante de la population et sont à l'origine de nombreuses contestations, leur méconnaissance des particularismes locaux leur faisant commettre de nombreuses exactions.

Parfois, les troubles ne sont pas générés par les procurateurs mais par l'empereur lui-même. En 40-41, Caligula exige que l'on fasse ériger des statues de sa personne dans le Temple de Jérusalem. La population juive s'offusque face à ce qu'elle considère comme une atteinte sacrilège à sa religion. Agrippa I^{er} et le gouverneur de Syrie Pétrionius interviennent auprès de l'empereur pour apaiser les tensions. Le projet est d'abord suspendu, puis annulé avec la mort de Caligula en 41³⁸.

³⁵ Dans le cadre de ce travail, c'est cette contestation de 6 ap. J.-C. qui nous intéresse principalement. Il n'en est fait ici qu'un résumé très succinct puisque cette révolte sera analysée de manière approfondie dans la partie consacrée à la philosophie des sicaires.

³⁶ La destruction en 66 du bâtiment des Archives de Jérusalem qui contenait toutes les reconnaissances de dettes des paysans s'inscrit pleinement dans ce contexte fiscal lourd. En supprimant ces reconnaissances de dettes, les insurgés, il s'agissait de sicaires comme nous le verrons, espéraient bien rallier les paysans pauvres à leur cause. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 427. MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes. La révolte juive au tournant de notre ère*, Paris, Geuthner, 2003, p. 89-90. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 428.

³⁷ HADAS-LEBEL Mireille, *Jérusalem contre Rome*, Paris, Cerf, 1990, p. 421. MÉZANGE Christophe, *Josèphe et la fin des temps*, dans GRAPPE Christian et INGELAERE Jean-Claude (éds), *Le Temps et les Temps dans les littératures juives et chrétiennes au tournant de notre ère*, Leiden; Boston, Brill, 2006, p. 209.

³⁸ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 184-187 et 192-203.

Les troubles agitent constamment la région mais c'est réellement sous les procuratèles de Festus (60-62), d'Albinus (62-64) et surtout de Florus (64-66) que la situation s'envenime encore davantage d'une part en raison de l'attente messianique qui se fait de plus en plus insistante et d'autre part à cause des heurts qui éclatent entre Grecs et Juifs, ces derniers se sentant dépossédés de leur propre terre³⁹. Un antisémitisme grandissant se marque dans certaines villes comme Césarée.

Cette attente messianique est également liée à un rejet de l'autorité romaine. Dans ce contexte socio-économique morose, la pression fiscale exercée par l'*Urbs* mécontente la population et entraîne le refus d'intégration à l'empire romain d'une partie du pays, la Judée en l'occurrence. Ses habitants renforcent peu à peu leurs particularismes: refus de toute image dans le Temple de Jérusalem, rejet des cultes païens, refus du culte impérial. Aucun compromis ne semble possible sur ces questions, même parmi les notables généralement plus enclins à composer avec la puissance étrangère, ce qui finit par attiser la colère de Rome. Le refus de reconnaître le culte impérial et de sacrifier en l'honneur de l'empereur constituera d'ailleurs une des causes du déclenchement de la guerre en 66.

Tous les Judéens ne sont cependant pas aussi attachés aux traditions ancestrales. Ceux que l'on appelle les Judéens hellénisés sont partisans d'un assouplissement des pratiques ancestrales. Ce clivage témoigne à lui seul des divisions qui habitent le judaïsme. Des divisions qui le rongent depuis longtemps puisqu'on retrouve ici l'opposition hellénisme - judaïsme qui existait déjà à l'époque de la révolte des Maccabées⁴⁰.

Alors qu'elle s'était ouverte sur une période d'espoir avec la fin de la dynastie hérodiennne honnie et le passage sous administration romaine, l'ère des procurateurs s'achève sur une interrogation quant à l'issue d'une guerre devenue désormais inévitable.

³⁹ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 430.

⁴⁰ *Idem*, p. 431-434.

1.5. La Grande révolte

La première guerre juive, qui opposa 300 000 Juifs à 80 000 Romains entre 66 et 73, n'éclate donc pas *ex nihilo*. Elle est le résultat d'une période troublée au cours de laquelle s'entremêlent revendications économiques paysannes, mouvements de banditisme nourris d'espérances messianiques, cupidité des procurateurs, antisémitisme et repli identitaire juif.

I. Genèse du conflit

La décision du procurateur de Judée, Gessius Florus, de prendre possession d'une partie du trésor du Temple de Jérusalem, le 16 Artémisios (mois d'avril/mai) de l'année 66 ap. J.-C. est l'élément déclencheur de la Grande révolte. La fiscalité, qui écrasait déjà les paysans durant des décennies, s'était encore alourdie sous le règne de Néron (54-68) en raison des travaux de reconstruction nécessaires à la suite du grand incendie de Rome de 64. C'est dans ce contexte que le procurateur décide de soustraire 17 talents au trésor du Temple. Cette action, hautement symbolique puisqu'elle touche à un lieu éminemment sacré pour les Juifs, cristallise le mécontentement et transforme quelques actions subversives apparues à Jérusalem auparavant, en véritables batailles de rues⁴¹.

Éléazar, fils du grand prêtre Ananias, décide dans le même temps de ne plus offrir de sacrifice au Temple pour le salut de l'empereur. Cet acte constitue le tournant décisif dans le processus de rupture avec Rome, le point de non-retour puisqu'en arrêtant les sacrifices, les Juifs commettent un crime envers l'empereur lui-même, un véritable *casus belli*⁴².

Les combats qui font rage dans la ville tournent à l'avantage des Juifs qui s'emparent de la ville basse et du Temple. Face à la pression juive générée par son acte, le procurateur bat en retraite et se réfugie à Césarée, ne laissant qu'une seule garnison à Jérusalem. Durant l'été 66, la forteresse de l'Antonia⁴³ et le palais d'Hérode, siège de la procuratèle romaine, tombent

⁴¹ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 141-142.

⁴² FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 409-410. NIKIPROWETZKY Valentin, *Josephus and the Revolutionary Parties*, dans FELDMAN Louis H. et HATA Gohei (éds), *op. cit.*, p. 230. GOODMAN Martin, *Rome et Jérusalem, le choc de deux civilisations*, trad. de l'anglais par BESSIÈRES Michel, BOTZ Agnès, KLEIMAN-LAFON Sylvie, Londres, Perrin, 2009, p. 489-490. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 462.

⁴³ L'Antonia, ainsi nommée en l'honneur de Marc-Antoine, était une forteresse construite par Hérode le Grand. Elle se situait à l'intersection de deux portiques formant la première cour intérieure du Temple, celui du nord et celui de l'ouest. La forteresse était constituée d'une grande tour, de forme rectangulaire, renforcée à ses quatre angles de tours de plus petites tailles. De son sommet, on avait une vue imprenable sur le Temple situé en contrebas, qui lui-même dominait la ville. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. V, 238-245. Pour un plan du Temple et de l'Antonia, voir ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 137.

également aux mains des insurgés. Se rendant contre la promesse d'être épargnés, les soldats de la garnison stationnée dans l'Antonia sont massacrés⁴⁴.

Les insurgés, des sicaires en l'occurrence, tuent également le grand prêtre Ananias, ce qui cause bien des dissensions au sein des révoltés. En effet, Éléazar, le fils du grand prêtre, qui avait donné à la révolte l'impulsion décisive, prend alors ses distances avec Menahem, le chef des sicaires. Ce dernier est tué par des partisans d'Éléazar alors qu'il tentait de prendre le contrôle de la ville. Les partisans de Menahem, poursuivis par ceux d'Éléazar, n'ont d'autre choix que de fuir Jérusalem. Ils se retirent à Masada, la citadelle qu'ils avaient prise aux Romains dans les premiers temps de la révolte et qu'ils occuperont jusqu'à son terme⁴⁵.

La révolte, qui ne concernait jusque-là que la ville de Jérusalem, se propage rapidement hors de ses murs. En effet, en réaction au massacre des 20 000 habitants juifs de Césarée par leurs concitoyens grecs, les Juifs se vengent en ravageant notamment des cités de la Décapole (Philadelphie, Pella, Gerasa), de Samarie (Sébastè), de Galilée (Cadasa), étendant ainsi le conflit à toute la Palestine⁴⁶.

Le gouverneur de Syrie Cestius Gallus, à qui était subordonné le procurateur de Judée, réagit à l'automne 66. Ayant réuni une armée de quelque 30 000 soldats, il tente d'organiser la reconquête de la région en commençant par Jérusalem mais est contraint de fuir la ville et, à l'instar de Gessius Florus, de battre en retraite, au prix de nombreuses pertes. Dans sa fuite, il est vaincu près de Beth-Horon, une petite ville située non loin de Jérusalem et perd plus de 5 000 fantassins et près de 500 cavaliers. *A contrario*, les pertes dans le camp juif sont insignifiantes⁴⁷.

Cette victoire est décisive dans la pensée des révolutionnaires car elle leur apporte la conviction, même aux plus pacifistes d'entre eux, que la solution armée est la plus efficace pour chasser les Romains. En face, cette débâcle constitue aussi un tournant puisqu'elle convainc les Romains, qui avaient jusque-là recouru à de simples mesures de police, de mettre en œuvre des opérations militaires de grande ampleur pour laver l'affront de cette sévère défaite. La rupture est consommée⁴⁸.

⁴⁴ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 450-456. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 143.

⁴⁵ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 441-448.

⁴⁶ *Idem*, t. II, 457-460.

⁴⁷ *Idem*, t. II, 555. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 462.

⁴⁸ GOODMAN Martin, *op. cit.*, p. 492. SAULNIER Christiane, *La première guerre juive contre Rome*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *Aux origines du christianisme*, Paris, Gallimard, 2000, p. 35.

II. Organisation de la résistance

Étonnamment, ce ne sont pas les plus radicaux qui mènent la révolte mais bien les pharisiens et le grand prêtre, plus modérés et qui se trouvent au sommet de la pyramide sociale. Ils commencent à organiser la défense du territoire de manière systématique en envoyant dans chaque district, également appelé « toparchie », des commandants⁴⁹.

Le commandant le plus connu est celui qui est envoyé en Galilée. Il s'appelle Joseph ben Mattathias mais est plus connu sous le nom de Flavius Josèphe. Il revient de Rome lorsqu'il se voit confier la responsabilité de la défense de la Galilée. Cependant, nombre d'insurgés ne croient pas en son aversion pour les Romains. Le plus sceptique de ses opposants est un chef zélote du nom de Jean de Gischala. Ce dernier le soupçonne de rechercher davantage une paix avec Rome plutôt qu'un affrontement direct. Plusieurs tentatives d'assassinat sont même organisées à l'encontre du commandant de Galilée mais Flavius Josèphe en réchappe chaque fois⁵⁰.

Cette suspicion à l'égard du commandant de Galilée, aussi appelé gouverneur, illustre les tensions qui continuent d'agiter Jérusalem où les tièdes et les indécis sont pris pour cible par ceux qui sont résolus à créer une unité face à l'ennemi romain⁵¹.

III. Réaction romaine et guerre civile à Jérusalem

Au printemps 67, Néron charge le général Vespasien de soumettre les révoltés. Compte tenu de la situation géographique, il est certain que les Romains attaqueront par la Galilée, située au nord du pays et limitrophe avec la province de Syrie. C'est donc à Flavius Josèphe qu'incombe la charge de repousser les 60 000 soldats romains menés par le général Vespasien et son fils Titus⁵². La ville de Sepphoris capitule dès avant le début des combats et fait allégeance à Rome. Le premier combat doit avoir lieu près de Garis mais faute de combattants, il n'en est rien : la plupart des hommes de Josèphe fuient en voyant arriver l'imposante armée

⁴⁹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 566-568.

⁵⁰ Une description de ce Jean de Gischala ainsi que du rôle qu'il joua dans les tentatives d'assassinat sur Flavius Josèphe fera l'objet d'un long développement dans la deuxième partie du travail.

⁵¹ NIKIPROWETZKY Valentin, *Josephus and the Revolutionary Parties*, dans FELDMAN Louis H. et HATA Gohei (éds), *op. cit.*, p. 230.

⁵² Outre l'aspect géographique, d'autres raisons ont guidé le choix de Vespasien d'attaquer d'abord la Galilée et non la Judée. D'une part, son armée n'était pas assez importante pour lui permettre d'attaquer simultanément plusieurs régions. Il était préférable de se concentrer sur une région à la fois. D'autre part, Vespasien ne voulait pas répéter les mêmes erreurs que Cestius Gallus qui, en se dirigeant vers Jérusalem, s'était aventuré loin de ses bases en laissant derrière lui une région insoumise. SAULNIER Christiane, *La première guerre juive contre Rome*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 36-37. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 145.

romaine. Ce dernier n'a d'autre choix que de se réfugier dans la forteresse de Jotapata, en Galilée, où il est assiégé puis vaincu par Vespasien en juin/juillet 67. Cet épisode n'est que le premier d'une longue série de victoires pour les Romains qui progressent rapidement dans leur reconquête. À la fin de l'année 67, toute la Galilée est à nouveau sous contrôle romain.

Durant les deux années suivantes, Vespasien reconquiert le reste du pays tandis que la guerre civile reprend vigueur à Jérusalem. En effet, dès 66, la ville avait été déchirée par des tensions entre zélotes et sicaires, tensions qui y étaient nées à la suite de l'assassinat du grand prêtre Ananias par les sicaires de Menahem. Ces oppositions s'étaient quelque peu calmées avec le départ des sicaires de la ville. Mais l'échec de la révolte, d'abord en Galilée puis dans le reste du pays, fait replonger la cité dans les guerres de factions.

Les zélotes, dirigés par Jean de Gischala, y prennent le pouvoir. Ils s'efforcent de mener la vie dure aux familles proromaines en emprisonnant nombre de leurs membres et tentent également de diminuer l'importance des familles pontificales en rendant l'élection du grand prêtre aléatoire, ce dernier étant désormais désigné par tirage au sort. Après avoir également muselé les modérés, Jean de Gischala se retrouve seul maître de Jérusalem⁵³.

Dans le reste du pays, Vespasien a déjà reconquis de nombreuses villes (Emmaüs, Samarie, Jéricho...) mais la mort de Néron le 9 juin 68 le contraint à laisser la situation en l'état pendant un an. Il préfère en effet concentrer toute son attention sur Rome où la situation quant à la succession de l'empereur est devenue bien incertaine⁵⁴.

Les insurgés n'ont cependant pas le loisir de profiter de cette trêve. Un autre chef zélote, du nom de Simon bar Gioras, parvient à prendre le contrôle de l'Idumée et à imposer là-bas un régime de terreur. Les Iduméens résidant à Jérusalem lui ouvrent les portes de la ville pour qu'il vienne les débarrasser de la tyrannie imposée par Jean de Gischala. Cependant, son arrivée dans la ville ne fait qu'envenimer la situation déjà chaotique puisque de violents combats éclatent entre les partisans des deux chefs⁵⁵.

Ces agissements poussent Vespasien à reprendre sa conquête du territoire. Il conquiert la majeure partie du pays, ne laissant dans la province que la ville de Jérusalem ainsi que les citadelles de l'Hérodition, de Masada et de Machéronte aux mains des insurgés. Cependant, il

⁵³ ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 31. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 147.

⁵⁴ Je ne détaille pas les troubles qui naissent à Rome durant cette période. Pour plus d'informations sur ce sujet, voir ALSTON Richard, *Aspects of Roman history, AD 14-117*, London; New York, Routledge, 1998, p. 107-122.

⁵⁵ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 149.

doit à nouveau interrompre sa campagne à cause de la guerre civile à Rome et confie la direction des opérations à Titus.

Pour ne rien arranger au climat de violence, les insurgés, qui étaient déjà profondément divisés avec l'arrivée de Simon bar Gioras, se scindent encore davantage avec la constitution d'un troisième groupe, issu, lui, des classes inférieures du clergé et dirigé par le prêtre Éléazar ben Simon⁵⁶. Tacite décrit la situation à Jérusalem comme suit :

« [...] Car ce qu'il y avait de plus opiniâtre dans la révolte s'était réfugié à Jérusalem et la remplissait de discordes. Elle avait trois chefs, trois armées. Simon occupait l'enceinte extérieure, la plus vaste de toutes ; Jean, surnommé bar Gioras, tenait l'intérieur de la ville ; Éléazar s'était retranché dans le temple. Jean et Simon étaient supérieurs par le nombre et les armes, Éléazar par la position ; mais ce n'était entre eux que trahisons, combats, incendies : une grande quantité de blé fut dévorée par le feu. »⁵⁷.

IV. Siègue de Jérusalem et chute du Temple

Au printemps 70, une fois la crise successorale réglée et Vespasien devenu empereur, Titus prend le commandement des opérations militaires et entame le siège de Jérusalem avec 60 000 soldats alors qu'une entente émerge enfin entre les assiégés⁵⁸. En effet, Jean de Gischala fait assassiner le prêtre Éléazar ben Simon et s'entend avec Simon bar Gioras sur une tactique de défense commune⁵⁹. Dans un premier temps, les assiégés résistent efficacement aux assauts romains mais finalement, l'une après l'autre, les trois murailles céderont.

À la fin du mois de mai, les Romains donnent l'assaut à l'endroit le plus vulnérable de la muraille qui vient à peine d'être achevée, c'est-à-dire au nord de l'actuelle porte de Jaffa, et pénètrent dans la ville. Peu de temps après, la deuxième muraille tombe, elle aussi. Ce n'est que vers la fin du mois de juillet ou le début du mois d'août que les Romains font tomber la première muraille et qu'ils reprennent la citadelle de l'Antonia⁶⁰.

Ils atteignent ainsi le secteur du Temple dont les portes extérieures sont incendiées le 29 août et qui est brûlé et détruit le lendemain. À en croire Flavius Josèphe, l'historien qui

⁵⁶ SAULNIER Christiane, *La première guerre juive contre Rome*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 39.

⁵⁷ « [...] nam peruicacissimus quisque illuc perfugerat, eoque seditiosius agebant. Tres duces, totidem exercitus ; extrema et latissima moenium Simo, mediam urbem Ioannes [quem et Bargioram uocabant], templum Eleazarus firmauerat. Multitudine et armis Ioannes ac Simo, Eleazarus loco pollebat ; sed proelia, dolus, incendia inter ipsos, et magna uis frumenti ambusta. ». TACITE, *Histoires*, V, 12, 2-3. Cette traduction et les suivantes proviennent du site internet <http://remacle.org/>.

⁵⁸ DION CASSIUS, *Histoire romaine*, 66, 4.

⁵⁹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. V, 98-105. TACITE, *Histoires*, V, 12, 4.

⁶⁰ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 467.

relate la Grande révolte, c'est un soldat romain qui est à l'origine de l'incendie du Temple⁶¹. Il aurait agi impulsivement, de sa propre initiative, et non pas sur ordre de Titus :

« Car, dès que Titus se fut retiré, les factieux, après quelques instants de repos, firent une nouvelle attaque contre les Romains ; les postes qui gardaient le Temple engagèrent le combat avec ceux qui cherchaient à éteindre le feu du sanctuaire intérieur et qui, repoussant les Juifs, les poursuivaient jusqu'au Temple. C'est alors qu'un des soldats, sans attendre d'ordre, sans scrupule devant une telle entreprise, mais poussé par une sorte d'impulsion surhumaine, saisit un tison enflammé, et, soutenu par un de ses camarades, lança le feu à travers une fenêtre dorée, située du côté du nord et donnant accès aux habitations construites autour du Temple. »⁶².

Titus aurait été prévenu de l'incendie alors qu'il se reposait dans sa tente. Il aurait accouru pour arrêter ses soldats dans leur entreprise de démolition, visiblement opposé à la destruction du Temple :

« César, de la voix et de la main, ordonnait aux soldats d'éteindre le feu ; mais on n'entendait pas sa voix parmi les clameurs plus fortes encore qui assourdisaient les oreilles ; on ne prenait pas garde non plus aux signes que faisait sa main, car les uns étaient distraits par le combat, les autres par leur propre fureur. »⁶³.

« [...] et [César] essaya de persuader lui-même ses soldats qu'il fallait éteindre le feu. Il ordonne même à Liberalius, centurion de ses porte-lances, de frapper à coups de bâton ceux qui désobéiraient. Mais leur respect pour César et leur crainte de l'officier chargé de les retenir cédèrent à leur rage, à leur haine des Juifs, à un élan guerrier plus violent encore. »⁶⁴.

À lire Flavius Josèphe, il semble donc que Titus fut résolument opposé à la destruction du Temple et qu'il chercha même, par tous les moyens, à arrêter ses soldats animés d'une rage aveugle⁶⁵.

⁶¹ HADAS-LEBEL Mireille, *Jérusalem contre Rome*, op. cit., p. 87.

⁶² « [...] ὑποχωρήσαντος γὰρ τοῦ Τίτου πρὸς ὀλίγον λωφίσαντες οἱ στασιασταὶ πάλιν τοῖς Ῥωμαίοις ἐπιτίθενται, καὶ τῶν τοῦ ναοῦ φρουρῶν γίνεται συμβολὴ πρὸς τοὺς σβεννύντας τὸ πῦρ τοῦ ἐνδοθεν ἱεροῦ, οἱ τρεψάμενοι τοὺς Ἰουδαίους μέχρι τοῦ ναοῦ παρηκολούθουν. Ἐνθα δὴ τῶν στρατιωτῶν τις οὔτε παράγγελμα περιμένει οὔτ' ἐπὶ τηλικούτῳ δείσας ἐγχειρήματι, δαιμονίῳ ὁρμῇ τινι χρώμενος ἀρπάζει μὲν ἐκ τῆς φλεγομένης φλογός, ἀνακουφισθεὶς δὲ ὑπὸ συστρατιώτου τὸ πῦρ ἐνίησι θυρίδι χρυσεῖ, καθ' ἣν εἰς τοὺς περὶ τὸν ναὸν οἴκους εἰσιτὸν ἦν ἐκ τοῦ βορείου κλίματος. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VI, 251-252.

⁶³ « Ὁ μὲν οὖν Καῖσαρ τῇ τε φωνῇ καὶ τῇ δεξιᾷ διεσήμαινε τοῖς μαχομένοις τὸ πῦρ σβεννύνειν, οὔτε δὲ βοῶντος ἤκουον μείζονι κραυγῇ τὰς ἀκοὰς προκατεिल्μμένοι καὶ τοῖς νεύμασι τῆς χειρὸς οὐ προσεῖχον, οἱ μὲν τῷ πολεμείν, οἱ δὲ ὀργῇ περισπώμενοι. ». *Idem*, t. VI, 256.

⁶⁴ « [...] καὶ αὐτός τε παρακαλεῖν τοὺς στρατιώτας ἐπειρᾶτο τὸ πῦρ σβεννύνειν καὶ Λιβεράλιον ἑκατοντάρχη τῶν περὶ αὐτὸν λογχοφόρων ζύλοις παίοντα τοὺς ἀπειθοῦντας ἐκέλευσεν εἶργειν. Τῶν δὲ καὶ τὴν πρὸς τὸν Καῖσαρα αἰδῶ ἀπὸ τοῦ καλύοντος φόβον ἐνίκων οἱ θυμοὶ καὶ τὸ πρὸς Ἰουδαίους μῖσος, καὶ πολεμικὴ τις ὁρμὴ λαβροτέρα. ». *Idem*, t. VI, 263.

⁶⁵ Pour le récit entier de la destruction du temple par les Romains, *Idem*, t. VI, 252-266.

Toutefois, la part de responsabilité qu'a prise Titus dans cet épisode est encore aujourd'hui sujette à débats. On peut argumenter dans un sens en soutenant que Titus et les Romains connaissaient la symbolique du Temple pour les Juifs et considéraient que, tant que l'édifice restait debout, les Juifs pouvaient encore croire la ville imprenable. Connaissant cette symbolique, il semblerait étonnant que Titus ait voulu préserver le bâtiment sacré de la destruction. Pourtant, le récit que fait Flavius Josèphe de cet épisode indique sans ambiguïté que le général romain voulut préserver le Temple. Que croire ?

Pour sortir de cette impasse, il faut s'interroger sur la fiabilité du récit de Flavius Josèphe. Son témoignage est en réalité empreint d'un parti pris certain. L'historien juif écrit l'histoire de la guerre sur ordre de Vespasien, grâce auquel il a acquis la citoyenneté romaine ainsi que plusieurs terres en Italie. Sa fiabilité lorsqu'il évoque Vespasien et son fils Titus doit dès lors être remise en question⁶⁶.

En outre, Sulpice Sévère, un auteur chrétien de la fin du IV^e et du début du V^e siècle ap. J.-C., propose un récit de la chute du Temple totalement différent de celui transmis par Josèphe :

« Car certains pensaient qu'il ne fallait pas détruire un sanctuaire fameux entre toutes les œuvres humaines : épargné, il témoignerait de la modération des Romains, abattu, il offrirait une image durable de leur barbarie. D'autres, au contraire, et Titus lui-même, soutenaient qu'avant tout la destruction était nécessaire afin d'anéantir plus pleinement la religion des Juifs et des chrétiens [...] »⁶⁷.

Le manque de fiabilité de Josèphe lorsqu'il est question de ses protecteurs ainsi que le témoignage discordant de Sulpice Sévère incitent plutôt à penser que Titus ne joua pas le rôle de défenseur du Temple que lui prête Flavius Josèphe⁶⁸.

⁶⁶ La position partisane de Flavius Josèphe sera développée de manière approfondie dans la partie consacrée à la vie de Flavius Josèphe.

⁶⁷ « Etenim nonnullis uidebatur aedem sacratam ultra omnia mortalia illustrem non oportere deleri, quae seruata modestiae Romanae testimonium, diruta perennem crudelitatis notam praeberet. At contra alii et Titus ipse euertendum in primis templum censebant, quo plenius Iudaeorum et Christianorum religio tolleretur [...] ».

SULPICE SÉVÈRE, *Chroniques*, 2, 30, 6.

⁶⁸ Pour plus d'informations sur cette controverse à propos du rôle de Titus lors de la destruction du Temple, voir HADAS-LEBEL Mireille, *La destruction du Temple et ses conséquences*, dans BASLEZ Marie-Françoise (éd.), *Les premiers temps de l'Église : de Saint Paul à Saint Augustin*, Paris, Gallimard, 2004, p. 363-371.

MASON Steve, *What is History? Using Josephus for the Judaeo-Roman War*, dans POPOVIC Mladen (éd.), *The Jewish revolt against Rome: interdisciplinary perspectives*, Leiden; Boston, Brill, 2011, p. 221-239.

BARNES T. D., *The Sack of the Temple in Josephus and Tacitus*, dans EDMONDSON Jonathan, MASON Steve et RIVES James (éds), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 129-144.

V. Après 70

Après la chute du Temple et la prise de Jérusalem, les deux chefs zélotes sont épargnés et ramenés à Rome pour le défilé victorieux au cours duquel sont exhibés les trésors du Temple⁶⁹. Jean de Gischala est jeté en prison et Simon bar Gioras torturé puis exécuté⁷⁰. Toute la ville de Jérusalem est rasée à l'exception d'une partie de la muraille et des trois tours du palais d'Hérode.

Les conséquences de cette guerre pour la région sont terribles : désastre humain⁷¹, fiscalité lourde, reconstruction du Temple interdite, confiscation de nombreuses terres et redistribution à des propriétaires d'origines diverses⁷².

Pour la religion juive, la destruction du Temple marque la fin d'une religiosité basée en un seul sanctuaire et l'avènement d'une nouvelle ère : deux grands mouvements spirituels, les sadducéens et les esséniens, disparaissent, et le troisième, les pharisiens, survit en s'adaptant à la situation nouvelle de la Diaspora. Au fil des siècles, ce mouvement deviendra le rabbinisme⁷³.

Une fois Jérusalem prise et rasée, la guerre est virtuellement terminée. Seules trois citadelles, dont Masada, sont encore aux mains des insurgés. Titus rentre d'ailleurs à Rome et laisse au gouverneur de Judée, Lucilius Bassus, le soin d'achever la conquête en reprenant aux rebelles les trois dernières citadelles. La colline d'Hérodition et la forteresse de Machéronte se rendent rapidement mais Masada, sous la direction du chef sicaire Éléazar ben Jaïr, oppose une farouche résistance. Ce n'est qu'en avril 73 ou 74, le débat concernant ces deux dates est vivace parmi les spécialistes même si la première datation a tendance à s'imposer⁷⁴, que le nouveau gouverneur Flavius Silva vainc la résistance des insurgés, ou plutôt prend possession de la

⁶⁹ Parmi ces trésors, citons le chandelier à sept branches et les vases à encens. Après avoir été exposés lors du triomphe de Titus, ces objets seront entreposés, à partir de 75, dans le temple de la paix, dédié cette année-là en l'honneur de la victoire de Titus. SAULNIER Christiane, *La première guerre juive contre Rome*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 40.

⁷⁰ SOREK Susan, *The Jews against Rome*, London, Continuum International Publishers Group, 2008, p. 138. SCHAMA Simon, *L'histoire des juifs : trouver les mots : de 1.000 avant notre ère à 1492*, trad. de l'anglais par DAUZAT Pierre-Emmanuel, Paris, Fayard, 2016, p. 171.

⁷¹ Selon les chiffres concordant de Flavius Josèphe et de Tacite, la Grande révolte aurait fait 600 000 morts. 97 000 Judéens auraient en outre été vendus comme esclaves. Même si ces chiffres sont certainement à relativiser, ils donnent néanmoins une idée de la catastrophe démographique que représenta cette guerre. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 469.

⁷² ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 32.

⁷³ Pour plus d'informations à ce sujet, je renvoie à la troisième partie du travail.

⁷⁴ La controverse à propos de la datation du siège de Masada sera abordée en détail dans la partie consacrée aux sicaire à Masada.

citadelle puisque la population présente dans la forteresse s'est déjà suicidée lorsque les Romains y pénétrèrent⁷⁵.

Même si la guerre ne s'achève pas en 70, la prise de Jérusalem reste le tournant de ce conflit. Après sa chute, les ultimes foyers de résistance judéenne tomberont sans grande difficulté, à l'exception notable de Masada.

C'est avec cette guerre que se clôt le Second Temple, une ère périodiquement émaillée de troubles qui, *in fine*, conduisent à la Grande révolte. Après avoir développé les grands repères qui jalonnent cette période, il est temps de restreindre le champ d'analyse en se focalisant sur la thématique principale autour de laquelle sera articulée cette étude, à savoir le rôle que jouèrent les sicaires durant la Grande révolte.

2. Définition du sujet, problématique et cadre spatio-temporel

Parmi les 300 000 hommes luttant pour la cause juive, se trouvait un groupe de dissidents appelés « sicaires ». Ceux-ci jouèrent un rôle actif dès le début de la guerre : ils s'illustrèrent notamment en assassinant de nombreux Juifs qu'ils accusaient de collaborer avec les Romains et en incendiant le bâtiment des Archives de Jérusalem qui contenait toutes les reconnaissances de dettes. Alors qu'ils étaient parmi les groupes de résistants les plus actifs, les sicaires furent contraints de fuir la ville après l'assassinat de leur chef Menahem et de plusieurs des leurs à la fin de l'année 66. Ils trouvèrent alors refuge à Masada, une forteresse située aux confins du désert de Judée, qu'ils avaient prise aux Romains dans les premiers temps de la guerre. Une fois installés dans cette place forte, les sicaires restèrent à l'écart du conflit jusqu'en 73, date à laquelle les Romains, qui avaient reconquis l'entièreté du pays, vinrent assiéger la forteresse abritant les derniers résistants juifs de la révolte. Pour éviter d'être capturés vivants, les sicaires se suicidèrent.

L'action des sicaires durant cette guerre se caractérise par une radicalité : ils assassinent ceux qui collaborent avec les Romains, ils incendient des bâtiments publics et, lorsque leur forteresse de Masada est sur le point d'être prise, ils choisissent le suicide plutôt que le combat

⁷⁵ SCHÄFER Peter, *Histoire des Juifs dans l'Antiquité*, Paris, Cerf, 1989, p. 145-155. SAULNIER Christiane, *La première guerre juive contre Rome*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 34-40. TASSIN Claude, *Quand Flavius Josèphe raconte Masada*, *Idem*, p. 41-47.

ou la reddition. Cette radicalité qui caractérise leurs actions trouve son explication dans la philosophie qui les guide⁷⁶.

L'objectif de cette étude sera d'analyser l'action des sicaires, des prémices de la guerre jusqu'à son terme. Pour ce faire, il sera d'abord nécessaire d'étudier la philosophie qu'ils suivent pour comprendre les opérations entreprises par les sicaires, notamment à Masada. Cette partie consacrée à la forteresse constituera en effet le cœur de l'étude et visera à éclairer différents aspects de cet épisode de la Grande révolte :

- La place qu'occupent dans l'histoire de la forteresse les quelques années de présence des sicaires.
- La poliorcétique⁷⁷ des Romains pour s'emparer de la forteresse.
- L'analyse du contenu et de l'historicité du discours du chef des sicaires Éléazar ben Jaïr enjoignant les siens à se suicider. Une comparaison avec l'exhortation prononcée par Flavius Josèphe quelques années plus tôt sera également envisagée.
- Le récit du suicide collectif et l'étude des motivations qui ont poussé les résistants à se donner ainsi la mort. Une comparaison avec d'autres suicides collectifs de résistants, dont notamment celui qui se produisit à Astapa en 206 av. J.-C., sera également examinée⁷⁸. En outre, l'examen de cet épisode donnera l'occasion d'aborder les discussions et controverses concernant l'historicité de cet épisode.
- La postérité que connut Masada, grâce au mythe que généra cet épisode au XX^e siècle.

⇒ Ces cinq grands axes constitueront la problématique de ce travail.

⁷⁶ Cette philosophie fera l'objet d'une analyse détaillée dans la troisième partie du travail.

⁷⁷ Ce mot est issu du verbe grec πολιορκεω, j'assiège une ville. Comme son étymologie l'indique, ce terme désigne l'ensemble des opérations mises en place pour assiéger une ville. Toutefois, il peut aussi s'appliquer à des places fortes telles que Masada.

⁷⁸ Astapa est une ville de la Bétique (Andalousie actuelle), alliée à Carthage, qui fut assiégée par les Romains et dont les habitants préférèrent se suicider plutôt que de se rendre. PELLETIER Agnès, *Sagonte, Ilturgi, Astapa: trois destins tragiques vus de Rome*, dans *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. XXIII, 1987, p. 107-124.

Les bornes spatio-temporelles qui encadrent ce travail ne se résument pas à la Judée et aux dates de début et de fin de la Grande révolte.

Dans le cadre de l'analyse de la philosophie suivie par les sicaires, il sera en effet nécessaire de remonter jusqu'en 6 ap. J.-C., date d'apparition de la philosophie en question. Le cadre temporel s'étendra jusqu'à la fin de la révolte, soit jusqu'en 74, lorsque certains sicaires, ayant fui Masada, tenteront d'exporter leur philosophie en Égypte et en Cyrénaïque. Comme mentionné dans l'énumération des différents éléments qui seront analysés dans la partie consacrée à Masada, je m'intéresserai aussi à la création et à l'évolution du mythe de Masada au XX^e siècle.

Le cadre spatial ne se limitera pas à la seule province romaine de Judée où les sicaires furent le plus actifs puisqu'il englobera également les régions de Galilée et d'Idumée ainsi que les cités d'Alexandrie et de Cyrène. La prise en compte de ces deux régions, en plus de la Judée, dans la définition du cadre spatial se justifie pleinement. La Galilée constitue le lieu d'émergence de la philosophie des sicaires en même temps que le terrain d'action du gouverneur Josèphe au début de la guerre, tandis qu'en Idumée se dresse l'imposante forteresse de Masada⁷⁹.

Il est bien entendu possible que certains points du travail nécessitent de sortir brièvement du cadre spatio-temporel préétabli.

⁷⁹ RAPPAPORT Uriel, *Who were the Sicarii ?*, dans POPOVIC Mladen (éd.), *op. cit.*, p. 323.

B. Les sicaires : historiographie, source et identité

1. Travaux principaux et historiographie

Avant de présenter Flavius Josèphe, l'historien antique à qui l'on doit l'immense majorité des informations sur les sicaires, je voudrais dans un premier temps évoquer les travaux qui ont été particulièrement utiles dans la réalisation de ce travail. Ce serait une tâche bien trop importante que de relever dans ce point tous les travaux utilisés dans le cadre de cette recherche et de préciser pour chacun d'entre eux quelles ont été les informations pertinentes que l'on a pu en retirer. C'est pourquoi je m'attacherai ici à présenter les travaux qui furent les plus utiles à la réalisation de cette étude.

L'autre partie de ce chapitre traitera de l'historiographie concernant d'une part la confusion entre sicaires et zélotes et d'autre part la forteresse de Masada.

1.1. Travaux principaux

Deux ouvrages s'intéressant au rôle des sicaires durant la Grande révolte ont été publiés durant ces 20 dernières années : *Les Sicaires et les Zélotes. La révolte juive au tournant de notre ère* de Christophe Mézange et *The Sicarii in Josephus's Judean War : Rhetorical Analysis and Historical Observations* de Mark Andrew Brighton. En apparence fort proches au niveau de la thématique traitée, ces deux ouvrages se distancient considérablement dans la manière d'aborder ladite thématique.

Christophe Mézange ne se concentre pas uniquement sur les sicaires mais s'intéresse aussi au mouvement des zélotes, qu'il distingue clairement des premiers cités. En outre, il cherche à comprendre les principes philosophiques qui sous-tendent l'action des sicaires et remonte, pour ce faire, jusqu'à la création de la Quatrième Philosophie en 6 ap. J.-C.⁸⁰.

Mark Andrew Brighton, quant à lui, étudie de manière plus systématique ce groupe de révoltés en basant son analyse sur des extraits de l'œuvre de Flavius Josèphe⁸¹.

Ces deux ouvrages me furent fort précieux car ils analysaient selon des approches différentes l'action des sicaires durant la première guerre juive. Cependant, ils ne prenaient pas en compte le contexte, au sens large, dans lequel s'inscrivaient leurs actions, ni n'accordaient

⁸⁰ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes. La révolte juive au tournant de notre ère*, Paris, Geuthner, 2003, 250 p.

⁸¹ BRIGHTON Mark Andrew, *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations*, Atlanta, Society of biblical literature, 2009, 184 p.

de place à la constitution de Masada en tant que mythe, un élément longuement développé dans le cadre de ce travail.

L'ouvrage le plus riche sur ce contexte élargi fut celui de Simon Claude Mimouni : *Le judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère : des prêtres aux rabbins*. Cette synthèse sur le judaïsme ancien me permit de retracer l'histoire de la Palestine depuis le II^e siècle et de comprendre en quoi la Grande révolte constituait une issue logique à cette période troublée du Second Temple⁸².

La structure générale de la partie consacrée au mythe de Masada ainsi qu'une quantité considérable d'informations sur ce sujet ont été puisées dans l'ouvrage de Mireille Hadas-Lebel : *Masada. Histoire et symbole*. Cette partie consacrée au mythe fut bien évidemment documentée par d'autres ouvrages et articles de périodiques mais sa structure générale est tributaire de ce livre⁸³.

À propos des sicaires, on trouve surtout des articles de périodiques décrivant et analysant leur rôle à Masada. L'article de Solomon Zeitlin me donna tout d'abord une vue d'ensemble sur l'épisode en question et sur les interrogations que le récit de Flavius Josèphe soulevait⁸⁴. Celui de Pierre Vidal-Naquet me fut très utile dans l'articulation et l'analyse du chapitre traitant des deux discours⁸⁵. Enfin, l'article de Shaye J. D. Cohen m'offrit l'occasion d'établir des parallèles entre le suicide de Masada et d'autres épisodes antiques similaires⁸⁶.

1.2. Historiographie

L'historiographie relative aux sicaires se résume presque entièrement à l'assimilation ou non des sicaires avec les zélotes, un autre groupe de révolutionnaires, ainsi qu'à leur épisode de résistance à Masada.

⁸² MIMOUNI Simon Claude, *Le judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère : des prêtres aux rabbins*, Paris, PUF, 2012, 960 p.

⁸³ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada. Histoire et symbole*, Paris, Albin Michel, 1995, 163 p.

⁸⁴ ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, dans *Jewish Quarterly Review*, t. 57, 1967, p. 251-270.

⁸⁵ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, dans *Revue historique*, t. 260, 1978, p. 1-21.

⁸⁶ COHEN Shaye J. D., *Masada: Literary Tradition, Archaeological Remains and the Credibility of Josephus*, dans *Journal of Jewish Studies*, t. 33, 1982, p. 385-405.

I. Sur la confusion entre sicaires et zélotes

Ce flou historiographique s'explique par l'absence de clarté de Flavius Josèphe qui ne distingue jamais clairement les deux mouvements dans son œuvre.

L'historiographie à propos des sicaires a longtemps pris le parti de considérer les sicaires comme un mouvement interne au groupe des zélotes. Depuis le XIX^e siècle jusque dans les années 1960⁸⁷, les historiens ont sans cesse affirmé que les zélotes constituaient le seul groupe de rébellion, lequel englobait tous les révolutionnaires juifs, dont les sicaires, voulant s'affranchir du joug romain. Le terme « sicaire » a donc longtemps été utilisé comme synonyme de « zélate ». Les partisans de cette approche⁸⁸ justifient cette thèse en invoquant le texte de Flavius Josèphe et la manière dont il parle du chef des sicaires. Dans le deuxième livre de sa « Guerre des Juifs », Josèphe écrit en effet ceci :

« Avec insolence, il [Menahem] était monté [au Temple] pour adorer, vêtu d'une parure royale, trainant à sa suite les zélotes armés »⁸⁹.

Ailleurs dans son récit, Josèphe désigne cependant les membres du groupe que dirige Menahem par l'appellation « sicaires »⁹⁰. Pour les adeptes de cette thèse de l'assimilation, cela prouve que l'historien juif utilise les termes « sicaires » et « zélotes » indifféremment, et que, dès lors, ces deux termes sont synonymes et se rapportent à un seul et même groupe de rébellion dans l'esprit de Flavius Josèphe.

Deux autres sources confirment cette hypothèse.

D'une part, Hippolyte de Rome, un docteur de l'Église chrétienne, écrit au III^e siècle à propos d'un groupe de la population :

⁸⁷ En 1959, Cecil Roth écrivait encore dans un article intitulé "The Zealots in the war of 66-73" ceci : "The titles kannâ'im (i.e. Zealots) and Sicarii are interchanged in the two parallel versions". [...] This certainly demonstrates that the two terms were considered to be synonymous, or virtually so". ROTH Cecil, *The Zealots in the war of 66-73*, dans *Journal of Semitic Studies*, t. 4, 1959, p. 332-355.

⁸⁸ Parmi les représentants de cette approche, il faut citer: GRAEZE Heinrich, *Geschichte der Juden von den älteren Zeiten bis auf die Gegenwart*, Leipzig, Leiner, 1856, 11 vol ; SCHÜRER Emil, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu-Christi*, Leipzig, Hinrich, 1901-1911, 3 vol ; et plus tardivement : HENGEL Martin, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n.Chr.*, 2. Aufl., Leiden, Brill, 1976, 489 p. Pour faire simple, tous les auteurs écrivant sur le sujet avant 1960 ont suivi la version communément admise selon laquelle les zélotes et les sicaires formaient un seul et même groupe de révolutionnaires. Kirsopp Lake, qui écrivit en 1942 dans un appendice à son œuvre « The Beginnings of the Christianity » que les zélotes et les sicaires formaient deux groupes distincts, demeure la seule exception. Son appendice long de cinq pages dans son œuvre de cinq volumes passa cependant inaperçu à l'époque. LAKE Kirsopp, *The Beginnings of Christianity*, t. 4, London, MacMillan and co., 1942, p. 421-425.

⁸⁹ « σοβαρὸς γὰρ ἀναβεβήκει προσκυνήσων ἐσθῆτί τε βασιλικῇ κεκοσμημένος καὶ τοὺς ζηλωτὰς ἐνόπλους ἐφελκόμενος. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 444.

⁹⁰ *Idem*, t. II, 425 ; t. IV, 400-405.

« Les membres du deuxième groupe, lorsqu'ils entendent quelqu'un qui n'est pas circoncis parler de Dieu et de sa Loi, le surprennent quand il se retrouve seul et ils le menacent de mort s'il ne consent pas à se faire circoncire. S'il refuse, ils le tuent sans la moindre pitié. C'est pour cette raison qu'ils sont appelés zélotes mais certains les appellent sicaires »⁹¹.

D'autre part, un traité rabbinique, les Aboth de R. Nathan, s'accorde avec cette idée d'assimilation. Ce traité est constitué de deux versions. La première dit ceci :

« Lorsque César Vespasien vint détruire Jérusalem, des zélotes entreprirent de livrer tout le bien au feu »⁹².

La seconde juge quant à elle les sicaires responsables de cet incendie :

« Lorsque Vespasien vint assiéger la ville, il prit position à l'est de la ville. Alors les sicaires se mirent à incendier toutes les réserves qui se trouvaient à Jérusalem. Leur idée était de ne pas laisser de vivres »⁹³.

On est donc en présence de trois sources différentes évoquant ces deux termes de « sicaire » et de « zélote » comme faisant référence à un seul et unique groupe.

Toutefois, si ces deux termes recouvraient bel et bien une seule et même réalité, pourquoi les trois sources susmentionnées auraient-elles pris la peine d'utiliser deux mots différents pour qualifier un seul groupe d'individus ?

Pour les partisans de cette approche de l'assimilation, l'explication viendrait de l'origine du terme « sicaire ». Étymologiquement, le sicaire est celui qui porte la *sica*, c'est-à-dire le poignard à lame recourbée qu'utilisaient les pirates illyriens. Mais peu à peu, le terme « sicaire » serait devenu péjoratif et aurait progressivement été utilisé pour désigner tout perturbateur armé désireux de remettre en cause et de lutter contre le pouvoir et l'emprise de Rome sur la région judéenne. À la lumière de cet élément, il semble donc évident que ce terme n'était pas appliqué par les révoltés juifs à eux-mêmes mais qu'il était plutôt utilisé par les Romains pour caractériser ces insurgés. Ces derniers se seraient appelés « zélotes » en référence au zèle dont ils faisaient preuve à l'égard de la loi.

Selon les partisans de cette théorie de l'assimilation, ces deux appellations feraient référence à un seul et même groupe, la seule différence étant que la première appellation aurait

⁹¹ HIPPOLYTE DE ROME, *Refutatio omnium haeresium*, IX, 26.

⁹² Aboth R. Nathan, version A, 6.

⁹³ Aboth R. Nathan, version B, 7.

été imposée par les Romains (« sicaire » ayant la connotation négative de bandit) tandis que la seconde serait une autodésignation des révoltés juifs eux-mêmes (« zélotes », défenseurs zélés de la loi)⁹⁴.

Cependant, l'historiographie plus récente s'oppose résolument à cette thèse puisqu'elle considère que ces deux appellations font référence à deux mouvements distincts⁹⁵. De plus, elle soutient que les sicaires, les partisans de Jean de Gischala et de Simon bar Gioras, seraient non pas des sous-groupes apparus à la suite de la mort de Menahem, mais de véritables mouvements à part entière. Ce seraient d'ailleurs les oppositions existant entre ces groupes qui auraient engendré la guerre civile juive.

Cette reconsidération émane d'une relecture de la « Guerre des Juifs » de Flavius Josèphe. Dans son récit, l'historien juif utilise les deux termes grecs (« ζηλωται » et « σικάριοι ») à des moments bien distincts de son récit. Il applique le premier des deux termes à des insurgés juifs opérant uniquement à Jérusalem, et ce de 66 à 70 uniquement. Le second terme est quant à lui appliqué soit à des révolutionnaires juifs agissant à Jérusalem et dans les campagnes de Judée sous le mandat du procurateur romain Felix (entre 52 et 60) et jusqu'au début de la guerre, soit aux résistants juifs de Masada en 73. À aucun moment, Flavius Josèphe n'appelle « σικάριοι » les Juifs opérant à Jérusalem entre 66 et 70 et à l'inverse, il ne nomme jamais « ζηλωται » les révolutionnaires agissant de 52 à 66 et les résistants de Masada. Pour les partisans de cette approche, cela prouve que ces deux termes recouvraient à l'époque deux réalités bien distinctes et ne caractérisaient donc pas un seul et même groupe de révoltés⁹⁶.

Un passage du septième livre de l'œuvre de Josèphe rend cette thèse encore plus crédible. Dans celui-ci, l'historien se désole de la ruine de son pays, provoquée par la révolte, et énumère les groupes d'insurgés juifs qui prirent part à la Grande révolte:

⁹⁴ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaire et les Zélotes*, op. cit., p. 15-20.

⁹⁵ Concernant cette nouvelle historiographie distinguant nettement zélotes et sicaires, voir LAKE Kirsopp, op. cit., p. 421-425. À sa suite mais beaucoup plus tard, arrivèrent ZEITLIN Solomon, *Zealots and Sicarii*, dans *Journal of Biblical Literature*, t. 81, 1962, p. 395-398. et BAUMBACH Gunther, *Zeloten und Sikarier*, dans *Theologische Literaturzeitung*, t. 90, 1965, p. 727-740. Les années 1970 constituèrent un tournant dans cette historiographie avec la publication d'un article par un historien américain : SMITH Morton, *Zealots and Sicarii: their origins and relation*, dans *Harvard Theological Review*, t. 64, 1971, p. 1-19. Cet article fit définitivement basculer l'historiographie sur le sujet en faveur d'une séparation nette entre zélotes et sicaires. À sa suite, des auteurs comme Valentin Nikiprowetzky, David Rhoads et Richard A. Horsley travaillèrent dans cette direction et publièrent divers écrits soutenant cette thèse : NIKIPROWETZKY Valentin, *Sicaire et Zélotes-une Reconsidération*, dans *Semitica*, t. 23, 1973, p. 51-64 ; RHOADS David, *Israel in Revolution: 6-74 C. E., A Political history based on the Writings of Josephus*, Philadelphie, Augsburg Fortress Publishing, 1976, 199 p ; HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, dans *The Journal of Religion*, t. 59, 1979, p. 435-458.

⁹⁶ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 254 et 425 et t. IV, 400 et 516. MÉZANGE Christophe, *Les Sicaire et les Zélotes*, op. cit., p. 22-23. NIKIPROWETZKY Valentin, *Sicaire et Zélotes-une Reconsidération*, op. cit., p. 53.

« Les sicaires furent les premiers à donner le signal des crimes et des cruautés contre leurs compatriotes [...]. Jean les fit passer pour des modérés en comparaison de lui [...]. Et quel crime n'a pas commis Simon fils de Gioras [...] ? Mais la rage des Iduméens se montra plus féroce encore [...]. Ils introduisirent partout le mépris des lois le plus complet. En cela excella la tourbe des hommes appelés zélotes »⁹⁷.

Ce passage dans lequel l'historien juif différencie les deux mouvements indique clairement qu'à ses yeux sicaires et zélotes ne forment pas un seul groupe mais bien deux mouvements distincts.

En outre, comme l'a démontré Solomon Zeitlin, les zélotes ne peuvent en aucun cas être confondus avec les sicaires puisque, contrairement à ces derniers, ils n'avaient pas d'idéologie. Ils étaient surtout connus pour leur lutte continuelle contre les Romains. De plus, ils furent actifs uniquement à Jérusalem et lorsque la ville tomba en 70, ils disparurent, contrairement aux sicaires qui résistèrent à Masada jusqu'en 73⁹⁸.

II. Sur Masada

L'historiographie concernant l'épisode de résistance des sicaires à Masada ne débute pas au XX^e siècle, bien qu'elle soit largement tributaire des fouilles réalisées à la forteresse sous la direction de l'archéologue Yigael Yadin entre 1963 et 1965. C'est en effet à partir de ces fouilles que l'historiographie à propos de Masada va considérablement se développer. Dans la bibliographie de ce travail, un seul texte évoquant Masada, publié avant la tenue des fouilles, est référencé ; il s'agit du texte de Ian Archibald Richmond intitulé « *The Roman siege-works of Masada, Israel* » paru en 1962. Tous les autres textes, livres ou articles, traitant du sujet sont postérieurs aux fouilles. Leurs auteurs proviennent de divers pays mais on peut néanmoins observer que nombre d'entre eux sont des auteurs israéliens ou ayant une origine israélienne. La partie consacrée au mythe de Masada permettra de comprendre pourquoi cet épisode, qui touche à une thématique comme celle de l'héroïsme de la résistance juive face à l'oppression romaine, donc à un événement qui a rempli les Juifs de fierté à une certaine époque, fut tellement traité par des auteurs israéliens.

⁹⁷ « Πρῶτον οὖν οἱ σικάριοι τῆς παρανομίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς συγγενεῖς ἥρξαντο ὀμότητος, [...] Ἀλλὰ καὶ τοὺτους Ἰωάννης ἀπέδειξεν αὐτοῦ μετριωτέρους [...] Πάλιν τοίνυν ὁ Γιώρα Σίμων τί κακὸν οὐκ ἔδρασεν; [...] Παρημιλλήσατο δὲ καὶ τὴν τούτων ἀπόνοιαν ἢ τῶν Ἰδουμαίων μανία [...] καὶ τὴν τελεωτάτην εἰσήγαγον διὰ πάντων ἀνομίαν, ἐν ᾗ τὸ τῶν ζηλωτῶν κληθέντων γένος ἤκμασεν, [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 262-268.

⁹⁸ ZEITLIN Solomon, *Masada and the Sicarii, The Occupants of Masada*, dans *Jewish Quarterly Review*, t. 55, 1965, p. 314-316.

Alors qu'elle avait joué un rôle important durant l'Antiquité, Masada fut par la suite oubliée. En effet, pendant plusieurs siècles, l'emplacement de la citadelle demeura inconnu. Seuls quelques bédouins connaissaient cette éminence rocheuse, qu'ils appelaient alors Sebbeh⁹⁹.

Il y eut bien le *Josippon* au Moyen-Age, une œuvre relatant, sur la base de l'œuvre de Flavius Josèphe, l'histoire du peuple juif des origines jusque Masada. Une version populaire fut réécrite en hébreu biblique et se répandit dans tout le monde juif. Jusqu'au XIX^e siècle, ce fut la seule source juive dans laquelle était mentionné l'épisode de Masada¹⁰⁰.

Ce n'est qu'en 1838 que deux explorateurs américains, Edward Robinson et Eli Smith, identifièrent Masada, bien qu'ils ne l'escaladèrent pas. Quatre ans plus tard, Samuel Walcott fut le premier explorateur à gravir l'éminence rocheuse¹⁰¹. Durant la suite du XIX^e siècle, d'autres explorateurs visitèrent la forteresse et écrivirent des comptes-rendus de leurs expéditions et de leurs découvertes¹⁰². Ce n'est donc qu'à partir de 1838 que les premiers écrits contemporains émergent. Les explorateurs de cette époque s'intéressent surtout à la description du site et des vestiges que l'on y trouve ainsi qu'aux aspects militaires (notamment l'emplacement des différents camps romains dont les traces sont encore visibles au pied de la forteresse aujourd'hui)¹⁰³. On doit la première monographie sur Masada à l'Allemand Friedrich Tuch qui rassemble en 1863 l'essentiel des connaissances sur la forteresse¹⁰⁴.

Bien que visitée à de nombreuses reprises durant la suite du XIX^e siècle, l'exploration de la forteresse de Masada n'était pourtant pas la destination première poursuivie par ceux qui s'y aventurèrent. Les explorateurs étaient surtout à la recherche de sites pouvant attester de

⁹⁹ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 12.

¹⁰⁰ *Idem*, p. 44-45.

¹⁰¹ *Idem*, p. 15-17.

¹⁰² Certaines des expéditions datant du XIX^e siècle sont très bien documentées, notamment celles de :

LYNCH William Francis, *Narrative of the United States' Expedition to the River Jordan and the Dead Sea*, Philadelphia, Lea and Blanchard, 1850, 509 p.

DE SAULCY Louis-Félicien Caignart, *Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques: exécuté de décembre 1850 à avril 1851*, Paris, Gide et J. Baudry, 1853, 2 vol.

TRISTRAM Henry Baker, *The Land of Israel: A Journal of Travels in Palestine, Undertaken with Special Reference to Its Physical Character*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1866, 656 p.

¹⁰³ C'est particulièrement visible dans les comptes-rendus :

- de Louis-Félicien Caignart de Saulcy lors de son voyage entre décembre 1850 et avril 1851 (voir la note 106 pour la référence de son compte-rendu),

- de la London-based Palestine Exploration Fund qui organisa une mission entre 1871 et 1877 (pour l'exploration de Masada et les résultats obtenus lors du voyage, voir YADIN Yigael, *Masada: Herod's Fortress and the Zealot's Last Stand*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1967, p. 250-252.)

- et d'Alfred von Domaszewski entre 1895 et 1898 (BRÜNNOW Rudolf Ernst and VON DOMASZEWSKI Alfred, *Die Provincia Arabia, auf Grund Zweier in den Jahren 1897 und 1898 Unternommenen Reisen unter der Berichte Früherer Reisender, Dritter Band*, Strassburg, Karl J. Trübner, 1909, 403 p.)

¹⁰⁴ TUCH Friedrich, *Masada: Die Herodianische Felsenfeste, Nach Josephus und Neueren Beobachter*, Leipzig, 1863, 39 p.

l'authenticité d'histoires bibliques. C'est en faisant des incursions aux alentours de la mer Morte que Robinson et Smith découvrirent Masada¹⁰⁵. Les nombreuses explorations partageaient donc toutes un objectif en lien avec l'histoire religieuse.

Les explorations menées durant le siècle suivant furent bien différentes, tant au niveau de leur importance qu'au niveau de leurs résultats. Deux missions exploratoires d'importance majeure furent réalisées au XX^e siècle.

La première fut entreprise sous l'égide de la Israël Exploration Society en 1955 et 1956. Bien que présente sur les lieux durant seulement une vingtaine de jours répartis sur les deux années, l'expédition, composée d'archéologues et de spécialistes, permit de mettre au jour une partie du palais septentrional d'Hérode et de dresser un plan précis de Masada grâce à des photographies aériennes¹⁰⁶.

Les résultats non négligeables obtenus lors de cette expédition posèrent les bases de la seconde exploration majeure, à ce jour la plus grande mission archéologique entreprise à Masada. Celle-ci était dirigée par l'archéologue Yigael Yadin et était composée de spécialistes ayant pris part à la précédente expédition, de professeurs d'université et d'archéologues. Elle était mise sur pied au nom de l'Université hébraïque de Jérusalem et de la Israël Exploration Society. Cette mission dura onze mois, répartis sur un an et demi entre octobre 1963 et avril 1965¹⁰⁷. À la suite des excavations, Yigael Yadin publia un livre intitulé *Masada: Herod's fortress and the Zealot's last stand*¹⁰⁸. Publié en anglais à Londres dès 1966, l'ouvrage connut un franc succès et a depuis été traduit en plusieurs langues.

Le travail réalisé par le célèbre archéologue et son équipe permit de corroborer la majeure partie de la description donnée par Josèphe : l'absence d'une partie du mur d'enceinte à l'endroit où les Romains utilisèrent un bélier, la présence de traces d'incendie, la découverte de onze tessons de poterie, dont l'un portant la mention « Ben Yaïr », que Yadin identifia comme ayant été ceux utilisés pour le tirage au sort précédant le suicide collectif¹⁰⁹. Cette interprétation est toutefois sujette à débats. En effet, il est question de onze tessons retrouvés

¹⁰⁵ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, op. cit., p. 26.

¹⁰⁶ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 84-85.

¹⁰⁷ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, op. cit., p. 189.

¹⁰⁸ YADIN Yigael, *Masada: Herod's fortress and the Zealot's last stand*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1967, 272 p.

¹⁰⁹ « Ce simple Ben Yaïr à Masada, à cette époque particulière, ne pouvait désigner personne d'autre qu'Eléazar ben Yaïr. Ce dernier groupe n'aurait-il pas été composé de ces dix chefs militaires qui seraient demeurés les derniers après l'exécution de la décision, et qui auraient tiré au sort entre eux ? ». Voir la traduction française de l'ouvrage, YADIN Yigael, *Masada, la dernière citadelle d'Israël*, trad. de l'anglais par DELAVIGNE Paul, Paris, Hachette, 1967, p. 201.

alors que Flavius Josèphe mentionne que seuls dix sicaires furent tirés au sort pour égorger tous les autres¹¹⁰. Cette question des onze tessons symbolise bien la posture problématique qu'adoptèrent Yadin et son équipe du début des fouilles jusqu'à la fin : « L'une des tâches de notre mission archéologique allait consister à vérifier la narration de Josèphe d'après les éléments que nous découvririons »¹¹¹. Vidal-Naquet souligne d'ailleurs qu'il est stupéfiant que la majeure partie de la description que livre Josèphe ait été confirmée par les découvertes archéologiques¹¹².

Depuis lors, aucune mission d'une envergure similaire ne fut entreprise ; seules quelques fouilles éparses furent réalisées.

2. Flavius Josèphe

Avant de s'intéresser à Flavius Josèphe, la principale source d'informations sur les sicaires, sans laquelle ce mémoire n'aurait pas existé, j'aimerais évoquer brièvement les autres auteurs antiques qui ont été particulièrement utiles dans la réalisation de ce travail.

Outre Flavius Josèphe, trois autres historiens de l'Antiquité méritent d'être mis en avant pour les précieuses informations qu'ils ont livrées. Dans leur ordre d'apparition dans le travail, le premier est Tacite. Son récit du siège de Jérusalem permet de corroborer la version de Flavius Josèphe sur l'organisation de la résistance dans la ville. Sulpice Sévère livra quant à lui un témoignage intéressant à propos du rôle que joua Titus dans la chute du Temple, témoignage qui vint, contrairement à celui de Tacite, contredire le récit de Flavius Josèphe. Enfin, Tite-Live fut une source d'informations précieuse à propos de différents récits de suicides collectifs qui s'étaient produits durant l'Antiquité avant celui des sicaires.

Ce chapitre présentera dans un premier temps la personnalité et les différents écrits de Flavius Josèphe avant d'en évaluer la pertinence et la fiabilité dans un second temps.

¹¹⁰ Les sicaires tirèrent au sort dix d'entre eux chargés de tuer tous les autres. Ensuite, les dix tirèrent encore au sort pour déterminer qui tuerait les neuf autres, ce dernier étant après cela chargé de se suicider. Pour de plus amples informations sur cet épisode du récit de Flavius Josèphe, je renvoie à la cinquième partie.

¹¹¹ YADIN Yigael, *Masada, la dernière citadelle d'Israël*, op. cit., p. 15. Cette méthode rappelle évidemment celle utilisée par l'archéologue allemand Heinrich Schliemann à Troie.

¹¹² VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 11.

2.1. Vie et œuvres

La principale source antique relatant la première guerre juive s'intitule la « Guerre des Juifs » et est l'œuvre de Flavius Josèphe. Historien né à Jérusalem en 37 ap. J.-C., sous le nom de Joseph ben Mattathias, il décèda à Rome vers 100. Il appartenait à la tribu Lévi, c'est-à-dire à la première classe sacerdotale¹¹³. Dès son plus jeune âge, il fut remarqué pour sa grande érudition, comme il se plaît à le préciser :

« N'étant encore qu'au sortir de l'enfance, vers ma quatorzième année, tout le monde me félicitait pour mon amour de l'étude ; continuellement les grands-prêtres et les notables de la cité venaient me voir pour recevoir de moi quelque éclaircissement sur nos lois »¹¹⁴.

À l'âge de 16 ans, il voulut faire l'expérience des trois grands mouvements religieux, aussi appelés « hérésies »¹¹⁵, afin de pouvoir choisir celui qui lui convenait le mieux. Il se dirigea finalement vers la philosophie des pharisiens, au détriment de la doctrine des sadducéens et des esséniens. Vers 64, il se rendit à Rome afin d'intercéder auprès de l'empereur Néron pour qu'il libère des prêtres amis qui avaient été emprisonnés par le procureur de Judée, Festus¹¹⁶.

Lorsqu'il rentra de sa mission, il trouva la région en proie à une insurrection contre Rome. En 66, la révolte éclata et Joseph ben Mattathias fut nommé, par le gouvernement provisoire de Jérusalem, général de Galilée dans l'armée judéenne. Une fois vaincu, il changea

¹¹³ HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe : le Juif de Rome*, Paris, Fayard, 1989, p. 13.

¹¹⁴ « ἔτι δ' ἀντίπαις ὧν περὶ τεσσαρεσκαίδέκατον ἔτος διὰ τὸ φιλογράμματον ὑπὸ πάντων ἐπηνούμην συνιόντων ἀεὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν τῆς πόλεως πρώτων ὑπὲρ τοῦ παρ' ἐμοῦ περὶ τῶν νομίμων ἀκριβέστερόν τι γινῶναι. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, 9.

¹¹⁵ Le terme « hérésie », du grec « αἵρεσις », renvoie, dans son sens préchrétien, à la notion d'école philosophique. Dans le cadre de ce travail, c'est uniquement dans ce sens préchrétien que sera utilisé ce terme. SIEGERT Folker, *Les judaïsmes au I^{er} siècle*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *Aux origines du christianisme*, Paris, Gallimard, 2000, p. 13. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 118, 122, 137, 142, 162.

Certains auteurs comme Pierre Savinel (Flavius Josèphe, *La guerre des Juifs*, trad. par SAVINEL Pierre, précédé par VIDAL-NAQUET Pierre, *Du bon usage de la trahison*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, 602 p.) et Uriel Rappaport (RAPPAPOUR Uriel, *Who were the Sicarii ?*, dans POPOVIC Mladen (éd.), *op. cit.*, p. 423-442.), utilisent le terme « secte » dans leurs écrits. Cette appellation ne doit nullement être mise en parallèle avec le sens moderne du terme. Il faut considérer ce terme comme synonyme d'école philosophique ou d'hérésie dans son sens préchrétien. Dans sa volumineuse synthèse sur le judaïsme ancien, Simon Claude Mimouni utilise d'ailleurs les termes « secte » et « hérésie » entre guillemets et explique que ces deux termes n'avaient aucunement un sens péjoratif dans l'esprit des Grecs et des Romains à l'époque. Ils renvoyaient à la notion d'opinion et de choix et étaient utilisés pour désigner les écoles philosophiques grecques, que Flavius Josèphe transpose ici pour caractériser des mouvements religieux judéens. C'est à partir du II^e siècle, dans la sphère chrétienne, que le terme « secte » commence à être connoté négativement. Il en vient alors à désigner un mouvement dissident par rapport à une autorité. Pour éviter toute confusion, Mimouni préconise l'appellation neutre de « mouvement » plutôt que celle de « secte ». MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 229-230.

¹¹⁶ ALEXANDRE Monique, *Judaïsme et culture grecque III^e siècle av. J.-C. – I^{er} siècle ap. J.-C.*, dans GERMA Antoine, LELLOUCH Benjamin, PATLAGEAN Evelyne (éds), *Les Juifs dans l'histoire : de la naissance du judaïsme au monde contemporain*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p.124-125.

de camp et devint historien pour le compte des Flaviens à Rome, où il passa les 30 dernières années de sa vie et où il écrivit l'histoire de ce conflit¹¹⁷. Outre la « Guerre des Juifs », il écrivit à Rome trois autres œuvres : les « Antiquités juives », une « Autobiographie » et le « Contre Apion »¹¹⁸.

La « Guerre des Juifs » est, chronologiquement parlant, la première œuvre de Josèphe. Composée de sept livres publiés entre 76 et 79, la « Guerre des Juifs » retrace le conflit qui opposa les Juifs aux Romains entre 66 et 73 ap. J.-C.¹¹⁹. Toutefois, le récit de Flavius Josèphe ne se limite pas à ces quelques années de conflit puisque, à la manière de l'historien grec Thucydide, il tente de comprendre les causes lointaines à l'origine du conflit, en remontant jusqu'à 175 av. J.-C., date à laquelle Antiochus IV Épiphanes intervient en Palestine¹²⁰. De cette période jusqu'au siège de Masada, le dernier épisode de la guerre, Flavius Josèphe explique en détail toute l'histoire du peuple juif. Il attache bien entendu une attention particulière à la Grande révolte, sujet principal de son œuvre, qu'il considère comme :

« [...] la plus importante non seulement de toutes celles de notre époque, mais pour ainsi dire de tous les conflits qui ont jamais éclaté entre des cités ou des peuples et que la tradition historique nous a rapportés [...] »¹²¹.

Dans le premier paragraphe de son œuvre, Flavius Josèphe précise également ceci :

« [...] j'ai décidé d'exposer la suite des événements aux sujets de l'empire romain en traduisant en grec l'œuvre que j'avais d'abord composée dans ma langue maternelle et envoyée aux peuples étrangers de l'intérieur de l'Asie. »¹²².

Cette phrase que l'on trouve au début de la préface livre deux informations majeures. D'une part, elle indique que le récit est écrit selon un point de vue romain et qu'il s'adresse à un lectorat romain¹²³. En effet, Flavius Josèphe ne raconte pas la guerre *entre* les Romains et

¹¹⁷ Le rôle que joua Flavius Josèphe durant cette guerre sera développé plus loin dans ce chapitre ainsi que dans la quatrième partie.

¹¹⁸ HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, op. cit., p. 13.

¹¹⁹ Il est fort probable que le livre VII ait en réalité été écrit au début des années 80, sous le règne de Domitien. COHEN Shaye J. D., *Masada*, op. cit., p. 400. MIMOUNI Simon Claude, op. cit., p. 135.

¹²⁰ Cette partie préliminaire à la Grande révolte occupe tout le premier livre, qui s'achève avec la mort du roi Hérode, et une bonne partie du deuxième livre.

¹²¹ « [...] συστάνα μέγιστον οὐ μόνον τῶν καθ' ἡμᾶς, σχεδὸν δὲ καὶ ὧν ἀκοῇ παρειλήφαμεν ἢ πόλεων πρὸς πόλεις ἢ ἐθνῶν ἐθνέσι συρραγέντων [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 1.

¹²² « [...] προϋθέμην ἐγὼ τοῖς κατὰ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν Ἑλλάδι γλώσσει μεταβαλὼν ᾧ τοῖς ἄνω βαρβάροις τῇ πατρίῳ συντάξας ἀνέπεμψα πρότερον ἀφηγήσασθαι ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 3.

¹²³ VANDENBERGHE Marijn, *Villains called Sicarii: A Commonplace for Rhetorical Vituperation in the Texts of Flavius Josephus*, dans *Journal for the study of Judaism*, t. 47, 2016, p. 6.

les Juifs, comme l'aurait écrit un observateur neutre, mais bien la guerre des Romains *contre* les Juifs. Les sources que l'historien utilise sont d'ailleurs toutes romaines ou proromaines¹²⁴. D'autre part, Flavius Josèphe précise ici que le texte qu'il livre n'est pas la version originale mais bien une traduction en grec de cet original qu'il écrivit en araméen, sa langue maternelle¹²⁵.

Outre la « Guerre des Juifs », je m'appuierai également sur les autres écrits de Flavius Josèphe. Il est donc nécessaire de les présenter en quelques mots.

Pratiquement 20 ans après la « Guerre des Juifs », Flavius Josèphe publie entre 93 et 94 sa seconde œuvre majeure : « les Antiquités juives ». Écrite en grec, cette œuvre présente toutefois une visée plus ambitieuse que la précédente puisque son auteur entend retracer en 20 volumes l'histoire juive depuis la création jusqu'à l'aube de la Grande révolte. En remontant jusqu'à ses racines, Flavius Josèphe entend insister sur l'ancienneté et, partant, sur le prestige du peuple juif¹²⁶.

Ces « Antiquités juives » présentent un réel intérêt pour ce travail puisqu'elles relatent de nombreux événements dont il est également fait mention dans la « Guerre des Juifs » ; ce qui permet d'intéressantes comparaisons mais suscite également des questionnements quand les versions des deux œuvres divergent. À la différence de la « Guerre des Juifs » qui avait été écrite sur ordre des Flaviens comme un avertissement à tout peuple désireux de se rebeller

Pour plus d'informations sur le public auquel est destinée la « Guerre des Juifs », voir MASON Steve, *Of Audience and Meaning : Reading Josephus's Bellum Judaicum in the Context of Flavian Audience*, dans SIEVERS Joseph et LEMBI Gaia (éds), *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and Beyond*, Leiden, Brill, 2005, p. 71-100.

¹²⁴ Flavius Josèphe a eu accès à une large documentation. Il a fort probablement bénéficié des commentaires de guerre de Vespasien et de Titus, ainsi que des témoignages de soldats rentrés à Rome.

Concernant l'épisode de Masada, étant donné sa description précise de la topographie de la citadelle et des engins construits par les Romains, il semble que l'historien, qui ne s'est jamais rendu à Masada en personne, ait bénéficié d'informations provenant d'acteurs directs de l'épisode, probablement Flavius Silva lui-même, qu'il a éventuellement pu rencontrer puisque celui-ci obtint le consulat en 81. COHEN Shaye J. D., *Masada, op. cit.*, p. 398. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 136.

¹²⁵ Il était stratégiquement intéressant pour les autorités romaines que Flavius Josèphe écrive son œuvre en araméen plutôt qu'en latin ou en grec. En effet, bien que défaits lors de la guerre, les Juifs restaient présents au sein de l'empire et à ses frontières. Voulant à tout prix éviter que ceux-ci ne prennent les armes contre Rome par esprit de solidarité ou de vengeance vis-à-vis de leurs frères de Judée, l'empereur demanda à Flavius Josèphe d'écrire le récit des événements de la guerre, pour dissuader les Juifs de relancer les hostilités, et en araméen, pour que le récit soit bien compris des Juifs. Ce n'est qu'après avoir rédigé et publié cette version que Flavius Josèphe se consacra à sa traduction en grec, une langue qu'il maîtrisait depuis sa jeunesse et qui serait comprise par le peuple romain cultivé. Il est heureux que Flavius Josèphe ait écrit une traduction en grec puisque l'original fut perdu. Flavius Josèphe, *La guerre des Juifs*, trad. SAVINEL Pierre, précédé par VIDAL-NAQUET Pierre, *Du bon usage de la trahison*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, p. 12-13 et 19. HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe, op. cit.*, p. 242-243.

¹²⁶ ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 167-168. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 21.

contre l'autorité romaine, les « Antiquités juives » ont été rédigées pour donner aux citoyens romains une bonne image des Juifs et du judaïsme¹²⁷.

L'année suivante, Josèphe publia, en appendice de cette œuvre, une autobiographie¹²⁸. Beaucoup plus courte que ses deux précédents ouvrages, cette autobiographie vise surtout à justifier son comportement en Galilée en 66 et 67, années durant lesquelles il était en charge de la défense de ce territoire¹²⁹.

Deux ans plus tard, il publia « Contre Apion », qui se voulait être une réponse aux attaques d'Apion contre le judaïsme. Ce lettré alexandrin, contemporain de Flavius Josèphe, critiquait notamment le refus des Juifs d'adorer les dieux et de participer au culte impérial romain. Le « Contre Apion » est un des écrits les plus intéressants pour l'étude de la judéophobie gréco-romaine au I^{er} siècle ap. J.-C.¹³⁰.

2.2. Intérêts et limites

Flavius Josèphe est un auteur qui se situe entre la culture romaine et la culture juive. Son identité reflète d'ailleurs les contradictions que pose son œuvre. Il est né sous le nom de Joseph ben Mattathias. Capturé par les Romains lors du siège de Jotapata¹³¹, il fut mis aux fers mais se sauva en délivrant à celui qui l'avait vaincu, le général Vespasien, une prophétie qui lui prédisait l'empire. Le général lui donna un délai de grâce et en 69, la prophétie de Flavius Josèphe s'accomplit. Libéré sur ordre du nouvel empereur, il fut élevé au rang de citoyen romain par le même homme qui lui donna comme *praenomen* « Titus » et comme *nomen* « Flavius », du nom de la *gens* à laquelle appartenait l'empereur. L'historien juif latinisa son prénom « Joseph » en *Josephus*. Selon la nomenclature romaine des *tria nomina*, il s'appela désormais *Titus Flavius Josephus*¹³².

¹²⁷ *Idem*, p. 21-22.

¹²⁸ Le Canadien Steve Mason propose une analyse rigoureuse et complète de l'autobiographie qu'écrivit Flavius Josèphe. Voir MASON Steve, *Life of Josephus: translation and commentary*, Leiden, Brill, 2003, 287 p.

¹²⁹ ARNOULD-BÉHAR Caroline, *op. cit.*, p. 168. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 138.

¹³⁰ ALEXANDRE Monique, *op. cit.*, p. 132-133. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 138-139.

¹³¹ Les descriptions du siège et de la prise de Jotapata feront l'objet d'une étude approfondie dans les quatrième et cinquième parties.

¹³² HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, *op. cit.*, p. 9. HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe, le Juif de Rome*, dans *Historia*, 1993, n° 172, p. 18-20.

À l'image de sa vie et de ses *tria nomina*, qui témoignent du fait qu'il reçut la citoyenneté romaine de l'empereur et, partant, qu'il se rallia à son parti, Flavius Josèphe et son récit de la Grande révolte présentent un caractère ambivalent, fait d'intérêts et de limites.

I. Intérêts

Le témoignage de l'historien juif mérite une grande attention. En effet, l'auteur a vécu les événements qu'il relate : il fut non seulement un témoin oculaire de la révolte mais également un acteur majeur. Il a suivi tout le déroulement de la guerre, a côtoyé les chefs militaires des deux camps et a pris des notes durant le conflit. De plus, lorsqu'il fut libéré par l'empereur, il rentra à son service et reçut pour mission d'écrire l'histoire de cette guerre. Pour la rédiger, il eut accès aux archives impériales. Ainsi, tous les renseignements que Flavius Josèphe a pu récolter à différents niveaux font de lui un témoin extrêmement bien placé pour relater fidèlement cette guerre¹³³.

Flavius Josèphe est d'ailleurs le seul auteur antique contemporain des faits à relater ce conflit. De plus, l'épisode du siège de Masada, lors duquel s'illustrèrent les sicaires, ne nous est connu que grâce à Flavius Josèphe qui y consacre plus d'un tiers du dernier livre de sa « Guerre des Juifs »¹³⁴.

Excepté une occurrence dans les Actes des Apôtres¹³⁵, Flavius Josèphe est en outre le premier auteur écrivant en grec à utiliser le terme « sicaire » et à identifier avec précision le rôle qu'ils jouèrent durant la Grande révolte¹³⁶.

¹³³ HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, op. cit., p. 241-249. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 44. Je renvoie également à la note n° 124 pour cette question des sources qu'utilisa Flavius Josèphe pour écrire sa « Guerre des Juifs ».

¹³⁴ Pour le siège de Masada, voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 252-406. LADOUCEUR David, *Masada: A Consideration of the Literary Evidence*, dans *Greek, Roman and Byzantine Studies*, t. 21, 1980, p. 246. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 43. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, op. cit., p. 18.

¹³⁵ Voulant entrer dans Jérusalem, Paul de Tarse est interrogé par un tribun qui lui demande : « [...] Tu n'es donc pas l'Égyptien qui, ces temps derniers, a soulevé quatre mille sicaires et les a entraînés au désert ? ». Actes des Apôtres, 21, 38. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, Paris, Éditions du Cerf, 1998, p. 1876.

¹³⁶ BRIGHTON Mark Andrew, *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations*, Atlanta, Society of biblical literature, 2009, p. 1.

II. Limites

Bien qu'il soit construit sur la base d'une grande diversité de sources, le témoignage de Flavius Josèphe doit cependant être lu avec une grande précaution et avec une nécessaire distance critique, pour trois raisons principalement.

a) Une source unique

Premièrement, la majorité des informations livrées par Flavius Josèphe ne peuvent être confirmées par aucun autre auteur. En effet, en dehors de Josèphe, personne ne relate de façon aussi étendue l'histoire du peuple juif de 200 av. J.-C. à 100 ap. J.-C. et la majorité des informations à propos de la Grande révolte proviennent de cet historien. Pour documenter son œuvre, Flavius Josèphe a certainement utilisé des informations provenant de sources inconnues ou aujourd'hui perdues, rendant ainsi toute vérification impossible¹³⁷.

b) Une impartialité et une objectivité suspectes

Deuxièmement, Flavius Josèphe n'est pas un auteur neutre. Il a commencé la Grande révolte au sein de l'armée judéenne en se voyant confier la haute responsabilité de commander la défense de toute la Galilée ainsi que de Gamala, une ville située en Gaulanitide¹³⁸ qui était, aux dires de Flavius Josèphe, « la cité la plus fortifiée de la région »¹³⁹, mais a ensuite changé de camp en passant chez les Romains.

En effet, Flavius Josèphe est nommé général ou gouverneur de Galilée en 66. Comme il l'explique dans la « Guerre des Juifs », sa mission consiste à unifier une région dans laquelle se sont formés de nombreux groupuscules¹⁴⁰.

Comme mentionné précédemment, cette mission est d'autant plus importante que la Galilée se situe à côté de la province romaine de Syrie et qu'elle sera, dès lors, la première région à être attaquée. Pour préparer au mieux le territoire à l'attaque imminente, Flavius Josèphe fortifie les villes et les bourgs, leur fournit un approvisionnement suffisant en armes et en nourriture et lève une armée de 100 000 hommes¹⁴¹. Il faut noter ici que Flavius Josèphe décrit la mission qui lui est confiée en Judée comme une mission avant tout défensive : il ne

¹³⁷ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 135.

¹³⁸ La Gaulanitide est une région au nord-est de la Galilée correspondant à l'actuelle région du Golan.

¹³⁹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 568.

¹⁴⁰ *Idem*, t. II, 569-571.

¹⁴¹ SOREK Susan, *op. cit.*, p. 65-66.

s'agit pas de lever une armée pour attaquer les Romains mais bien de pacifier la région et de fortifier les villes pour dissuader l'armée romaine de passer à l'action :

« Je renvoyai ensuite mes collègues de Gischala à Jérusalem, et m'appliquai tout entier à faire provision d'armes, et à fortifier les places. Cependant je fis venir les plus déterminés de ces libertins qui ne vivaient que de brigandages ; et n'ayant pu les faire résoudre à quitter les armes, je persuadai le peuple de leur payer une contribution ; ce qu'il fit comme plus avantageux que de souffrir les ravages qu'ils faisaient à la campagne. Ainsi je les renvoyai après les avoir obligés par serment de ne point venir dans le pays si on ne les mandait, ou si on manquait de les payer ; et leur défendis de courir ni sur les terres des Romains ni sur celles de leurs voisins. Or comme je n'avais rien de plus à cœur que de maintenir en paix la Galilée, [...] »¹⁴².

Cette position défensive adoptée par Flavius Josèphe est le premier indice qui incite ses détracteurs à penser que le général de Galilée, pourtant très actif dans l'organisation de la défense du territoire, fait preuve d'une certaine réserve dans la lutte contre les Romains.

En outre, Flavius Josèphe éveille les soupçons à cause de plusieurs affaires lors desquelles il montre une sympathie, ou du moins un tempérament pacificateur, à l'égard de l'ennemi.

Il va par exemple rendre aux Romains l'argent volé par un groupe de jeunes Juifs à Ptolémée, un intendant d'Hérode Agrippa II, le gouverneur romain. Ces jeunes Juifs avaient en effet confié le fruit de leur larcin au gouverneur de Galilée qui leur refusera toute part du butin, prétendant que cet argent servirait à renforcer les remparts de Jérusalem alors qu'il le remettra aussitôt à des notables proches d'Hérode Agrippa II¹⁴³. Une autre affaire instille le doute dans l'esprit de la population et lui aliène Jean de Gischala, une forte personnalité de la région.

Peu d'informations existent sur Jean de Gischala. On sait, par les écrits de Flavius Josèphe, qu'il devint un homme puissant en Galilée, notamment en Haute-Galilée dans son village de Gischala, par le biais du commerce d'huile d'olive. Grâce à sa position importante dans sa région, Jean devint le commandant d'une milice locale. Flavius Josèphe n'appréciait pas le tempérament radical de Jean de Gischala mais sa milice de 400 hommes en faisait un allié de poids. Josèphe lui laissa donc la gestion de la défense de sa localité. Cependant, de

¹⁴² « Τοὺς δὲ συμπρέσβεις ἀπὸ τῶν Γισχάλων ἀπολύσας εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα πρόνοιαν ἐποιούμην ὅπλων τε κατασκευῆς καὶ πόλεων ἐχυρότητος. Μεταπεμψάμενος δὲ τῶν ληστῶν τοὺς ἀνδρειοτάτους ἀφελέσθαι μὲν αὐτῶν τὰ ὅπλα οὐχ οἷόν τε ὄν ἐώρων, ἐπεισα δὲ τὸ πλῆθος μισθοφορὰν αὐτοῖς παρέχειν, ἄμεινον εἶναι λέγων ἐκόντας ὀλίγα διδόναι μᾶλλον ἢ τὰς κτήσεις διαρπαζομένας ὑπ' αὐτῶν περιορᾶν. Καὶ λαβὼν παρ' αὐτῶν ὄρκους μὴ ἀφίξεσθαι πρότερον εἰς τὴν χώραν, ἐὰν μὴ μετακληθῶσιν ἢ ὅταν τὸν μισθὸν μὴ λάβωσιν, ἀπέλυσσα παραγγεῖλας μὴτε Ῥωμαίοις πολεμεῖν μὴτε τοῖς περιοίκους· εἰρηνεύεσθαι γὰρ πρὸ πάντων τὴν Γαλιλαίαν ἐφρόντιζον. [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, 77-78.

¹⁴³ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 595-599.

vives tensions éclatèrent rapidement entre les deux hommes et Jean devint le plus farouche opposant de Flavius Josèphe¹⁴⁴.

En effet, Jean désirait faire main basse sur le blé impérial entreposé dans la région pour pouvoir le vendre et fortifier sa ville, ce que Josèphe lui refusa en des termes qui ne firent que renforcer les doutes sur le dévouement du général à la cause juive :

« Mais comme je m'aperçus de son dessein [celui de Jean] je le refusai, et résolu de garder ce blé ou pour les Romains, ou pour moi-même, pour les besoins de la province, en vertu du pouvoir que la ville de Jérusalem m'avait donné. »¹⁴⁵.

Ces deux affaires viennent ainsi nourrir le mécontentement d'une partie de la population galiléenne qui juge le comportement de leur général trop pacifiste¹⁴⁶.

Après plusieurs mois, le bilan du gouverneur de Galilée est loin d'être reluisant. Sa mission principale qui était d'unifier la région est un échec et, pire encore, il a même généré de nouveaux clivages par son activité ambiguë. Sa seule « victoire » est d'avoir écarté son plus féroce adversaire, Jean de Gischala, qui s'est retranché dans sa cité, abandonné par une partie de ses troupes. Cette victoire reste cependant toute relative puisque Jean et ses partisans font partie, théoriquement du moins, du camp acquis à la cause du général de Galilée¹⁴⁷.

À partir de 67, le général Vespasien est envoyé par Néron pour régler la situation en Palestine. En moins de deux mois, le général romain parvient à reprendre le contrôle de plusieurs villes telles que Sepphoris et Garis. Flavius Josèphe, qui orchestre les opérations de défense, doit fuir et trouve refuge à la forteresse de Jotapata. La citadelle résiste momentanément à l'ennemi mais tombe après un siège long de 47 jours.

Flavius Josèphe se réfugie dans une grotte avec 40 notables. Il se rend finalement à Vespasien avec un seul de ses compagnons, les autres étant tous morts.

En effet, les 40 derniers résistants avaient décidé de mourir. Flavius Josèphe, qui était résolument opposé à cette idée¹⁴⁸, leur avait proposé d'organiser un tirage au sort visant à s'éliminer entre eux ; le premier étant tué par le second et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il n'en

¹⁴⁴ *Idem*, t. II, 585-594. SOREK Susan, *op. cit.*, p. 66-67.

¹⁴⁵ « Κατανοήσας δὲ ἐγὼ τὴν ἐπιχείρησιν αὐτοῦ καὶ τί διανοοῖτο πράσσειν, οὐκ ἔφην αὐτῷ συγχωρεῖν· ἢ γὰρ Ῥωμαίοις αὐτὸν ἐνενοούμεν φυλάττειν ἢ ἑμαυτῷ διὰ τὸ καὶ τὴν ἐξουσίαν τῶν ἐκεῖ πραγμάτων αὐτὸς παρὰ τοῦ κοινού τῶν Ἱεροσολυμιτῶν πεπιστεῦσθαι. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, 72.

¹⁴⁶ HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, *op. cit.*, p. 85-95.

¹⁴⁷ *Idem*, p. 104.

¹⁴⁸ Il prononça à cette occasion un discours qui fera, plus loin dans ce travail, l'objet d'une analyse comparative avec celui que prononça Eléazar ben Jaïr à Masada. En effet, à bien des égards, des parallèles peuvent être faits entre les deux exhortations.

reste plus qu'un, lequel serait le seul à se suicider. Grâce à un miracle selon Flavius Josèphe ou grâce à un savant calcul plus vraisemblablement (il était brillant mathématicien), le général resta seul avec un compagnon qu'il était chargé de tuer. Comme il abhorrait autant l'idée de tuer que d'être tué, il le convainquit de se rendre¹⁴⁹.

Une fois devant Vespasien, Flavius Josèphe lui demande un entretien privé au cours duquel il lui fait la révélation qu'il deviendra empereur et que son fils Titus lui succédera. Ébranlé, Vespasien décide de garder en vie ce jeune général juif qui a la réputation d'être sage et dont d'autres prédictions se sont déjà vérifiées par le passé¹⁵⁰.

En 69, la prédiction de Josèphe se vérifie. Devenu empereur, Vespasien le libère et l'envoie en Judée où Titus organise le siège de Jérusalem. Arrivé sur place, Josèphe tente de raisonner ses compatriotes en les implorant de se rendre. Après la chute de Jérusalem, il passe le restant de sa vie à Rome, sous la protection des Flaviens.

Le récit des événements que livre Flavius Josèphe n'est donc pas neutre, principalement sur deux points.

D'une part, il écrit son récit lorsqu'il vient à Rome sous la protection des Flaviens : il raconte dès lors, fort logiquement, ce conflit en adoptant un point de vue qui convient au peuple romain et à l'empereur. Comme mentionné ci-avant, il narre la guerre des Romains *contre* les Juifs. En outre, et ce sera l'objet du troisième point, il s'oppose fermement aux groupes radicaux, dont notamment à celui de Jean de Gischala, qui ont mis en doute son comportement.

D'autre part, son récit de la guerre trahit sa volonté de se mettre en avant et remet de ce fait son objectivité en question¹⁵¹.

c) Le traitement réservé aux groupes radicaux

Troisièmement, le récit de l'historien juif présente des ambiguïtés, des contradictions voire, parfois, des oublis volontaires.

¹⁴⁹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 391. KNUTH Donald Ervin, *The Art of Computer Programming*, 2^e éd., Boston, Pearson education, 2005, p. 158-159. SOREK Susan, *op. cit.*, p. 81-82. DEN HOLLANDER William, *Josephus, the Emperors, and the city of Rome: from hostage to historian*, Leiden; Boston, Brill, 2014, p. 92.

¹⁵⁰ Flavius Josèphe avait, par exemple, prédit que la forteresse de Jotapata tomberait après 47 jours exactement et que lui-même serait capturé. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 406-407. HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, *op. cit.*, p. 130-136. DEN HOLLANDER William, *op. cit.*, p. 92-94.

¹⁵¹ HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, *op. cit.*, p. 241-249. SIMON Marcel, *Qui était Flavius Josèphe*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 32. Cette volonté de se mettre en avant dans le chef de Flavius Josèphe est plus largement développée dans le deuxième chapitre de la quatrième partie.

Ces problèmes d'objectivité concernent notamment les groupes radicaux dont font partie les sicaires. Flavius Josèphe s'efforce de brouiller le message que ces groupes veulent transmettre et condamne leurs actions en insistant sur la cruauté et la violence de celles-ci¹⁵². Cette position partielle s'explique par des considérations personnelles mais aussi générales.

D'un point de vue personnel, l'historien juif cherche à calomnier ces groupes extrémistes qui l'ont fortement critiqué voire même considéré comme un traître lorsqu'il s'est mis au service de l'empereur. Ces accusations de trahison ne se sont pas arrêtées à de simples menaces verbales puisque plusieurs tentatives d'assassinat furent dirigées contre celui qui était encore gouverneur de Galilée¹⁵³.

D'un point de vue général, Flavius Josèphe s'en prend à ces groupes car il les juge, par la folie de leurs convictions, responsables de la situation désastreuse provoquée par la révolte à savoir la mort ou la ruine pour des millions de personnes, la survie du judaïsme menacée et la destruction du Temple, lieu hautement symbolique pour les Juifs¹⁵⁴ :

« Car ce sont des dissensions intestines qui l'ont détruite, cette patrie, et ce sont les tyrans juifs qui ont attiré sur le Saint Temple les coups et les torches des Romains qui voulaient l'épargner, [...] »¹⁵⁵.

¹⁵² MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 140.

¹⁵³ La première tentative d'assassinat sur Flavius Josèphe eut lieu à la suite de l'affaire du trésor volé à l'intendant d'Hérode Agrippa II. Frustrés de s'être vu refuser une partie du butin, les brigands firent courir le bruit auprès des Galiléens que leur général était un traître. L'action de ces bandits porta ses fruits puisque, selon Flavius Josèphe, une foule de 100 000 personnes, entraînée par Jean de Gischala, se rassembla près de la maison de Josèphe et y bouta le feu. Le général se sortit de ce piège en divisant intelligemment ses opposants. En effet, il fit croire aux habitants de Tarichée, qui étaient venus en nombre pour en finir avec Flavius Josèphe et dont la cité était trop pauvre pour se doter de remparts, qu'il avait gardé le butin rapporté par les voleurs pour éviter que d'autres cités plus riches ne s'emparent de cet argent que lui, Flavius Josèphe, destinait à la construction de remparts à Tarichée. Cet argumentaire divisa les opposants du général qui sauva ainsi sa vie. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 598-607. FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, 126-148.

La seconde tentative d'assassinat se produisit peu de temps après, à Tibériade. Jean de Gischala y était venu, en expliquant à Flavius Josèphe qu'il désirait se soigner dans les eaux thermales de la cité. En réalité, la raison de sa venue était autre : il désirait liguier les habitants de la cité contre Josèphe. Ce dernier eut vent du complot et arriva rapidement à Tibériade. Lorsqu'il eut réuni la population dans le stade de la cité, les soldats de Jean tentèrent de le tuer, mais, les ayant vus assez tôt, Josèphe s'enfuit et se réfugia au milieu du lac. Les soldats du général reprirent le contrôle de la situation, ce qui permit à Josèphe de revenir dans la cité pour calmer l'ardeur de ses partisans qui voulaient se lancer à la poursuite des fidèles de Jean. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 614-620. FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, 85-100.

¹⁵⁴ Certains auteurs tels que Solomon Zeitlin partagent le point de vue de Flavius Josèphe. À ce sujet, voir ZEITLIN Solomon, *Zealots and Sicarii*, dans *Journal of Biblical Literature*, t. 81, 1962, p. 396.

¹⁵⁵ « Ὅτι γὰρ αὐτὴν στάσις οἰκεία καθεῖλεν, καὶ τὰς Ῥωμαίων χειρας ἀκούσας καὶ τὸ πῦρ ἐπὶ τὸν ναὸν εἴλκυσαν οἱ Ἰουδαίων τύραννοι, [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 10. Voir aussi FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 1-10 et 25.

« En effet, toutes les catastrophes enregistrées depuis le commencement des siècles me paraissent, par comparaison, inférieures aux nôtres, et comme ce n'est pas l'étranger qui est responsable de ces misères, il m'a été impossible de retenir mes plaintes. »¹⁵⁶.

Flavius Josèphe s'en prend aussi spécifiquement aux sicaires. À propos de la Quatrième Philosophie et de ses fondateurs, Judas le Galiléen et Saddok le pharisien, il précise :

« [...] [ils] plantèrent les racines des maux qui y sévirent plus tard, et cela grâce à cette philosophie inconnue avant eux et dont je veux parler un peu, principalement parce que c'est la faveur de la jeunesse pour leur secte qui fut cause de la ruine du pays. »¹⁵⁷.

Par ce processus visant à incriminer plusieurs mouvements ou, dans ce cas-ci, un groupe de révoltés précis, Flavius Josèphe cherche à déculpabiliser la nation juive de la responsabilité de la Grande révolte aux yeux de ses lecteurs et des autorités romaines pour les inciter à la clémence envers celle-ci¹⁵⁸.

Cette volonté d'insister sur la culpabilité des sicaires et des autres groupes de révoltés apparaît de façon plus évidente encore dans le passage introduisant le siège de Masada dans lequel Flavius Josèphe décrit ceux qu'il juge responsables du déclenchement de la guerre.

L'historien expose ainsi les différents groupes de révoltés, classés du moins blâmable au plus blâmable :

¹⁵⁶ « τὰ γοῦν πάντων ἀπ' αἰῶνος ἀτυχήματα πρὸς τὰ Ἰουδαίων ἡττησθαι δοκῶ κατὰ σύγκρισιν· καὶ τούτων αἴτιος οὐδεὶς ἀλλόφυλος, ὥστε ἀμήχανον ἦν ὁδυρμῶν ἐπικρατεῖν. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 12.

¹⁵⁷ « [...] ἐφυτεύσαντο τῷ ἀσυνήθει πρότερον φιλοσοφίας τοιαύδε· περὶ ἧς ὀλίγα βούλομαι διελθεῖν, ἄλλως τε ἐπεὶ καὶ τῷ κατ' αὐτῶν σπουδασθέντι τοῖς νεωτέροις ὁ φθόρος τοῖς πράγμασι συνέτυχε. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 9-10.

¹⁵⁸ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, op. cit., p. 12-13 et 33. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, op. cit., p. 21.

« Les sicaires furent les premiers à donner le signal des crimes et des cruautés contre leurs compatriotes ; ils ne laissèrent aucun mot outrageant sans le prononcer, aucun dessein destiné à perdre leurs victimes sans le faire suivre d'effet. Mais Jean les fit passer pour modérés, en comparaison de lui. Car non seulement il tua tous ceux qui conseillaient des mesures justes et utiles, traitant les citoyens comme ses plus grands ennemis, mais il déchaîna sur sa patrie une infinité de malheurs publics, tels qu'on pouvait les attendre d'un homme assez perdu d'audace pour se montrer impie envers Dieu. Il mettait sur sa table des mets défendus, négligeant les règles de pureté consacrées par l'usage et par l'exemple de ses pères ; on ne s'étonnait plus dès lors qu'un homme coupable de si folles impiétés envers Dieu manquât, à l'égard de ses concitoyens, de toute humanité, de tout sentiment du devoir. Et quel crime n'a pas commis Simon fils de Gioras ? Quel outrage a-t-il épargné aux hommes libres qui avaient fait de lui leur tyran ? Quels liens d'amitié ou de parenté n'ont pas redoublé l'audace de ces hommes dans leurs meurtres quotidiens ? C'était, à leurs yeux, une sordide méchanceté de maltraiter des étrangers, mais un noble étalage de courage de sévir sur ceux qui les touchaient de plus près. Mais la rage des Iduméens se montra plus féroce encore. Ces abominables scélérats égorgèrent les grands-prêtres, pour ne garder aucune parcelle du respect dû à Dieu, supprimèrent tout ce qui restait encore des formes de gouvernement, introduisirent partout l'anarchie la plus complète. En cela excella la tourbe des hommes appelés zéloteurs, dont les actes confirmèrent le nom, car ils cherchèrent à imiter toute œuvre scélérate et à répéter tous les forfaits dont l'histoire avait gardé le souvenir. »¹⁵⁹.

En érigeant ce *Hall of Infamy*, comme l'appelle Mark Andrew Brighton, Flavius Josèphe entend insister sur la culpabilité de ces groupes et sur l'innocence du peuple juif, entraîné dans la guerre par ces révoltés plus mauvais les uns que les autres¹⁶⁰.

¹⁵⁹ « Πρῶτον οὖν οἱ σικάριοι τῆς παρανομίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς συγγενεῖς ἡρξάντο ὀμότητος, μήτε λόγον ἄρρητον εἰς ὕβριν μήτ' ἔργον ἀπείρατον εἰς ὄλεθρον τῶν ἐπιβουλευθέντων παραλιπόντες. Ἀλλὰ καὶ τούτους Ἰωάννης ἀπέδειξεν αὐτοῦ μετριωτέρους· οὐ γὰρ μόνον ἀνήρει πάντας ὅσοι τὰ δίκαια καὶ συμφέροντα συνεβούλευον, καθάπερ ἐχθίστοις μάλιστα δὴ τῶν πολιτῶν τοῖς τοιούτοις προσφερόμενος, ἀλλὰ καὶ κοινῇ τὴν πατρίδα μυρίων ἐνέπλησε κακῶν, οἷα πράζειν ἔμελλεν ἄνθρωπος ἡδὴ καὶ τὸν θεὸν ἀσεβεῖν τετολμηκῶς· τράπεζάν τε γὰρ ἄθεσμον παρετίθετο καὶ τὴν νενομισμένην καὶ πάτριον ἐξεδιήτησεν ἀγνεῖαν, ἣν ἡ μηκέτι θαυμαστόν, εἰ τὴν πρὸς ἀνθρώπους ἡμερότητα καὶ κοινωνίαν οὐκ ἐτήρησεν ὁ τῆς πρὸς θεὸν εὐσεβείας οὕτω καταμανεῖς. Πάλιν τοῖνυν ὁ Γιώρα Σίμων τί κακὸν οὐκ ἔδρασεν; ἢ ποίας ὕβρεως ἐλευθέρων ἀπέσχοντο σωμάτων οἱ τοῦτον ἀνέδειξαν τύραννον; Ποία δὲ αὐτοὺς φιλία, ποία δὲ συγγένεια πρὸς τοὺς ἐφ' ἐκάστης ἡμέρας φόνους οὐχὶ θρασυτέρους ἐποίησε; τὸ μὲν γὰρ τοὺς ἀλλοτρίους κακῶς ποιεῖν ἀγεννοῦς ἔργον πονηρίας [εἶναι] ὑπελάμβανον, λαμπρὰν δὲ φέρειν ἐπίδειξιν ἡγοῦντο τὴν ἐν τοῖς οἰκειοτάτοις ὀμότητα. Παρημιλλήσατο δὲ καὶ τὴν τοῦτων ἀπόνοιαν ἢ τῶν Ἰδουμαίων μανία· ἐκεῖνοι γὰρ οἱ μιαιώτατοι τοὺς ἀρχιερεῖς κατασφάζαντες, ὅπως μηδὲ μέρος τι τῆς πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείας διαφυλάττηται, πᾶν ὅσον ἦν λείψανον ἐτι πολιτικοῦ σχήματος ἐξέκοψαν, καὶ τὴν τελεωτάτην εἰσήγαγον διὰ πάντων ἀνομίαν, ἐν ἣ τὸ τῶν ζηλωτῶν κληθέντων γένος ἡκμασεν, οἱ τὴν προσηγορίαν τοῖς ἔργοις ἐπιλήθευσαν· πᾶν γὰρ κακίας ἔργον ἐξεμιμήσαντο, μηδ' εἴ τι πρότερον προυπάρχον ἢ μνήμη παραδεδώκεν αὐτοὶ παραλιπόντες ἀζήλωτον. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 262-269.

¹⁶⁰ BRIGHTON Mark Andrew, *op. cit.*, p. 96.

3. L'identité des sicaires

Avant d'en venir à la philosophie et à l'action des sicaires, il est nécessaire de préciser l'identité de ce groupe de révoltés.

3.1. Étymologie

Le terme « sicaire » provient du mot latin *sica* qui signifie *petit couteau*¹⁶¹. Étymologiquement, « sicaire » signifie donc « homme portant la *sica* ». C'est en effet avec cette arme que les sicaires tuaient leurs ennemis :

« Quand Festus arriva en Judée, il la trouva mise à mal par les brigands qui incendiaient et pillaient tous les villages. Ceux qu'on appelait les sicaires - c'étaient, des brigands - devinrent alors très nombreux ; ils se servaient de courts poignards à peu près de la même longueur que les *acinaces* perses, mais recourbés comme ce que les Romains appellent *sicae*, avec lesquels ces brigands tuaient beaucoup de gens et d'où ils tirèrent leur nom. »¹⁶².

Flavius Josèphe décrit leur mode opératoire comme suit :

« Tandis que le pays était ainsi purgé, une autre catégorie de brigands fit son apparition à Jérusalem : on les appelait les sicaires, et ils assassinaient en plein jour et au cœur de la ville. Ils opéraient surtout pendant les fêtes, mêlés à la foule et portant, dissimulé sous leur vêtement, un petit glaive, dont ils frappaient leurs ennemis puis, quand leurs victimes s'écroulaient, les meurtriers joignaient leurs cris d'horreur à ceux de la foule et ainsi, grâce à ces apparences vraisemblables, ils n'étaient jamais pris. »¹⁶³.

3.2. Cohérence de leur mouvement

Ce paragraphe décrivant le mode opératoire des sicaires intervient dans le contexte de violences qui anime la fin des années 50 et le début des années 60. C'est la première fois dans sa narration que Flavius Josèphe relie explicitement le terme « sicaire » à l'arme qu'ils utilisent

¹⁶¹ GAFFIOT Félix, *Sica, ae*, dans *le Grand Gaffiot*, 3^e éd., Paris, Hachette, 2005, p. 1457.

¹⁶² « Αφικομένου δὲ εἰς τὴν Ἰουδαίαν Φήστου συνέβαινεν τὴν Ἰουδαίαν ὑπὸ τῶν ληστῶν κακοῦσθαι τῶν κωμῶν ἀπασῶν ἐμπιπραμένων τε καὶ διαρπαζομένων. Καὶ οἱ σικάριοι δὲ καλούμενοι, λησταὶ δὲ εἰσιν οὗτοι, τότε μάλιστα ἐπλήθυνον χρώμενοι ξιφιδίοις παραπλησίσι μὲν τὸ μέγεθος τοῖς τῶν Περσῶν ἀκινάκαις, ἐπικαμπέσι δὲ καὶ ὁμοίαις ταῖς ὑπὸ Ῥωμαίων σίκαις καλουμέναις, ἀφ' ὧν καὶ τὴν προσηγορίαν οἱ ληστεύοντες ἔλαβον πολλοὺς ἀναιροῦντες. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XX, 185-186.

¹⁶³ « Καθαρθείσης δὲ τῆς χώρας ἕτερον εἶδος ληστῶν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐπεφύετο, οἱ καλούμενοι σικάριοι, μεθ' ἡμέραν καὶ ἐν μέσῃ τῇ πόλει φονεύοντες ἀνθρώπους, Μάλιστα [δὲ] ἐν ταῖς ἑορταῖς μισγόμενοι τῷ πλήθει καὶ ταῖς ἐσθῆσιν ὑποκρύπτοντες μικρὰ ξιφίδια, τοῦτοις ἔνυττον τοὺς διαφόρους, ἔπειτα πεσόντων μέρος ἐγίνοντο τῶν ἐπαγανακτούντων οἱ πεφονευκότες, διὸ καὶ παντάπασιν ὑπὸ ἀξιοπιστίας ἦσαν ἀνεύρετοι. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 254-255. Un compte-rendu similaire de leur *modus operandi*, en plus condensé toutefois, existe dans FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XX, 187.

pour commettre leurs crimes, la *sica*. Lorsque l'historien décrit précédemment le contexte de création de la Quatrième Philosophie, à laquelle se rattachent les sicaires, il ne fait aucunement mention de ce rapprochement entre les deux mots :

« Sous son administration, un Galiléen, du nom de Judas, excita à la défection les indigènes, leur faisant honte de consentir à payer tribut aux Romains et de supporter, outre Dieu, des maîtres mortels. Ce sophiste fonda une secte particulière, qui n'avait rien de commun avec les autres. »¹⁶⁴.

À en croire Flavius Josèphe, il semble donc que cette appellation de « sicaire » fut attribuée à cette nouvelle catégorie de révoltés à partir des années 50-60.

Mais justement, puisque le passage décrivant plus haut leur *modus operandi* semble indiquer que ces sicaires appartiennent à un nouveau groupe de bandits et que rien dans ce paragraphe ne réfère à Judas le Galiléen, le fondateur de la Quatrième Philosophie, on peut légitimement se demander si ces sicaires des années 50-60 sont réellement liés à la Quatrième Philosophie ou bien s'ils ne constituent pas plutôt un mouvement différent de celui que fonda Judas le Galiléen en 6 ap. J.-C. Autrement dit, les sicaires formaient-ils un seul et même mouvement ou bien existait-il plusieurs petits groupes distincts, composés de « sicaires », actifs à différentes époques et ne partageant pas forcément la même philosophie¹⁶⁵ ?

Plusieurs éléments permettent de répondre à ces questions.

D'une part, la pensée des sicaires des années 50-60 se rapproche très fortement de celle de Judas, que Flavius Josèphe décrit comme suit :

« Ses sectateurs [de Judas] s'accordent en général avec la doctrine des pharisiens, mais ils ont un invincible amour de la liberté car ils sont convaincus que Dieu est le seul chef et leur maître. Ils estiment que c'est peu de choses que de supporter la mort sous des formes exceptionnelles et de châtier leurs compatriotes ou leurs amis s'ils appellent un homme maître. »¹⁶⁶.

Et il décrit la pensée des sicaires des années 50-60 en ces termes :

¹⁶⁴ « Ἐπὶ τούτου τις ἀνὴρ Γαλιλαῖος Ἰούδας ὄνομα εἰς ἀπόστασιν ἐνήγε τοὺς ἐπιχωρίους κακίζων, εἰ φόρον τε Ῥωμαίοις τελεῖν ὑπομενοῦσιν καὶ μετὰ τὸν θεὸν οἴσουσι θνητοὺς δεσπότας. Ἦν δ' οὗτος σοφιστὴς ἰδίᾳ αἰρέσεως οὐδὲν τοῖς ἄλλοις προσεικώς. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 118.

Le contexte de création de cette Quatrième Philosophie ainsi que ses grands principes seront amplement développés dans la troisième partie.

¹⁶⁵ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, op. cit., p. 38.

¹⁶⁶ « [...] τὰ μὲν λοιπὰ πάντα γνώμη τῶν Φαρισαίων ὁμολογούσῃ, δυσνίκητος δὲ τοῦ ἐλευθέρου ἔρωσ ἐστὶν αὐτοῖς μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεὸν ὑπειληφόσιν. Θανάτων τε ιδέας ὑπομένειν παρηλαγμένους ἐν ὀλίγῳ τίθενται καὶ συγγενῶν τιμωρίας καὶ φίλων ὑπὲρ τοῦ μηδένα ἄνθρωπον προσαγορεύειν δεσπότην.. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 23.

« Ils débauchaient au nom de la liberté, promettant la mort à ceux qui restaient soumis à la domination des Romains, et ils parlaient d'ôter leur vie par la violence à ceux qui choisiraient volontairement la servitude. »¹⁶⁷.

Flavius Josèphe décrit aussi la philosophie des sicaires de Masada, du nom de la forteresse où certains sicaires se retrancheront durant la guerre, comme suit :

« Alors en effet les sicaires luttèrent contre ceux qui voulaient se soumettre aux Romains, ils les traitaient comme des ennemis [...] et disaient qu'on ne devait pas mettre de différence entre eux et les étrangers puisqu'ils avaient trahi leur patrie par leur lâcheté et préféré la servitude à la liberté. »¹⁶⁸.

Ces trois extraits mettent en lumière la grande proximité idéologique que partagent les partisans de Judas le Galiléen, les sicaires de Masada et les sicaires des années 50. Cette proximité n'est guère étonnante concernant les deux premiers cités, étant donné qu'une parenté biologique vient redoubler la parenté idéologique¹⁶⁹. Cette dernière est également évidente entre les sicaires des années 50 et les deux autres mouvements.

D'autre part, les actions posées par Judas et ses partisans ainsi que par les sicaires 50 ans plus tard sont similaires dans leur caractère radical. Les deux mouvements saccagent les propriétés de l'aristocratie juive, accusée de collaborer avec les Romains et assassinent ceux qui résistent ou refusent de prendre leur parti¹⁷⁰. L'utilisation de la *sica* constitue la différence majeure entre les deux mouvements.

Ainsi, on peut affirmer que la Quatrième Philosophie et les sicaires des années 50 font partie d'un même mouvement. L'utilisation de la *sica* à partir des années 50 expliquerait que la dénomination de « sicaire » ne soit apparue qu'à cette époque.

Les méthodes employées pour atteindre leurs objectifs diffèrent quelque peu mais les objectifs poursuivis sont les mêmes. Et lorsque Flavius Josèphe décrit les sicaires comme une

¹⁶⁷ « [...] καὶ πρὸς ἐλευθερίαν παρεκρότουν θάνατον ἐπιτιμῶντες τοῖς πειθαρχοῦσιν τῇ Ῥωμαίων ἡγεμονίᾳ καὶ πρὸς βίαν ἀφαιρήσεσθαι λέγοντες τοὺς ἐκουσίως δουλεῦν προαιρουμένους. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 264.

¹⁶⁸ « Τότε γὰρ οἱ σικάριοι συνέστησαν ἐπὶ τοὺς ὑπακούειν Ῥωμαίων θέλοντας καὶ πάντα τρόπον ὡς πολεμίοις προσεφέροντο, [...] οὐδὲν γὰρ ἄλλοφύλων αὐτοὺς ἔφασκον διαφέρειν οὕτως ἀγεννῶς τὴν περιμάχητον Ἰουδαίους ἐλευθερίαν προεμένους καὶ δουλείαν αἰρεῖσθαι τὴν ὑπὸ Ῥωμαίοις ἀνωμολογηκότας. ». *Idem*, t. VII, 254-255.

¹⁶⁹ Eléazar ben Jaïr devint le chef des sicaires à la mort de Menahem, qui était un parent, et alla se réfugier à Masada. Menahem était le fils de Judas le Galiléen, fondateur de la Quatrième Philosophie.

¹⁷⁰ Pour les actions commises par Judas le Galiléen et ses partisans en 6 ap. J.-C., voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 8. Pour l'activité des sicaires durant les années 50, voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 254-257.

nouvelle catégorie de brigands, il fait très probablement référence à leur utilisation novatrice de la *sica*¹⁷¹.

3.3. Sicares, zélotes et bandits

Pour les Romains, tous les mouvements armés qui se sont opposés à leur autorité étaient qualifiés de bandits ou de brigands. Ils ne voyaient pas ces groupes armés comme des troupes régulières de pays conquis mais comme des hors-la-loi. Ainsi lorsque Flavius Josèphe qualifie les sicares de « λησται », terme signifiant « voleurs, brigands », il reprend à son compte cette appellation discriminatoire attribuée par les Romains. C'est une façon pour lui de nier les revendications sociales et idéologiques des sicares en leur attribuant cette dénomination simplificatrice¹⁷².

Cette appellation de « voleur » ou de « brigand » est également appliquée par l'historien à un autre groupe : les zélotes, un mouvement radical que l'on a souvent assimilé à celui des sicares, comme évoqué plus haut.

Le terme « zélote » provient à l'origine du terme hébreu « qanna'im » qui signifie « les Jaloux » ou « les Zélés » en faisant référence à l'exclusivité de la relation que les zélotes entretiennent avec Dieu. Le mot, traduit en grec par « ζήλος » qui signifie « zélé (de Dieu) », a donné le terme « zélote ». Cette autodésignation ferait référence au zèle que ces derniers mettaient en œuvre pour respecter la loi. Le principal aspect qui différenciait sicares et zélotes était que les actes des premiers étaient guidés par une philosophie tandis que ceux des seconds l'étaient par leurs intérêts propres¹⁷³.

¹⁷¹ HADAS-LEBEL Mireille, *Jérusalem contre Rome*, Paris, Cerf, 1990, p. 413. MÉZANGE Christophe, *Les Sicares et les Zélotes*, *op. cit.*, p. 35-39.

¹⁷² MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 434. Dans son article consacré aux origines de la Grande révolte, Per Bilde mentionne que Flavius Josèphe utilise, outre l'appellation « λησται », le terme « ληστροικοί » signifiant également « brigands », pour désigner ces sicares qui incitent le peuple juif à la révolte contre Rome et qui s'en prennent à ceux qui collaborent avec les Romains. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 264-265. Dans un autre écrit, Flavius Josèphe qualifie les sicares de « τοὺς στασιώδεις », c'est-à-dire de « séditeux » et d'« écervelés ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, 17-19.

Pour un passage en revue plus détaillé des différents termes utilisés par Flavius Josèphe pour caractériser les sicares, voir BILDE Per, *The Causes of the Jewish War According to Josephus*, dans *Journal for the Study of Judaism*, t. X, 1979, p. 179-202.

¹⁷³ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. IV, 161. HADAS-LEBEL Mireille, *Zélotes*, dans LECLANT Jean (éd.), *Dictionnaire de l'Antiquité*, Paris, PUF, 2005, p. 2276.

3.4. Les sicaires : un groupe terroriste ?

Le mot qui a le plus souvent été utilisé dans l'historiographie pour qualifier l'action des sicaires est l'adjectif « terroriste »¹⁷⁴. Ce terme contemporain, qui sera parfois utilisé dans ce travail, doit cependant être précisé, faute de quoi il paraîtrait anachronique.

Dans le cadre de cette étude, l'utilisation de ce terme visera à caractériser l'action des sicaires, entendus comme un groupe de marginaux faiblement représentés, contre une puissance établie, dans le cas présent l'empire romain.

Richard A. Horsley décrit en effet les pratiques des mouvements terroristes, comme étant le plus souvent l'apanage de petits groupes qui disposent de peu de soutien parmi le peuple. Leurs attaques sont en outre majoritairement dirigées contre des cibles symboliques comme des compatriotes ou des coreligionnaires qui collaborent avec le pouvoir étranger plutôt que de chercher à le déstabiliser¹⁷⁵. Ces quelques affirmations correspondent remarquablement bien à l'action des sicaires puisque ceux-ci, guère nombreux, s'opposaient à la domination romaine sur la région. En outre, ils s'en prenaient surtout aux Juifs qui collaboraient avec l'autorité étrangère mais ne ciblaient pas n'importe quels coreligionnaires puisqu'ils s'attaquaient surtout à des personnalités qui avaient une grande visibilité à la fois au sein de la classe dirigeante et parmi le peuple¹⁷⁶. À titre d'exemple, la première personne à tomber sous les coups des sicaires fut le grand prêtre Jonathan qui symbolisait la collaboration entre l'aristocratie sacerdotale et l'autorité romaine¹⁷⁷.

¹⁷⁴ HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, op. cit., p. 435-458. D'ALESSIO Stewart J. et STOLZENBERG Lisa, *Sicarii and the Rise of Terrorism*, dans *Studies in Conflict and Terrorism*, t. 13, 1990, p. 329-335. LAW Randall D., *Terrorism. A History*, Cambridge; Malden, Polity Press, 2016, 396 p.

¹⁷⁵ HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, op. cit., p. 439.

¹⁷⁶ *Idem*, p. 440. D'ALESSIO Stewart J. et STOLZENBERG Lisa, op. cit., p. 329. Les traits caractéristiques de l'action des sicaires ne sont ici qu'évoqués. Ils seront plus amplement analysés et commentés dans les troisième et quatrième parties

¹⁷⁷ Pour la description de l'assassinat du grand prêtre Jonathan, voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 254-257. Et FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, XX, 162-164.

C. Tradition philosophique au Second Temple

1. Les écoles philosophiques traditionnelles

Au temps des Maccabées, la Palestine a vu se constituer trois grands mouvements qui vont dominer le paysage religieux. Bien que présentes dans la société juive et capables de capter l'attention du peuple, ces trois philosophies comptaient peu de membres et la majorité de la population juive ne faisait partie d'aucune d'entre elles¹⁷⁸. Même si elles ne constituent pas le cœur du travail, il est nécessaire d'évoquer leurs caractéristiques afin de comprendre en quoi la Quatrième Philosophie, celle dont font partie les sicaires, se démarque de ces trois écoles.

1.1. Les sadducéens

Étymologiquement, le terme « sadducéen » se rattacherait au nom de Sadoq, le grand prêtre au temps du roi David et de son fils Salomon. Il serait l'ancêtre de la lignée légitime des grands prêtres¹⁷⁹.

Les sadducéens formaient un groupe composé de notables et de prêtres. C'est au sein de ce groupe que le pouvoir politique choisissait le grand prêtre. Pour cette raison, les sadducéens étaient connus pour leur collaboration avec le pouvoir en place. Ils avaient la charge de gérer et de maintenir le culte au Temple de Jérusalem¹⁸⁰.

Peu de sources évoquent les caractéristiques doctrinales des sadducéens. On sait qu'ils étaient partisans d'une transmission écrite de la Torah, et en refusaient toute adaptation orale. Ce littéralisme biblique impliquait un rejet des nouvelles croyances d'influence iranienne comme la résurrection des morts ou l'angélologie¹⁸¹. Leur origine, qui remonte au II^e siècle av. J.-C., serait d'ailleurs liée à la croyance en l'absence de résurrection. Quelques disciples d'un rabbin interprétèrent la phrase : « Il ne faut pas servir Dieu dans l'espérance d'une

¹⁷⁸ Pour une analyse de la position de Flavius Josèphe vis-à-vis de ces trois philosophies, voir HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, op. cit., p. 35-46.

¹⁷⁹ Ézéchiel, 44, 15. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, op. cit., p. 1504.
2, Samuel, 15, 24. *Idem*, p. 431.

HADAS-LEBEL Mireille, *Le judaïsme dans l'Antiquité*, dans LEHMANN Yves (éd.), *Religions de l'Antiquité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 500-501.

¹⁸⁰ SIEGERT Folker, *Le judaïsme au premier siècle et ses ruptures intérieures*, dans MARGUERAT Daniel (éd.), *Le déchirement: Juifs et chrétiens au premier siècle*, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 33-34.

¹⁸¹ NIKIPROWETZKY Valentin, *Josephus and the Revolutionary Parties*, dans FELDMAN Louis H. et HATA Gohei (éds), op. cit., p. 229. MIMOUNI Simon Claude, op. cit., p. 232-233.

récompense » comme une confirmation qu'il n'y avait pas de récompense après la mort, donc pas de résurrection¹⁸². Flavius Josèphe ne donne pas plus d'informations sur leurs particularités doctrinales. Il ajoute simplement que les sadducéens nient l'existence du destin et affirment que l'homme décide lui-même de faire le bien ou le mal sans intervention divine¹⁸³.

Les sadducéens semblent avoir été en profond désaccord, non seulement avec les pharisiens qu'ils méprisent, mais aussi avec les esséniens. Durant la Grande révolte, ils sont décimés par les zélotes et les sicaires qui voient en eux des alliés des Romains¹⁸⁴.

1.2. Les pharisiens

Apparus vers le II^e siècle av. J.-C., les pharisiens, littéralement « les purs », seraient les continuateurs des Assidéens, qui s'étaient opposés à la politique d'hellénisation mise en place au temps d'Antiochus IV Épiphane. Alors qu'ils s'apparentaient à un mouvement politico-religieux sous les Hasmonéens, les pharisiens deviennent par la suite un mouvement d'esprit exclusivement¹⁸⁵.

Au niveau doctrinal, les pharisiens s'opposent trait pour trait aux sadducéens.

Ils développent tout d'abord l'institution synagogale en ne restreignant donc pas le culte au seul Temple.

Les pharisiens autorisent ensuite, à côté de la loi écrite, le développement d'une loi orale. Leur activité consiste surtout à travailler sur la loi en précisant la manière selon laquelle celle-ci peut s'appliquer aux situations nouvelles qu'elle n'a pas envisagées. L'ajout de ces nombreuses règles et conditions en vient progressivement à constituer la loi orale, qui sera retranscrite à partir du III^e siècle ap. J.-C. dans un recueil portant le nom de *Mishnah*.

Enfin, les pharisiens s'ouvrent aux croyances nouvelles telles que la résurrection des morts. Ils enseignent également une angélogologie dans laquelle interviennent les anges et le destin¹⁸⁶.

¹⁸² UNTERMAN Alan, *Dictionnaire du judaïsme : histoire, mythes, traditions*, trad. de l'anglais par CHEVAL Catherine, Paris, Thames and Hudson, 1997, p. 252-253.

¹⁸³ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 164-165. SIEGERT Folker, *Le judaïsme au premier siècle et ses ruptures intérieures*, dans MARGUERAT Daniel (éd.), *op. cit.*, p. 46.

¹⁸⁴ Les assassinats du grand prêtre Ananias et de son frère Ézéchiass en 66, dont il sera question dans la quatrième partie, interviennent dans ce contexte.

¹⁸⁵ SIEGERT Folker, *Le judaïsme au premier siècle et ses ruptures intérieures* dans MARGUERAT Daniel (éd.), *op. cit.*, p. 35. MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 234-235.

¹⁸⁶ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 163. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 13-14.

L'attitude des pharisiens à l'égard de l'autorité étrangère est assez réservée. Bien qu'il ne fasse aucun doute que les pharisiens étaient opposés à toute domination étrangère sur leur terre et qu'ils attendaient la libération du pays, ils ne tentèrent pas pour autant de se révolter face à cette situation. Ils ne pensaient en effet pas pouvoir hâter l'arrivée du Messie autrement que par la prière et la piété¹⁸⁷.

La disparition du Temple en 70 entraîna la disparition des sadducéens et des esséniens. Seuls les pharisiens survécurent et furent à l'origine d'un nouveau judaïsme : le judaïsme rabbinique. C'est en effet grâce à certains sages pharisiens, dont Yohanan ben Zakkaï, l'un des plus reconnus de l'époque, que le judaïsme perdura. Alors que Jérusalem était encerclée par les Romains, Yohanan ben Zakkaï réussit à sortir de la ville en se faisant passer pour mort et en trompant ainsi les gardes zélotes qui contrôlaient les portes. Une permission de sortie fut ainsi accordée à l'escorte qui portait le cercueil de Yohanan ben Zakkaï. Une fois hors de la ville, le sage alla requérir auprès des Romains la permission de créer une académie à Yavné, une ville située à l'ouest de Jérusalem, pour y développer une tradition judaïque fondée sur une obéissance de la loi et sur une plus grande attention accordée à la tradition orale¹⁸⁸. Le judaïsme survécut ainsi à la terrible tragédie qu'avait été pour son peuple la chute du Temple. Cette académie posa les fondements d'un judaïsme qui, avec le temps, s'unifia en un seul courant : le judaïsme rabbinique¹⁸⁹.

1.3. Les esséniens

À l'instar des deux philosophies précédentes, la doctrine essénienne vit le jour au II^e siècle av. J.-C. L'étymologie du terme « essénien » est peu claire. Il semblerait que ce terme provienne de la transcription de l'araméen *hasa*, qui signifie « pieux, saint »¹⁹⁰. Cette école philosophique, à laquelle Flavius Josèphe consacre un large développement¹⁹¹, était dirigée par

¹⁸⁷ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 236.

¹⁸⁸ MATTEI Paul, *Le christianisme antique*, Paris, Ellipses, 2003, p. 15-16. UNTERMAN Alan, *op. cit.*, p. 230.

¹⁸⁹ SIEGERT Folker, *Les judaïsmes au I^{er} siècle*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 26-27. HADAS-LEBEL Mireille, *Le judaïsme dans l'Antiquité*, dans LEHMANN Yves (éd.), *op. cit.*, p. 511.

¹⁹⁰ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 238.

¹⁹¹ Flavius Josèphe consacre en effet plusieurs pages à cette communauté, là où il ne fait qu'évoquer brièvement les pharisiens et les sadducéens. Il décrit leur organisation, leurs valeurs, et insiste particulièrement sur leur ascétisme et leur quête de pureté. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 120-161.

Steve Mason suggère que ce long développement, dans lequel Flavius Josèphe insiste sur la nature pacifiste des esséniens et sur leur rigoureuse observation de la loi juive, s'explique par la volonté de l'historien juif de mettre

un « Maître de justice » sur lequel on dispose de peu d'informations mais qui, semble-t-il, fut un aspirant à la prêtrise ou un grand prêtre déposé et persécuté par les autorités religieuses de Jérusalem.

Les esséniens se voyaient comme l'objet d'une « Nouvelle Alliance » et se préparaient à des luttes de type eschatologique qui devaient *in fine* mener au triomphe de Dieu sur le mal. Pour se préparer au mieux à ce combat, ils mettaient l'accent sur la pureté rituelle et sur l'ascèse. Ils se vêtaient uniquement de blanc et observaient scrupuleusement la loi. Au niveau économique, les esséniens vivaient en autarcie et pratiquaient la mise en commun des biens¹⁹².

Bien qu'elle en porte certaines revendications, la doctrine essénienne ne doit cependant pas être assimilée à un mouvement messianique. Pour le dire autrement, les esséniens étaient convaincus de vivre les derniers temps avant l'arrivée du Messie et ont, partant, développé une eschatologie riche, croyant en la venue d'un messie-roi, d'un messie-prêtre ou d'un seul messie cumulant les deux fonctions¹⁹³. Nonobstant ces considérations, les esséniens ne doivent pas être considérés comme un mouvement messianique mais comme un groupe né d'un schisme survenu au sein des sadducéens. C'est en effet parce qu'ils considéraient que la gestion du Temple de Jérusalem était empreinte de corruption que les esséniens avaient décidé de vivre en communautés à l'écart de la société¹⁹⁴.

En lien avec leurs aspirations messianiques, il semblerait que certains esséniens aient vu dans la guerre qui éclata en 66 un signe de la fin des temps précédant la venue du Messie. Cela expliquerait pourquoi certains esséniens prirent les armes contre les Romains durant ce conflit¹⁹⁵.

en évidence le comportement belliqueux et insurrectionnel de la Quatrième Philosophie décrite juste avant. MASON Steve, *What Josephus Says about the Essenes in his Judean War*, dans WILSON Stephen G. et DESJARDINS Michel (éds), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity: Essays in Honour of Peter Richardson*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2000, p. 423-455.

¹⁹² FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 122. MATTEI Paul, *Le christianisme antique*, Paris, Ellipses, 2003, p. 15-16. UNTERMAN Alan, *op. cit.*, p. 100. HADAS-LEBEL Mireille, *Le judaïsme dans l'Antiquité*, dans LEHMANN Yves (éd.), *op. cit.*, p. 504.

¹⁹³ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 238.

¹⁹⁴ SIEGERT Folker, *Les judaïsmes au I^{er} siècle*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 14-15.

¹⁹⁵ Un exemple de cet engagement essénien dans la guerre nous vient de Flavius Josèphe. Dans le deuxième livre de sa « Guerre des Juifs », il évoque un personnage du nom de Jean l'essénien à qui fut attribuée la toparchie de Thamna, au nord-ouest de Jérusalem, lors de l'organisation de la défense du territoire après la déroute de Cestius Gallus. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 567.

Cette école est mieux documentée aujourd'hui grâce aux manuscrits retrouvés dans des grottes non loin de la mer Morte ainsi qu'à Qumran, site qu'une communauté essénienne occupa de manière intermittente entre le I^{er} siècle av. J.-C. et le I^{er} siècle ap. J.-C.

1.4. Mise au point

Dans le cadre de la présente étude, seuls les trois principaux mouvements religieux judéens que sont les sadducéens, les pharisiens et les esséniens ont été évoqués ci-avant. Au I^{er} siècle ap. J.-C., il existait toutefois d'autres mouvements, très présents au sein de la société judéenne, que l'on qualifie de « messianiques » et de « prophétiques ». Ces mouvements ont déjà été évoqués dans l'introduction générale de ce travail, où il était question de retracer le contexte et les éléments annonciateurs de la Grande révolte, et il n'est guère nécessaire d'y consacrer ici un long développement.

En lien avec ce qui précède, il est toutefois bon de préciser que la représentation des mouvements religieux judéens que développe Flavius Josèphe dans ses écrits, selon laquelle les sicaires appartiendraient à une quatrième tendance apparue à la suite des trois premières, est imprécise bien que commode¹⁹⁶. En effet, l'appellation « Quatrième Philosophie », utilisée par l'historien juif, laisse entendre qu'il n'aurait existé que quatre tendances politico-religieuses à cette époque alors que de nombreux mouvements à prétention messianique ou prophétique existaient déjà avant l'arrivée de la Quatrième Philosophie en 6 ap. J.-C.¹⁹⁷. Aussi, les croyances et pratiques judéennes ne doivent pas être analysées comme quatre blocs monolithiques mais plutôt comme une série de mouvements qui se sont, à certains égards, influencés et qui ont, partant, constitué la diversité et la richesse du judaïsme au I^{er} siècle ap. J.-C. Comme nous le verrons, la Quatrième Philosophie n'est d'ailleurs pas dépourvue d'accents messianiques, preuve de cette interpénétration des différents mouvements religieux¹⁹⁸.

Cette catégorisation, bien qu'artificielle, est néanmoins fort commode et, pour cette raison, je la reprends¹⁹⁹.

¹⁹⁶ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 118-166. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 11-25.

¹⁹⁷ Parmi ces mouvements à prétention messianique, citons celui de Judas, fils d'Ézéchiass, en Galilée, celui de Simon en Pérée et celui d'Athrongès en Judée. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVII, 271-285.

¹⁹⁸ Je pense tout particulièrement à l'épisode lors duquel Menahem, qui se prétendait roi, était monté, paré de vêtements royaux, au Temple avec ses partisans. La volonté de Menahem de donner un caractère religieux à sa royauté est évidente. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 442-444.

¹⁹⁹ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 228-229.

2. La Quatrième Philosophie

Les sicaires font donc partie de ce que Flavius Josèphe appelle la « Quatrième Philosophie », un mouvement bien distinct des trois grandes tendances religieuses.

Flavius Josèphe décrit cette Quatrième Philosophie comme étant une « αἵρεσις »²⁰⁰, terme grec désignant une école de pensée²⁰¹. L'historien juif utilise également ce terme pour caractériser les mouvements pharisien, sadducéen et essénien. En utilisant un vocabulaire similaire pour caractériser les quatre écoles de pensée, Flavius Josèphe entend non seulement souligner l'importance de la Quatrième Philosophie, mais aussi montrer que cette école de pensée nouvelle s'inscrit à la suite des trois précédentes, justifiant ainsi son appellation de « Quatrième Philosophie »²⁰².

2.1. Contexte d'apparition et principes

1. L'élément déclencheur : le recensement

En 6 ap. J.-C., l'empereur Auguste décida d'accéder à la requête présentée par la délégation juive de destituer Archélaos, un des fils d'Hérode. La délégation, vouant une haine à Hérode et à sa dynastie, désirait que la Judée soit placée sous l'administration du gouverneur romain de Syrie, Quirinius. La première action du gouverneur fut de décréter un recensement des fortunes, ce qui fut très mal perçu par la population de la région, peu habituée à ce genre de procédé²⁰³.

En effet, selon la Bible, la population d'Israël ne pouvait être dénombrée que par Dieu²⁰⁴. Tout recensement réalisé par des hommes était considéré comme un péché. Pour les Juifs, seul Dieu pouvait organiser un recensement puisque dénombrer une population équivalait à se l'approprier. Dès lors, on comprend mieux pourquoi c'est ce recensement qui fut l'élément déclencheur de la révolte, Judas le Galiléen désirant empêcher que cette prérogative de Dieu soit usurpée par les Romains²⁰⁵.

²⁰⁰ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 118.

²⁰¹ Je renvoie à la note n° 115 pour davantage de précisions.

²⁰² MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, op. cit., p. 41.

²⁰³ Flavius Josèphe décrit de manière assez détaillée le contexte d'apparition de cette Quatrième Philosophie dans ses « Antiquités juives ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 4-10. Il décrit le même épisode de manière plus sommaire au second livre de sa « Guerre des Juifs ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 118. Voir aussi ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, dans *Jewish Quarterly Review*, t. 57, 1967, p. 251-252.

²⁰⁴ Exode 30, 11-16. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, op. cit., p. 132.

²⁰⁵ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, op. cit., p. 43-44.

Outre le dénombrement de personnes, le recensement des biens dérangeait aussi Judas. En effet, ce recensement devait servir à établir le *tributum soli*, c'est-à-dire l'impôt sur les biens que chaque habitant du pays devrait payer à l'occupant romain. Or, le Lévitique mentionne que la terre sur laquelle vit le peuple d'Israël appartient à Dieu²⁰⁶. Payer ce *tributum* aux Romains était donc inconcevable pour lui car cela revenait à reconnaître un autre maître que Dieu. Par cette opposition à ce recensement des personnes et des biens, Judas forgea la grande ligne directrice de sa philosophie, à savoir le refus d'obéissance à tout autre maître que Dieu. Ainsi, son action lors du recensement cadrerait parfaitement avec sa philosophie basée sur les Saintes Écritures²⁰⁷.

Il n'est guère étonnant de constater que Flavius Josèphe, qui abhorrait la philosophie des sicaires, se contente simplement d'exposer la principale ligne directrice du mouvement de Judas et de relier le déclenchement des troubles au recensement décidé par Quirinius. En effet, Flavius Josèphe ne tente nulle part d'expliquer la philosophie de Judas par le biais des Écritures, que l'historien juif connaissait pourtant fort bien. Cette omission volontaire est compréhensible. En opérant de la sorte, Flavius Josèphe contribuait à entourer d'un flou une philosophie cohérente, mais qu'il n'approuvait pas, qui aurait pu faire paraître le soulèvement initié par Judas comme justifiable par les Écritures, et, partant, comme juste.

En outre, ce silence à propos des Écritures s'explique par le fait que Flavius Josèphe ne voulait pas mettre en cause la religion juive. Mentionner dans son ouvrage que les Écritures interdisaient à tout fidèle de vénérer un autre Dieu aurait pu donner au judaïsme l'image d'une religion séditeuse pouvant constituer une menace pour Rome. En dire trop à propos des Écritures aurait donc été contraire aux objectifs poursuivis par Flavius Josèphe, à savoir innocenter la nation juive en imputant la responsabilité de la guerre aux mouvements extrémistes dont faisaient partie les sicaires²⁰⁸.

Ce sont donc ces deux composantes du recensement, relatives aux personnes et aux biens, qui formèrent le socle sur lequel s'éleva le tumulte.

²⁰⁶ « La terre ne sera pas vendue sans retour car le pays est à Moi, et vous êtes chez Moi comme des hôtes et des gens en séjour ». Lévitique, 25, 23. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, op. cit., p. 181.

²⁰⁷ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, op. cit., p. 44.

²⁰⁸ *Idem*, p. 45.

II. La révolte et les principes

Deux personnages furent à l'origine de la révolte qui éclata : Judas un Galiléen originaire de Gamala, et Saddok, un pharisien²⁰⁹ :

« Mais un certain Judas le Gaulanite, de la ville de Gamala, s'adjoignit un Pharisien, Saddok, et se précipita dans la sédition. »²¹⁰.

Les deux hommes incitèrent leurs coreligionnaires à s'opposer aux Romains. Ils soutenaient que permettre la tenue du recensement et, dès lors, accepter de donner de l'argent aux Romains était équivalent à de l'esclavage. Ils formèrent un groupe de fidèles organisé, dont les sicaires furent les héritiers.

Bien que s'accordant en général avec la philosophie des pharisiens, les membres de cette Quatrième Philosophie se démarquaient des trois écoles traditionnelles car ils promouvaient un principe fondamental : l'absence de domination d'un homme sur un autre homme et la reconnaissance de Dieu comme seul maître²¹¹. En réalité, cette injonction à ne pas reconnaître d'autre maître que Dieu Lui-même, professée par les partisans de Judas, était une accentuation du premier commandement du Décalogue qui ordonnait ceci : « Tu n'auras pas d'autres maîtres que Dieu »²¹². Le parallèle entre ce commandement et la philosophie des partisans de Judas est évident.

Toute organisation ou toute forme d'autorité, plus encore celle d'un empereur prétendant être lui-même un dieu, allait à l'encontre de leurs valeurs puisque cette autorité mettait en péril la royauté de Dieu. Les habitants de la région qui ne partageaient pas les idéaux de Judas et de ses fidèles furent réprimés et leurs propriétés abandonnées au pillage et à la destruction.

²⁰⁹ Dans la « Guerre des Juifs », Flavius Josèphe ne mentionne pas le pharisien Saddok. Il ne parle que de Judas le Galiléen qu'il qualifie de σοφιστής terme pouvant être mis en parallèle avec celui de rabbi qui désigne, chez les Juifs, quelqu'un versé dans l'interprétation de la loi et dans l'art de l'enseigner. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 118 et 433. HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, op. cit., p. 442.

Christophe Mézange postule que si Flavius Josèphe n'a pas mentionné le pharisien Saddok dans la « Guerre des Juifs », c'est parce qu'il ne voulait pas lier le pharisaïsme, tendance à laquelle il se rattachait et qui avait permis au judaïsme de survivre après la chute du Temple, à la Quatrième Philosophie. Pour la survie du judaïsme, il aurait en effet été très risqué de lier le pharisaïsme à un des mouvements responsables de la guerre. Lorsque Flavius Josèphe écrit les « Antiquités juives » 20 ans plus tard, ce n'est plus aussi risqué de relier les deux mouvements : la guerre fait partie du passé et le judaïsme est bien implanté à l'académie de Yavné qui bénéficie du respect des autorités romaines. MÉZANGE Christophe, *Les Sicaire et les Zélotes*, op. cit., p. 48-50.

²¹⁰ « Ἰούδας δὲ Γαυλανίτης ἀνὴρ ἐκ πόλεως ὀνόμα Γάμαλα Σάδδωκον Φαρισαῖον προσλαβόμενος ἠπειγέτο ἐπὶ ἀποστάσει [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 4.

²¹¹ *Idem*, t. XVIII, 23-25.

²¹² Exode, 20, 1-3. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, op. cit., p. 118.

Cette volonté de n'accepter aucun maître mortel fait infléchir les sicaires vers la théocratie, forme de gouvernement où le pouvoir émane de Dieu seul. Mais puisque cette théocratie n'accepte aucun maître mortel, elle doit être qualifiée d'« absolue ». Dans l'histoire d'Israël, il n'y a jamais eu de théocratie absolue puisqu'il existait toujours un pouvoir temporel pour diriger la vie sur terre, généralement le grand prêtre qui assurait la fonction de chef spirituel par délégation divine²¹³. Toutefois, le caractère absolu de la théocratie prônée par les sicaires doit être tempéré.

III. Une théocratie absolue ?

Affirmer le caractère absolu de la théocratie que veulent instaurer les sicaires est trop fort, pour deux raisons.

D'une part, il faut rappeler que Judas et Saddok ne se révoltent pas à n'importe quel moment mais en 6 ap. J.-C., au moment précis où la région passe sous l'administration directe de Rome. Auparavant, les dynasties hasmonéenne et hérodiennne avaient régné sur la région sans générer de graves soulèvements. Ainsi, lorsque Judas et ses partisans affirment qu'ils ne tolèrent pas d'autres maîtres que Dieu, il faut plutôt comprendre qu'ils n'acceptent aucune autorité temporelle mettant en péril la souveraineté de Dieu sur Israël, ce que firent les Romains en organisant ce recensement sur les personnes et les biens.

D'autre part, on observe au sein du mouvement des sicaires qu'il existe tout de même une certaine hiérarchie. Dès l'origine, Judas et Saddok initient le soulèvement et prennent la direction de la révolte. Menahem, le fils de Judas, prend sa succession et cherche également à imposer son autorité, comme l'explique Flavius Josèphe :

« Il [Menahem] fit sauter les portes des arsenaux du roi Hérode, arma, outre ses concitoyens, d'autres brigands et, les utilisant comme gardes du corps, il retourna à Jérusalem comme un véritable roi ; il se mit à la tête de la rébellion et prit la direction du siège du palais »²¹⁴.

À sa mort, son parent Éléazar ben Jaïr prend sa succession à la tête des sicaires et va se réfugier à Masada :

²¹³ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, op. cit., p. 42-43.

²¹⁴ « [...] ἔνθα τὴν Ἡρώδου τοῦ βασιλέως ὀπλοθήκην ἀναρρήξας καὶ πρὸς τοῖς δημόταις ἐτέρους ληστὰς καθοπίσας τοῦτοις τε χρώμενος δορυφόροις, οἷα δὴ βασιλεὺς ἐπάνεισιν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ γενόμενος ἡγεμὼν τῆς στάσεως διέτασεν τὴν πολιορκίαν. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 434.

« Les sicaires, qui s'en étaient emparés [de Masada], avaient à leur tête Éléazar, homme influent, descendant de Judas qui avait persuadé un nombre considérable de Juifs, comme nous l'avons exposé plus haut, de refuser d'établir les registres des contributions lorsque Quirinius avait été envoyé en Judée pour établir le cens »²¹⁵.

La philosophie des sicaires n'est donc pas aussi radicale qu'elle le paraît puisque ceux-ci ne rejettent pas toute forme d'autorité temporelle mais uniquement celles qui constituent une menace pour la souveraineté de Dieu sur la terre d'Israël. En outre, au sein de leur mouvement, a toujours existé une hiérarchie, d'ordre dynastique qui plus est, ce qui contredit leur rejet apparent de toute autorité temporelle.

IV. Les conséquences de la révolte

Flavius Josèphe ne dit rien à propos des conséquences de la révolte initiée par Judas et Saddok en 6 ap. J.-C. mais, si l'on en croit les Actes des Apôtres, elle fut rapidement réprimée:

« Après lui [Theudas, un prophète qui souleva le peuple juif en 46 ap. J.-C.], à l'époque du recensement, se leva Judas le Galiléen, qui entraîna du monde à sa suite ; il périt, lui aussi, et ceux qui l'avaient suivi furent dispersés. »²¹⁶.

Les Actes des Apôtres semblent sous-entendre que la révolte ne fut pas de grande ampleur. Il faut néanmoins rester prudent avec cette source, dont les auteurs nous sont inconnus. François Blanchetière précise que cette source fait tellement débat aujourd'hui, notamment au niveau de sa chronologie, que bon nombre d'historiens ne la considèrent plus comme historique. La citation ci-dessus illustre parfaitement les problèmes chronologiques que posent les Actes de Apôtres puisque ses auteurs placent la révolte de Theudas, survenue en 46 ap. J.-C., avant celle initiée par Judas et Saddok en 6 ap. J.-C. Les informations sur la fin de la révolte de Judas et Saddok et ses suites doivent donc être utilisées avec prudence, même si aucune source antique ne vient les contredire²¹⁷.

Quels que soient son importance et le sort qu'ont connu ses partisans, il demeure toutefois que cette révolte a fait émerger la philosophie suivie par les sicaires. Elle leur a fourni un arsenal idéologique qui ne faillira pas jusqu'à leur fin en 73.

²¹⁵ « Προειστήκει δὲ τῶν κατειληφόντων αὐτὸ σικαρίων δυνατὸς ἀνὴρ Ἑλεάζαρος, ἀπόγονος Ἰούδα τοῦ πείσαντος Ἰουδαίους οὐκ ὀλίγους, ὡς πρότερον δεδηλώκαμεν, μὴ ποιῆσθαι τὰς ἀπογραφάς, ὅτε Κυρίνιος τιμητὴς εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἐπέμφθη. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 253.

²¹⁶ Actes des Apôtres, 5, 37. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, op. cit., p. 1850.

²¹⁷ BLANCHETIÈRE François, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien*, Éditions du Cerf, Paris, 2001, p. 103.

V. Messianisme et Quatrième Philosophie

Cette partie théorique était essentielle pour poser les fondements sur lesquels s'appuie la Quatrième Philosophie en la reliant au soulèvement de 6 ap. J.-C. et aux Écritures. Il était en effet nécessaire de revenir sur ce contexte pour pouvoir saisir les motivations des sicaires à s'opposer avec une telle virulence aux Romains et, comme nous le verrons, aux Juifs qui collaboraient avec l'occupant²¹⁸.

En outre, il est bon de rappeler qu'autant les sicaires que les zélotes, qui ne sont que brièvement évoqués dans ce travail, s'inscrivent pleinement dans la mentalité de leur temps. En effet, à l'instar de nombreux mouvements messianiques qui émergent entre le I^{er} siècle av. J.-C. et le I^{er} siècle ap. J.-C., sicaires et zélotes sont animés d'une certitude, celle que la libération du pays du joug étranger est proche et que l'avènement du royaume de Dieu est imminent. Cela expliquera la ferme détermination des sicaires à se débarrasser de tous ceux qui collaborent avec les étrangers romains afin de « purifier » la région pour qu'advienne le royaume de Dieu²¹⁹. Cela expliquera aussi la résistance dont ils feront preuve lorsqu'ils seront soumis à la torture et leur désintérêt pour leur propre vie, pourvu que cela puisse faire advenir le royaume de Dieu. Ce messianisme dont est empreint la Quatrième Philosophie ne doit donc pas être négligé si l'on cherche à comprendre le comportement des sicaires et à saisir leurs motivations dans la lutte contre les Romains²²⁰.

L'activité des sicaires, que l'on peut qualifier de « terroriste », est ce qui les différencie des mouvements messianiques. En effet, les sicaires ont accompagné leurs idéaux d'actes terroristes forts, là où les mouvements messianiques ont prêché leurs idéaux sans les accompagner d'actions marquantes.

2.2. Evolution jusqu'en 66

À la mort de Judas le Galiléen, son fils Menahem prend sa succession. On trouve peu d'informations sur les sicaires pour la période s'étendant de 6 ap. J.-C. à 45. Il est donc difficile de se faire une idée précise des conséquences de la révolte initiée par Judas et de la vigueur qui habite encore ce mouvement dont les membres, si l'on en croit les Actes de Apôtres, furent dispersés après la révolte.

²¹⁸ SCHÄFER Peter, *op. cit.*, p. 133-137. MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes.*, *op. cit.*, p. 44-47.

²¹⁹ MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 439.

²²⁰ SCHÄFER Peter, *op. cit.*, p. 133-137. HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, *op. cit.*, p. 443. L'épisode lors duquel Menahem monte au Temple habillé comme roi est un exemple de cette interpénétration entre messianisme et Quatrième Philosophie.

Flavius Josèphe ne donne aucun embryon d'information laissant supposer que le soulèvement initié par Judas continue. En l'absence de sources, on ne peut rien affirmer mais l'on peut néanmoins conjecturer que le mouvement s'essouffle et que la Quatrième Philosophie n'est plus à l'origine des troubles qui frapperont la Palestine, jusqu'en 45 du moins²²¹.

C'est en effet vers cette époque que les adeptes de la Quatrième Philosophie refont surface dans les sources. Flavius Josèphe mentionne en effet qu'entre 45 et 48, sous la procuratèle de Tibérius Julius Alexander (46-48), sont crucifiés Simon et Jacob, deux des fils de Judas²²². À partir de cette période, les adeptes de la Quatrième Philosophie reprennent leurs activités jusqu'à la Grande révolte.

Sous la procuratèle de Felix (52-60), la Quatrième Philosophie est à nouveau mentionnée dans les sources, comme en atteste un extrait du deuxième livre de la « Guerre des Juifs ». Flavius Josèphe y décrit le *modus operandi* de ceux qu'il appelle désormais « sicaires », mode opératoire qui consiste à semer la panique dans Jérusalem en assassinant, au milieu de la foule et au moyen de leur *sica*, les Juifs qu'ils accusent de collaborer avec l'occupant romain²²³.

C'est notamment durant cette période, probablement en 56, que les sicaires assassinent le grand prêtre Jonathan. Ce personnage symbolisait pour les sicaires la collaboration étroite qu'entretenaient les Romains et l'aristocratie sacerdotale qui, en outre, n'hésitait pas à exploiter le peuple. Les sicaires auraient collaboré avec le procureur Felix qui avait ourdi l'assassinat du grand prêtre devenu gênant²²⁴. Cette collaboration entre sicaires et Romains semble toutefois douteuse compte tenu du fait que les derniers cités considéraient les premiers comme des brigands dangereux et peu dignes de confiance.

Quoi qu'il en soit, cette intense activité meurtrière des sicaires génère un climat de peur au sein de la population :

²²¹ Concernant ces troubles qui agitérent la région durant cette période, je renvoie à la première partie.

²²² FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XX, 102. Judas le Galiléen aurait eu quatre fils : Menahem, dont il a été question plus haut, Simon et Jacob, tous deux crucifiés en 46 et Jaïr, dont le fils, Éléazar, deviendra le chef des sicaires à Masada. Pour un arbre généalogique de la famille de Judas le Galiléen, voir MIMOUNI Simon Claude, *op. cit.*, p. 449.

²²³ L'extrait en question est déjà cité plus haut. Voir note 163 : FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 254-256.

²²⁴ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 254-257. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XX, 163. SCHÄFER Peter, *op. cit.*, p. 141.

« Ils égorgèrent d'abord le grand prêtre Jonathan, et beaucoup d'autres après lui : chaque jour amenait son meurtre. La peur était encore plus pénible que le malheur lui-même ; chacun, comme à la guerre, s'attendait à être tué sur l'heure. On examinait de loin ses ennemis, on ne se fiait même pas aux amis qui s'approchaient ; et, au milieu de ces soupçons et de ces précautions, on était pourtant assassiné : si grande était la rapidité des conspirateurs et leur habileté à ne pas se faire prendre. »²²⁵.

À l'instar de l'alliance présumée entre les sicaires et le procureur Felix, cette affirmation décrivant une psychose ambiante doit être critiquée. Elle laisse à penser que les sicaires s'attaquaient indistinctement à n'importe qui. Or, suivant leur philosophie, les sicaires n'assassinaient que les Juifs connus pour leur collaboration avec les Romains. Ce climat de peur est plutôt une exagération de Josèphe, destinée à rendre floue l'idéologie des sicaires en faisant d'eux des assassins tuant aveuglément. Si une telle psychose a néanmoins existé à Jérusalem, elle était alors limitée aux cercles de notables juifs qui collaboraient avec les Romains²²⁶.

Dans les temps précédant la guerre, les sicaires ne tuaient pas systématiquement leur victime. Parfois, ils la capturaient pour demander une rançon. Flavius Josèphe mentionne en effet que sous la procuratèle d'Albinus (62-64), les sicaires enlevèrent le scribe d'Éléazar, le fils du grand prêtre Ananias. Ils lui faisaient ensuite parvenir un message disant qu'ils consentiraient à relâcher leur captif si le grand prêtre intercédait auprès du procureur de Judée Albinus afin que ce dernier relâche certains des leurs emprisonnés. Le grand prêtre, dont l'estime et la réputation étaient grandes, parvenait à convaincre le procureur de faire libérer quelques sicaires²²⁷. Flavius Josèphe déplore ces arrangements qui furent, selon lui, à l'origine de problèmes encore plus importants :

« En effet, les brigands employaient tous les moyens pour s'emparer de certains des familiers d'Ananias et, ne cessant d'en capturer, ils ne les délivraient pas avant d'avoir reçu en échange quelques sicaires. Devenus de nouveau très nombreux, ils reprirent courage et se mirent à ravager tout le pays. »²²⁸.

²²⁵ « Πρῶτος μὲν οὖν ὑπ' αὐτῶν Ἰωνάθης ὁ ἀρχιερεὺς ἀποσφάττεται, μετὰ δ' αὐτὸν καθ' ἡμέραν ἀνηροῦντο πολλοί· καὶ τῶν συμφορῶν ὁ φόβος ἦν χαλεπώτερος, ἐκάστου καθάπερ ἐν πολέμῳ καθ' ὥραν τὸν θάνατον προσδεχομένου. Προεσκοποῦντο δὲ πόρρωθεν τοὺς διαφόρους, καὶ οὐδὲ τοῖς φίλοις προσιοῦσιν πίστις ἦν, ἐν μέσαις δὲ ταῖς ὑπονοίαις καὶ ταῖς φυλακαῖς ἀνηροῦντο· τοσοῦτον τῶν ἐπιβουλευόντων τὸ τάχος ἦν καὶ τοῦ λαθεῖν ἢ τέχνη. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 256-257.

²²⁶ MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, op. cit., p. 95.

²²⁷ FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XX, 208-209.

²²⁸ « [...] οἱ γὰρ λησταὶ παντοίως ἐπεμηχανῶντο τῶν Ἀνανίου τινὰς συλλαμβάνειν οἰκείων καὶ συνεχῶς ζωγροῦντες οὐκ ἀπέλυον πρὶν ἢ τινὰς τῶν σικαρίων ἀπολάβοιεν γενόμενοι τε πάλιν ἀριθμὸς οὐκ ὀλίγος ἀναθαρρήσαντες τὴν χώραν ἅπασαν ἐκάκουν. ». *Idem*, 210.

À la lumière des quelques événements évoqués ci-avant, il semble que la philosophie qui guidait les sicaires dans les années 50 ne différait pas de celle que suivaient Judas et ses partisans en 6 ap. J.-C.²²⁹.

Au vu de ces quelques informations sur l'activité des sicaires avant la guerre, on observe en revanche une nette différence entre le rapport qu'entretiennent les sicaires avec les Romains et celui qu'entretiennent sadducéens, pharisiens et esséniens avec cette même autorité étrangère. La collaboration des sadducéens, l'attitude réservée des pharisiens et le retrait des esséniens²³⁰, tranchent avec l'engagement total des sicaires dans la lutte contre l'occupant et contre ceux qui collaborent avec lui.

²²⁹ La continuité idéologique des sicaires, depuis la révolte de Judas jusqu'à la Grande révolte, a en outre déjà été mise en évidence plus haut dans ce travail lorsqu'il était question de la cohérence du mouvement des sicaires.

²³⁰ Ce retrait est à nuancer puisqu'on a vu que certains esséniens s'engageront toutefois contre les Romains durant la guerre. Ce sera le cas de Jean l'essénien notamment.

D. Les sicaires en action(s)

Comme l'explique le point précédent, les sicaires n'ont pas attendu le début de la guerre pour mettre en pratique leurs idéaux. Leur activité reprit vers 45 et dura jusqu'en 66. En effet, les sicaires mèneront la fronde contre les Romains uniquement durant la première année de la guerre.

Un tableau excel reprenant les actions des sicaires, depuis la révolte de 6 ap. J.-C. jusqu'à l'exportation de leurs idéaux à Alexandrie et à Cyrène en 74, a été ajouté en annexe. Le tableau comporte trois colonnes. La première décrit en quelques mots l'événement, la deuxième la date et la troisième renvoie au texte de Flavius Josèphe.

1. L'année 66 : un tournant

Ainsi, les sicaires s'opposaient aux Romains car ils ne toléraient aucune autorité temporelle²³¹ et les Romains, en organisant un recensement, mettaient en péril la souveraineté divine. En outre, le culte impérial contribuait à accentuer le rejet de l'autorité romaine par les sicaires.

Partant de ce rappel, le lecteur peut légitimement penser que les sicaires vont s'attaquer à l'occupant romain, celui qui met en péril la souveraineté de Dieu. Pourtant, la première cible des sicaires ne fut pas les Romains mais les Juifs qui collaboraient avec l'autorité étrangère, comme l'illustrent les épisodes évoqués plus haut relatant l'assassinat du grand prêtre Jonathan et l'enlèvement des proches du grand prêtre Ananias.

Flavius Josèphe l'affirme d'ailleurs explicitement :

« À cette époque les sicaires avaient créé une organisation secrète luttant contre ceux qui consentaient à se soumettre aux Romains et ils les traitaient comme des ennemis de toutes les façons, pillant leurs biens, emmenant leurs troupeaux, mettant le feu à leurs habitations. »²³².

Selon cette citation, on peut donc supposer, à l'aune des idéaux des sicaires, que trahir ses coreligionnaires en acceptant voire en pactisant avec l'ennemi romain était un péché plus

²³¹ Comme évoqué plus haut, ce rejet de toute autorité temporelle est néanmoins à tempérer.

²³² « Τότε γὰρ οἱ σικάριοι συνέστησαν ἐπὶ τοὺς ὑπακούειν Ῥωμαίων θέλοντας καὶ πάντα τρόπον ὡς πολεμίοις προσεφέροντο, τὰς μὲν κτήσεις ἀρπάζοντες καὶ περιελαύνοντες, ταῖς δ' οἰκίκεσιν αὐτῶν πῦρ ἐνιέντες ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 254.

grave que l'occupation romaine elle-même. Flavius Josèphe confirme d'ailleurs cette supposition :

« Ils [les sicaires] déclaraient ne voir aucune différence entre des étrangers et ceux qui avaient si lâchement trahi la liberté des Juifs, digne d'être défendue par les armes, ceux qui avaient déclaré leurs préférences pour la servitude sous le joug romain. »²³³.

Pour les sicaires, ces Juifs qui trahissaient les leurs ne différaient en rien des étrangers, c'est-à-dire des Romains. Cette grave faute ne pouvait qu'entraîner la mort du coupable, même s'il s'agissait d'un ami ou d'un parent :

« Ils [les sicaires] estiment que c'est peu de choses que de supporter la mort sous des formes exceptionnelles et de châtier leurs compatriotes ou leurs amis s'ils appellent un homme maître »²³⁴.

Comme mentionné précédemment, ces assassinats de Juifs proromains devaient être reliés aux attentes messianiques présentes au sein de la Quatrième Philosophie, les sicaires cherchant à « purifier » la région en éliminant ce qui pouvait empêcher l'avènement du royaume de Dieu.

En définitive, leur plus grand ennemi n'était pas les Romains eux-mêmes, bien que les sicaires fussent fermement déterminés à les bouter hors du pays pour qu'advienne le royaume de Dieu. D'ailleurs, ils ne s'en prirent jamais directement aux Romains en près de 70 années d'existence, hormis à trois reprises :

- en 6 ap. J.-C. lors du soulèvement instigué par Judas et Saddok
- en 66 lors la prise de Masada par les sicaires. On peut toutefois se demander si des affrontements ont réellement eu lieu entre sicaires et Romains à cette occasion, puisque Flavius Josèphe rapporte que les sicaires s'emparèrent de la forteresse par la ruse :

²³³ « [...] οὐδὲν γὰρ ἀλλοφύλων αὐτοὺς ἔφασκον διαφέρειν οὕτως ἀγεννῶς τὴν περιμάχητον Ἰουδαίῳς ἐλευθερίαν προεμένους καὶ δουλείαν αἰρεῖσθαι τὴν ὑπὸ Ῥωμαίοις ἀνωμολογηκότας. ». *Idem*, t. VII, 255

²³⁴ « Θανάτων τε ιδέας ὑπομένειν παρηλαγμένους ἐν ὀλίγῳ τίθενται καὶ συγγενῶν τιμωρίας καὶ φίλων ὑπὲρ τοῦ μηδένα ἄνθρωπον προσαγορεύειν δεσπότην. » FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, t. XVIII, 23.

« À ce moment, quelques-uns des plus ardents promoteurs de la guerre entreprirent une expédition contre une forteresse du nom de Masada; ils l'occupèrent par surprise, égorgèrent la garnison romaine et établirent une garnison juive à la place. »²³⁵.

Flavius Josèphe mentionne toutefois que les sicaires égorgèrent la garnison romaine stationnée à Masada. Même si on ne peut pas parler d'affrontements directs à grande échelle comme au temps de la révolte de 6 ap. J.-C., les sicaires s'en prirent néanmoins aux Romains.

- en 66 lors de l'assaut du palais d'Hérode et de l'Antonia à Jérusalem. Les sicaires, aidés par d'autres groupes de révoltés, s'emparèrent finalement du palais grâce aux armes rapportées de Masada, qu'ils avaient conquise peu de temps auparavant²³⁶.

Le siège de Masada ne peut pas à proprement parler être considéré comme un affrontement puisqu'aucun combat n'eut lieu, les sicaires s'étant déjà suicidés lorsque les Romains pénétrèrent dans la forteresse²³⁷.

En plus d'assassiner ou de capturer des Juifs qui collaboraient avec les Romains, les sicaires diversifièrent leur activité en cette année 66 puisqu'ils incendièrent également des bâtiments chargés de symboles.

Ils brûlèrent notamment la résidence de l'ancien grand prêtre Ananias, qui collaborait avec les Romains et les palais d'Hérode Agrippa II et de sa sœur Bérénice, qui voulaient empêcher la guerre pour préserver le peuple juif de la destruction mais qui ne cachaient pas leur soutien à Rome²³⁸.

Comme évoqué plus haut, ils réduisirent aussi en cendres le bâtiment des Archives de Jérusalem qui contenait toutes les reconnaissances de dettes. Selon Flavius Josèphe, cet acte était motivé par des raisons démagogiques car les sicaires espéraient bien rallier tous les

²³⁵ « Κὰν τούτω τινὲς τῶν μάλιστα κινούντων τὸν πόλεμον συνελθόντες ὥρμησαν ἐπὶ φρούριόν τι καλούμενον Μασάδαν, καὶ καταλαβόντες αὐτὸ λάθρα τοὺς μὲν Ῥωμαίων φρουροὺς ἀπέσφαξαν, ἑτέροισ δ' ἐγκατέστησαν ἰδίους. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 408.

²³⁶ *Idem*, t. II, 432-440.

²³⁷ Ce point sera analysé en détail dans la longue partie traitant du siège de Masada.

²³⁸ Pour l'incendie de sa résidence, FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 421 et 427.

pauvres à leur cause en supprimant ces reconnaissances de dettes²³⁹. Des raisons idéologiques ont aussi joué : détruire les reconnaissances de dettes coïncidait tout à fait avec l'idéologie des sicaires de ne pas tolérer d'autre maître que Dieu²⁴⁰.

Lors de l'assaut du palais d'Hérode, les sicaires incendièrent également la citadelle de l'Antonia²⁴¹.

Dans la foulée, les sicaires s'allièrent avec Éléazar ben Ananias, et réussirent à prendre le palais d'Hérode. Mais des dissensions apparurent assez rapidement entre les deux camps lorsque les sicaires tuèrent le grand prêtre Ananias, le père d'Éléazar. Ces actions grisèrent Menahem, qui adopta un comportement tyrannique. Éléazar prit ses distances avec lui et se révolta contre son attitude tyrannique en l'attaquant lorsqu'il vint au Temple avec ses partisans. Les sicaires résistèrent mais furent rapidement submergés par leurs opposants plus nombreux. Certains réussirent à fuir la ville mais d'autres ne purent que se cacher à proximité du Temple. Ce fut le cas de Menahem, qui fut découvert par les partisans d'Éléazar, entraîné hors de sa cachette puis tué²⁴².

Sous la conduite d'Éléazar ben Jaïr, un parent de Menahem, ceux qui avaient réussi à sortir de la ville vinrent se réfugier à la forteresse de Masada²⁴³.

Dans la variété de leurs actions entreprises en 66, les sicaires agirent en parfaite conformité avec leur idéologie. Ils furent très actifs durant une courte période au début de la guerre, les assassinats et les incendies ne s'étalant que sur quelques semaines, puis se retirèrent à Masada.

²³⁹ *Idem*, t. II, 427. MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes*, *op. cit.*, p. 89-90. On peut ainsi conjecturer que les sicaires provenaient surtout des basses couches de la société, puisqu'une de leurs initiatives fut de brûler le bâtiment qui abritait les reconnaissances de dettes envers des Juifs fortunés.

²⁴⁰ *Ibidem*

²⁴¹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 430.

²⁴² *Idem*, t. II, 441-448. VANDENBERGHE Marijn, *op. cit.*, p. 19.

Pour plus d'informations sur cet épisode, voir HORSLEY Richard A., *Menahem in Jerusalem. A brief Messianic episode among the Sicarii – not "Zealot messianism"*, dans *Novum Testamentum*, t. 27, 1985, n° 4, p. 334-348.

²⁴³ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 447. ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, *op. cit.*, p. 251-252.

2. Le retrait des sicaires à Masada

2.1. Inaction des sicaires ?

Une fois chassés de Jérusalem en 66, les sicaires vinrent donc s'établir à Masada, forteresse qu'ils avaient prise aux Romains auparavant :

« À ce moment, quelques-uns des plus ardents promoteurs de la guerre entreprirent une expédition contre une forteresse du nom de Masada ; ils l'occupèrent par surprise, égorgèrent la garnison romaine et établirent une garnison juive à la place. »²⁴⁴.

Une controverse existe quant à savoir si ce sont véritablement des sicaires qui prirent la forteresse en 66. La majorité des spécialistes dont notamment Drexler²⁴⁵ et Vidal-Naquet²⁴⁶ le pensent, mais certains historiens comme Horsley²⁴⁷ estiment que ce sont d'autres révolutionnaires quelconques qui s'en emparèrent. Il est vrai que Flavius Josèphe n'est pas explicite dans l'extrait ci-dessus. Toutefois, cela se clarifie au livre VII. En effet, au début du long passage consacré au siège de Masada, Josèphe rappelle quels sont les insurgés qui s'emparèrent de la forteresse au début de la guerre :

« Les sicaires, qui s'en étaient emparés, étaient commandés par un homme de qualité, Éléazar, descendant de ce Judas qui persuada, comme nous l'avons rapporté, un assez grand nombre de Juifs à ne pas se faire inscrire, au temps où Quirinius fut envoyé en Judée pour présider au recensement. »²⁴⁸.

À la lecture de cet extrait du livre VII, il semble bien que ce sont les sicaires qui s'emparèrent de la forteresse en 66.

Alors qu'ils avaient été particulièrement actifs dans les premiers temps de la révolte, une fois à Masada, les sicaires rentrèrent dans l'ombre. En effet, Flavius Josèphe ne mentionne plus les sicaires qu'en de rares occasions jusqu'au siège de la forteresse quelques années plus tard.

²⁴⁴ « Κάν τούτω τινὲς τῶν μάλιστα κινούντων τὸν πόλεμον συνελθόντες ὥρμησαν ἐπὶ φρούριόν τι καλούμενον Μασάδαν, καὶ καταλαμβάνοντες αὐτὸ λάθρα τοὺς μὲν Ῥωμαίων φρουροὺς ἀπέσφαζαν, ἑτέροισ δ' ἐγκατέστησαν ἰδίους. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 408.

²⁴⁵ DREXLER Hans, *Untersuchungen zu Josephus und zur Geschichte des jüdischen Aufstandes 66-70*, dans *Klio*, t. 29, 1925, p. 277-312.

²⁴⁶ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 6.

²⁴⁷ HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, op. cit., p. 453.

²⁴⁸ « Προειστήκει δὲ τῶν κατελιφόντων αὐτὸ σικαρίων δυνατὸς ἀνὴρ Ἐλεάζαρος, ἀπόγονος Ἰούδα τοῦ πείσαντος Ἰουδαίους οὐκ ὀλίγους, ὥς πρότερον δεδηλώκαμεν, μὴ ποιῆσθαι τὰς ἀπογραφάς, ὅτε Κυρίνιος τιμητὴς εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἐπέμφθη. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 253.

De nombreux auteurs s'interrogent sur le changement d'attitude radical des sicaires qui s'étaient montrés particulièrement actifs depuis le début de la révolte et qui, une fois partis de Jérusalem, eurent un comportement passif, au sens où ils n'attaquèrent plus les Romains jusqu'à la fin de la guerre. En effet, ils ne fournirent aucune aide à leurs compatriotes qui se battaient toujours contre l'ennemi à Jérusalem et ils n'attaquèrent à aucun moment les Romains alors même que le terrain accidenté entourant la citadelle se prêtait fort bien à des embuscades²⁴⁹.

En réalité, les seules actions armées qu'entreprirent les sicaires furent dirigées contre des Juifs habitant des communautés voisines. Ils y organisèrent des incursions qui avaient pour but, à l'origine, de piller uniquement pour s'assurer des moyens de subsistance. Cependant, ces entreprises, minimalistes dans un premier temps, devinrent rapidement plus ambitieuses :

« Ceux qu'on nommait sicaires s'en étaient emparés [de Masada]. Pendant quelque temps, ils coururent les campagnes voisines, sans prendre autre chose que ce qui leur était nécessaire pour vivre et se faisant scrupule de prendre davantage : mais quand ils apprirent que l'armée romaine restait inactive et que les Juifs de Jérusalem étaient en proie aux discordes et à la tyrannie, ils se livrèrent à des entreprises plus audacieuses. »²⁵⁰.

L'incursion la plus meurtrière, ou l'entreprise la plus audacieuse, pour reprendre les termes de Josèphe, eut lieu dans une petite ville appelée Engaddi, située à 25 km au nord de Masada. Arrivant de nuit pour mieux surprendre ses habitants, les sicaires ravagèrent le bourg, tuèrent près de 700 personnes et pillèrent, non plus seulement le strict nécessaire, mais tout ce qu'ils pouvaient emporter :

« [...] [les brigands], déjouant, à la faveur de la nuit, toute surveillance, firent une descente sur la petite ville d'Engaddi. Ceux des habitants qui auraient pu les repousser n'eurent pas le temps de prendre les armes et de se grouper, mais furent dispersés et chassés de la ville : quant à ceux qui ne pouvaient fuir, femmes et enfants, ils furent massacrés au nombre de plus de sept cents. Les brigands pillèrent ensuite les maisons, ravirent les produits du sol les plus mûrs et ramenèrent leur butin à Masada. »²⁵¹.

²⁴⁹ ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, op. cit., p. 251-270. ZEITLIN Solomon, *Masada and the Sicarii*, op. cit., p. 299-317. HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, op. cit., p. 455-456.

²⁵⁰ « Τοῦτο κατελιφότες οἱ προσαγορευόμενοι σικάριοι τέως μὲν τὰς πλησίον χώρας κατέτρεχον οὐδὲν πλέον τῶν ἐπιτηδείων ποριζόμενοι· δέει γὰρ ἀνεστέλλοντο τῆς πλείονος ἀρπαγῆς· ὥς [δὲ] τὴν Ῥωμαίων στρατιὰν ἡρεμοῦσαν, στάσει δὲ καὶ τυραννίδι ἰδίᾳ τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἰουδαίους ἐπύθοντο διηρημένους, ἀδροτέρων ἦπτοντο τολμημάτων. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. IV, 400-401.

²⁵¹ « [...] νύκτωρ τοὺς ἐμποδὼν ὄντας διαλαθόντες πολίχνην τινὰ κατατρέχουσιν καλουμένην Ἐνγαδδί, ἐν ᾗ τὸ μὲν ἀμύνεσθαι δυνάμενον πρὶν ὅπλων ἄψασθαι καὶ συνελθεῖν φθάσαντες ἐσκέδασαν καὶ τῆς πόλεως ἐξέβαλον, τὸ δὲ φυγεῖν ἤττον ὄν, γυναιὰ τε καὶ παῖδας, ὑπὲρ ἑπτακοσίους ἀναιροῦσιν. Ἐπειτα τοὺς τε οἴκους ἐξεσκευασμένοι καὶ τῶν καρπῶν τοὺς ἀκμαιοτάτους ἀρπάσαντες ἀνήνεγκαν εἰς τὴν Μασάδαν. ». *Idem*, t. IV, 402-404.

Selon Marijn Vandenberghe, Flavius Josèphe entend, par ce récit, souligner la cruauté grandissante et l'attitude sacrilège des sicaires qui n'hésitent pas à massacrer femmes et enfants sans défense un jour de fête²⁵².

Hormis deux autres occurrences dans le même livre, où ils ne sont que mentionnés²⁵³, Flavius Josèphe n'évoque jamais les sicaires entre le passage du deuxième livre où ils sont contraints de fuir Jérusalem et le septième livre où l'historien entame le récit du siège de la forteresse.

En l'absence d'autres sources évoquant l'action des sicaires entre l'année 66 et le siège de Masada, on ne peut rien ajouter sur leur activité durant cette période, si ce n'est conjecturer qu'ils se contentèrent de rester à la forteresse et que, s'ils s'aventurèrent au dehors, leurs sorties furent rares et peu sanglantes.

Flavius Josèphe nous dit en effet que Simon bar Gioras, qui dirigera l'une des trois grandes factions durant le siège de Jérusalem²⁵⁴, vint à Masada et essaya de convaincre les sicaires de sortir de la forteresse pour entreprendre des actions de plus grande importance. Devant leur refus de s'éloigner de leur repère, Simon bar Gioras quitta peu après la forteresse²⁵⁵. Ce bref passage indique une certaine tendance à la sédentarité chez les réfugiés de Masada.

Cette baisse d'activité, jusqu'au siège de Masada, suscite encore aujourd'hui de vives interrogations et amène à un paradoxe : les sicaires étaient des assassins mais une fois retranchés à Masada, ils ne tuèrent aucun soldat romain²⁵⁶.

On peut interpréter cette baisse d'activité des sicaires comme suit. Ceux-ci tentèrent, au début de la guerre, d'imposer leur philosophie par la force à Jérusalem et dans les campagnes alentour. Inspirant la peur, ces opérations leur aliénèrent la population et d'autres groupes de révoltés qui décidèrent de se débarrasser des sicaires. Leur chef Menahem fut tué et ses partisans mis en fuite. En expliquant le déroulé des opérations de cette façon, on peut comprendre pourquoi les sicaires de Masada restèrent dans les environs de la forteresse et ne vinrent pas aider leurs coreligionnaires : ils avaient été chassés de Jérusalem par ceux-ci et on

²⁵² Flavius Josèphe indique que cet épisode se produisit lors de la Pâque juive. VANDENBERGHE Marijn, *op. cit.*, p. 22.

²⁵³ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. IV, 504-508 et 516.

²⁵⁴ Je renvoie à la partie du travail résumant la Grande révolte.

²⁵⁵ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. IV, 504-508.

²⁵⁶ ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, *op. cit.*, p. 254-255.

peut imaginer, au regard de leur philosophie de n'accepter aucune autorité terrestre, qu'ils ne voyaient pas pourquoi ils iraient risquer leur vie dans cette guerre. En effet, celle-ci opposait des Juifs, qui les avaient chassés de Jérusalem, à des Romains qui, rappelons-le, mettaient en péril la souveraineté de Dieu sur la terre d'Israël : deux camps de belligérants dans lesquels les sicaires ne se retrouvaient pas.

En 73, lorsque les Romains vinrent assiéger Masada, les sicaires ne restèrent pas inactifs. Certes, ils ne sortirent pas de la forteresse pour aller attaquer les Romains, ni par des combats au grand jour, ni par des expéditions furtives de nuit. Autant la première que la seconde option aurait d'ailleurs été vouée à l'échec, étant donné la présence d'un mur édifié par les Romains, haut de trois mètres, entourant l'entièreté de la forteresse²⁵⁷. Cette circonvallation constituait, pour un groupe d'insurgés, une barrière difficilement franchissable qui les aurait rapidement fait repérer par les Romains, ruinant ainsi l'effet de surprise, l'unique atout dont disposaient les sicaires, moins nombreux, moins bien disciplinés et moins bien armés que leurs opposants.

Toutefois, les sicaires furent actifs depuis l'intérieur de la forteresse. Les recherches archéologiques menées à Masada ont en effet mis au jour la présence d'une série de gros rochers placés à des endroits stratégiques le long du mur de pierres entourant le sommet de la citadelle. Ces découvertes laissent supposer que les sicaires ripostèrent et surtout tentèrent de gêner au maximum les Romains qui construisaient une rampe pour prendre d'assaut la forteresse. En outre, quand le mur d'enceinte originel tomba, les sicaires construisirent un second mur, en bois cette fois-ci²⁵⁸.

Affirmer que les sicaires ne ripostèrent pas lorsqu'ils étaient assiégés est donc une erreur²⁵⁹. Il est toutefois possible que les sicaires, ayant vu que les Romains utilisaient des esclaves juifs pour construire la rampe, n'aient pas voulu blesser leurs coreligionnaires et aient limité leur riposte²⁶⁰. Cette explication est possible mais semble incohérente. En effet, pourquoi

²⁵⁷ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 276.

²⁵⁸ SOREK Susan, *op. cit.*, p. 143-144. MAGNESS Jodi, *Masada: Arms and the Man*, dans *Biblical Archaeology Review*, t. 18, 1992, n°4, p. 66-67. Pour plus d'informations sur la rampe d'assaut et sur le second mur en bois, je renvoie à la cinquième partie du travail.

²⁵⁹ C'est ce qu'affirment Solomon Zeitlin et Richard A. Horsley dans leurs articles respectifs
ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, *op. cit.*, p. 254.

HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, *op. cit.*, p. 456.

²⁶⁰ Louis H. Feldman évoque le chiffre de 10 000 à 15 000 esclaves. Ce chiffre, bien que probablement exagéré, donne toutefois une idée du nombre d'esclaves présents à Masada lors du siège. FELMAN Louis H., *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin, De Gruyter, 1983, p. 776.

les sicaires auraient-ils cherché à épargner des esclaves juifs alors qu'ils n'avaient eu aucun scrupule à attaquer la petite ville d'Engaddi et à massacrer quelque 700 Juifs ?

2.2. Jotapata, Masada ou l'art de raconter un siège

Bien que les sicaires de Masada aient riposté, il semble qu'ils ne déploierent pas la même ingéniosité dans l'élaboration de leur défense que les Juifs qui furent assiégés à Jotapata en 67. En ce qui concerne Masada, Flavius Josèphe ne mentionne nullement la mise en place d'une quelconque défense dans le chef des sicaires, outre la construction d'un second mur de protection.

A contrario, Flavius Josèphe livre un compte-rendu très détaillé des opérations de défense qui ont été déployées à Jotapata pour contrecarrer les assauts des Romains.

Les assiégés utilisèrent en effet un arsenal défensif très varié puisqu'ils

- lancèrent des rochers²⁶¹,
- versèrent de l'eau bouillante pour contrecarrer la formation en tortue mise en place par les Romains²⁶²,
- exhaussèrent le rempart, pour contrer l'initiative de Vespasien de construire une levée de terre, et protégèrent leurs ouvriers avec des peaux de bœufs pour amortir ou dévier les tirs ennemis²⁶³,
- suspendirent aux remparts, de manière ostentatoire, des vêtements mouillés pour affaiblir le moral des Romains en leur montrant qu'ils disposaient d'encore suffisamment d'eau²⁶⁴,
- firent même des sorties hors des murs de la cité pour aller directement attaquer les Romains²⁶⁵.

Le contraste est saisissant lorsque l'on compare les opérations de défense menées lors des deux sièges. Ce contraste ne doit toutefois pas faire oublier que le narrateur du siège de Jotapata et celui qui en dirigea la défense sont une seule et même personne : Flavius Josèphe.

²⁶¹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 165.

²⁶² *Idem*, t. III, 271-275.

²⁶³ *Idem*, t. III, 171-173.

²⁶⁴ *Idem*, t. III, 187-189.

²⁶⁵ *Idem*, t. III, 151-154, 157, 169 et 176.

En se repenchant sur le contexte dans lequel intervient ce siège, on comprend mieux pourquoi cet épisode de la guerre prend tant de place dans son œuvre²⁶⁶. En effet, on sait que Josèphe fut mis en cause par de nombreux Galiléens qui lui reprochaient sa conduite réservée face aux Romains. Relater en long et en large le siège héroïque de Jotapata, lors duquel une poignée de Juifs, dirigé par le gouverneur Josèphe, résistèrent durant 47 jours aux légions de Vespasien, ne pouvait que redorer le blason du futur historien.

Outre la place conséquente accordée au siège, le récit en tant que tel donne une image flatteuse de Josèphe :

« [...] tandis que lui-même [Vespasien] avec son infanterie escaladait la colline vers, le point où la muraille offrait un accès facile, Josèphe, inquiet pour le sort de la place, fit une sortie, entraînant avec lui toute la multitude des Juifs. »²⁶⁷.

« Derrière ces hommes [des Galiléens morts héroïquement], Josèphe et le reste du peuple, quantité de brandons enflammés à la main, vinrent de nouveau incendier les machines, les abris et les terrassements de la cinquième légion et de la dixième qui avait pris la fuite. »²⁶⁸.

« Josèphe, qui avait pénétré le dessein de l'ennemi, confia la garde de la partie intacte du mur aux hommes fatigués et aux vieillards, jugeant qu'il n'y avait rien de sérieux à redouter de ce côté. Au contraire, il plaça à la brèche, les hommes les plus vigoureux, et, à la tête de chaque groupe, six chefs de file tirés au sort, auxquels il se joignit lui-même pour être au fort du danger. Il recommanda à ses hommes de se boucher les oreilles afin de n'être pas épouvantés par le cri de guerre des légions. Pour se préserver de la nuée des projectiles, il les instruisit à se mettre à genoux en se couvrant le haut du corps avec leur bouclier, et à reculer peu à peu jusqu'à ce que les archers eussent vidé leurs carquois ; [...] »²⁶⁹.

Flavius Josèphe se décrit dans ces quelques extraits comme un meneur d'hommes, se plaçant au cœur de l'action, capable de donner des ordres même dans les moments critiques et doté d'une ingéniosité sans faille qui lui permet de trouver systématiquement des stratagèmes pour contrecarrer les assauts ennemis : l'huile bouillante, l'exhaussement du rempart et les

²⁶⁶ *Idem*, t. III, 145-288 et 316-339.

²⁶⁷ « [...] αὐτὸς δὲ μετὰ τῶν πεζῶν εἰς τὸ πρόσαντες ἀνώθει καθ' ὃ τὸ τεῖχος ἦν εὐάλωτον, δείσας ὁ Ἰώσηπος περὶ τῇ πόλει προπηδᾷ καὶ σὺν αὐτῷ πᾶν τὸ τῶν Ἰουδαίων πλῆθος. ». *Idem*, t. III, 151.

²⁶⁸ « Μετὰ τούτους ὁ τε Ἰώσηπος καὶ τὸ λοιπὸν πλῆθος ἀράμενοι πῦρ πάλιν τὰ μηχανήματα καὶ τὰς ὑποδύσεις ἅμα τοῖς ἔργοις ὑφῆσαν τοῦ τε πέμπτου καὶ τοῦ δεκάτου τραπέντος τάγματος, [...] ». *Idem*, t. III, 234.

²⁶⁹ « Ἰώσηπος δὲ συνιεὶς τὴν ἐπίνοιαν ἐπὶ μὲν τοῦ μένοντος τεύχους σὺν τοῖς κεκμηκόσιν ἴστησι τοὺς γηραιοὺς ὡς μηδὲν αὐτῇ βλαβησομένους, εἰς δὲ τὰ παρερρωγότα τοῦ τεύχους τοὺς δυνατωτάτους καὶ πρὸ πάντων ἀνὰ ἑξ ἀνδρας, μεθ' ὧν καὶ αὐτὸς εἰς τὸ προκινδυνεύειν ἐκκληρώσατο. Ἐκέλευσέν τε πρὸς μὲν τὸν ἀλαλαγμὸν τῶν ταγμάτων ἀποφράζει τὰς ἀκοάς, ὡς ἂν μὴ καταπλαγεῖεν, πρὸς δὲ τὸ πλῆθος τῶν βελῶν συνοκλάσαντας καλύψασθαι καθόπερθεν τοῖς θυρεοῖς ὑποχωρήσαί τε πρὸς ὀλίγον, ἕως τὰς φαρέτρας κενώσωσιν οἱ τοξόται. ». *Idem*, t. III, 258-259.

vêtements mouillés suspendus le long de la muraille sont en effet autant de ruses imaginées par le gouverneur Josèphe.

Ce récit est donc biaisé, non pas au niveau des faits qui sont relatés²⁷⁰, sans doute au niveau du rôle qu'y joua Flavius Josèphe qui voulait se mettre en avant, et certainement au niveau de la posture adoptée par le narrateur qui met l'accent sur l'organisation défensive et ses stratagèmes. En sachant que cet épisode de Jotapata s'insère dans une histoire officielle, cette place prépondérante que Flavius Josèphe accorde à son ingéniosité est également destinée à renforcer le prestige de la victoire de Vespasien.

À Masada, Flavius Josèphe adopte la posture inverse : il relate le récit du point de vue romain, c'est-à-dire du point de vue de l'assiégeant et non plus de l'assiégé comme c'était le cas à Jotapata. Cette posture implique que le lecteur est longuement informé sur les moyens techniques mis en œuvre par les Romains pour prendre d'assaut l'ultime bastion²⁷¹. En revanche, il donne peu d'informations sur les moyens défensifs mis en place par les sicaires.

Peut-être n'ont-ils pas mis en place de véritable tactique défensive comme à Jotapata ?

Peut-être, au contraire, ont-ils fait preuve d'une ingéniosité, que Josèphe n'a pas jugé utile de relever et dont les traces se sont perdues avec le temps ?

Ces interrogations restent sans réponse.

À l'aune des éléments mentionnés ci-avant, le raisonnement binaire selon lequel les sicaires ne mirent pas en place de véritable défense face aux Romains, contrairement aux assiégés de Jotapata, doit donc être écarté ou, à tout le moins, nuancé.

²⁷⁰ Il semblerait étonnant que Flavius Josèphe ait créé de toute pièce un ou plusieurs épisodes du récit sachant qu'il écrivit son histoire sur commande de l'empereur. Ce dernier n'aurait pas vu d'un très bon œil l'histoire officielle de la guerre qu'il mena être ainsi déformée. En outre, Josèphe n'aurait eu aucun intérêt à agrémente d'épisodes mensongers le récit du siège, les 47 jours qu'aura duré le siège étant déjà un sérieux camouflet pour le général Vespasien et ses troupes.

²⁷¹ Flavius Josèphe ne manque d'ailleurs pas de faire part, quand il peut, de son admiration pour l'organisation et la discipline de l'armée romaine. Il consacre un chapitre entier à ce sujet : FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 70-109. Le siège de Masada est pour lui une occasion de plus de mettre en avant cet aspect.

2.3. Les sicaires en exil

Avant d'en venir au siège de Masada, j'aimerais évoquer brièvement les sicaires qui s'enfuirent en Égypte et en Cyrénaïque²⁷². Je décrirai brièvement ces deux épisodes avant d'en venir à l'origine de ces sicaires qui furent actifs dans le nord de l'Afrique.

Ces deux épisodes, lors desquels certains sicaires essayèrent d'exporter leurs idéaux hors de Palestine, constituent les ultimes chapitres du récit de Flavius Josèphe.

I. En Égypte

L'historien juif relate l'activité des sicaires en Égypte en ces termes :

« C'est ainsi qu'après les événements, de nombreux Juifs trouvèrent encore la mort à Alexandrie d'Égypte. Car ceux des sicaires qui purent échapper à la répression de la révolte et s'y réfugièrent, non contents de s'être sauvés, commencèrent de nouvelles menées révolutionnaires et persuadèrent une grande partie des hôtes qui les avait accueillis de revendiquer leur indépendance, de nier que les Romains fussent supérieurs et de considérer Dieu comme leur seul maître. Quand ils virent quelques Juifs de condition élevée se dresser contre eux, ils les égorgèrent et s'attachèrent aux autres en les exhortant à se révolter. »²⁷³.

On ne peut qu'être frappé par la continuité idéologique qui existe entre ces sicaires ayant fui en Égypte et ceux qui furent actifs en Judée et à Masada. Pour les premiers comme pour les seconds, Dieu est le seul maître à qui se soumettre et aucun souverain mortel, fût-il romain ou juif, n'est digne d'être appelé maître. En outre, la réponse à ceux qui ne partagent pas leurs convictions est la même que celle des sicaires durant la guerre : la mort²⁷⁴.

Cependant, l'arrivée de sicaires à Alexandrie sema le trouble dans la cité, ce qui ne plaisait guère au chef de la communauté juive de la ville qui décida de les livrer aux Romains. Pour les Juifs de la ville, livrer les sicaires aux Romains était, en outre, le meilleur moyen de se distancier de ces pratiques criminelles. Aux dires de Josèphe, ils en appréhendèrent 600²⁷⁵.

²⁷² Pour l'épisode à Alexandrie, voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 407-419.

Pour celui à Cyrène, voir *Idem*, t. VII, 437-450.

²⁷³ « Ἐπὶ δὲ καὶ περὶ Ἀλεξάνδρειαν τὴν ἐν Αἰγύπτῳ μετὰ ταῦτα συνέβη πολλοὺς Ἰουδαίων ἀποθανεῖν· τοῖς γὰρ ἐκ τῆς στάσεως τῶν σικαρίων ἐκεῖ διαφυγεῖν δυνηθεῖσιν οὐκ ἀπέχρη τὸ σώζεσθαι, πάλιν δὲ καινότεροις ἐνεχείρουν πράγμασι καὶ πολλοὺς τῶν ὑποδεξαμένων ἔπειθον τῆς ἐλευθερίας ἀντιποιεῖσθαι, καὶ Ῥωμαίους μὲν μηδὲν κρείττους αὐτῶν ὑπολαμβάνειν, θεὸν δὲ μόνον ἡγεῖσθαι δεσπότην. Ἐπεὶ δὲ αὐτοῖς τῶν οὐκ ἀφανῶν τινες Ἰουδαίων ἀντέβαινον, τοὺς μὲν ἀπέσφαζαν, τοῖς δ' ἄλλοις ἐνέκειντο πρὸς τὴν ἀπόστασιν παρακαλοῦντες. ».

FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 409-411.

²⁷⁴ HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, *op. cit.*, p. 456. VANDENBERGHE Marijn, *op. cit.*, p. 30.

²⁷⁵ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 412-416.

II. En Cyrénaïque

Outre Alexandrie, Cyrène fut également le théâtre de troubles instigués par les sicaires. Josèphe raconte qu'un certain Jonathan, tisserand de son état, réussit à convaincre une foule de gens démunis de le suivre dans le désert, où il leur ferait voir des miracles et des apparitions²⁷⁶. Cependant, les Romains eurent vent de l'expédition, se rendirent dans le désert et massacrèrent la majorité de l'assemblée. Quelques-uns en réchappèrent, dont Jonathan qui fut conduit devant Catullus, le gouverneur de Lybie. Le tisserand trompa le gouverneur en affirmant qu'il avait agi sur ordre de Juifs fortunés. Catullus organisa alors une répression contre ces Juifs. Cependant, l'affaire parvint rapidement aux oreilles de l'empereur qui diligenta une enquête qui, *in fine*, incrimina le gouverneur, coupable d'avoir profité de la situation pour régler des comptes personnels avec certains Juifs. Quant à Jonathan, il fut torturé puis brûlé vif²⁷⁷.

III. Origine

Josèphe ne précise pas d'où proviennent les sicaires d'Alexandrie et de Cyrène. On peut toutefois émettre l'hypothèse que les agitateurs seraient des sicaires qui auraient fui Masada peu de temps avant que les Romains n'arrivent. Une fois les travaux de poliorcétique commencés, les assiégés n'auraient effectivement plus eu l'occasion de fuir. En outre, Cohen mentionne, à juste titre, que nulle part ailleurs dans son récit, Flavius Josèphe ne relate l'existence de troubles dans ces deux cités. Cela laisse supposer que les troubles qui s'y produisirent auraient vraisemblablement débuté après la chute de Masada et auraient été instigués par des sicaires ayant fui la forteresse en voyant arriver les quelques milliers de Romains. En outre, le fait que Josèphe évoque l'éclatement de ces troubles immédiatement après avoir évoqué la fin du siège de Masada ne fait que renforcer cette hypothèse²⁷⁸.

²⁷⁶ Cet épisode doit être relié aux tendances messianiques qui traversent la Quatrième Philosophie et dont il a déjà été question précédemment.

²⁷⁷ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 437-450.

²⁷⁸ COHEN Shaye J. D., *Masada*, *op. cit.*, p. 402.

E. Les sicaire à Masada

1. Description générale de la forteresse

1.1. Situations géographique et historique de la forteresse

La forteresse de Masada est un éperon rocheux qui se situe sur la rive occidentale de la mer Morte, à l'extrême est du désert de Judée²⁷⁹.



Figure 2: la Palestine au temps d'Hérode

²⁷⁹ Pour une évolution de la Judée entre le règne de Tibère et celui de Trajan, sous forme de cartes, voir LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 506-511.

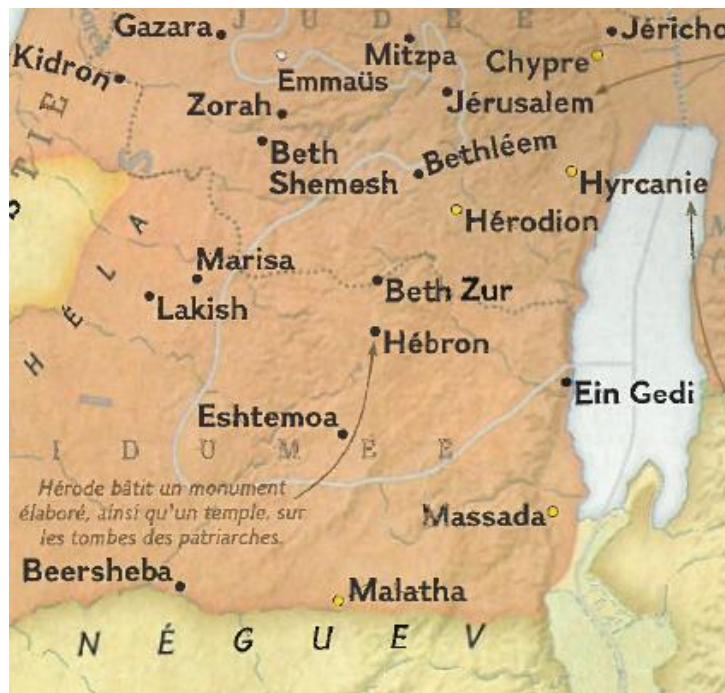


Figure 3: emplacement de Masada

L'Idumée, région dans laquelle se situe la forteresse, est assez désolée du fait de son climat sec et aride et la pluie y est très peu présente. Le climat désertique de la région, son relatif éloignement des routes principales et la constitution de ses infrastructures en matériaux solides font de Masada le site de siège le mieux conservé du monde romain²⁸⁰.

L'histoire de la forteresse de Masada ne commence pas à l'époque de la Grande révolte. Depuis les plus anciens temps de l'Antiquité jusqu'au VII^e siècle ap. J.-C., la forteresse de Masada fut un lieu de refuge pour ceux qui fuyaient un ennemi ou qui craignaient pour leur vie, contrairement aux autres forteresses du pays comme Machéronte et Cypros²⁸¹, lesquelles étaient destinées à protéger le pays d'éventuels envahisseurs²⁸².

²⁸⁰ MAGNESS Jodi, *A reconsideration of Josephus' Testimony about Masada*, dans POPOVIC Mladen (éd.), *op. cit.*, p. 344.

²⁸¹ Cypros est une forteresse datant du règne d'Hérode le Grand. Elle doit son nom à Cypros, la mère d'Hérode le Grand, à laquelle le roi de Judée dédia cette citadelle. Lors de la dédicace, il la dota de remparts. Durant la Grande révolte, Cypros fut prise par les Juifs qui rasèrent les fortifications. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. I, 417 (pour la fortification de la forteresse par Hérode le Grand) ; t. II, 484 (pour la prise de la citadelle et sa destruction par les Juifs).

²⁸² ZEITLIN Solomon, *Masada and the Sicarii*, *op. cit.*, p. 299.

Masada appartient donc à cette seconde catégorie de forteresses constituant un lieu de refuge. Son nom provient d'ailleurs du terme hébreu signifiant forteresse, ou plus exactement forteresse montagneuse, ce qui reflète à merveille la situation physique de la citadelle²⁸³.

C'est à Masada que David trouva refuge lorsqu'il voulut échapper à son beau-père le roi Saül²⁸⁴. Longtemps après, un grand prêtre du nom de Jonathan fortifia Masada²⁸⁵. Plus tard, Joseph, le frère d'Hérode, vint également trouver refuge à Masada, citadelle que ce dernier dota de fortifications, dans le cas où il devrait fuir la reine d'Égypte Cléopâtre qui jalousait le trône²⁸⁶. Cette éventualité devint réalité quelques années plus tard. Fuyant Jérusalem, le roi Hérode vint se réfugier à Masada car, selon Flavius Josèphe, il suspectait un double danger. D'une part, il craignait que la population de Judée ne veuille remettre sur le trône l'ancienne dynastie hasmonéenne et d'autre part, il se méfiait de la reine d'Égypte Cléopâtre qui avait des vues sur le trône de Judée²⁸⁷.

Durant la Grande révolte, la forteresse continua de jouer un rôle de protection important puisque les sicaires vinrent eux aussi s'y retrancher après avoir été chassés de Jérusalem²⁸⁸. Ils y restèrent jusqu'au siège de 73.

Beaucoup plus tard, lors de la guerre entre les néo-Parthes et Héraclius, le roi de Byzance, les Juifs de Parthie furent persécutés par les deux camps et nombre d'entre eux vinrent trouver refuge à Masada.

La fuite des sicaires et leur suicide collectif en 73 ne constituent donc qu'un court épisode au regard de la longue histoire de la citadelle, mais il est exemplatif du rôle qu'a joué Masada dans l'histoire : un rôle de refuge, à la fois contre les autorités juives lorsque les sicaires s'enfuirent de Jérusalem mais aussi contre les Romains qui assiégèrent la forteresse en 73²⁸⁹.

²⁸³ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, op. cit., p. 42.

²⁸⁴ 1, Samuel, 24, 1-2. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, op. cit., p. 403.

²⁸⁵ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 285.

L'identité de ce Jonathan n'est pas claire. Il pourrait s'agir soit de Jonathan, frère de Judas Maccabée, qui mena la révolte contre la politique d'hellénisation de la région au II^e siècle av. J.-C., soit d'Alexandre Jannée, qui vécut 50 ans plus tard, et dont le nom hébreu est Jonathan. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 28-31.

SOREK Susan, op. cit., p. 141.

²⁸⁶ La reine d'Égypte avait des prétentions sur la Palestine, elle qui descendait de la dynastie lagide des Ptolémée, qui jadis dominait la Syrie-Phénicie. MIMOUNI Simon Claude, op. cit., p. 400.

²⁸⁷ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 300-302.

²⁸⁸ Tous les sicaires ne fuirent pas vers Masada. Certains préférèrent rester en Judée. ZEITLIN Solomon, *Masada and the Sicarii*, op. cit., p. 306.

²⁸⁹ ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, op. cit., p. 260-261.

1.2. Description de la forteresse

Cette partie a pour objectif de décrire la forteresse de manière précise mais succincte. Décrire en profondeur toutes les constructions du site (leur agencement, les matériaux avec lesquels elles ont été érigées et leur réutilisation au fil du temps) ne me semblait guère pertinent dans le cadre de cette étude. Cela aurait constitué une quantité d'informations considérable et peu utile à l'analyse. Les descriptions concerneront par conséquent les bâtiments qui seront évoqués dans l'analyse de cet épisode de Masada et donneront au lecteur une description précise de leur disposition, à l'époque qui nous intéresse, sans pour autant rentrer dans des considérations trop détaillées²⁹⁰. La carte suivante présente l'agencement des différents bâtiments situés au sommet de la forteresse.

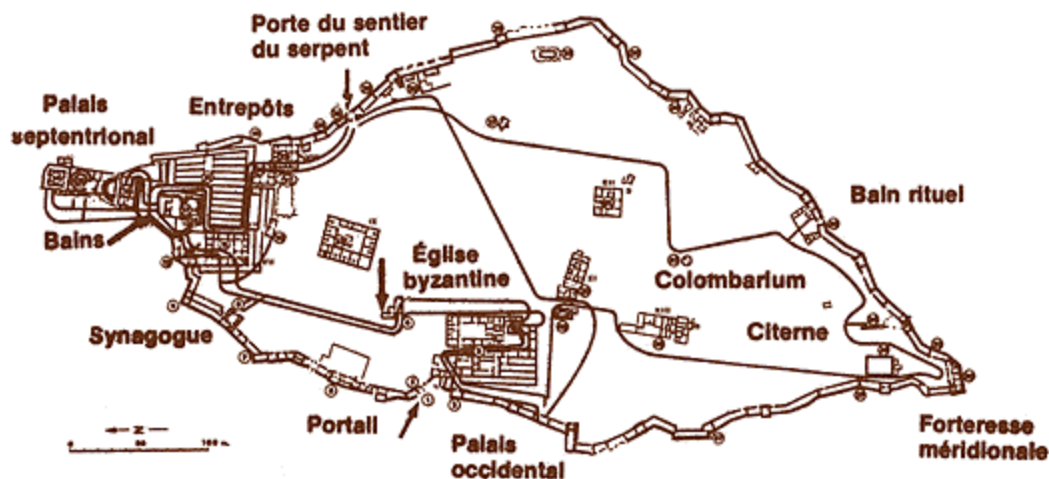


Figure 4: plan du sommet de la forteresse

En outre, je ne développerai pas le résultat des fouilles menées par l'archéologue Yigael Yadin, bien que son gigantesque travail d'excavation accompli dans les années 60 ait permis de grandes avancées au niveau de la connaissance du site. Décrire précisément ces fouilles ne me semblait guère pertinent dans la mesure où l'objectif de toute cette partie sur Masada est de mettre l'accent sur le suicide des sicaires. Diverses allusions à ces fouilles ne sont cependant pas à exclure si cela s'avérait nécessaire à l'analyse.

²⁹⁰ Pour une description précise des bâtiments, de leur histoire ainsi que de leur utilisation par les sicaires, voir HADAS-LEBEL Mireille, *Massada.*, op. cit., p. 90-99. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, op. cit., p. 59-89 et 163-186.

Masada est une forteresse en forme de diamant. Elle domine la mer Morte de plus de 400 mètres et culmine elle-même à 70 mètres au-dessus du niveau de la mer. Elle mesure 580 mètres de long (du nord au sud) et 200 mètres de large (d'ouest en est) à ses points les plus éloignés.



Figure 5: la forteresse de Masada, vue du nord

Entourée par des falaises hautes de 100 à 300 mètres, la forteresse de Masada semble inaccessible. Toutefois, deux voies d'accès permettent d'atteindre son sommet. La première, qui est d'ailleurs toujours utilisée par les touristes aujourd'hui, est le Sentier du Serpent. Étroit et tortueux, ce chemin serpente à l'est de Masada jusqu'à son sommet. Bien que praticable, ce sentier n'était pas commode pour des légionnaires armés et encore moins pour le transport d'engins de siège. Les Romains décidèrent donc de construire un second accès jusqu'au sommet, plus large et plus rectiligne que le premier, sous forme d'une rampe de terre et de pierres toujours visible aujourd'hui. Celle-ci fut élevée sur le côté ouest de la forteresse. En réalité, cette rampe fut construite sur un autre chemin, similaire au Sentier du Serpent et donc également peu pratique pour une armée²⁹¹. Au sommet de la rampe, les Romains élevèrent une plate-forme pour pouvoir positionner le bélier destiné à briser le mur d'enceinte de la forteresse :

²⁹¹ *Idem*, p. 12-13.

« Grâce au zèle que les soldats déployèrent dans ce travail et à leur grand nombre, la terrasse s'éleva, solide, à la hauteur de deux cents pieds. Cependant une plate-forme de ces dimensions ne parut pas assez solide et résistante pour porter les machines destinées à l'assaut : aussi éleva-t-on au-dessus un "cavalier", de fortes pierres bien ajustées, large et haut de 50 coudées. »²⁹².

Au sommet de la forteresse, on trouve deux principaux complexes palatiaux, l'un situé au nord et l'autre à l'ouest de la forteresse²⁹³. Ces deux palais n'ont pas la même utilité.

Celui du nord, qui ressemblait davantage à une somptueuse villa qu'à un palais, contenait les bâtiments privés dans lesquels le roi Hérode et sa famille vivaient. Il était réparti sur trois terrasses qui, au temps du roi, étaient reliées entre elles par des escaliers²⁹⁴.

Celui de l'ouest hébergeait la salle du trône mais aussi des locaux administratifs. Il avait été construit à l'endroit où la route atteint le sommet de Masada, symbolisant l'usage public du bâtiment, à la différence du palais situé au nord de la forteresse, plus éloigné de la route et réservé à la sphère privée. On y trouvait également des appartements ainsi que de grands espaces pour stocker de la nourriture²⁹⁵.

À côté de ces deux ensembles de bâtiments, on retrouve à Masada quantité de petites constructions qui hébergeaient jadis des officiers et certains membres de la famille d'Hérode.

Outre les profonds ravins qui font de Masada une forteresse pratiquement imprenable, la citadelle et ses bâtiments étaient également protégés de l'extérieur par un double mur, long de 1300 mètres et haut de 5 mètres, qui entourait complètement le sommet de la forteresse sauf son extrémité nord. Ce mur d'enceinte était en outre doté de plusieurs tours de garde²⁹⁶.

De plus, Hérode avait en son temps stocké une grande quantité de nourriture dans les entrepôts de la forteresse, qui, en raison du climat sec, était encore comestible un siècle plus tard lorsque les sicaires vinrent s'y établir. En outre, un système ingénieux permettait de recueillir l'eau de pluie dans des citernes de grande taille. Les sicaires disposaient également

²⁹² « Τῶν δὲ προθύμως καὶ μετὰ πολλῆς χειρὸς ἐργαζομένων στερεὸν εἰς διακοσίους πήχεις ὑψώθη τὸ χῶμα. Οὐ μὴν οὔτε βέβαιον οὔτε αὐταρκὲς ἐδόκει τοῦτο τὸ μέτρον εἶναι τοῖς μηχανήμασιν εἰς ἐπιβάθραν, ἀλλ' ἐπ' αὐτοῦ βῆμα λίθων μεγάλων συνηρμοσμένων ἐποιήθη πεντήκοντα πήχεων εὐρὸς τε καὶ ὕψος. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 306-307.

²⁹³ Pour une vue en trois dimensions des bâtiments de la forteresse, voir ROCCA Samuel, *op. cit.*, p. 54-55.

²⁹⁴ BEN-YEHUDA Nachman, *Where Masada's Defenders Fell*, dans NGO Robin (éd.), *Masada: The Dead Sea's Desert Fortress*, Washington, Biblical Archaeology Society, 2014, p. 44-45.

²⁹⁵ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada.*, *op. cit.*, p. 94.

²⁹⁶ La hauteur du mur changeait en fonction des accidents du terrain. *Idem*, p. 93. SOREK Susan, *op. cit.*, p. 141. ROCCA Samuel, *op. cit.*, p. 35.

d'armes en bronze et en fer provenant des armureries d'Hérode²⁹⁷. Les Romains n'avaient aucune chance d'affamer des assiégés pouvant, avec toutes ces réserves, supporter un long siège. Autrement dit, il leur fallait prendre d'assaut la forteresse²⁹⁸.

2. Poliorcétique et prise de Masada

Au pied de la forteresse, les Romains élevèrent un mur de pierres, haut de 3 mètres et long de 4,5 km. Ce mur de circonvallation, dont les vestiges sont encore visibles aujourd'hui, était destiné à empêcher non seulement une fuite éventuelle des assiégés mais aussi l'arrivée d'une aide extérieure. Le compte-rendu de Flavius Josèphe s'accorde d'ailleurs parfaitement avec l'archéologie :

« Le général romain marcha avec ses troupes contre Éléazar et les sicaires qui occupaient avec lui Masada ; il s'empara rapidement de tout le territoire, dont il garnit de troupes les positions les plus avantageuses. Puis il éleva un mur tout autour de la place, pour rendre la fuite difficile aux assiégés, et y posta des gardes. »²⁹⁹.

Outre ce mur, huit camps, indiqués par des lettres (de A à H) sur la carte présentée ci-dessous, furent établis autour de la forteresse, juste derrière la circonvallation. Le camp A se dressait à l'est de la citadelle, au pied du Sentier du Serpent, les autres étant répartis tout autour de Masada dans le sens anti-horloger. La disposition des camps était la suivante : A-C se trouvaient sur le côté est de la forteresse, D au nord, E-F au nord-ouest, G au sud-ouest et H au sud, perché sur le Mont Éléazar³⁰⁰. Ces camps étaient reliés entre eux par la circonvallation et

²⁹⁷ Les denrées comestibles incluaient du blé, des dattes, du vin, de l'huile et des légumes secs, le tout en quantité suffisante pour tenir un siège. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, *op. cit.*, 295-298. GOODMAN Martin, *op. cit.*, p. 527.

²⁹⁸ ROTH Jonathan, *The Length of the Siege of Masada*, dans *Scripta Classica Israelica: Yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies*, t. 14, 1995, p. 91-92. SOREK Susan, *op. cit.*, p. 143.

Il était nécessaire pour les Romains de s'emparer de cet ultime bastion de résistance que constituait Masada. La victoire romaine était certes déjà actée, comme en témoignaient non seulement le triomphe que reçut Titus à son retour à Rome en 70 mais aussi l'émission de monnaies portant la mention *Judaea capta*. Cependant, la fierté des Romains ainsi que celle du gouverneur de Judée Flavius Silva, qui dirigeait les opérations, lui imposaient de s'emparer de l'ultime forteresse pour obtenir une victoire totale. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, *op. cit.*, p. 81.

²⁹⁹ « Ἐπὶ γὰρ τὸν Ἐλεάζαρον καὶ τοὺς κατέχοντας σὺν αὐτῷ τὴν Μασάδαν σικαρίους ὁ τῶν Ῥωμαίων στρατηγὸς ἦκε τὰς δυνάμεις ἄγων, καὶ τῆς μὲν χώρας ἀπάσης εὐθὺς ἐκράτει φρουρὰς ἐν τοῖς ἐπικαιροτάτοις αὐτῆς μέρεσιν ἐγκαταστήσας, τεῖχος δὲ περιέβαλε κύκλῳ περὶ πᾶν τὸ φρούριον, ὅπως μηδενὶ τῶν πολιορκουμένων ἢ ῥᾶδιον διαφυγεῖν, καὶ διανέμει τοὺς φυλάζοντας. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 275-276.

³⁰⁰ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 7. Pour plus d'informations sur ces camps et pour retrouver la carte ci-après détaillant l'emplacement des différents camps, voir RICHMOND Ian Archibald, *The Roman siege-works of Masada, Israel*, dans *Journal of Roman Studies*, t. 52, 1962, p. 142-155.

par « le chemin du coureur », qu'utilisaient ceux qui transmettaient les ordres du gouverneur de Judée Flavius Silva.

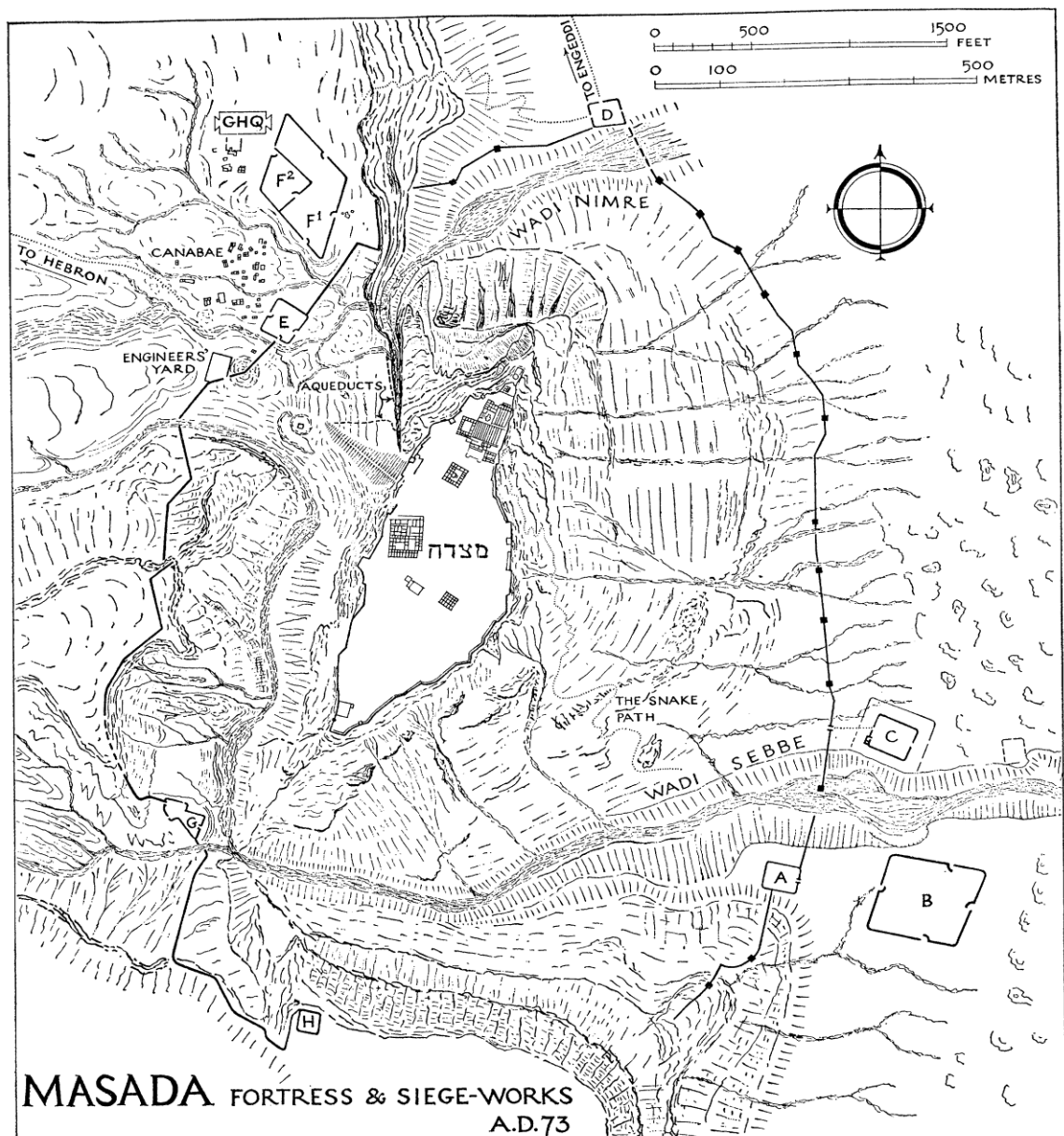


Figure 6: la disposition des camps romains autour de Masada.

Selon les estimations couramment avancées, entre 5000 et 8000 Romains auraient été dépêchés à Masada. Le nombre de leurs opposants n'excédait certainement pas 1000. Cependant, le rapport de force entre les hommes de Silva et les partisans d'Éléazar reste mal connu et il est difficile de se faire une idée précise du nombre de Romains et de sicaires présents à Masada. Certains experts comme Richmond et Hadas-Lebel ont avancé qu'il y avait

seulement 500 sicaires en état de porter les armes³⁰¹. D'autres spécialistes comme Roth se montrent très dubitatifs face à cette estimation et évoquent plutôt l'existence de 200 ou 300 défenseurs armés seulement³⁰². La première estimation semble être la plus cohérente car elle pourrait s'accorder avec les informations rapportées par Flavius Josèphe qui fait état de 960 victimes, femmes et enfants compris, retrouvées par les Romains³⁰³. Finalement, quel que soit le nombre exact, il demeure établi que les Romains avaient une supériorité numérique indéniable³⁰⁴.

Outre cette supériorité numérique, les Romains disposaient également d'une supériorité technique. Ils possédaient des engins de siège très perfectionnés comme des catapultes, un bélier et un hélépole, une grande tour de siège à trois étages³⁰⁵.

Pour pouvoir arriver aux remparts de la citadelle, les Romains érigèrent donc une rampe d'assaut. Ils construisirent ensuite une plate-forme en pierre pour pouvoir faire monter le bélier³⁰⁶.

Ces travaux réalisés, les opérations de siège pouvaient commencer. Une fois que le bélier eut brisé le mur entourant la forteresse, les Romains découvrirent que les assiégés, voyant leur dernière défense voler en éclats, avaient décidé d'ériger à la hâte un second mur. Celui-ci posa momentanément problème aux Romains en raison de sa composition³⁰⁷ :

« Les sicaires s'empressèrent de bâtir à l'intérieur un autre mur, auquel les machines ne devaient pas faire subir le même sort qu'au premier, car pour le rendre flexible et capable d'amortir la violence du choc, ils le construisirent de la façon suivante. Ils unirent les unes aux autres, à leurs extrémités, de grandes poutres disposées dans le sens de leur longueur. Il y en avait ainsi deux rangées parallèles, séparées l'une de l'autre par un intervalle égal à l'épaisseur du mur, et l'entre-deux était formé d'un amoncellement de terre. En outre, dans la crainte que la terre ne se répandit quand on battrait cette terrasse, ils relièrent encore par des poutres transversales celles qui étaient disposées en longueur. L'ouvrage était donc, aux yeux des ennemis, semblable à un édifice maçonné. Les coups des machines, portés contre cette matière qui leur cédait, s'amortissaient, et même, comme ce martèlement la comprimait, elle n'en devenait que plus solide. »³⁰⁸.

³⁰¹ RICHMOND Ian Archibald, *op. cit.*, p. 144. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, *op. cit.*, p. 80-81.

³⁰² ROTH Jonathan, *op. cit.*, p. 95.

³⁰³ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 400.

³⁰⁴ LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 372-373.

³⁰⁵ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, *op. cit.*, p. 48.

³⁰⁶ La rampe construite par les Romains consistait en une pente régulière d'environ 20°, qui permit d'amener le bélier jusqu'à la plate-forme. GILL Dan, *It's a Natural: Masada Ramp Was Not a Roman Engineering Miracle*, dans NGO Robin (éd.), *op. cit.*, p. 22.

³⁰⁷ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 16-17.

³⁰⁸ « Φθάνουσι δ' οἱ σικάριοι ταχέως ἔνδοθεν οἰκοδομησάμενοι τεῖχος ἕτερον, ὃ μηδὲ ὑπὸ τῶν μηχανημάτων ἐμελλεν ὁμοίον τι πείσεσθαι· μαλακὸν γὰρ αὐτὸ καὶ τὴν σφοδρότητα τῆς ἐμβολῆς ὑπεκλίνειν δυνάμενον τοιῷδε

Les Romains parvinrent finalement à trouver la solution en incendiant ce second mur. Cette partie du récit a généré de nombreuses interrogations.

Repartant de ces doutes, l'archéologue israélien Ehud Netzer se demande d'une part pourquoi les fouilles menées durant les années 60 par Yadin n'ont pas permis de mettre au jour la moindre preuve directe attestant de l'existence de ce second mur. Il s'interroge également sur la provenance du bois qui servit à la constitution du mur, puisque les sicaires se trouvaient en plein désert et qu'ils étaient assiégés par les Romains.

Netzer répond à sa première interrogation en expliquant qu'aucun reste du mur ne put être découvert d'une part à cause des moines byzantins qui vinrent s'établir à Masada entre les V^e et VII^e siècles et qui utilisèrent probablement ses restes pour leurs propres constructions. D'autre part, il soutient que les cendres des poutres composant le mur furent envoyées au loin par le vent qui soufflait fort au moment où les Romains l'incendièrent, ce que confirme Flavius Josèphe³⁰⁹ :

« Mais ensuite le vent, comme par une intervention surhumaine, changea subitement, et celui du sud, soufflant avec violence en sens contraire, ramena et rejeta l'incendie contre la muraille, qui bientôt flamba tout entière du haut en bas. »³¹⁰.

Netzer répond à sa seconde interrogation en postulant que le bois utilisé pour la confection du mur provenait des toits des bâtiments de la forteresse. Cela expliquerait pourquoi le feu n'a pas consumé tous les bâtiments mais seulement quelques-uns, puisque certains d'entre eux, dont le bois du toit avait été prélevé pour le mur, n'avaient plus de matériaux inflammables³¹¹. Les cendres retrouvées dans les bâtiments dont les poutres n'avaient pas été prélevées pour construire le mur ne font que renforcer la plausibilité de cette hypothèse. À l'inverse, aucune trace de cendres ne put être retrouvée dans les endroits dont le toit avait été enlevé. La construction du mur a nécessité une importante quantité de bois, expliquant ainsi pourquoi seuls 10% des bâtiments de Masada furent brûlés³¹².

τρόπῳ κατεσκεύασαν. Δοκοὺς μεγάλας ἐπὶ μῆκος προσεχεῖς ἀλλήλαις κατὰ τὴν τομὴν συνέθεσαν. Δύο δὲ ἦσαν τούτων στίχοι παράλληλοι τοσοῦτον διεστώτες ὅσον εἶναι πλάτος τείχους, καὶ μέσον ἀμφοῖν τὸν χοῦν ἐνεφόρου. Ὅπως δὲ μηδὲ ὑψουμένου τοῦ χώματος ἡ γῆ διαχέοιτο, πάλιν ἐτέραις δοκοῖς ἐπικαρσίαις τὰς κατὰ μῆκος κειμένας διέδεον. Ἦν οὖν ἐκείνοις μὲν οἰκοδομία τὸ ἔργον παραπλήσιον, τῶν μηχανημάτων δ' αἱ πληγαὶ φερόμεναι πρὸς εἶκον ἐξελύοντο καὶ τῷ σάλῳ συνιζάνον ἐποιοῦν αὐτὸ στεριώτερον. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 311-314.

³⁰⁹ NETZER Ehud, *The Last Days and Hours at Masada by Nahman Avigad*, dans NGO Robin (éd.), *op. cit.*, p. 13.

³¹⁰ « Ἐπειτα δ' αἰφνίδιον νότος μεταβαλὼν καθάπερ ἐκ δαιμονίου προνοίας καὶ πολὺς ἐναντίον πνεύσας τῷ τείχει φέρων αὐτὴν προσέβαλε, καὶ πᾶν ἤδη διὰ βάθους ἐφλέγετο. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 318.

³¹¹ NETZER Ehud, *The Last Days and Hours at Masada by Nahman Avigad*, dans NGO Robin (éd.), *op. cit.*, p. 5-7.

³¹² *Idem*, p. 6-10.

Ayant brisé l'ultime défense adverse, les Romains avaient donc la possibilité d'en finir définitivement avec les sicaires et, partant, de mettre un terme à la guerre. Contre toute attente, ce ne fut pourtant pas ce qui se produisit :

« Les Romains, ainsi assistés du secours de Dieu, se retirèrent joyeux dans leur camp, résolus à attaquer les ennemis le lendemain ; pendant cette nuit, leurs postes de garde veillèrent avec plus de soin que jamais, afin de ne laisser échapper aucun fuyard. »³¹³.

Ainsi, aussi surprenant que cela puisse paraître, les Romains se retirèrent dans leurs camps alors même que plus rien ne les empêchait de pénétrer dans Masada. Après avoir mis en place un tel déploiement militaire autour de la forteresse et après avoir passé plusieurs semaines à construire une rampe haute de 30 mètres, les Romains décidèrent, de manière incompréhensible, de reporter leur assaut au lendemain³¹⁴. Cette retraite prématurée des Romains n'est pas seulement invraisemblable, elle est littéralement incroyable.

Laissons de côté l'historicité plus que douteuse de ce retrait, et intéressons-nous aux raisons qui ont poussé Flavius Josèphe à insérer ce repli des Romains, qui scindait en deux son récit de l'attaque.

Deux explications peuvent être avancées. D'une part, Flavius Josèphe voulait donner un effet dramatique à l'épisode et attiser la curiosité de son lectorat³¹⁵. D'autre part, cet intervalle de temps entre l'incendie du second mur et l'entrée des Romains dans la forteresse le lendemain permettait à l'historien de placer dans la bouche du chef des sicaires Éléazar ben Jaïr un discours en deux parties. L'insertion dans la narration de ce discours inventé par Flavius Josèphe est inexplicable au premier abord mais, comme nous allons le voir, cruciale pour l'historien juif.

³¹³ « Ῥωμαῖοι μὲν οὖν τῇ παρὰ τοῦ θεοῦ συμμαχίᾳ κεχρημένοι χαίροντες εἰς τὸ στρατόπεδον ἀπηλλάττοντο μεθ' ἡμέραν ἐπιχειρεῖν τοῖς πολεμίοις διεγνώκοτες καὶ τὰς φυλακὰς νύκτωρ ἐπιμελεστέρας ἐποιήσαντο, μή τινες αὐτῶν λάθωσιν ἀποδράντες. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 319.

³¹⁴ Concernant la durée du siège, Flavius Josèphe ne donne aucune indication explicite. Toutefois, le cours de son récit suggère un siège rapide. L'historien israélien Jonathan Roth évoque une durée d'au moins quatre semaines, mais table plutôt sur sept semaines. ROTH Jonathan, *op. cit.*, p. 108-110. Jodi Magness rejoint la datation proposée par Roth selon laquelle le siège ne dura que quelques semaines, six ou sept tout au plus. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 6.

³¹⁵ COHEN Shaye J. D., *Masada*, *op. cit.*, p. 396. Cette façon de préserver le suspense correspond peu ou prou aux procédés mis en place aujourd'hui dans les séries. Celles-ci préfèrent terminer l'épisode sur une action indécise pour susciter l'intérêt du spectateur et le pousser à regarder l'épisode suivant. Cette comparaison, certes anachronique, permet néanmoins de comprendre le raisonnement de Flavius Josèphe.

3. Discours et philosophie chez Flavius Josèphe

Flavius Josèphe s'oppose vivement aux sicaires et les juge, par la folie de leurs actes, responsables de la guerre. Cette opposition transparait notamment dans les discours prononcés par l'historien juif à Jotapata et par Éléazar ben Jaïr à Masada. Ce dernier est le seul personnage « négatif », c'est-à-dire ennemi de Josèphe, à qui est attribué un discours.

Dans un premier temps, l'analyse se concentrera sur les discours du chef des sicaires avant de s'intéresser à celui prononcé par Flavius Josèphe. Enfin, ce chapitre s'achèvera par une synthèse présentant les points communs et les différences qui existent non seulement entre les deux discours mais, plus globalement, entre les deux contextes entourant ces exhortations, en lien avec les philosophies propres aux deux protagonistes.

3.1. Le discours d'Éléazar ben Jaïr

Les Romains, qui assiégeaient la forteresse depuis plusieurs semaines, sont sur le point de s'emparer de l'ultime bastion encore aux mains des Juifs mais se retirent inexplicablement. Conscient qu'il ne leur reste plus que quelques heures à vivre, Éléazar ben Jaïr réunit ses sicaires et s'adresse à eux, dans un long discours en deux temps, pour les persuader de se suicider plutôt que de tomber vivants aux mains de l'ennemi³¹⁶.

I. Philosophie juive et culpabilité

Éléazar entame la première partie de son discours par un rappel de la philosophie qui a guidé les sicaires tout au long de la guerre :

« Il y a longtemps, mes braves, que nous avons résolu de n'être asservis ni aux Romains, ni à personne, sauf à Dieu, qui est le seul vrai, le seul juste maître des hommes ; [...] »³¹⁷.

La volonté de Flavius Josèphe est de souligner d'emblée qu'Éléazar ben Jaïr parle en tant que chef des sicaires. Il est en effet nécessaire pour l'historien de rappeler l'identité de l'orateur puisqu'immédiatement après, il place dans sa bouche la comparaison selon laquelle, si tant de malheurs ont accablé le peuple juif, c'est parce que Dieu l'a condamné, de la même

³¹⁶ La prétendue authenticité de ce discours sera déconstruite dans le chapitre suivant.

³¹⁷ « Πάλαι διεγνωκότας ἡμᾶς, ἄνδρες ἀγαθοί, μήτε Ῥωμαίοις μήτ' ἄλλῳ τινὶ δουλεύειν ἢ θεῷ, μόνος γὰρ οὗτος ἀληθὴς ἐστὶ καὶ δίκαιος ἀνθρώπων δεσπότης, [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 323.

manière que si le feu s'est retourné contre le second mur construit par les sicaires, c'est en raison des nombreux crimes que ceux-ci ont commis contre leurs coreligionnaires :

« Ce n'est pas, en effet, de son propre mouvement que le feu porté contre les ennemis s'est retourné contre le mur bâti par nous, mais c'est là l'effet d'une colère soulevée par nos crimes si nombreux, que nous avons, dans notre fureur, osé commettre sur nos compatriotes. »³¹⁸.

Flavius Josèphe utilise ainsi cette explication en deux temps pour montrer que la guerre fut le châtement du peuple juif, de la même manière que la chute future de Masada est la juste punition des sicaires³¹⁹. Ce parallèle opéré par l'historien entre le destin du peuple juif et celui des sicaires est intéressant. Il permet d'une part à un Éléazar repentant de confesser sa culpabilité, indiquant ainsi, de manière explicite, la mauvaise voie sur laquelle se sont engagés les sicaires :

« Avons-nous donc espéré, seuls de tous les Juifs, échapper à notre perte en sauvant la liberté ? Comme si nous n'étions pas coupables envers Dieu, comme si nous n'avions participé à aucune iniquité après avoir enseigné l'iniquité aux autres ? »³²⁰.

D'autre part, cette analogie permet à Josèphe d'exposer une des grandes croyances de l'histoire juive, à savoir que le peuple juif a été définitivement abandonné par Dieu et qu'il ne lui reste plus qu'à renoncer à la vie. Josèphe est en désaccord avec le renoncement à la vie, puisque toute son œuvre est une protestation contre le suicide. Ce discours doit donc être compris comme étant l'antithèse des croyances de Josèphe, ces dernières étant développées dans son discours à Jotapata³²¹.

Éléazar ben Jaïr enjoint ensuite ses compagnons à se suicider pour leur éviter, à eux ainsi qu'à leurs femmes et à leurs enfants, d'être tués par les Romains ou de devenir leurs esclaves. Il affirme qu'il est plus supportable de mourir de la main de Dieu en se tuant plutôt que d'être tué par les Romains.

³¹⁸ « Τὸ γὰρ πῦρ εἰς τοὺς πολεμίους φερόμενον οὐκ αὐτομάτως ἐπὶ τὸ κατασκευασθὲν τεῖχος ὑφ' ἡμῶν ἀνέστρεψεν, ἀλλ' ἔστι ταῦτα χόλος πολλῶν ἀδικημάτων, ἃ μανέντες εἰς τοὺς ὁμοφύλους ἐτολμήσαμεν. ». *Idem*, t. VII, 332.

³¹⁹ Mireille Hadas-Lebel explique que, selon la conception juive de la justice divine, tout malheur doit être compris comme une punition, un châtement. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, *op. cit.*, p. 52.

³²⁰ « Ἡμεῖς δ' ἄρα καὶ μόνοι τοῦ παντὸς Ἰουδαίων γένους ἠλπίσαμεν περιέσεσθαι τὴν ἐλευθερίαν φυλάζαντες, ὥσπερ ἀναμάρτητοι πρὸς τὸν θεὸν γενόμενοι καὶ μηδεμιᾶς μετασχόντες, οἱ καὶ τοὺς ἄλλους ἐδιδάξαμεν; [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 329.

³²¹ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, *op. cit.*, p. 14-15.

Ainsi s'achève la première partie de l'exhortation du chef des sicaires³²². Elle n'a cependant pas l'effet escompté :

« Telles furent les paroles d'Éléazar. Elles ne produisirent pas la même impression sur tous les assistants. Les uns avaient hâte d'obéir, et ils étaient presque joyeux à la pensée d'une mort aussi belle : mais il y en avait d'autres, d'un cœur moins ferme, qui étaient touchés de compassion pour leurs femmes et leurs familles, et sans doute aussi pour eux-mêmes, voyant la mort de si près. Ils se regardaient les uns les autres, et leurs larmes disaient assez leur refus. »³²³.

Ce discours n'atteint donc pas les espérances d'Éléazar puisqu'il divise profondément les sicaires. Il ne faut pourtant pas considérer cette exhortation comme une simple démonstration de rhétorique de la part de Flavius Josèphe. Cette première partie se justifie pleinement puisqu'elle permet à Flavius Josèphe de réaffirmer auprès de ses lecteurs son opinion sur la Grande révolte, cette guerre qui n'a apporté que ruine et désolation à son peuple délaissé par Dieu, et d'insister, par l'intermédiaire d'un Éléazar repentant, sur la culpabilité des sicaires qui ont enseigné cette pratique du crime à leur coreligionnaires.

Voyant certains des siens effrayés à l'idée de se suicider et pris de pitié pour leurs femmes et leurs enfants, Éléazar prend la parole une seconde fois³²⁴.

II. Corps et âme : deux entités distinctes

Il entame la seconde partie en développant l'idée que la mort n'est pas la vraie mort mais qu'au contraire c'est la vie éternelle, la vie qu'il est bon d'atteindre puisque c'est là que l'âme est libérée de son enveloppe corporelle :

« La mort, en effet, libérant nos âmes, leur permet de s'échapper vers le pur séjour qui leur est propre pour y être exemptes de toute calamité ; mais tant qu'elles sont unies au corps mortel et sensibles à ses maux, alors, à dire toute la vérité, elles sont mortes; car le divin ne doit pas être associé à ce qui est mortel. »³²⁵.

³²² Pour le texte intégral de la première partie du discours d'Éléazar, voir annexe 1.

³²³ « Ταῦτα Ἐλεάζαρος ἔλεγεν. Οὐ μὴν κατ' αὐτὸ ταῖς γνώμαις προσέπιπτε τῶν παρόντων, ἀλλ' οἱ μὲν ἔσπευδον ὑπακούειν καὶ μόνον οὐχ ἡδονῆς ἐνεπὶμπλαντο καλὸν εἶναι τὸν θάνατον νομίζοντες, τοὺς δ' αὐτῶν μαλακωτέρους γυναικῶν καὶ γενεᾶς οἶκτος εἰσήει, πάντως δὲ καὶ τῆς ἑαυτῶν προδήλου τελευτῆς εἰς ἀλλήλους ἀποβλέποντες τοῖς δακρύοις τὸ μὴ βουλόμενον τῆς γνώμης ἐσήμαινον. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 337-338.

³²⁴ Pour le texte intégral de la seconde partie du discours d'Éléazar, voir annexe 1.

³²⁵ « Οὗτος μὲν γὰρ ἐλευθερίαν διδοὺς ψυχαῖς εἰς τὸν οἰκεῖον καὶ καθαρὸν ἀφίησι τόπον ἀπαλλάσσεσθαι πάσης συμφορᾶς ἀπαθεῖς ἔσομένας, ἕως δὲ εἰσιν ἐν σώματι θνητῷ δεδεμέναι καὶ τῶν τούτου κακῶν συναναπύμπλονται, τὰληθέστατον εἰπεῖν, τεθνήκασιν· κοινωνία γὰρ θεῷ πρὸς θνητὸν ἀπρεπὴς ἐστὶ. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 344-345.

Cette seconde partie dans laquelle Éléazar établit une distinction entre le corps et l'âme s'oppose à la première phrase du discours de Josèphe qui professe que les deux entités sont intimement liées et qu'il n'est pas judicieux de les séparer :

« D'où vient donc, dit-il [Flavius Josèphe], mes chers compagnons, cette soif de notre propre sang ? Pourquoi vouloir séparer ces deux éléments si étroitement unis, le corps et l'âme ? »³²⁶.

Cette distinction qu'Éléazar établit lui permet d'enchaîner ensuite avec un long développement sur l'immortalité de l'âme qui occupe toute la suite de son exhortation. Cette seconde partie est également assortie de références aux événements récents qui amplifient le thème de la fin du peuple juif développé dans la première partie. Le chef des sicaires évoque en effet le massacre de la Diaspora à Césarée, en Syrie et en Égypte. Même la Diaspora de Scythopolis, qui s'était pourtant montrée favorable aux Romains, a été massacrée³²⁷. La désolation du peuple juif et la mort sont omniprésentes tout au long de ce discours d'Éléazar :

« Depuis longtemps, à ce qu'il semble, Dieu avait porté ce décret contre la race entière des Juifs, qu'il fallait renoncer à une vie dont nous ne savions pas user avec justice. »³²⁸.

III. Interprétation de ce discours

a) L'immortalité de l'âme

La place que consacre Flavius Josèphe à l'immortalité de l'âme, par le biais de la seconde partie du discours, est surprenante puisque cette thématique n'est pas une idée juive à l'origine. En effet, ce concept ne se retrouve dans aucun texte biblique. En outre, aucun terme hébreu ancien n'existe pour exprimer la notion d'immortalité. Enfin, l'idée de la résurrection, d'une vie éternelle après la mort, était bien plus répandue que la notion d'immortalité de l'âme dans les milieux juifs, notamment parmi les pharisiens qui avaient une philosophie proche de celle des sicaires³²⁹. Pourtant, c'est bien à l'immortalité de l'âme que Josèphe, par l'intermédiaire d'Éléazar, décide de consacrer cette seconde partie du discours.

Selon Mireille Hadas-Lebel, retrouver cette insistance sur l'immortalité de l'âme chez l'historien juif n'est pas réellement surprenant dans la mesure où la dichotomie corps-âme est

³²⁶ « τί γὰρ τοσοῦτον, ἔφη, σφῶν αὐτῶν, ἐταῖροι, φονῶμεν; ἢ τί τὰ φίλτατα διαστασιάζομεν, σῶμα καὶ ψυχὴν; [...] ». *Idem*, t. III, 362.

³²⁷ *Idem*, t. VII, 361-369.

³²⁸ « πάλαι γάρ, ὡς ἔοικε, κατὰ τοῦ κοινοῦ παντὸς Ἰουδαίων γένους ταύτην ἔθετο τὴν ψῆφον ὁ θεός, ὥσθ' ἡμᾶς τοῦ ζῆν ἀπηλλάχθαι μὴ μέλλοντας αὐτῷ χρῆσθαι κατὰ τρόπον. ». *Idem*, t. VII, 359.

³²⁹ 2, Maccabées, 7, 9. Extrait de *La Bible de Jérusalem*, op. cit., p. 761. et Daniel, 12, 2. *Idem*, p. 1534. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 58-59.

fort présente chez Platon qui y consacre un dialogue : le *Phédon*³³⁰. Et ce n'est guère étonnant que Flavius Josèphe donne donc une telle tribune à une notion grecque puisqu'il destine son œuvre à des Grecs et à des Romains hellénisés. L'historien entend ainsi susciter l'admiration de ses lecteurs pour les sicaires en mettant en avant l'idée considérée par son lectorat comme la plus noble, à savoir l'immortalité de l'âme³³¹.

Il ne faut certainement pas considérer cette volonté de rendre les sicaires admirables comme un brusque changement de camp de la part de Josèphe. Ce dernier cherche plutôt à susciter l'admiration de ses lecteurs pour les sicaires afin de rehausser le prestige des Romains et, partant, celui des Flaviens, même si ce ne sont pas ces derniers qui dirigeaient les troupes romaines lors du siège de la forteresse. Il est en effet toujours plus glorifiant de vaincre un ennemi à qui l'on prête des valeurs telles que le courage et l'héroïsme³³².

Cette volonté de Flavius Josèphe de susciter auprès de ses lecteurs un sentiment d'admiration pour les sicaires n'en est d'ailleurs que plus artificielle puisque l'historien ne se prive pas pour insister, tout au long de sa « Guerre des Juifs », sur la culpabilité de ceux qu'il qualifie péjorativement de « *λησται* », c'est-à-dire de « brigands ».

b) Un discours nécessaire

Il était crucial pour Flavius Josèphe d'insérer le discours d'Éléazar dans son récit et ce, pour deux raisons.

En partant du principe que les convictions défendues par Josèphe concernant le suicide sont à l'opposé de celles qu'il prête au chef des sicaires³³³, on peut considérer que les deux parties du discours constituent d'une part un acte d'allégeance de l'historien envers les Flaviens puisque ceux-ci s'opposent à cette époque aux stoïciens, défenseurs du suicide dans la lignée de Caton. Pour autant, Flavius Josèphe ne cherche pas à assimiler les stoïciens à des sicaires puisqu'il mentionne que là où les premiers quittent la vie calmement à l'instar de Sénèque³³⁴, les seconds sont pris d'une irrépressible ardeur qui ne souffre aucun report :

³³⁰ TASSIN Claude, *Quand Flavius Josèphe raconte Masada*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 45.

³³¹ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, *op. cit.*, p. 58-60.

³³² MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 194-195.

³³³ Sur l'opposition entre les deux personnages sur la question du suicide, je renvoie au paragraphe intitulé « Symétrie et asymétrie discursives ». Pour ces informations sur l'opposition entre Flaviens et stoïciens, voir TASSIN Claude, *Quand Flavius Josèphe raconte Masada*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *op. cit.*, p. 45-46.

³³⁴ « Lors même que la raison conseille d'en finir avec l'existence, ce n'est pas à la légère ni d'un mouvement brusque qu'il faut s'élancer. L'homme de cœur, le sage doit non pas s'enfuir de la vie, mais prendre congé. ». « Etiam cum ratio suadet finire se, non temere nec cum procursu capiendus est impetus. Vir fortis ac sapiens non fugere debet e uita sed exire [...] ». Sénèque, *Lettre à Lucilius*, XXIV, 24-25.

« Il voulait continuer ses exhortations quand tous l'interrompirent et, pleins d'une irrésistible ardeur, s'empressèrent pour accomplir l'acte qu'il leur conseillait. Agités comme d'un transport divin, ils s'éloignaient, impatients de se devancer les uns les autres, jugeant que c'était une preuve éclatante de courage et de sagesse de ne pas se laisser voir parmi les derniers. Tant était fort l'amour de leurs femmes, de leurs enfants et de leur propre mort qui les inspirait ! »³³⁵.

D'autre part, il était utile pour Flavius Josèphe d'insérer ce discours pour justifier son comportement dans la grotte à Jotapata. Selon Trude Weiss-Rosmarin, qui soutient cette thèse, Josèphe aurait eu honte d'avoir sacrifié la vie de ses compagnons pour sauver la sienne dans la grotte à Jotapata. Il aurait dès lors cherché à faire passer son comportement comme honorable en rendant héroïque le suicide, de manière à présenter ses compagnons morts à Jotapata comme des héros.

Pour des raisons de cohérence générale, l'entière de la thèse de Weiss-Rosmarin ne peut cependant pas être exposée ici, puisque, outre le discours d'Éléazar, cette théorie fait également référence au suicide collectif de Masada ainsi qu'à l'épisode de Jotapata, deux aspects de l'analyse qui seront pleinement développés dans les pages suivantes. Pour l'analyse complète de la thèse de Trude Weiss-Rosmarin, je renvoie au deuxième paragraphe du chapitre 4 intitulé « Récit historique ou mise en scène héroïque ? ».

3.2. « L'effet de réel » chez Flavius Josèphe

Flavius Josèphe explique que les deux parties du discours prononcé par Éléazar nous sont parvenues grâce à deux femmes qui s'étaient cachées avec cinq enfants dans des souterrains de la forteresse :

« Ils étaient morts dans la pensée de n'avoir laissé aucun être vivant au pouvoir des Romains ; cependant une vieille femme et une parente d'Éléazar, remarquable entre toutes par son intelligence et son savoir, avaient échappé aux regards et s'étaient cachées avec cinq enfants dans les souterrains qui, à travers le sol, apportaient l'eau à la ville, pendant que les autres habitants étaient absorbés par le massacre. »³³⁶.

WEITZMAN Steve, *Josephus on How to Survive Martyrdom*, dans *Journal of Jewish Studies*, t. 55, 2004, n° 2, p. 236. EDWARDS Catharine, *Death in ancient Rome*, New Haven, Yale University Press, 2007, p. 98-100.

³³⁵ « Ἐτι βουλόμενον αὐτὸν παρακαλεῖν πάντες ὑπετέμνοντο καὶ πρὸς τὴν πρᾶξιν ἡπειγόντο ἀνεπισχέτου τινὸς ὁρμῆς πεπληρωμένοι, καὶ δαιμονῶντες ἀπήεσαν ἄλλος πρὸ ἄλλου φθάσαι γλιχόμενος καὶ ταύτην ἐπίδειξιν εἶναι τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς εὐβουλίας νομίζοντες, τὸ μὴ τις ἐν ὑστάτοις γενόμενος ὀφθῆναι τοσοῦτος αὐτοῖς γυναικῶν καὶ παιδίων καὶ τῆς αὐτῶν σφαγῆς ἔρωσ ἐνέπεσεν. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 389.

³³⁶ « Καὶ οἱ μὲν ἐτεθνήκεσαν ὑπειληφότες οὐδὲν ἔχον ψυχὴν ὑποχείριον ἐξ αὐτῶν Ῥωμαίοις καταλιπεῖν, Ἐλαθεν δὲ γυνὴ πρεσβυτίς καὶ συγγενὴς ἐτέρα τις Ἐλεαζάρου, φρονήσει καὶ παιδείᾳ πλεῖστον γυναικῶν διαφέρουσα, καὶ

Cette précision n'est pas anodine. Flavius Josèphe cherche à donner à ce discours un caractère réel, un « effet de réel » pour reprendre la terminologie de Roland Barthes³³⁷. En d'autres termes, l'historien juif cherche à convaincre ses lecteurs que les deux parties du discours ont réellement été prononcées et que le compte-rendu qui en est fait dans le livre VII de la « Guerre des Juifs » en est l'exacte retranscription.

Or, pour qu'il soit possible d'affirmer que ce discours a effectivement été prononcé, il faut qu'il ait été rapporté, donc entendu par au minimum un témoin susceptible de pouvoir le raconter. Mais il ne s'agit pas de n'importe quels témoins, nous dit Josèphe, puisque l'une des deux femmes, parente d'Éléazar ben Jaïr par ailleurs, est « [...] remarquable entre toutes par son intelligence et son savoir [...] »³³⁸. En relevant ses remarquables prédispositions intellectuelles, l'historien sous-entend, et cherche à induire l'idée chez ses lecteurs, que cette femme fut capable de mémoriser les deux parties du discours et de les restituer avec exactitude aux Romains :

« Les pauvres femmes entendirent cette clameur ; elles sortirent des souterrains et racontèrent aux Romains ce qui était arrivé ; l'une d'elles rapporta exactement le discours d'Éléazar et les circonstances de la tuerie. »³³⁹.

Flavius Josèphe ne précise certes pas laquelle des deux femmes relate l'épisode mais il ne fait aucun doute que l'historien fait référence à la parente d'Éléazar ben Jaïr. Mais la seule présence de cette femme n'était pas suffisante : il fallait en outre plusieurs autres témoins pour attester la version de la narratrice, d'où la mention de l'autre femme et des cinq enfants³⁴⁰.

Cet « effet du réel » voulu par Flavius Josèphe est propre à l'exhortation d'Éléazar. En effet, plusieurs autres discours parsèment la « Guerre des Juifs », mais jamais l'historien ne cherche à en prouver le caractère véridique. Ni pour le discours d'Hérode Agrippa II, exhortant les Juifs au calme face au comportement du procurateur Florus³⁴¹, ni pour celui du grand prêtre Ananias enjoignant les habitants de Jérusalem à se révolter contre la tyrannie des zélotes³⁴², ni

πέντε παιδιά τοῖς ὑπνόμοις, οἱ ποτὸν ἦγον ὕδωρ διὰ γῆς, ἐγκατακρυβῆναι τῶν ἄλλων πρὸς τῇ σφαγῇ τὰς διανοίας ἐχόντων, ». *Idem*, t. VII, 398-399.

³³⁷ BARTHES Roland. *L'effet de réel*. dans *Communications*, t. 11, 1968, p. 84-89. Cité par VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 8.

³³⁸ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 399.

³³⁹ « Τῆς δὲ βοῆς αἰσθησις γίνεται τοῖς γυναίκοις, καὶ τῶν ὑπνόμων ἀναδῦσαι τὸ πραχθὲν ὥς εἶχε πρὸς τοὺς Ῥωμαίους ἐμῆνυον, πάντα τῆς ἐτέρας ὥς ἐλέχθη τε καὶ τίνα τρόπον ἐπράχθη σαφῶς ἐκδιηγουμένης. ». *Idem*, t. VII, 404.

³⁴⁰ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 8-9.

³⁴¹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. II, 345-401.

³⁴² *Idem*, t. IV, 163-192.

pour celui de Titus devant les murs de Jérusalem³⁴³, Flavius Josèphe ne cherche à masquer le fait que ces discours sont des morceaux de rhétorique³⁴⁴.

Cependant, malgré tout ce mécanisme de vraisemblance mis en place par l'historien pour faire croire à ses lecteurs que l'exhortation d'Éléazar a bel et bien été prononcée, on peut affirmer sans doute aucun que ce discours en deux parties est pure invention, ou, pour le dire de manière paradoxale, une reconstitution d'un discours qui n'a jamais été prononcé.

De nombreux éléments vont en effet à l'encontre de son historicité :

- Tout d'abord, le moment d'apparition de ce discours. Pour rappel, il aurait été prononcé après l'explicable retrait des Romains.
- Ensuite, la source grâce à laquelle ce discours nous est connu. Une parente d'Éléazar, se distinguant par son intelligence, aurait été capable de relater précisément aux Romains la teneur du discours. Compte tenu de sa longueur et de l'état de choc immanquablement présent dans ce genre de situation, il est parfaitement impossible que cette femme, même dotée de capacités mémorielles exceptionnelles, ait été capable de mémoriser exactement le discours en question, si tant est qu'elle ait déjà pu l'entendre depuis les souterrains³⁴⁵.
- Enfin, la teneur du discours. Le chef des sicaires n'est jamais décrit par Josèphe comme un homme de lettres. Pourtant, cela ne l'empêche pas de prononcer un discours empreint de philosophie grecque, dans lequel affleurent des références à Platon (le *Phédon*), ainsi qu'à des rites indiens³⁴⁶. Il semble douteux qu'un révolté juif, réputé pour ses qualités de meneur d'hommes davantage que pour ses connaissances

³⁴³ *Idem*, t. VI, 34-53.

³⁴⁴ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 8-9.

³⁴⁵ Dans un article paru en 1975, Louis H. Feldman postule à cet égard que les souterrains dans lesquels s'étaient cachés les deux femmes et les cinq enfants offraient une acoustique excellente. Cependant, même s'il l'on concède à Feldman que les deux femmes ont pu entendre les paroles d'Éléazar, cela ne résout pas la question de la mémorisation de ce long discours. FELDMAN Louis H., *Masada: A Critique of recent scholarship*, dans *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults, Studies for Morton Smith at Sixty*, t. 3, 1975, p. 244.

³⁴⁶ Vers la fin de la seconde partie, Éléazar expose le courage et la détermination des Indiens qui se livrent aux flammes pour délivrer l'âme de son enveloppe corporelle. Il tente de secouer l'orgueil de ses hommes en leur décrivant des Indiens dont le courage n'a d'égal que leur profonde croyance en l'immortalité de l'âme. Éléazar achève ce parallèle en sous-entendant que les siens, qui n'ont pas le courage de passer à l'acte, ont l'âme moins haute que ces Indiens. FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 351-357.

intellectuelles, ait été capable de parsemer son discours d'autant de références culturelles.

En réalité, il faut plutôt comprendre ce discours en deux parties comme étant un déploiement de la rhétorique de Flavius Josèphe puisque le talent d'un historien à cette époque s'appréciait notamment à l'aune de sa capacité à agrémenter son œuvre de discours³⁴⁷.

3.3. Le discours de Flavius Josèphe

Le discours d'Éléazar ben Jaïr à Masada fait écho à un autre discours prononcé lors d'un autre épisode marquant de la Grande révolte, survenu quelques années plus tôt : le siège de Jotapata. Flavius Josèphe y prononça en effet un discours en totale opposition avec celui d'Éléazar puisqu'il y développa une réflexion contre le suicide.

Cette exhortation du général Josèphe intervient peu après la chute de Jotapata, lorsque celui-ci se retrouve dans une grotte avec 40 compagnons.

I. Contexte prédiscursif

Le général Josèphe, qui avait été chargé par le gouvernement de Jérusalem de protéger au mieux la Galilée des Romains, était venu à la forteresse de Jotapata pour remonter le moral de ses troupes. Ayant eu vent par un déserteur que le commandant de la Galilée se trouvait dans cette cité, le général Vespasien décida de mettre en marche son armée en direction de Jotapata, confiant à l'idée que s'il arrêtait Josèphe, toute la Galilée se soumettrait dans la foulée³⁴⁸.

À l'instar de Machéronte, Jotapata était presque entièrement entourée de profonds ravins. Cette situation géostratégique ne facilita pas la tâche des Romains qui décidèrent finalement de construire une levée de terre à l'endroit où le rempart était accessible. Le courage et l'ingéniosité des Juifs, qui rehaussèrent notamment le rempart et firent croire aux Romains qu'ils ne manquaient pas d'eau en faisant sécher leurs vêtements ostensiblement le long des remparts, retardèrent la prise de la forteresse mais ne purent l'empêcher indéfiniment³⁴⁹.

³⁴⁷ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada.*, op. cit., p. 52.

³⁴⁸ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 141-145.

³⁴⁹ *Idem*, t. III, 171-189. Cette partie consacrée à l'ingéniosité de Josèphe et des défenseurs de Jotapata a été plus longuement développée dans la partie précédente.

En effet, après 47 jours d'âpre résistance, le siège le plus long de toute la guerre après celui de Jérusalem, Jotapata tomba et la panique s'empara de la cité alors que les Romains massacraient la population. Flavius Josèphe profita de cette situation chaotique pour trouver refuge dans une grotte où s'étaient déjà cachés 40 notables de la cité³⁵⁰. La grotte fut découverte trois jours plus tard et les Romains menacèrent d'y mettre le feu si Josèphe et ses compagnons ne se rendaient pas. Cependant, les compagnons de Josèphe décidèrent non pas de se rendre mais de se suicider, contre l'avis de leur général à qui ils ne laissèrent pas le choix³⁵¹ :

« "Voici un bras, voici une épée. Si tu acceptes de plein gré la mort, meurs en capitaine des Juifs ; s'il faut t'y contraindre, meurs comme un traître." Ce disant, ils tirent leurs épées et menacent de l'en percer s'il consent à se livrer aux Romains. »³⁵².

Josèphe prononça alors un discours, dans lequel il faisait entendre sa désapprobation pour cet acte et qui était destiné à les convaincre de renoncer à une telle folie.

II. Flavius Josèphe et l'envie de vivre

Il y développa plusieurs arguments contre le suicide.

Il entama son exhortation en expliquant que le corps et l'âme étaient étroitement liés et qu'il n'était pas judicieux de les séparer. Comme mentionné précédemment, cette conception s'oppose à celle soutenue par Éléazar dans la seconde partie de son discours.

Ensuite, il insista sur le fait qu'il était noble de mourir pour la liberté, mais les armes à la main en faisant face à l'ennemi, et non pas reclus dans une grotte.

Puis, il s'opposa à l'idée selon laquelle le suicide était un acte noble. C'était pour lui, au contraire, un acte lâche et contre nature puisque l'envie de vivre est naturelle chez tous. C'était en outre une injure à Dieu puisque c'était Lui qui avait placé la vie en chaque homme. Se séparer de cette partie divine contre la volonté de Dieu était un acte sacrilège.

Enfin, Josèphe acheva son plaidoyer contre le suicide en disant que, haï de Dieu, cet acte était également réprouvé par les législateurs juifs et grecs. Pour étayer son propos, il évoqua le traitement que recevait le corps de celui qui s'était suicidé : chez les Juifs, le cadavre de la personne était laissé sans sépulture jusqu'au coucher du soleil tandis que chez les Grecs,

³⁵⁰ *Idem*, t. III, 323-344. AVIAM Mordechai, *Yodfat/Jotapata - The archaeology of the first Battle*, dans BERLIN Andrea M. (éd.), *The First Jewish Revolt*, London, Routledge, 2002, p. 121-133.

³⁵¹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 355-360.

³⁵² « "Χρήσομέν σοι δεξιάν καὶ ξίφος· σὺ δ' ἂν μὲν ἐκὼν θνήσκῃς, Ἰουδαίων στρατηγός, ἂν δ' ἄκων, προδότης τεθνήξῃ". Ταῦθ' ἅμα λέγοντες ἐπανετείναντο τὰ ξίφη καὶ διηπεύουν ἀναιρήσειν αὐτόν, εἰ τοῖς Ῥωμαίοις ἐνδιδοίη. ». *Idem*, t. III, 359-360.

on coupait la main avec laquelle la personne s'était ôtée la vie et on l'enterrait séparée du corps³⁵³.

Ce discours ne réussit cependant pas à convaincre les 40 notables de renoncer au suicide. Au contraire, cela ne fit que renforcer leur exaspération à l'égard de Josèphe et leur détermination à passer à l'acte. Voyant que toute tentative d'empêcher l'inéluctable était vaine, ce dernier leur proposa un tirage au sort visant à établir l'ordre d'égorgement, le premier tombant sous le glaive du second et ainsi de suite. Cette méthode est similaire à celle qui sera utilisée par les sicaires lors de leur suicide collectif³⁵⁴.

De cette façon, à l'exception de celui qui allait tirer le dernier numéro, personne ne mourrait de sa propre main. Ce mode opératoire plut aux notables qui étaient satisfaits d'avoir convaincu leur général de mourir. Malheureusement pour eux, le gouverneur de Galilée ne se suicida pas.

« A la fin, soit que le hasard, soit que la Providence divine l'ait ainsi voulu, Josèphe resta seul avec un autre [...] »³⁵⁵.

Cette explication est cependant insatisfaisante. La probabilité que Flavius Josèphe tire le dernier numéro était en effet très faible. Il semble en réalité que cette explication fort commode en cache une autre. Josèphe, qui était très bon mathématicien, aurait proposé ce stratagème à ses compagnons en sachant bien comment s'arranger pour tirer le dernier numéro³⁵⁶.

Ainsi, quelle que soit l'explication, il reste que le général de Galilée survécut à cette épreuve et put se rendre au général Vespasien, à qui il prédit l'empire.

III. Interprétation du discours et historicité

A l'instar de la seconde partie du discours du chef des sicaires, l'exhortation de Flavius Josèphe emprunte beaucoup à la tradition grecque, ce qui, ici, n'a rien d'étonnant puisque l'historien juif avait une excellente connaissance de la culture grecque. En outre, il destinait

³⁵³ HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe*, op. cit., p. 123. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 66. Pour le texte intégral du discours de Flavius Josèphe, voir annexe 1.

³⁵⁴ Pour le développement des modalités d'organisation du suicide collectif à Masada, je renvoie au premier paragraphe du chapitre suivant.

³⁵⁵ « Καταλείπεται δ' οὗτος εἴτε ὑπὸ τύχης χρή λέγειν, εἴτε ὑπὸ θεοῦ προνοίας σὺν ἐτέρῳ, [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 391.

³⁵⁶ DEN HOLLANDER William, op. cit., p. 92. Flavius Josèphe n'explique cependant pas le stratagème qu'il utilisa pour s'assurer de tirer le dernier numéro.

son œuvre à un public de Romains hellénisés et a donc cherché à utiliser des références à des textes grecs.

La comparaison entre le *Phédon* de Platon et le discours de Josèphe est notamment assez troublante. L'un des arguments du gouverneur de Galilée pour convaincre ses compagnons de renoncer au suicide est le suivant :

« On croit juste de punir un esclave fugitif, même quand il s'évade de chez un méchant maître, et nous fuirions le maître souverainement bon, Dieu lui-même, sans passer pour impies ! Ne le savez-vous pas ? Ceux qui quittent la vie suivant la loi naturelle et remboursent à Dieu le prêt qu'ils en ont reçu, à l'heure où le créancier le réclame, obtiennent une gloire immortelle, des maisons et des familles bénies ; leurs âmes, restées pures et obéissantes, reçoivent pour séjour le lieu le plus saint du ciel, d'où, après les siècles révolus, ils reviennent habiter des corps exempts de souillures. Ceux au contraire dont les mains insensées se sont tournées contre eux-mêmes, le plus sombre enfer reçoit leurs âmes, et Dieu, le père commun, venge sur leurs enfants l'offense des parents. »³⁵⁷.

Dans le *Phédon*, qui relate les derniers moments de Socrate, ce dernier dit ceci :

« [...] — Eh bien ! Si l'un de tes esclaves, qui t'appartiennent aussi, se tuait sans ton ordre, ne te mettrais-tu pas en colère contre lui, et ne le punirais-tu pas rigoureusement si tu le pouvais ?

— Sans doute, répondit-il [Cébès, un autre philosophe grec].

— Sous ce point de vue, il n'est donc pas déraisonnable de dire que l'homme ne doit pas sortir de la vie avant que le dieu ne lui envoie un ordre formel, comme celui qu'il m'envoie aujourd'hui. [...] »³⁵⁸.

La ressemblance entre les deux extraits est frappante. Flavius Josèphe use de la même analogie de l'esclave pour expliquer le devoir de tout homme de ne pas quitter la vie sauf si Dieu le demande.

En outre, la mention de l'enterrement de la main à part du corps réfère à une pratique athénienne, attestée nulle part ailleurs, que décrit Eschine dans son *Contre Ctésiphon*, du nom

³⁵⁷ « Καὶ κολάζειν μὲν τοὺς ἀποδράντας οἰκέτας δίκαιον νενόμισται κἂν πονηροὺς καταλείπωσι δεσπότης, αὐτοὶ δὲ κάλλιστον δεσπότην ἀποδιδράσκοντες τὸν θεὸν οὐ δοκοῦμεν ἀσεβεῖν; ἄρ' οὐκ ἴστε ὅτι τῶν μὲν ἐξιόντων τοῦ βίου κατὰ τὸν τῆς φύσεως νόμον καὶ τὸ ληφθὲν παρὰ τοῦ θεοῦ χρέος ἐκτινύντων, ὅταν ὁ δοὺς κομίσασθαι θέλῃ, κλέος μὲν αἰώνιον, οἴκοι δὲ καὶ γενεαὶ βέβαιοι, καθαρὰ δὲ καὶ ἐπήκοοι μένουσιν αἱ ψυχαί, χῶρον οὐράνιον λαχοῦσαι τὸν ἀγιώτατον, ἔνθεν ἐκ περιτροπῆς αἰώνων ἀγνοῖς πάλιν ἀντενοικίζονται σώμασιν· ὅσοις δὲ καθ' ἑαυτῶν ἐμάνησαν αἱ χεῖρες, τούτων ἄδης μὲν δέχεται τὰς ψυχὰς σκοτεινότερος, ὁ δὲ τούτων πατὴρ θεὸς εἰς ἐγγόνους τιμωρεῖται τοὺς τῶν πατέρων ὕβριστάς. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 373-375.

³⁵⁸ « - Οὐκοῦν, ἦ δ' ὅς, καὶ σὺ ἂν τῶν σπαντοῦ κτημάτων εἴ τι αὐτὸ ἑαυτὸ ἀποκτείνῃς, μὴ σημῖναντός σου ὅτι βούλει αὐτὸ τεθνάναι, χαλεπαίνεις ἂν αὐτῷ καί, εἴ τινα ἔχῃς τιμωρίαν, τιμωροῖο ἄν;

- Πάνυ γ', ἔφη.

- Ἵσως τοίνυν ταύτη οὐκ ἄλογον μὴ πρότερον αὐτὸν ἀποκτείνῃναι δεῖν, πρὶν ἀνάγκην τινὰ θεὸς ἐπιτέμῃ, ὥσπερ καὶ τὴν νῦν ἡμῖν παροῦσαν. ». PLATON, *Phédon*, VI, 62c.

de cet orateur qui voulut offrir une couronne en or à Démosthène afin de récompenser son action pour la cité³⁵⁹.

L'historicité du discours prononcé par Flavius Josèphe à Jotapata est moins problématique que celle du discours d'Éléazar. La personne qui prononça le discours est la même qui en livre la retranscription, ce qui implique que Josèphe a pu facilement en reconstituer le contenu plus tard puisque ce discours reflétait ses propres convictions.

En outre, cette exhortation est davantage en accord avec la personnalité de celui qui la prononce puisqu'il est vraisemblable que Flavius Josèphe ait émaillé son propos de références grecques là où cela semble plus que douteux dans le chef d'Éléazar ben Jaïr.

Pour ces raisons, il est fort probable que ce discours ait été prononcé.

3.4. Symétrie et asymétrie discursives

Bien que les deux personnages les aient chacun prononcés dans des contextes différents et à plusieurs années d'intervalle, plusieurs traits communs existent entre ces deux situations et justifient leur mise en parallèle.

Tout d'abord, les lieux, théâtres de ces discours, sont similaires au sens où ils interdisent toute fuite devant l'ennemi. L'historien prononce son discours dans une grotte dont la seule issue conduit directement dans la cité prise par les Romains tandis que le sicaire prononce le sien à Masada, entourée à sa base par un mur de circonvallation empêchant toute fuite.

Ensuite, les deux hommes tentent de convaincre leurs compagnons d'infortune à un moment critique, Josèphe quand les Romains le pressent de se rendre sous peine de livrer la grotte aux flammes, Éléazar après que les Romains ont réduit en cendres les dernières défenses des assiégés.

Dans les deux situations, on note également le recours à un tirage au sort qui implique que chacun des assiégés est tué par un autre. En réalité, seule la personne ayant tiré le dernier numéro aurait à se suicider. Ce mécanisme permettait que seule cette dernière personne soit coupable de suicide, un acte condamné dans la culture juive. Là, cependant, les deux histoires divergent, puisque, contrairement au dernier sicaire qui se suicida, Flavius Josèphe sortit vivant de la grotte et se rendit aux Romains.

³⁵⁹ ESCHINE, *Contre Ctésiphon*, 244. LADOUCEUR David, *op. cit.*, p. 251.

En outre, les deux orateurs font allusion à la culture grecque, l'un en faisant des références au *Phédon* de Platon, l'autre en digressant longuement sur l'immortalité de l'âme, thématique hellénique par excellence.

Enfin, la survie de témoins achève de rendre pertinent le parallèle entre les deux épisodes. En effet, Josèphe, son compagnon et les deux femmes accompagnées des cinq enfants constituent autant de témoins capables de relater ou de confirmer le récit des événements dont ils ont été acteurs ou auditeurs³⁶⁰.

Cependant, plusieurs différences existent aussi :

D'une part, l'un des deux discours, celui de Jotapata, a été reconstitué, tandis que l'autre, celui de Masada, a été purement et simplement inventé.

D'autre part, on ne peut que remarquer l'ambivalence entre le discours de Josèphe, dans lequel il désapprouve la pratique du suicide et celui d'Éléazar dans lequel ce dernier tente de convaincre ses compagnons de se suicider.

Concernant le premier cité, la posture est logique : en tant que Juif, Josèphe ne peut que réprouber la pratique du suicide que sa religion condamne³⁶¹. Le *Josippon* en fournit une preuve éclatante³⁶². Ce récit, qui est composé sur la base de traductions latines de la « Guerre des Juifs » et des « Antiquités juives », présente de nombreuses différences par rapport au récit de Masada livré par Flavius Josèphe. Deux d'entre elles sont particulièrement intéressantes.

D'une part, l'auteur anonyme du *Josippon* raconte que le discours, qui est une lamentation sur le sort de Jérusalem et non pas une incitation au suicide, n'est pas prononcé par le chef des sicaires Éléazar ben Jaïr mais par un prêtre Éléazar, qui a réussi à s'échapper de Jérusalem.

D'autre part, il précise, qu'après avoir tué leurs femmes et leurs enfants, les hommes ne se suicident pas mais meurent en combattant.

Cette réécriture de l'histoire est un témoignage intéressant de l'hostilité de l'orthodoxie juive par rapport au suicide. Ce n'est pas le chef des sicaires mais un prêtre qui est mis en scène sur les hauteurs de Masada (appelée Mezira dans le récit), ce dernier n'appelle pas ses partisans

³⁶⁰ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 13-14.

³⁶¹ Toutefois, un Juif religieux peut se suicider, ou plus exactement se laisser mourir, s'il lui est demandé d'assassiner, de pratiquer l'inceste ou proférer des blasphèmes envers Dieu. WITZTUM Eliezer and STEIN Daniel, *Suicide in Judaism with a Special Emphasis on Modern Israel*, dans *Religions*, t. 3, 2012, p. 725-738.

³⁶² Il a déjà été fait mention de cette œuvre dans le premier chapitre de la deuxième partie, lorsqu'il était question de l'historiographie propre à la forteresse de Masada. Pour rappel, le *Josippon* relate l'histoire juive depuis les origines jusque 73.

à commettre le suicide et par voie de conséquence, ceux-ci décident de combattre l'épée à la main³⁶³.

Le *Josippon* ne doit pas être considéré comme un récit historique, dont les informations viendraient bousculer le récit traditionnel livré par Flavius Josèphe. Il faut plutôt le comprendre comme un témoignage de l'hostilité de la pensée juive sur la question du suicide.

À côté de l'attitude cohérente de Josèphe, la posture d'Éléazar peut en revanche sembler plus surprenante, lui qui déploie des trésors d'inventivité pour convaincre les siens de poser l'acte ultime alors qu'il pourrait les haranguer à combattre l'ennemi l'épée à la main. À l'aune de la philosophie qu'ont adopté les sicaires et du messianisme qui l'imprègne, cette attitude d'Éléazar est en réalité parfaitement logique.

En effet, les sicaires, qui se distinguaient par leur recherche de liberté et par leur reconnaissance de Dieu comme seul maître, ne pouvaient combattre. Ils auraient perdu et bon nombre d'entre eux auraient été réduits en esclavage, impliquant la reconnaissance d'une autorité terrestre comme maître et l'absence de liberté. Pour le dire autrement, le suicide constituait pour les sicaires une manière de conquérir définitivement cette liberté tant recherchée³⁶⁴. Éléazar le dit d'ailleurs explicitement au terme de la seconde partie de son discours :

« Mais tant que ces mains sont libres et tiennent le glaive, qu'elles s'acquittent de leur noble ministère ! Mourons sans avoir été esclaves de l'ennemi et, en hommes libres, quittons ensemble cette vie avec nos femmes et nos enfants ! »³⁶⁵.

Les tendances messianiques qui imprègnent la Quatrième Philosophie peuvent aussi expliquer l'attitude du chef des sicaires. En effet, les partisans de mouvements messianiques ou empreints de messianisme étaient convaincus que la Grande révolte précédait l'arrivée du royaume de Dieu et, en conséquence, étaient prêts à donner leur vie si cela pouvait mener à son accomplissement sur terre.

³⁶³ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 10. RAJAK Tessa, *Josephus, Jewish Resistance and the Masada Myth*, dans COLLINS John J. et MANNING Joseph Gilbert (éds), *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the Near East*, Leiden; Boston, Brill, 2016, p. 221.

³⁶⁴ HADAS-LEBEL Mireille, *Jérusalem contre Rome*, op. cit., p. 414.

³⁶⁵ « Ἀλλ' ἕως [χεῖρες] εἰσὶν ἐλεύθεραι καὶ ζῆφος ἔχουσιν, καλὴν ὑπουργίαν ὑπουργησάτωσαν· ἀδούλωτοι μὲν ὑπὸ τῶν πολεμίων ἀποθάνωμεν, ἐλεύθεροι δὲ μετὰ τέκνων καὶ γυναικῶν τοῦ ζῆν συνεξέλθωμεν. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 386.

4. Le suicide collectif

4.1. Récit du suicide

Lorsque les Romains pénétrèrent dans la forteresse le matin qui suivit leur retrait, ils furent abasourdis par le spectacle macabre qui s'offrait à eux. Flavius Josèphe explique qu'ils ne ressentirent aucune joie mais plutôt de l'admiration pour ces sicaires qui avaient préféré se suicider plutôt que de tomber aux mains de l'ennemi :

« Alors, voyant cette multitude de cadavres, ils ne se réjouirent pas comme en présence d'ennemis morts, mais admirèrent la noblesse de cette résolution et ce mépris de la vie, attesté par tant d'hommes qui avaient agi avec constance jusqu'au bout. »³⁶⁶.

La localisation précise du suicide collectif est incertaine. Ben-Yehuda postule qu'il aurait eu lieu dans le complexe palatial occidental, qui est plus grand et donc plus adéquat pour un suicide de masse que le complexe septentrional. Outre sa grande taille, il se situe à proximité de l'endroit par lequel les Romains entrèrent dans la forteresse, ce qui a son importance puisque Flavius Josèphe précise que les Romains, après s'être frayé un chemin parmi les débris causés par l'incendie, pénétrèrent dans le palais³⁶⁷ :

« [...] ils entreprirent d'éteindre le feu et bientôt, se frayant une route dans l'incendie, ils arrivèrent à l'intérieur du palais. Alors, voyant cette multitude de cadavres, [...] »³⁶⁸.

Si le massacre s'était tenu dans le palais septentrional, les Romains n'auraient pas pu découvrir aussi rapidement les corps des sicaires, puisque ce palais se situe bien plus loin du point d'entrée des Romains.

Comme mentionné plus haut, le récit du suicide nous est parvenu grâce à deux femmes accompagnées de cinq enfants. Une fois les Romains entrés dans la forteresse, celles-ci accoururent auprès d'eux et leur racontèrent le suicide collectif des sicaires :

³⁶⁶ « Καὶ τῷ πλήθει τῶν πεφονευμένων ἐπιτυχόντες οὐχ ὥς ἐπὶ πολέμοις ἥσθησαν, τὴν δὲ γενναίότητα τοῦ βουλευμάτος καὶ τὴν ἐν τοσοῦτοις ἄτρεπτον ἐπὶ τῶν ἔργων ἐθαύμασαν τοῦ θανάτου καταφρόνησιν. ». *Idem*, t. VII, 406.

³⁶⁷ BEN-YEHUDA Nachman, *Where Masada's Defenders Fell*, dans NGO Robin (éd.), *op. cit.*, p. 44-47.

³⁶⁸ « [...] ἐπεχείρουν τε τὸ πῦρ σβεννύναι καὶ ταχέως ὁδὸν δι' αὐτοῦ τεμόντες τῶν βασιλείων ἐντὸς ἐγένοντο. Καὶ τῷ πλήθει τῶν πεφονευμένων ἐπιτυχόντες [...] ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 405.

« Enfin, quand ils [les Romains] furent arrivés à portée de trait, ils poussèrent de grands cris pour attirer quelqu'un des défenseurs. Les pauvres femmes entendirent cette clameur ; elles sortirent des souterrains et racontèrent aux Romains ce qui était arrivé ; l'une d'elles rapporta exactement le discours d'Éléazar et les circonstances de la tuerie. »³⁶⁹.

D'après ces deux femmes, les sicaires se suicidèrent selon un *modus operandi* bien précis :

« [...] puis ils tirèrent au sort dix d'entre eux pour être les meurtriers de tous ; chacun s'étendit auprès de sa femme et de ses enfants qui gisaient à terre, les entourant de ses bras, et tous offrirent leur gorge toute prête à ceux qui accomplissaient ce sinistre office. Quand ceux-ci eurent tué sans faiblesse tous les autres, ils s'appliquèrent les uns aux autres la même loi du sort : l'un d'eux, ainsi désigné, devait tuer ses neuf compagnons et se tuer lui-même après tous ; de cette manière, ils étaient assurés qu'il y aurait égalité pour tous dans la façon de porter le coup et de le recevoir. Enfin, les neuf Juifs souffrirent la mort et le dernier survivant, après avoir contemplé autour de lui la multitude des cadavres étendus, craignant qu'au milieu de ce vaste carnage il ne restât quelqu'un pour réclamer le secours de sa main et ayant reconnu que tous avaient péri, mit le feu au palais, s'enfonça d'un bras vigoureux son épée tout entière dans le corps, et tomba près de ceux de sa famille. »³⁷⁰.

Selon la seule source dont nous disposons aujourd'hui, les sicaires de Masada auraient péri ainsi. Toutefois, cette version, communément acceptée parce que non contestée par une autre source antique, n'en demeure pas moins suspecte.

En effet, comment ces deux femmes, qui, rappelons-le, s'étaient réfugiées dans les souterrains de la forteresse, ont-elles pu entendre et retenir les deux parties du discours prononcé par le chef des sicaires au point de pouvoir aller en répéter l'exacte teneur aux Romains ? Comment ont-elles pu connaître avec précision la méthode utilisée par les sicaires pour se suicider ? Nul ne sait répondre à ces deux questions³⁷¹. Pourtant, selon Flavius Josèphe, elles furent bien capables de relater avec exactitude le déroulé complet de l'épisode.

³⁶⁹ « καὶ τέλος ὡς εἰς ἄφεσιν βολῆς ἠλάλαξαν, εἴ τινα τῶν ἔνδον προκαλέσαιντο. Τῆς δὲ βοῆς αἰσθησις γίνεται τοῖς γυναῖσι, καὶ τῶν ὑπονόμων ἀναδῦσαι τὸ πραχθὲν ὡς εἶχε πρὸς τοὺς Ῥωμαίους ἐμήνιον, πάντα τῆς ἐτέρας ὡς ἐλέχθη τε καὶ τίνα τρόπον ἐπράχθη σαφῶς ἐκδιηγουμένης. ». *Idem*, t. VII, 403-404.

³⁷⁰ « [...] κλήρω δ' ἐξ αὐτῶν ἐλόμενοι δέκα τοὺς ἀπάντων σφαγεῖς ἐσομένους, καὶ γυναῖκί τις αὐτὸν καὶ παισὶ κειμένοις παραστρώσας καὶ τὰς χεῖρας περιβαλὼν, παρείχον ἐτοίμους τὰς σφαγὰς τοῖς τὴν δύστηνον ὑπουργίαν ἐκτελοῦσιν. Οἱ δ' ἀτρέπτως πάντας φονεύσαντες τὸν αὐτὸν ἐπ' ἀλλήλοις τοῦ κλήρου νόμον ὥρισαν, ἵν' ὁ λαχὼν τοὺς ἐννέα κτεῖνας ἑαυτὸν ἐπὶ πᾶσιν ἀνέλῃ· πάντες οὕτως αὐτοῖς ἐθάρρουν μὴτ' εἰς τὸ δρᾶν μὴτ' εἰς τὸ παθεῖν ἄλλος ἄλλου διαφέρειν. Καὶ τέλος οἱ μὲν τὰς σφαγὰς ὑπέθεσαν, ὁ δ' εἰς καὶ τελευταῖος τὸ πλῆθος τῶν κειμένων περιθρήσας, μὴ πού τις ἔτ' ἐν πολλῷ φόνῳ τῆς αὐτοῦ λείπεται χειρὸς δεόμενος, ὡς ἔγνω πάντας ἀνηρημένους, πῦρ μὲν πολλὸ τοῖς βασιλείοις ἐνήσιν, ἀθρόα δὲ τῇ χειρὶ δι' αὐτοῦ πᾶν ἐλάσας τὸ ξίφος πλησίον τῶν οἰκείων κατέπεσε. ». *Idem*, t. VII, 395-397.

³⁷¹ COHEN Shaye J. D., *Masada*, op. cit., p. 397-398.

4.2. Récit historique ou mise en scène héroïque ?

I. Un suicide « collectif » ?

Selon Shaye J. D. Cohen, il est plausible que le massacre se soit produit. Beaucoup de Juifs se suicidèrent durant la Grande révolte. S'agissant d'une pratique courante, il n'est pas si surprenant que les sicaires aient suivi la même voie. En outre, Cohen se demande pourquoi Flavius Josèphe aurait inventé une telle histoire. S'il avait voulu montrer que la philosophie qui guidait les sicaires les menait droit à la mort, il n'avait pas besoin d'un tel scénario : un combat à mort face aux Romains aurait suffi. En outre, Josèphe, qui haïssait les sicaires et leur philosophie, aurait été ravi de voir les sicaires massacrés par les Romains et n'aurait pas manqué de relater en détail cet épisode. Enfin, si l'on prend en considération que le dernier volume de la « Guerre des Juifs » fut très probablement écrit au début des années 80 et que Flavius Silva, qui dirigeait le siège de la forteresse, fut l'un des deux premiers consuls de l'année 81, on peut penser que la présence de Silva à Rome dissuada Flavius Josèphe de mentir à propos d'un événement qu'un témoin direct, en plus d'être un lecteur de l'historien juif, pourrait facilement contredire. Pour toutes ces raisons, Cohen juge que le suicide a bien eu lieu, ce qui ne l'empêche pas de douter de ses proportions et d'avancer que le récit de ce suicide « collectif » fut exagéré et embelli³⁷².

II. Un suicide inventé ?

Cependant, tous les spécialistes n'adhèrent pas à la version du suicide. À partir de la fin des années 1970, certains auteurs commencent en effet à remettre en cause cette partie du récit.

C'est notamment le cas de la scientifique germano-américaine Trude Weiss-Rosmarin qui suggère que le suicide collectif n'a jamais eu lieu. Selon elle, une fois entrés dans la forteresse, les Romains auraient massacré hommes, femmes et enfants. Le suicide de masse aurait été une invention de Flavius Josèphe pour rendre acceptable, auprès de son lectorat romain, son comportement dans la grotte à Jotapata. Elle soutient en effet que Flavius Josèphe n'avait pas hésité à faire sacrifier 39 vies pour sauver la sienne et qu'il aurait eu des remords. Il aurait alors inventé l'histoire du suicide collectif pour pouvoir apaiser sa conscience. Il l'aurait fait précéder du discours d'Éléazar, lui permettant ainsi de donner des accents héroïques à ce suicide. Agissant ainsi, Josèphe aurait cherché à montrer à ses lecteurs romains

³⁷² *Idem*, p. 399-401.

qu'il n'avait pas lâchement trompé ses compagnons d'infortune dans la grotte mais qu'il leur avait offert la possibilité de mourir en héros, par le suicide³⁷³. De cette façon, son comportement dans la grotte apparaîtrait moins répréhensible.

Cette théorie est audacieuse puisqu'elle remet en cause d'une part l'épisode du discours d'Éléazar, et d'autre part toute la partie du récit consacrée au suicide collectif, et, par voie de conséquence, le mythe de Masada³⁷⁴.

Cette théorie semble plausible, jusqu'à un certain point toutefois. Elle paraît en effet crédible lorsque l'on connaît la personnalité de Flavius Josèphe qui cherchait à redorer son image dans la « Guerre des Juifs » et dans son « Autobiographie ». Il est fort vraisemblable que ce dernier ait cherché à justifier sa conduite peu courageuse à Jotapata en plaçant dans la bouche du chef des sicaires une harangue au suicide. Elle cadrerait à la fois avec la mentalité des sicaires prêts à mourir pourvu qu'advienne le royaume de Dieu et aussi avec les intérêts de Josèphe décidé à se disculper. Jusque-là, tout concorde.

Cependant, l'idée selon laquelle Josèphe aurait remplacé le massacre des sicaires par un suicide collectif ne tient pas la route. En effet, il semble invraisemblable que Flavius Josèphe ait sciemment inventé toute une partie de son récit qui avait vocation à devenir l'histoire officielle de la guerre. Les Flaviens, commanditaires de l'œuvre, n'auraient pas vu d'un bon œil l'histoire de la guerre qu'ils menèrent être transformée, même s'ils ne commandaient plus le siège de Masada dont la direction avait été confiée à Flavius Silva.

Trois remarques s'imposent toutefois.

Premièrement, on pourrait objecter que Josèphe avait déjà « arrangé » un autre épisode de la guerre, celui de la destruction du Temple de Jérusalem et du rôle qu'y joua Titus. Pour rappel, ce dernier aurait, aux dires de l'historien, tout tenté pour arrêter ses hommes dans leur entreprise de démolition. Ce témoignage avait cependant été remis en cause, d'une part en raison des doutes liés à l'objectivité de l'historien et d'autre part en vertu du témoignage discordant de Sulpice Sévère³⁷⁵.

Cependant, cet épisode-là concernait directement un des protecteurs de Flavius Josèphe, un de ceux à qui l'historien devait la vie et la situation confortable dont il jouissait en Italie³⁷⁶. En outre, l'épisode concernait la destruction d'un monument hautement symbolique

³⁷³ WEISS-ROSMARIN Trude, *Masada, Josephus and Yadin*, dans *Jewish Spectator*, t. 32, 1967, p. 30-32. Hoenig approuve cette théorie également. Voir HOENIG Sidney, *The Sicarii in Masada-Glory or Infamy?*, dans *Tradition*, t. 11, 1970, p. 5-30.

³⁷⁴ Le prochain chapitre lui est entièrement consacré.

³⁷⁵ Je renvoie au premier chapitre de la première partie pour un plus grand développement sur cette question.

³⁷⁶ DEN HOLLANDER William, *op. cit.*, p. 121.

pour les Juifs, un édifice dont le souvenir de la chute, qui ne manquerait pas d'être perpétué au fil des générations, serait alors à jamais associé à Titus.

Deuxièmement, Weiss-Rosmarin souligne que, par cette substitution de récit, Josèphe aurait voulu exonérer les Romains d'un massacre. Cependant, en affirmant ceci, Weiss-Rosmarin oublie que Flavius Josèphe ne cherche aucunement à masquer les atrocités commises par les Romains lors d'autres épisodes de la guerre³⁷⁷.

Lors de l'assaut de la cité de Gabara en Galilée, Flavius Josèphe rapporte ceci :

« [...] les Romains tuèrent tous ceux qui étaient en âge, n'épargnant ni les jeunes ni les vieux, tant la haine de notre nation et le souvenir des affronts faits à Cestius les exaspéraient. Vespasien ne se contenta pas de faire brûler la ville, il fit aussi mettre le feu dans les villages et les bourgades d'alentour. Il trouva les uns complètement abandonnés par leurs habitants, dans les autres il réduisit la population en esclavage. »³⁷⁸.

Le récit à Jotapata en 67 est similaire :

« Les Romains, au souvenir des maux qu'ils avaient endurés pendant ce siège, ne voulurent connaître ni quartier ni pitié pour personne : refoulant le peuple du haut de la citadelle le long des pentes de la colline, ils faisaient un massacre général. »³⁷⁹.

Ces passages rendent caduque l'interprétation de Weiss-Rosmarin. En effet, pourquoi Josèphe aurait-il précisément cherché à exonérer les Romains du massacre de Masada alors que, dans de nombreux autres épisodes de la guerre, il ne se gêne pas pour dépeindre des Romains insensibles à la pitié et tuant indistinctement hommes, femmes et enfants ?

Troisièmement, on pourrait également objecter que Flavius Josèphe invente déjà une partie du récit, en l'occurrence le discours en deux parties du chef des sicaires. Il faut cependant garder en tête que les auteurs antiques recouraient souvent à des discours fictifs qu'ils plaçaient dans la bouche des protagonistes de leur récit. La volonté n'était pas de tromper mais de rendre l'histoire vivante et d'ajouter au récit un effet de rhétorique³⁸⁰.

³⁷⁷ LADOUCEUR David, *op. cit.*, p. 246-247.

³⁷⁸ « [...] μηδεμιᾶς τῶν Ῥωμαίων ἡλικίας ἔλεον ποιουμένων μίσει πρὸς τὸ ἔθνος καὶ μνήμῃ τῆς κατὰ τὸν Κέστιον αὐτῶν παρανομίας. Ἐπιμίμησιν δὲ οὐ μόνον αὐτὴν τὴν πόλιν, ἀλλὰ καὶ τὰς περὶ κόμας πάσας τε καὶ πολίχνας, ἃς μὲν παντελῶς ἐκλελειμμένας, ἔστιν δ' ἃς αὐτὸς ἐξανδραποδιζόμενος. ». FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. III, 133-134.

³⁷⁹ « Ῥωμαίους δὲ κατὰ μνήμην ὧν ἐκ τῆς πολιορκίας ἔπαθον οὕτε φειδὼ εἰσῆει τινὸς οὔτ' ἔλεος, ἀλλ' εἰς τὸ κάταντες ἀπὸ τῆς ἄκρας τὸν λεὼ συνωθοῦντες ἐφόνευον. ». *Idem*, t. III, 329.

³⁸⁰ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 194.

Cependant, toute la théorie de Weiss-Rosmarin n'est pas à récuser. Son explication concernant la présence du discours en deux parties et de sa signification, en lien avec les intérêts de Josèphe, est aussi intéressante que pertinente.

Plus tard, Kenneth Atkinson et Nachman Ben-Yehuda ont également remis en cause le récit traditionnel de Flavius Josèphe. Ils soutenaient qu'en raison des divergences qui existaient entre la version des événements de l'historien juif et les découvertes archéologiques, on ne pouvait pas parler de suicide. En effet, si l'on se fie à Flavius Josèphe, 960 sicaires se sont donné la mort à Masada. Pourtant, seuls les restes de 28 corps ont été retrouvés. Pour les deux spécialistes, l'absence d'ossuaire infirme la version de Josèphe quant à l'existence d'un suicide collectif de plusieurs centaines de personnes. À la place d'un suicide de grande ampleur, les deux historiens évoquent plutôt la déportation des prisonniers, une possible crémation des corps ou encore leur ensevelissement³⁸¹.

4.3. Le suicide collectif comme lieu commun de la littérature antique

L'épisode de Masada est loin d'être l'unique cas antique de suicide collectif. L'Antiquité est en effet une période très fertile en récits de ce genre. L'objectif de ce paragraphe n'est évidemment pas d'évoquer tous les suicides collectifs qui se produisirent durant cette période mais plutôt de voir ce qui distingue celui de Masada d'autres épisodes similaires.

Shaye J. D. Cohen a relevé différents exemples de suicide collectif qui se sont produits durant l'Antiquité et qui présentent des caractéristiques communes avec celui de Masada³⁸².

Il souligne notamment que, dans quatre cas, les femmes et les enfants sont attachés et gardés par quelques soldats pendant que les hommes s'en vont combattre l'ennemi³⁸³. Les

³⁸¹ Sur cette question, voir ATKINSON Kenneth, *Noble Deaths at Gamla and Masada? A Critical Assessment of Josephus' Accounts of Jewish Resistance in Light of Archaeological Discoveries*, dans RODGERS Zuleika (éd.), *Making History: Josephus and Historical Method*, Leiden; Boston, Brill, 2007, p. 349-371.

BEN-YEHUDA Nachman, *Sacrificing Truth: Archaeology and the Myth of Masada*, New-York, Humanity Books, 2002, p. 115-117. LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 373.

³⁸² COHEN Shaye J. D., *Masada*, *op. cit.*, p. 385-405.

³⁸³ Les quatre épisodes en question appartiennent tant à l'histoire grecque que romaine.

Le premier intervient au début du V^e siècle av. J.-C., lorsque les Thessaliens envahissent la cité de Phocée. Les habitants décident alors de rassembler les femmes, les enfants et les biens sur un bûcher, que 30 hommes sont chargés de garder. Ces derniers ont la charge de livrer le bûcher aux flammes si les Thessaliens sont vainqueurs. Mais ces derniers sont finalement vaincus et les 30 hommes libérés de la tâche qui leur avait été confiée. PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, X, 1, 6-9.

gardes reçoivent l'ordre de tuer femmes et enfants et de mettre le feu aux cadavres si la cité est sur le point d'être prise par l'ennemi³⁸⁴. On remarque déjà une différence notable. Dans les quatre exemples, on décide de mettre à mort les femmes et les enfants en dernier recours, c'est-à-dire juste avant que l'ennemi, qui a alors triomphé, ne pénètre dans la cité. Dans le premier exemple, les femmes et les enfants ne sont d'ailleurs pas tués puisque les Phocéens parviennent à repousser les Thessaliens. À Masada, les femmes et les enfants sont égorgés par les hommes la veille de l'entrée des Romains dans la forteresse, donc bien avant l'assaut final du lendemain. Ensuite, les sicaires se tuent également là où, dans les quatre exemples, les hommes vont au combat dont l'issue déterminera le sort de leurs proches³⁸⁵.

On peut mettre en évidence une autre différence notable qui existe entre ces différents suicides et qui concerne le traitement des biens et plus particulièrement celui des vivres. À l'instar des habitants de Phocée, d'Astapa et d'Abydos, les sicaires de Masada décident de rassembler leurs biens pour y mettre le feu³⁸⁶. Après avoir tué ses neuf derniers compagnons, le dernier sicaire boute le feu au palais où s'est produit le suicide³⁸⁷. Cependant, tous les biens ne sont pas brûlés à Masada puisque les sicaires décident de laisser intacts les restes de nourriture pour une raison bien précise :

« Mais d'abord détruisons par le feu nos richesses et la forteresse ! Les Romains, je le sais bien, seront affligés de n'être pas les maîtres de nos personnes et d'être frustrés de tout gain. Laissons seulement les vivres ; ceux-ci témoigneront pour les morts que ce n'est pas la disette qui nous a vaincus, mais que, fidèles à notre résolution première, nous avons préféré la mort à la servitude. »³⁸⁸.

Le deuxième épisode se déroule à Astapa durant la deuxième guerre punique, en 206 av. J.-C. Cette cité, ennemie de l'*Urbs*, est assiégée par les Romains et 50 hommes sont ici commis à la garde du bûcher. Cependant, contrairement aux 30 Phocéens, les 50 gardes sont forcés d'exécuter la mission qui leur avait été confiée puisque les hommes de la cité sont vaincus par les Romains. TITE-LIVE, *Histoire romaine*, XXVIII, 22-23.

La chute de la cité d'Abydos aux mains de Philippe de Macédoine en 200 av. J.-C. constitue le troisième exemple. À l'instar des gens d'Astapa, les Abydéniciens rassemblent femmes, enfants et biens sur un bûcher et sont contraints d'y mettre le feu, la cité étant tombée aux mains de Philippe de Macédoine. *Idem*, XXXI, 17-18.

Le dernier cas intervient en 35 av. J.-C. lorsque la cité de Metulum est assiégée par les Romains. À l'instar des deux exemples précédents, les hommes qui gardaient le bâtiment (et non plus le bûcher) dans lequel étaient enfermés les femmes et les enfants sont contraints d'y mettre le feu devant la victoire des Romains. APPIEN, *Guerre d'Illyrie*, 21.

³⁸⁴ COHEN Shaye J. D., *Masada*, op. cit., p. 387-389.

³⁸⁵ TASSIN Claude, *Quand Flavius Josèphe raconte Masada*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), op. cit., p. 44.

³⁸⁶ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 394.

³⁸⁷ *Idem*, t. VII, 397. Pour rappel, à Phocée, les gardes n'en sont pas réduits à cette extrémité.

³⁸⁸ « “Πρότερον δὲ καὶ τὰ χρήματα καὶ τὸ φρούριον πυρὶ διαφθείρωμεν· λυπηθήσονται γὰρ Ῥωμαῖοι, σαφῶς οἶδα, μήτε τῶν ἡμετέρων σωμάτων κρατήσαντες καὶ τοῦ κέρδους ἀμαρτόντες. Τὰς τροφὰς μόνας ἑάσωμεν· αὗται γὰρ ἡμῖν τεθνηκόσι μαρτυρήσουσιν ὅτι μὴ κατ' ἔνδειαν ἐκρατήθημεν, ἀλλ' ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς διέγνωμεν, θάνατον ἐλόμενοι πρὸ δουλείας.” » *Idem*, t. VII, 335-336.

Dans les autres sièges, les habitants ne s'intéressent pas aux vivres, ou du moins rien n'est rapporté à leur sujet par les historiens. À Masada, les vivres jouent un rôle extrêmement important puisqu'ils attestent du fait que les sicaires se sont suicidés par choix et non pas par manque de nourriture. Ce choix délibéré renforce la puissance de leur détermination et leur foi en la philosophie qui les guide³⁸⁹.

À côté de ces différences, plusieurs similitudes existent également entre l'épisode du suicide de Masada et celui des Abydédiens. D'une part, à l'instar des sicaires, les Abydédiens construisent à la hâte un second mur à l'intérieur de la cité pour freiner l'avance des soldats de Philippe de Macédoine qui ont ouvert une brèche dans la muraille. D'autre part, l'assaut de la cité est scindé en deux par le retrait des troupes de Philippe impressionné par l'enthousiasme et l'acharnement dont font preuve les Abydédiens³⁹⁰.

Cette comparaison du suicide des sicaires avec d'autres épisodes similaires permet aussi d'apporter quelques éléments de réponse sur l'historicité de Masada. Cohen souligne en effet que les auteurs antiques ont généralement tendance à exagérer les proportions qu'a prises ce genre d'épisodes.

Pour étayer son propos, il évoque l'attaque de la cité de Xanthos en Lycie par Harpagus, un général de Cyrus le Grand en 540 av. J.-C. S'appuyant sur l'archéologie, il explique que la cité ne fut pas détruite et que la population ne fut pas mise à mort, contrairement à ce que rapporte Hérodote dans le premier livre de son « Histoire »³⁹¹.

Cohen s'intéresse également à l'épisode de Sidon, qui, selon Diodore de Sicile, fut complètement détruite et dont les habitants furent tous tués lors de la prise de la cité par Artaxerxès III Ochus vers 350 av. J.-C.³⁹². Ces informations ont toutefois été exagérées par Diodore. D'une part, seule une partie de la population de la cité fut massacrée, le reste étant emmené en captivité à Babylone ou à Suse. D'autre part, Sidon ne fut pas entièrement détruite puisque, moins de 30 ans après cet épisode, la cité était de nouveau prospère³⁹³.

Ces deux exemples, qui ne constituent pas les seuls cas d'exagération de l'histoire littéraire antique, permettent d'attirer l'attention sur cette propension des auteurs de cette

³⁸⁹ L'archéologie vient cependant tempérer légèrement le récit de Flavius Josèphe puisqu'elle atteste de l'incendie de plusieurs entrepôts remplis de nourriture. COHEN Shaye J. D., *Masada*, *op. cit.*, p. 394.

³⁹⁰ TITE-LIVE, *Histoire romaine*, XXXI, 17.

³⁹¹ HÉRODOTE, *Histoire*, I, 176.

³⁹² DIODORE DE SICILE, XXVI, 45, 4-5.

³⁹³ COHEN Shaye J. D., *Masada*, *op. cit.*, p. 390.

période à sacrifier la vérité historique au profit d'un récit volontairement déformé et amplifié. On peut dès lors s'interroger sur le cas de Masada en se demandant si Flavius Josèphe, qui, rappelons-le, s'inscrit dans une tradition d'écriture grecque, n'aurait pas été tenté d'exagérer son récit pour le rendre plus intéressant auprès de ses lecteurs. Pour le dire autrement, peut-être que seule une partie des sicaires s'est réellement suicidée mais que Flavius Josèphe, voulant rendre son récit de Masada plus attrayant, a transformé la mort de quelques-uns en suicide de tous. C'est d'ailleurs la théorie que soutient Cohen, dont il a déjà été fait mention dans le chapitre précédent³⁹⁴.

4.4. Chronologie et hypothèses

I. Datation du siège et du suicide

Malgré l'abondante littérature qu'a générée l'épisode de Masada, l'incertitude demeure encore aujourd'hui quant à sa datation. Deux années sont généralement retenues par les spécialistes de la question : 73 et 74.

Selon Flavius Josèphe, l'unique source directe des événements, Masada serait tombée au printemps 73. L'historien juif mentionne en effet que la citadelle fut prise par les Romains durant la quatrième année du règne de Vespasien, qui s'étend du 1^{er} juillet 72 au 30 juin 73, après l'annexion en 72 de la Commagène, en Turquie actuelle³⁹⁵.

Cette datation fut retenue jusqu'à ce que Werner Eck, un scientifique allemand, la remette en cause et propose plutôt la date de 74, soit un an après³⁹⁶. Peter Schäfer valida cette théorie en soutenant que le nouveau gouverneur de Judée, Flavius Silva, n'arriva en poste qu'en 73 et que, faute de temps pour organiser le siège, il n'aurait pas pu prendre Masada avant le printemps 74³⁹⁷. Cependant, les informations quant au *cursus honorum* de Flavius Silva laissent sceptiques certains spécialistes qui préfèrent ne pas les prendre au pied de la lettre ou ne pas se prononcer sur cette question de la datation du siège³⁹⁸. Pour ces raisons, il est préférable de

³⁹⁴ Pour plus d'informations sur l'insertion de Flavius Josèphe dans la tradition littéraire grecque et sur la propension à l'exagération de certains auteurs comme Eschine ou Tite-Live, voir COHEN Shaye J. D., *Josephus in Galilee and Rome: his Vita and development as a historian*, Leiden, Brill, 1979, p. 29-31.

³⁹⁵ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 219.

³⁹⁶ ECK Werner, *Senatoren von Vespasian bis Hadrian*, München, Beck, 1970, 284 p. Cette datation a été suivie par CAMPBELL Duncan B., *Dating the Siege of Masada*, dans *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, t. 73, 1988, p. 156-158.

³⁹⁷ SCHÄFER Peter, *op. cit.*, p. 154.

³⁹⁸ Hannah Cotton préfère ne pas trancher la question. COTTON Hannah, *The Date and the Fall of Masada: The Evidence from the Masada Papyri*, dans *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, t. 78, 1989, p. 157-162. LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 376-378.

conserver la chronologie avancée par Flavius Josèphe selon qui la forteresse de Masada serait tombée durant la quatrième année de règne de Vespasien, au printemps 73 donc³⁹⁹.

À l'origine, cette querelle de chronologie ne présentait pas une importance capitale dans l'histoire générale de la reconquête romaine de la région. Cependant, avec la valeur symbolique que prendra Masada au XX^e siècle, en tant qu'ultime bastion de la résistance héroïque des Juifs contre l'oppresseur romain, cette question est devenue bien plus importante qu'une simple histoire de datation de siège⁴⁰⁰.

L'incertitude demeure également quant à la date du suicide. L'historien juif date ce suicide collectif au 15 Xanthicos, c'est-à-dire mi-avril si l'on se fie au calendrier romain ou mars-avril si l'on suit le calendrier hébraïque, Xanthicos correspondant à Nisan qui est le septième mois de l'année civile et le 1^{er} mois de l'année du calendrier hébraïque. Toutefois, l'absence de référence à toute indication chronologique juive, notamment à la Pâque juive célébrée durant ce mois de Nisan, incite à privilégier la chronologie romaine⁴⁰¹.

³⁹⁹ *Idem*, p. 377-378.

⁴⁰⁰ *Idem*, p. 374.

⁴⁰¹ FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, t. VII, 400. LABBÉ Gilbert, *op. cit.*, p. 373.

Mois juifs	Mois macédoniens		Calendrier julien
Nisan	Ξανθικός (Ξανδικός)	Xanthicos	mars/avril
Iyyar	Ἀρτεμίσιος	Artémisios	avril/mai
Sivan (ou Siwan)	Δαΐσιος	Daisios	mai/juin
Tammuz	Πάνεμος	Panémios	juin/juillet
Ab	Λῶος	Lôos	juillet/août
Elul	Γορπιαῖος	Gorpiæos	août/septembre
Tishri	ὑπερβερεταῖος	Hyperbérætæos	septembre/octobre
Marḥeshvan	Δῖος	Dîos	octobre/novembre
Kislev	Ἀπελλαῖος	Apellaios	novembre/décembre
Tebeth	Αὐδυναῖος	Audynaios	décembre/janvier
Shebat	Περίτιος	Péritios	janvier/février
Adar	Δύστρος	Dystros	février/mars

Figure 7: correspondance des différents calendriers

II. Conclusion sur la question du suicide

Après avoir développé longuement cette partie sur le suicide, une grande question demeure : pourquoi Flavius Josèphe a-t-il consacré tant de pages à décrire, dans un registre héroïque et dramatique, l'épisode ultime de ceux auxquels il s'oppose tout au long de son récit ?

On sait pourquoi Flavius Josèphe relate le discours que tient Éléazar ben Jaïr à ses sicaires. Les motivations sont à la fois politiques, culturelles et personnelles.

Concernant le suicide collectif, les motivations sont moins évidentes à saisir et plusieurs hypothèses sont plausibles : volonté de rehausser la valeur de l'adversaire ? Montrer à quoi mènent la Quatrième Philosophie et les courants à prétention messianique ?

Une autre lecture du suicide serait que Flavius Josèphe aurait cherché à résumer sa pensée sur la Grande révolte en livrant par le récit du suicide des sicaires une métaphore du peuple juif. Ce dernier aurait été amené dans cette guerre par des radicaux, et tels les sicaires peu convaincus à l'origine par le discours de leur chef, il aurait finalement pris fait et cause pour ce combat qui devait constituer sa ruine.

David Ladouceur évoque aussi la métaphore du suicide en insistant sur le fait que lors de cet épisode, ce sont des Juifs qui en tuent d'autres, symbolisant ainsi le fait que les Juifs ont été leur propre ennemi durant cette guerre⁴⁰².

On pourrait encore écrire longtemps sur cette question du suicide sans épuiser toutes les hypothèses que l'on a pu formuler au sujet du suicide des sicaires : l'épisode de Masada est-il un récit exact de faits, une construction fictive aux accents dramatiques et empreinte de mimétisme littéraire, un récit basé sur des faits historiques mais déformé dans des proportions variables ?

Le récit de Masada est probablement un mélange de toutes ces hypothèses. Toujours est-il que le récit que nous livra Flavius Josèphe devint un mythe.

5. De l'histoire au mythe : Masada

5.1. Qu'est-ce qu'un mythe ?

Avant de nous intéresser au mythe de Masada proprement dit, il faut définir ce que recouvre cette notion de mythe. Mark Schorer en propose une définition intéressante : « Un mythe est une image d'une grande étendue, qui régit un certain nombre de concepts et a un certain pouvoir sur l'activité de l'homme, et qui se base sur l'expérience humaine. Il n'est pas un concept abstrait, mais se base sur une expérience sensible. »⁴⁰³.

5.2. Le choix du mythe de Masada

Jusqu'à la toute fin du XIX^e siècle, ce n'était pas le mythe de Masada qui symbolisait la survie du peuple juif mais celui de Yavné, ville côtière où, avec l'accord des Romains, le rabbin Yohanan ben Zakkai était venu fonder une académie grâce à laquelle le judaïsme avait survécu après la chute du Temple en 70.

⁴⁰² LADOUCEUR David, *op. cit.*, p. 260.

⁴⁰³ SCHORER Mark, *The Necessity of Myth*, dans *Daedalus*, t. 88, 1959, n° 2, p. 360. Cité dans DUFOUR Alain, *Histoire politique et psychologie historique suivi de deux essais sur Humanisme et réformation et le mythe de Genève aux temps de Calvin*, Paris, Droz, 1966, p. 71.

Vers la fin du XIX^e siècle, ce mythe de Yavné perdit toutefois de son attrait avec l'émergence du mouvement sioniste. Il ne pouvait en effet aucunement être repris par ce mouvement qui militait pour la refondation d'un Foyer national juif en Palestine, puisqu'en requérant le consentement des Romains pour fonder son académie, Yohanan ben Zakkai leur avait abandonné l'autorité politique sur le pays⁴⁰⁴. Pour les sionistes qui aspiraient à l'auto-détermination et cherchaient à s'affirmer politiquement par la création d'un état juif indépendant, ce mythe n'était donc pas pertinent.

En revanche, l'épisode de Masada représentait parfaitement la recherche désespérée de ce Foyer national juif⁴⁰⁵. En effet, ce mythe reprenait exactement l'un des principaux fondements du mouvement sioniste, à savoir que le nouvel état indépendant d'Israël s'inscrivait dans la lignée de la période du Second Temple, dont les derniers défenseurs avaient péri à Masada. L'insistance sur la continuité entre le Second Temple et l'état d'Israël est d'ailleurs bien visible dans la plus célèbre phrase du poème de Lamdan « Masada shall not fall again »⁴⁰⁶.

5.3. Les origines : Isaac Lamdan et « Masada »

La constitution du mythe de Masada est tributaire d'un poème intitulé « Masada » publié en 1927 par l'Israélien Isaac Lamdan (1899-1954)⁴⁰⁷.

Né en Ukraine en 1899, Lamdan fut marqué dès son plus jeune âge par le sionisme. Il perdit rapidement ses parents et son frère, tués par des soldats russes en déroute durant l'été 1917. Lors de la révolution d'Octobre 1917, Lamdan s'engagea dans l'Armée rouge mais la quitta peu de temps après. Il retourna alors dans son village d'enfance pour enseigner. C'est à partir de cette période qu'il commença à rédiger ses premiers poèmes en hébreu. En 1920, il émigra vers la terre d'Israël, où il rédigea son poème *Masada*⁴⁰⁸.

⁴⁰⁴ SHARGEL Baila R., *The Evolution of the Masada Myth*, dans *Judaism*, XXVIII, 1979, n° 3, p. 357-359.

⁴⁰⁵ Cette aspiration à l'auto-détermination prend véritablement corps à la fin du XIX^e siècle. En 1896, Théodore Herzl, un journaliste juif austro-hongrois, publie un ouvrage intitulé *Der Judenstaat : Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage* (en français : *L'État juif : essai d'une solution moderne de la question juive*). Cet ouvrage qui détaille de manière très concrète l'établissement d'un état juif marque le début du sionisme politique.

⁴⁰⁶ En français, cette phrase peut se traduire ainsi : « Plus jamais Masada ne tombera ».

Pour bien comprendre l'intérêt de la réappropriation de cette phrase par la pensée sioniste, il faut la compléter de la manière suivante: « Plus jamais Masada ne tombera *dans un état de servitude* ».

Baila R. Shargel attire toutefois l'attention sur la caducité de ce principe sioniste en soulignant que les sicaires qui résistèrent à Masada ne pouvaient pas être considérés comme des défenseurs d'une entité indépendante, puisque les Juifs avaient perdu leur indépendance politique depuis 63 av. J.-C. et l'arrivée de Pompée. SHARGEL Baila R., *op. cit.*, p. 361-362.

⁴⁰⁷ Pour une traduction du poème, voir YUDKIN Léon, *Isaac Lamdan; a study in twentieth-century Hebrew poetry*, London, Cornell University Press, 1971, 255 p.

⁴⁰⁸ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, *op. cit.*, p. 123-124. VIDAL-NAQUET Pierre, *De l'Atlantide à Masada. Réflexions sur querelle, mythe, histoire et politique*, dans *Sigila*, t. 10, 2002, p. 64-65.

Le poème de Lamdan est moins un récit historique antique qu'un drame lyrique contemporain qui retrace la voie spirituelle empruntée par son auteur. Il met en scène un personnage du nom de Joseph le Galiléen qui évoque les aléas de sa propre existence, qui l'ont amené à fuir vers la terre d'Israël pour trouver refuge à Masada, forteresse qu'il perçoit comme étant le Foyer national des Juifs, la terre promise à son peuple par la déclaration Balfour de 1917. Il raconte son intention de rejoindre Masada et l'incompréhension de ses amis face à ce qu'ils décrivent comme une illusion. Décidé malgré tout à rejoindre cet ultime refuge, il embarque sur un navire et rejoint ainsi Masada⁴⁰⁹.

Par l'intermédiaire de Joseph le Galiléen, Isaac Lamdan raconte en réalité l'histoire de Joseph Trumpeldor (1880-1920). Ce soldat s'était fait remarquer dans les rangs de l'armée tsariste par son courage et sa bravoure lors de la guerre russo-japonaise et était devenu le premier officier juif de l'armée russe. Il était ensuite parti s'établir près du lac de Tibériade en Galilée mais avait été rappelé en Europe au service de l'Angleterre lors de la Première Guerre mondiale. Les troubles qui avaient éclaté entre Arabes et Juifs en Palestine l'avaient incité à revenir en Galilée. Durant les combats qui avaient eu lieu à Tel-Haï, Trumpeldor avait été blessé et était décédé des suites de ses blessures. La légende voudrait que ses dernières paroles aient été les suivantes : « Il est bon de mourir pour notre pays »⁴¹⁰.

Le poème constitue une réflexion sur l'espoir et les rêves du peuple juif.

« Masada shall not fall again » furent les mots qui marquèrent le plus les lecteurs du poème.

5.4. Un mythe national

Ce poème eut un impact immédiat auprès de toute une génération de jeunes Juifs qui avaient partagé les mêmes espoirs et les mêmes déceptions que Lamdan. Il commença à être étudié dans les pays de l'Est où vivaient de nombreux Juifs. Le terme « Masada » devint un cri de ralliement pour toute cette génération en même temps que la forteresse devenait un symbole, celui du commencement d'une vie nouvelle, d'une aurore qui se levait sur une forteresse qui jamais plus ne tomberait⁴¹¹. Plus qu'une aspiration, cette forteresse représentait un défi pour le

⁴⁰⁹ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 125-126.

⁴¹⁰ NASH Stanley, *Hebrew language and literature and the origins of Jewish resistance to the British*, dans *Hebrew Studies*, t. 18, 1977, p. 73-74. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 128-129.

⁴¹¹ *Idem*, p. 126-127.

peuple juif, le défi historique de parvenir à s'établir à nouveau sur le sol ancestral en dépit du sort qui s'était opposé à ce projet pendant des siècles.

Masada devint un lieu de pèlerinage pour toute une génération de jeunes Israéliens qui s'en allaient à l'assaut du rocher durant le temps de Pessah, la Pâque juive⁴¹². Dans leur sac, les pèlerins emportaient un livre ; il s'agissait le plus souvent du poème de Lamdan ou du septième livre de la « Guerre des Juifs » dans lequel était relaté le siège de Masada. Arrivés au sommet, ils en déclamaient quelques passages à la tiède lumière du soleil qui se levait sur un avenir rempli d'espoirs⁴¹³.

Vers cette période et jusqu'à la fin des années 80, l'armée israélienne prit l'habitude de grimper au sommet de la forteresse pour organiser les cérémonies d'intronisation des recrues qui prêtaient serment en répétant la célèbre phrase de Lamdan : « Masada shall not fall again »⁴¹⁴. Cette réactivation du passé, dans le chef des jeunes Israéliens et de l'armée, exemplifie parfaitement la définition de Mark Schorer caractérisant le mythe comme étant davantage une expérience concrète, sensible qu'un concept abstrait. Pour les soldats, il était important de se rendre *in situ* pour s'imprégner de l'esprit jusqu'au-boutiste dont avaient fait preuve les sicaires⁴¹⁵.

L'enracinement du mythe de Masada s'accompagna aussi d'une transformation de l'histoire originelle. Les Juifs qui avaient lutté à Masada n'étaient plus décrits comme des sicaires mais comme des défenseurs, terme neutre qui devait masquer les actions violentes commises par les sicaires durant la guerre, notamment leur raid meurtrier à Engaddi⁴¹⁶. Ainsi, alors que Masada devenait un symbole d'héroïsme pour la jeune nation israélienne, les sicaires devenaient, par cette transformation, des héros prêts à se battre et à mourir pour la liberté. En accentuant ainsi l'aspect héroïque et le registre d'opposition militaire, l'objectif était de faire passer en arrière-plan le suicide collectif qui pouvait être assimilé, d'une part à une décision peu courageuse d'éviter le combat et d'autre part à une réponse passive, considérée comme

⁴¹² Le fait que ces jeunes escaladent le rocher à cette période de l'année n'est évidemment pas un hasard, puisque, rappelons-le, la forteresse fut prise par les Romains le 16 du mois de Xanthicos, c'est-à-dire le cinquième jour de la Pâque juive cette année-là. RAJAK Tessa, *Josephus, Jewish Resistance and the Masada Myth*, dans COLLINS John J. et MANNING Joseph Gilbert (éds), *op. cit.*, p. 230.

⁴¹³ L'engouement pour ce périple fut tel qu'une auberge de jeunesse fut même construite au pied de la forteresse dans les années 50. HADAS-LEBEL Mireille, *Massada.*, *op. cit.*, p. 130-131.

⁴¹⁴ *Idem*, p. 87. GILL Dan, *It's a Natural: Masada Ramp Was Not a Roman Engineering Miracle*, dans NGO Robin (éd.), *op. cit.*, p. 22. MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 198.

⁴¹⁵ ZERUBAVEL Yael, *The Death of Memory and the Memory of Death: Masada and the Holocaust as Historical Metaphors*, dans *Representations*, 1994, n° 45, p. 76.

⁴¹⁶ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, *op. cit.*, p. 197.

étant l'apanage des Juifs en exil, face aux persécutions, notamment celles dont étaient victimes à cette époque-là les exilés juifs en Europe. Dans ce contexte de guerre et de volonté de créer un état d'Israël indépendant, cette image de résignation cadrerait mal avec la pensée sioniste⁴¹⁷.

Durant ces années de guerre, le mythe de Masada devint même la métaphore inverse de la Shoah. Dans un discours prononcé en 1943, David Ben Gourion proposait une autre voie que celle empruntée par les Juifs en exil. Le chef de file du mouvement sioniste invitait ses partisans à ne plus rester passifs face aux persécutions trop longtemps endurées mais, au contraire, à prendre les armes pour mourir dignement au combat. Implicitement, il se distanciat de ses coreligionnaires vivant en Europe, qu'il accusait de subir leur oppression. Le mouvement sioniste, qui promouvait une vision négative de la vie en exil puisqu'il jugeait que le futur de la nation juive devait s'écrire en terre d'Israël, trouvait en effet dans le contexte de la Shoah une illustration de la position qu'il défendait, à savoir que la vie en exil ne pouvait mener qu'à la mort et à la destruction du peuple juif⁴¹⁸.

Durant ses premières années d'existence, l'état d'Israël utilisa le mythe de Masada au niveau politique pour revendiquer son droit sur le désert de Judée, en se posant comme le continuateur du combat des sicaires quelque 2000 ans auparavant⁴¹⁹.

⁴¹⁷ La réappropriation suivie de la réinterprétation de l'histoire sont des étapes inhérentes à la formation de tout mythe. L'exemple des sicaires, désormais considérés comme des combattants prêts à mourir au nom de la liberté, illustre parfaitement cette réinterprétation puisqu'en réalité, rien n'indique, dans la narration de Flavius Josèphe, que les sicaires veulent en découdre avec les Romains. Pourtant, de nombreux historiens israéliens soulignent cette résistance guerrière dont auraient fait preuve les sicaires. Yosef Klausner écrit en 1925 que les gens de Masada tombèrent en combattant. Naor Mordechai décrit la vision qu'il avait de Masada lorsqu'il était jeune en des termes guerriers puisqu'il parle d'un conflit opposant une poignée de résistants à une multitude de Romains, d'une guerre de loyauté envers la nation. Les cérémonies d'intronisation des recrues de l'armée israélienne qui s'étaient tenues à Masada à partir des années 50 seront d'ailleurs un moyen d'insister sur le combat héroïque que menèrent les sicaires en 73.

KLAUSNER Yosef, *Jesus of Nazareth*, New-York, Macmillan, 1925, p. 204.

MORDECHAI Naor, *The Dead Sea and the Judaean Desert*, Jérusalem, Yad Yitzhak Ben-Zvi, 1990, p. 241.

Cites dans ZERUBAVEL Yael, *The Death of Memory and the Memory of Death*, op. cit., p. 75-78.

⁴¹⁸ Le discours de David Ben Gourion fut publié l'année suivante dans la célèbre revue *Kuntres*, preuve que son opinion était partagée par au moins une partie de la population. *The Legacy of Tel Hai* (discours de David Ben Gourion à l'occasion de la journée commémorative de la tuerie de Tel Haï de 1943), dans *Kuntres*, 1944, n° 381, p. 3. Cité dans ZERUBAVEL Yael, *The Death of Memory and the Memory of Death*, op. cit., p. 79.

⁴¹⁹ Cette réappropriation d'événements du passé à des fins politiques pour s'emparer d'un territoire disputé n'est pas nouvelle puisque les États-Unis justifièrent pendant des années l'annexion du Texas, région du nord-ouest du Mexique, par le souvenir du siège de Fort Alamo survenu quelques années plus tôt. SHARGEL Baila R., op. cit., p. 362-363.

À partir des années 50-60, émergea en Israël un double mouvement.

Dans un sens, l'intensification des pèlerinages historico-littéraires à Masada, qui contribuaient à forger ce mythe national, fut profitable à l'archéologie, ce qui permit une meilleure connaissance du site.

À partir des années 60, le mouvement s'inversa et l'archéologie se mit au service du mythe national par le biais de fouilles qui y furent réalisées entre 1963 et 1965.

Ce travail d'excavation fut mené par l'archéologue Yigael Yadin qui durant sa jeunesse s'était rendu en pèlerinage à Masada, une expérience qui l'avait profondément marqué. Plus tard, lorsque l'occasion lui fut donnée de s'y rendre en tant que directeur de l'expédition archéologique, il n'hésita pas.

L'état d'Israël soutint le projet de fouilles par différents moyens. Premièrement, plusieurs archéologues et historiens de l'Université hébraïque de Jérusalem, l'université nationale, composaient l'équipe de chercheurs. Deuxièmement, l'armée envoya ses ingénieurs pour aménager un accès jusqu'au sommet (le funiculaire ne fut inauguré qu'en 1971) et un approvisionnement efficace en eau. En outre, de nombreux généraux visitèrent le site tout au long des fouilles. Troisièmement, la presse relata jour après jour, le plus souvent en première page, les découvertes de l'équipe de Yadin⁴²⁰.

Ces découvertes suscitèrent en Israël un engouement et un enthousiasme qui ancrèrent encore davantage le mythe de Masada dans les cœurs israéliens.

Le livre retraçant ces fouilles, que Yadin publia en 1966, contribua à la consolidation de ce mythe.

Premièrement par le ton exalté et patriotique que son auteur adoptait :

« Masada représente un symbole de courage, un monument élevé aux héros qui préférèrent la mort à une existence de servitude »⁴²¹.

« Masada s'est élevée au rang de symbole immortel du courage sans espoir, symbole qui a ému les cœurs tout au long des dix-neuf derniers siècles. Voilà ce qui a incité savants et profanes à entreprendre l'ascension de Masada, et qui a inspiré le cri du poète hébreu moderne : « “Jamais plus Masada ne tombera“ »⁴²².

Deuxièmement, par l'analyse orientée des découvertes faites à Masada: les onze ostraca, retrouvés à proximité de la porte sud, étaient ceux du tirage au sort, les 25 squelettes

⁴²⁰ *Idem*, p. 365.

⁴²¹ YADIN Yigael, *Masada, la dernière citadelle d'Israël*, op. cit., p. 13.

⁴²² *Idem*, p. 201.

découverts dans une grotte ne pouvaient qu'être ceux de sicaires. Ces restes humains reçurent d'ailleurs des funérailles nationales de la part des autorités israéliennes⁴²³.

Troisièmement, par le vocabulaire utilisé. Les deux derniers chapitres du livre sont respectivement intitulés « les Pionniers » et « les Volontaires » et font référence tant au passé qu'au présent. En effet, « les Pionniers » désignent à la fois les voyageurs et archéologues, qui ont précédé Yadin, et les fondateurs de l'Israël moderne. « Les Volontaires » désignent les fouilleurs qui aidèrent Yadin dans son entreprise mais font aussi référence aux soldats étrangers à la nation juive, incorporés dans l'armée d'Israël⁴²⁴.

De manière générale, son livre constituait moins un travail d'une rigueur historique implacable qu'un ouvrage destiné au grand public et porteur d'un message rassembleur. Il s'agissait d'unir le peuple d'Israël autour d'un passé commun, d'une cause commune, pour dessiner un futur commun⁴²⁵.

Alors qu'il était déjà célèbre et estimé puisqu'il avait été général en chef de l'armée israélienne lors de la guerre d'indépendance de 1949, Yadin devint un personnage adulé par tout un peuple à la suite de la publication de l'ouvrage.

5.5. Remise en cause du mythe

Le mythe de Masada, qui semblait pourtant si bien ancré dans les mentalités israéliennes, commença à s'effriter à partir du milieu des années 60, d'abord au sein de la communauté juive américaine. C'est à l'historien Solomon Zeitlin que l'on doit les premières remises en cause du mythe. Dans une série d'articles⁴²⁶, le scientifique contesta l'aspect glorieux attaché au mythe en considérant le suicide collectif comme un chapitre peu admirable de l'histoire juive et souligna le manque de rigueur scientifique de Yadin qui ne faisait pas de distinction entre sicaires et zélotes. L'historien avait ouvert une brèche qui n'allait plus se refermer⁴²⁷.

Peu après, Trude Weiss-Rosmarin créa la polémique en publiant plusieurs articles dans lesquels elle rejetait le récit du suicide collectif de Flavius Josèphe et les conclusions de

⁴²³ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 12. SHARGEL Baila R., op. cit., p. 362-363.

⁴²⁴ VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, op. cit., p. 4.

⁴²⁵ SHARGEL Baila R., op. cit., p. 364.

⁴²⁶ ZEITLIN Solomon, *Zealots and Sicarii*, op. cit., p. 395-398.

ZEITLIN Solomon, *Masada and the Sicarii*, op. cit., p. 299-317.

ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, op. cit., p. 251-270.

⁴²⁷ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 135-136.

Yadin⁴²⁸. Concernant le premier cité, elle précisait qu'il n'était pas fiable puisqu'il écrivait son histoire à des fins de propagande pour le compte des Flaviens. En outre, elle ajoutait que Josèphe aurait inventé l'histoire du suicide pour montrer que les sicaires étaient lâches, eux qui avaient préféré renoncer à la vie plutôt que faire face aux Romains⁴²⁹. À propos du second, elle expliquait que les conclusions de l'archéologue ne prouvaient rien : les 25 corps retrouvés pouvaient bien être ceux de Romains ou de moines venus s'établir à Masada au Moyen-Age tandis que les onze ostraca n'étaient pas forcément ceux utilisés pour le tirage au sort⁴³⁰.

En Israël, à la toute fin des années 60, des doutes commencèrent aussi à naître concernant le courage de ces « héros » qui avaient, 1900 ans auparavant, égorgé leurs femmes et leurs enfants plutôt que tiré l'épée contre les Romains. Fallait-il réellement voir en ces derniers résistants des héros, ou bien des fanatiques prêts à sacrifier, pour leur croyance, ce qu'il y avait de plus cher à leurs yeux ?

En 1973, plusieurs articles de journaux tant israéliens qu'étrangers incriminèrent la position d'Israël envers ses voisins. Ils soulignaient son attitude déraisonnée et son refus catégorique de compromis, qui mettaient en péril la paix déjà fragile dans la région⁴³¹. Ces questionnements qui affleuraient à cette époque tombaient mal puisque cette année 1973 célébrait le 1900^e anniversaire de la chute de Masada, si l'on suivait la datation la plus communément admise. Pourtant, les célébrations organisées à cette occasion ne reflétèrent pas les doutes dont l'écho se répandait de plus en plus, puisque des cérémonies au flambeau se tinrent à Masada et que des discours patriotiques y furent prononcés. Ces commémorations organisées en 1973 peinaient cependant à cacher les interrogations toujours plus nombreuses. Ces questionnements portaient désormais davantage sur une mentalité obsidionale qui était en train de prendre forme en Israël sous le nom de « complexe de Masada », un complexe qui s'accordait parfaitement avec la situation géopolitique du tout jeune état d'Israël entouré de nations arabes.

La perspective était renversée. On se demandait désormais si le suicide des sicaires n'était pas un acte de résignation devant la fatalité. Ainsi, Masada était devenue le symbole, la

⁴²⁸ WEISS-ROSMARIN Trude, *Masada, Josephus and Yadin*, op. cit., p. 30-32.

WEISS-ROSMARIN Trude, *Taking it for granted*, dans *Jewish Spectator*, t. 32, 1967, p. 31-32.

WEISS-ROSMARIN Trude, *Masada revisited*, dans *Jewish Spectator*, t. 34, 1969, p. 29-32.

⁴²⁹ Ces conclusions fort audacieuses ont été discutées plus haut, dans la partie consacrée au suicide collectif.

⁴³⁰ HADAS-LEBEL Mireille, *Massada*, op. cit., p. 136.

⁴³¹ ALSOP Stewart, *Again, the Masada Complex*, dans *Newsweek*, 19 mars 1973.

KEDAR Benjamin, *The Masada Complex*, dans *Haaretz*, 22 avril 1973.

ROTHSTEIN Raphael, *The Disturbing Myth*, dans *Haaretz*, 20 avril 1973.

Cités dans SHARGEL Baila R., op. cit., p. 368-369.

métaphore d'un manque de confiance envers le monde, apparu en Israël. Madame Golda Meir, Première ministre entre 1969 et 1974, reconnaissait que son pays souffrait d'un « complexe de Masada ». Même Yigael Yadin changeait son point de vue dix ans après les fouilles en soulignant que le pèlerinage jusqu'au sommet de la forteresse devait s'effectuer dans l'idée de garder le pays assez fort pour qu'il n'ait jamais à trancher le dilemme auquel furent confrontés les sicaires⁴³².

Ainsi, en une dizaine d'années, le mythe de Masada, qui représentait l'espoir et l'héroïsme, était devenu le symbole d'un complexe.

Bien que le mythe de Masada ait aujourd'hui perdu de sa vigueur d'antan auprès des Israéliens, il reste néanmoins extrêmement parlant pour la Diaspora et pour les milliers de touristes qui visitent le site chaque année. Pour eux, Masada évoque toujours la résistance héroïque d'une poignée de Juifs face à l'immense empire romain⁴³³. Ainsi, paradoxalement, le symbole national que représente cette forteresse est, aujourd'hui, plus évocateur auprès des non-Israéliens qu'auprès des autochtones.

Dans les dernières pages de son ouvrage consacré à Masada, l'archéologue Jodi Magness livre une anecdote vieille d'une vingtaine d'années mais qui illustre à merveille le paragraphe précédent. Elle raconte qu'en 1998, le président américain Bill Clinton visita le site de Masada mais refusa d'y prononcer un discours pour ne pas laisser penser qu'il prenait fait et cause pour le camp israélien. Son successeur George W. Bush l'imita quelques années plus tard. Cette anecdote révèle qu'aux yeux des non-Israéliens, Masada constitue encore un symbole de l'état israélien et de l'entreprise sioniste⁴³⁴.

⁴³² *Idem*, p. 369-370.

⁴³³ MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, op. cit., p. 200.

⁴³⁴ *Ibidem*

Conclusion

Alors qu'il pourrait paraître peu cohérent, le comportement des sicaires durant la Grande révolte prend tout son sens lorsqu'il est replacé dans le contexte philosophique et politique de la fin de la période du Second Temple (539 av. J.-C. – 73 ap. J.-C.).

Le soulèvement des Maccabées contre la puissance séleucide en 167 av. J.-C. inaugura une période qui fut marquée par l'ambivalence du peuple juif oscillant entre soumission à l'autorité étrangère et affirmation identitaire. Avec le passage de la Judée sous administration romaine directe en 6 ap. J.-C., les troubles s'intensifièrent jusqu'à déclencher une guerre devenue inévitable.

Lors de ce conflit, un groupe de révoltés juifs, appelés « sicaires », se montra particulièrement actif à Jérusalem en s'opposant de manière virulente et en assassinant tous les Juifs qui collaboraient avec les Romains. Nonobstant la diversité et la radicalité de leurs actions, les sicaires agissaient en parfaite conformité avec la « Quatrième Philosophie », une philosophie aux accents théocratiques qui promouvait le rejet de toute autorité temporelle au profit de la seule soumission à Dieu.

Le comportement radical des sicaires leur attira toutefois l'hostilité d'une partie des révoltés qui parvinrent à les chasser de Jérusalem. Ils vinrent alors trouver refuge à Masada, une forteresse qui fut le théâtre de leur résistance mais également leur tombeau. Les doutes quant à l'historicité de leur suicide collectif n'empêchèrent pas les sicaires et le site de Masada de connaître une postérité inattendue grâce au mouvement sioniste qui transforma l'histoire du suicide des sicaires en mythe fondateur d'un état juif indépendant.

Outre qu'elle s'accordait parfaitement avec les fondements idéologiques du sionisme qui professait la création d'un Foyer national juif en Palestine, cette réinterprétation de l'histoire permit à cet épisode et, partant, aux sicaires, de connaître une grande popularité au XX^e siècle, ce qui se traduisit notamment par une reprise de leur philosophie.

En effet, se développa en Palestine dans les années 1930-1940 un groupe politique juif appelé Brit Habiryonim⁴³⁵. Qualifiée de radicale, cette « Alliance des Hommes Forts » poursuivait un but bien précis : tuer les Juifs qui agissaient contre les intérêts de leur peuple.

⁴³⁵ Pour de plus amples informations sur ce mouvement et le contexte dans lequel il émerge, voir NASH Stanley, *op. cit.*, p. 70-86. GOLAN Zev, *Free Jerusalem: Heroes, Heroines and Rogues who Created the State of Israel*, New-York, Devora, 2003, 316 p.

C'est dans cette optique que s'inscrit par exemple l'assassinat en 1933 de Haïm Arlozoroff, un dirigeant politique qui traitait avec le régime nazi pour renvoyer en Allemagne les Juifs d'origine allemande.

Cette volonté de s'attaquer de manière radicale à la domination étrangère en s'en prenant à des compatriotes n'est pas neuve. Elle rappelle évidemment l'attitude qu'adoptèrent les sicaires durant la Grande révolte⁴³⁶. Les meneurs de ce mouvement politique, Abba Ahimeir et Uri Zvi Greenberg, se revendiquèrent d'ailleurs idéologiquement comme les héritiers des sicaires⁴³⁷.

Cette postérité qu'ont connue les sicaires au moment de l'occupation britannique de la Palestine (1920-1948) n'est pas fortuite et s'inscrit pleinement dans le contexte de formation du mythe de Masada, qui était en cours à cette époque. Sans la formation de ce mythe, qui réinterpréta l'histoire en héroïsant les sicaires, le groupe politique d'Ahimeir et de Zvi Greenberg n'aurait pas revendiqué une quelconque filiation avec les sicaires, quand bien même il eût commis des crimes à l'encontre des Juifs qui collaboraient. D'ailleurs, c'est peut-être dans le but de s'octroyer un prestige, tant lié au mythe qu'à l'ancienneté des sicaires, que cette « Alliance des Hommes Forts » chercha à se rattacher aux hommes de Masada qui symbolisaient le combat contre l'autorité étrangère.

Au vu de la posture adoptée par ce mouvement du XX^e siècle, on peut se demander si les sicaires n'en étaient pas devenus, à cette époque, une source d'inspiration pour tout mouvement désireux de s'émanciper de la tutelle étrangère.

Ce n'est là qu'une hypothèse que je ne peux développer dans ce travail mais qui mériterait assurément un approfondissement tant il semble que le site de Masada soit devenu au fil du temps davantage lié à une nation reconstruite qu'à un épisode antique.

Ainsi le mythe serait devenu plus évocateur que l'histoire, en témoigne la présence d'un groupe de jeunes élèves israéliens portant fièrement le drapeau de leur nation lors de ma visite à Masada.

⁴³⁶ MAGNESS Jodi, *Back to Masada: reviewed work*, dans *Israel Exploration Journal*, t. 61, 2007, n° 2, p. 239.

⁴³⁷ NASH Stanley, *op. cit.*, p. 73.

Bibliographie

1. Sources

APPIEN, *Guerre d'Illyrie*, 21.

DIODORE DE SICILE, XXVI, 45, 4-5.

DION CASSIUS, *Histoire romaine*, 66, 4.

ESCHINE, *Contre Ctésiphon*, 244.

FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, trad. par PELLETIER André, Paris, Les Belles Lettres, 1959, 79 p.

FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, trad. par PELLETIER André, Paris, Les Belles Lettres, 1975-1982, 3 vol.

FLAVIUS JOSÈPHE, *La guerre des Juifs*, trad. par SAVINEL Pierre, précédé par VIDAL-NAQUET Pierre, *Du bon usage de la trahison*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, 602 p.

FLAVIUS JOSÈPHE, *Les antiquités juives*, trad. par NODET Etienne, 3^e éd., Paris, Cerf, 2000, 208 p.

HÉRODOTE, *Histoire*, I, 176.

HIPPOLYTE DE ROME, *Refutatio omnium haeresium*, IX, 26.

PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, X, 1, 6-9.

PLATON, *Phédon*, VI, 62c.

SULPICE SÉVÈRE, *Chroniques*, 2, 30, 6.

TACITE, *Histoires*, V, 12, 2-4.

TITE-LIVE, *Histoire romaine*, XXVIII, 22-23.

TITE-LIVE, *Histoire romaine*, XXXI, 17-18.

La Bible de Jérusalem, Paris, Éditions du Cerf, 1998, 2117 p.

- Exode, 20, 1-3 et 30, 11-16.
- Lévitique, 25, 23.
- 1, Samuel, 24, 1-2.
- 2, Samuel, 15, 24.
- 2, Maccabées, 7, 9.

- Ézéchiel, 44, 15.
- Daniel, 12, 2.
- Actes des Apôtres, 5, 37 et 21, 38.

2. Travaux

- ALCOCK Susan E., *The early Roman Empire in the East*, Oxford, Oxbow books, 1997, 212 p.
- ALSTON Richard, *Aspects of Roman history, AD 14-117*, Londres; New-York, Routledge, 1998, 342 p.
- ARNOULD-BÉHAR Caroline, *La Palestine à l'époque romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, 254 p.
- ATKINSON Kenneth, *Noble Deaths at Gamla and Masada? A Critical Assessment of Josephus' Accounts of Jewish Resistance in Light of Archaeological Discoveries*, dans RODGERS Zuleika (éd.), *Making History: Josephus and Historical Method*, Leiden; Boston, Brill, 2007, p. 349-371.
- AVIAM Mordechai, *Yodefath/Jotapata - The archaeology of the first Battle*, dans BERLIN Andrea M. (éd.), *The First Jewish Revolt*, London, Routledge, 2002, p. 121-133.
- BARNES T. D., *The Sack of the Temple in Josephus and Tacitus*, dans EDMONDSON Jonathan, MASON Steve et RIVES James (éds), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 129-144.
- BARTHES Roland. *L'effet de réel*. dans *Communications*, t. 11, 1968, p. 84-89.
- BASLEZ Marie-Françoise (éd.), *Les premiers temps de l'Église : de Saint Paul à Saint Augustin*, Paris, Gallimard, 2004, 843 p.
- BEN-TOR Amnon, *Back to Masada*, Jerusalem, Israel Exploration Journal, 2009, 314 p.
- BEN-YEHUDA Nachman, *Sacrificing Truth: Archaeology and the Myth of Masada*, New-York, Humanity Books, 2002, 275 p.
- BEN-YEHUDA Nachman, *Where Masada's Defenders Fell*, dans NGO Robin (éd.), *Masada: The Dead Sea's Desert Fortress*, Washington, Biblical Archaeology Society, 2014, p. 43-49.
- BILDE Per, *The Causes of the Jewish War According to Josephus*, dans *Journal for the Study of Judaism*, t. 10, 1979, p. 179-202.

- BLANCHETIÈRE François, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien*, Éditions du Cerf, Paris, 2001, 587 p.
- BRAUER Georges Charles, *Judaea weeping: the Jewish struggle against Rome from Pompey to Masada, 63 B.C. to A.D. 73*, New-York, Crowell, 1970, 296 p.
- BRIGHTON Mark Andrew, *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations*, Atlanta, Society of biblical literature, 2009, 184 p.
- CAMPBELL D. B., *Dating the Siege of Masada*, dans *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, t. 73, 1988, p. 156-158.
- CHANCEY Mark Alan et PORTER Adam Lowry, *The Archaeology of Roman Palestine*, dans *Near Eastern Archaeology*, t. 64, 2001, n° 3, p. 164-203.
- CLOUD J. D., *How Did Sulla Style His Law de Sicariis ?*, dans *The Classical Review*, t. 18, 1968, n° 2 p. 140-143.
- COHEN Shaye J. D., *Josephus in Galilee and Rome: his Vita and development as a historian*, Leiden, Brill, 1979, 277 p.
- COHEN Shaye J. D., *Masada: Literary Tradition, Archaeological Remains and the Credibility of Josephus*, dans *Journal of Jewish Studies*, t. 33, 1982, p. 385-405.
- COTTON Hannah, *The Date and the Fall of Masada: The Evidence from the Masada Papyri*, dans *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, t. 78, 1989, p. 157-162.
- D'ALESSIO Stewart J. et STOLZENBERG Lisa, *Sicarii and the Rise of Terrorism*, dans *Studies in Conflict and Terrorism*, t. 13, 1990, p. 329-335.
- DEN HOLLANDER William, *Josephus, the Emperors, and the city of Rome: from hostage to historian*, Leiden; Boston, Brill, 2014, 410 p.
- DROGE Arthur and TABOR James, *A Noble Death: Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 1992, 203 p.
- DUFOUR Alain, *Histoire politique et psychologie historique suivi de deux essais sur Humanisme et réformation et le mythe de Genève aux temps de Calvin*, Paris, Droz, 1966, 131 p.
- ECK Werner, *Senatoren von Vespasian bis Hadrian*, München, Beck, 1970, 284 p.
- EDWARDS Catharine, *Death in ancient Rome*, New Haven, Yale University Press, 2007, 287 p.
- FELDMAN Louis H., *Masada: A Critique of recent scholarship*, dans *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults, Studies for Morton Smith at Sixty*, t. 3, 1975, p. 218-248.

- FERRARY Jean-Louis, *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis*, dans *Athenaeum*, t. 69, 1991, p. 417-434.
- GAFFIOT Félix, *Sica, ae*, dans *le Grand Gaffiot*, 3^e éd., Paris, Hachette, 2005, p. 1457.
- GERMA Antoine, LELLOUCH Benjamin, PATLAGEAN Evelyne (éds), *Les Juifs dans l'histoire : de la naissance du judaïsme au monde contemporain*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, 917 p.
- GICHON M. et ISAAC B., *The siege of Masada*, dans LE BOHEC Yann et WOLFF Catherine (éds), *Les légions de Rome sous le Haut -Empire : actes du Congrès de Lyon (17-19 septembre 1998)*, Paris, De Boccard, 2000, p. 541-554.
- GILL Dan, *It's a Natural: Masada Ramp Was Not a Roman Engineering Miracle*, dans NGO Robin (éd.), *Masada: The Dead Sea's Desert Fortress*, Washington, Biblical Archaeology Society, 2014, p. 21-32.
- GOLAN Zev, *Free Jerusalem: Heroes, Heroines and Rogues who Created the State of Israel*, New-York, Devora, 2003, 316 p.
- GOODMAN Martin, *The Ruling Class of Judaea. The Origins of the Jewish Revolt against Rome A. D. 66-70*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 263 p.
- GOODMAN Martin, *Rome et Jérusalem, le choc de deux civilisations*, trad. de l'anglais par BESSIÈRES Michel, BOTZ Agnès, KLEIMAN-LAFON Sylvie, Londres, Perrin, 2009, 711 p.
- GRÜNEWALD Thomas, *Bandits in the Roman Empire: Myth and Reality*, London; New-York, Routledge, 2004, 230 p.
- HADAS-LEBEL Mireille, *Flavius Josèphe : le Juif de Rome*, Paris, Fayard, 1989, 298 p.
- HADAS-LEBEL Mireille, *Jérusalem contre Rome*, Paris, Cerf, 1990, 555 p.
- HADAS-LEBEL Mireille, *Massada. Histoire et symbole*, Paris, Albin Michel, 1995, 163 p.
- HADAS-LEBEL Mireille, *Zélotes*, dans LECLANT Jean (éd.), *Dictionnaire de l'Antiquité*, Paris, PUF, 2005, p. 2276.
- HOENIG Sidney, *The Sicarii in Masada-Glory or Infamy?*, dans *Tradition*, t. 11, 1970, p. 5-30.
- HORSLEY Richard A., *The Sicarii: Ancient Jewish "Terrorists"*, dans *The Journal of Religion*, t. 59, 1979, p. 435-458.
- HORSLEY Richard A., *Menahem in Jerusalem. A brief Messianic episode among the Sicarii – not "Zealot messianism"*, dans *Novum Testamentum*, t. 27, 1985, n° 4, p. 334-348.
- HUTEAU-DUBOIS Lucette, *Les sursauts du nationalisme juif contre l'occupation romaine de Masada à Bar Kokhba*, dans *Revue des études juives*, t. 127, 1968, p. 133-209.

- ISAAC Benjamin et ROLL Israel, *Judaea after AD 70*, dans *Journal of Jewish Studies*, t. 35, 1984, p. 44-50.
- JACOBS Irving, *Eleazar Ben Yair's Sanction for Martyrdom*, dans *Journal for the Study of Judaism*, t. 13, 1982, p. 183-186.
- KLASSEN William, *The Archaeological Artifacts of Masada and the Credibility of Josephus*, dans WILSON Stephen G. and DESJARDINS Michel (éds), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity: Essays in Honour of Peter Richardson*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2000, p. 456-473.
- KLAUSNER Yosef, *Jesus of Nazareth*, New-York, Macmillan, 1925, 434 p.
- KNUTH Donald Ervin, *The Art of Computer Programming*, 2^e éd., Boston, Pearson education, 2005, 188 p.
- LABBÉ Gilbert, *L'affirmation de la puissance romaine en Judée, (63 a.C.-136 p.C.)*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, 671 p.
- LADOUCEUR David, *Masada: A Consideration of the Literary Evidence*, dans *Greek, Roman and Byzantine Studies*, t. 21, 1980, p. 245-260.
- LAKE Kirsopp, *The Beginnings of Christianity*, t. 4, London, MacMillan and co., 1942, p. 421-425.
- LAW Randall D., *Terrorism. A History*, Cambridge; Malden, Polity Press, 2016, 396 p.
- LEHMANN Yves (éd.), *Religions de l'Antiquité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, 592 p.
- LUZ Menahem, *Eleazar's Second Speech on Masada and Its Literary Precedents*, dans *Rheinisches Museum für Philologie*, t. 126, 1983, p. 25-43.
- MAGNESS Jodi, *Masada: Arms and the Man*, dans *Biblical Archaeology Review*, t. 18, 1992, n°4, p. 58-67.
- MAGNESS Jodi, *Back to Masada: reviewed work*, dans *Israel Exploration Journal*, t. 61, 2007, n°2, p. 236-240.
- MAGNESS Jodi, *A reconsideration of Josephus' Testimony about Masada*, dans POPOVIC Mladen (éd.), *The Jewish revolt against Rome: interdisciplinary perspectives*, Leiden; Boston, Brill, 2011, p. 343-359.
- MAGNESS Jodi, *Masada: from Jewish Revolt to Modern Myth*, Princeton, Princeton University Press, 2019, 312 p.

MARGUERAT Daniel (éd.), *Le déchirement: Juifs et chrétiens au premier siècle*, Genève, Labor et Fides, 1996, 292 p.

MASON Steve, *What Josephus Says about the Essenes in his Judean War*, dans WILSON Stephen G. et DESJARDINS Michel (éds), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity: Essays in Honour of Peter Richardson*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2000, p. 423-455.

MASON Steve, *Life of Josephus: translation and commentary*, Leiden, Brill, 2003, 287 p.

MASON Steve, *Of Audience and Meaning: Reading Josephus's Bellum Judaicum in the Context of Flavian Audience*, dans SIEVERS Joseph et LEMBI Gaia (éds), *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and Beyond*, Leiden, Brill, 2005, p. 71-100.

MASON Steve, *What is History? Using Josephus for the Judaeo-Roman War*, dans POPOVIC Mladen (éd.), *The Jewish revolt against Rome: interdisciplinary perspectives*, Leiden; Boston, Brill, 2011, p. 221-239.

MASON Steve, *A history of the Jewish War: A.D. 66-74*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, 689 p.

MATTEI Paul, *Le christianisme antique*, Paris, Ellipses, 2003, 176 p.

MÉZANGE Christophe, *Les Sicaires et les Zélotes. La révolte juive au tournant de notre ère*, Paris, Geuthner, 2003, 250 p.

MÉZANGE Christophe, *Josèphe et la fin des temps*, dans GRAPPE Christian et INGELAERE Jean-Claude (éds), *Le Temps et les Temps dans les littératures juives et chrétiennes au tournant de notre ère*, Leiden; Boston, Brill, 2006, p. 209-230.

MIMOUNI Simon Claude, *Le judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère : des prêtres aux rabbins*, Paris, PUF, 2012, 960 p.

MORDECHAI Naor, *The Dead Sea and the Judaeo Desert*, Jérusalem, Yad Yitzhak Ben-Zvi, 1990, 322 p.

NASH Stanley, *Hebrew language and literature and the origins of Jewish resistance to the British*, dans *Hebrew Studies*, t. 18, 1977, p. 70-86.

NETZER Ehud, *The Last Days and Hours at Masada by Nahman Avigad*, dans NGO Robin (éd.), *Masada: The Dead Sea's Desert Fortress*, Washington, Biblical Archaeology Society, 2014, p. 1-14.

NIKIPROWETZKY Valentin, *La mort d'Éléazar fils de Jaïre et les courants apologétiques dans le De Bello Judaico de Flavius Josèphe*, dans DUPONT-SOMMER André (éd.), *Hommages à André Dupont-Sommer*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1971, p. 461-490.

NIKIPROWETZKY Valentin, *Sicaires et Zélotes-une Reconsidération*, dans *Semitica*, t. 23, 1973, p. 51-64.

NIKIPROWETZKY Valentin, *Josephus and the Revolutionary Parties*, dans FELDMAN Louis H. et HATA Gohei (éds), *Josephus, the Bible and History*, Detroit, 1989, p. 216-236.

PELLETIER Agnès, *Sagonte, Iliturgi, Astapa: trois destins tragiques vus de Rome*, dans *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 23, 1987, p. 107-124.

PRICE Jonathan, *Jerusalem under siege. The collapse of the Jewish State 66-70 C.E.*, Leiden, Brill, 1992, 361 p.

RAJAK Tessa, *Josephus, Jewish Resistance and the Masada Myth*, dans COLLINS John J. et MANNING Joseph Gilbert (éds), *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the Near East*, Leiden; Boston, Brill, 2016, p. 219-233.

RAPPAPORT Uriel, *Who were the Sicarii ?*, dans POPOVIC Mladen (éd.), *The Jewish revolt against Rome: interdisciplinary perspectives*, Leiden; Boston, Brill, 2011, p. 423-442.

RICHMOND Ian Archibald, *The Roman siege-works of Masada, Israel*, dans *Journal of Roman Studies*, t. 52, 1962, p. 142-155.

ROCCA Samuel, *The forts of Judaea 168 BC-AD 73: from the Maccabees to the Fall of Masada*, Oxford, Osprey, 2008, 64 p.

ROTH Cecil, *The Zealots in the war of 66-73*, dans *Journal of Semitic Studies*, t. 4, 1959, p. 332-355.

ROTH Jonathan, *The Length of the Siege of Masada*, dans *Scripta Classica Israelica: Yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies*, t. 14, 1995, p. 87-110.

SARTRE Maurice, *D'Alexandre à Zénobie : Histoire du Levant antique, IV^e siècle av. J.-C.- III^e siècle ap. J.-C.*, Paris, Fayard, 2003, 196 p.

SAULNIER Christiane, *Histoire d'Israël. De la conquête d'Alexandre à la destruction du Temple*, Paris, Cerf, 1985, 3 vol.

SAULNIER Christiane, *La première guerre juive contre Rome*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *Aux origines du christianisme*, Paris, Gallimard, 2000, p. 34-40.

SCHÄFER Peter, *Histoire des Juifs dans l'Antiquité*, Paris, Cerf, 1989, 280 p.

- SCHAMA Simon, *L'histoire des juifs*, trad. de l'anglais par DAUZAT Pierre-Emmanuel, Paris, Fayard, 2016-2019, 2 vol.
- SCHARWTZ Daniel, *Once Again: Who captured Masada? On Doublets, Reading Against The Grain and What Josephus Actually Wrote*, dans *Scripta Classica Israelica: Yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies*, t. 24, 2005, p. 75-83.
- SCHORER Mark, *The Necessity of Myth*, dans *Daedalus*, t. 88, 1959, n° 2, p. 359-362.
- SHARGEL Baila R., *The Evolution of the Masada Myth*, dans *Judaism*, t. 28, 1979, p. 357-371.
- SIEGERT Folker, *Le judaïsme au premier siècle et ses ruptures intérieures*, dans MARGUERAT Daniel (éd.), *Le déchirement: Juifs et chrétiens au premier siècle*, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 25-66.
- SIEGERT Folker, *Les judaïsmes au I^{er} siècle*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *Aux origines du christianisme*, Paris, Gallimard, 2000, p. 11-28.
- SIMON Marcel, *Qui était Flavius Josèphe*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *Aux origines du christianisme*, Paris, Gallimard, 2000, p. 29-33.
- SMALLWOOD E. Mary, *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*, Leiden, Brill, 1976, 595 p.
- SMITH Morton, *Zealots and Sicarii: their origins and relation*, dans *Harvard Theological Review*, t. 64, 1971, p. 1-19.
- SOREK Susan, *The Jews against Rome*, London, Continuum International Publishers Group, 2008, 175 p.
- STERN Menahem, *Sicarii and Zealots*, dans AVI-YONAH Michael and BARAS Zvi (éds), *Society and Religion in the Second Temple Period*, Jerusalem, Masada Publishing, 1977, p. 263-301.
- TASSIN Claude, *Quand Flavius Josèphe raconte Masada*, dans GEOLTRAIN Pierre (éd.), *Aux origines du christianisme*, Paris, Gallimard, 2000, p. 41-47.
- UNTERMAN Alan, *Dictionnaire du judaïsme : histoire, mythes, traditions*, trad. de l'anglais par CHEVAL Catherine, Paris, Thames and Hudson, 1997, 313 p.
- VANDENBERGHE Marijn, *Villains called Sicarii: A Commonplace for Rhetorical Vituperation in the Texts of Flavius Josephus*, dans *Journal for the study of Judaism*, t. 47, 2016, p. 475-507.
- VIDAL-NAQUET Pierre, *Flavius Josèphe et Masada*, dans *Revue historique*, t. 260, 1978, p. 1-21.

VIDAL-NAQUET Pierre, *De l'Atlantide à Masada. Réflexions sur querelle, mythe, histoire et politique*, dans *Sigila*, t. 10, 2002, p. 45-66.

WEISS-ROSMARIN Trude, *Masada, Josephus and Yadin*, dans *Jewish Spectator*, t. 32, 1967, p. 30-32.

WEISS-ROSMARIN Trude, *Taking it for granted*, dans *Jewish Spectator*, t. 32, 1967, p. 31-32.

WEISS-ROSMARIN Trude, *Masada revisited*, dans *Jewish Spectator*, t. 34, 1969, p. 29-32.

WEITZMAN Steve, *Josephus on How to Survive Martyrdom*, dans *Journal of Jewish Studies*, t. 55, 2004, n° 2, p. 230-245.

WITZTUM Eliezer and STEIN Daniel, *Suicide in Judaism with a Special Emphasis on Modern Israel*, dans *Religions*, t. 3, 2012, p. 725-738.

YADIN Yigael, *Masada: Herod's fortress and the Zealot's last stand*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1966, 272 p.

YADIN Yigael, *Masada, la dernière citadelle d'Israël*, trad. de l'anglais par DELAVIGNE Paul, Paris, Hachette, 1967, 272 p.

ZEITLIN Solomon, *Zealots and Sicarii*, dans *Journal of Biblical Literature*, t. 81, 1962, p. 395-398.

ZEITLIN Solomon, *Masada and the Sicarii, The Occupants of Masada*, dans *Jewish Quarterly Review*, t. 55, 1965, p. 299-317.

ZEITLIN Solomon, *The Sicarii and Masada*, dans *Jewish Quarterly Review*, t. 57, 1967, p. 251-270.

ZERUBAVEL Yael, *The Death of Memory and the Memory of Death: Masada and the Holocaust as Historical Metaphors*, dans *Representations*, 1994, n° 45, p. 72-100.

ZERUBAVEL Yael, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, 360 p.

3. Articles de journaux

ALSOP Stewart, *Again The Masada Complex*, dans *Newsweek*, 19 mars 1973.

KEDAR Benjamin, *The Masada Complex*, dans *Haaretz*, 22 avril 1973.

ROTHSTEIN Raphael, *The Disturbing Myth*, dans *Haaretz*, 20 avril 1973.

Table des illustrations

Figure 1: répartition du territoire entre les fils du roi Hérode.....	9
Source: cette carte provient du site « voyage en duo ».	
http://voyagesenduo.com/italie/rome_antique_palestine.html	
Figure 2: la Palestine au temps d'Hérode.....	79
Source: ROCCA Samuel, <i>The forts of Judaea 168 BC-AD 73: from the Maccabees to the Fall of Masada</i> , Oxford, Osprey, 2008, p. 18.	
Figure 3: emplacement de Masada	80
Source: National Geographic, décembre 2019 - janvier 2020, p. 83.	
Figure 4: plan du sommet de la forteresse	82
Source: ROCCA Samuel, <i>The forts of Judaea 168 BC-AD 73: from the Maccabees to the Fall of Masada</i> , Oxford, Osprey, 2008, p. 35.	
Figure 5: la forteresse de Masada, vue du nord	83
Source: cette carte provient du site « Interbible ».	
http://www.interbible.org/interBible/decouverte/archeologie/2008/arc_080912.html	
Figure 6: la disposition des camps romains autour de Masada.....	86
Source: RICHMOND Ian Archibald, <i>The Roman siege-works of Masada, Israel</i> , dans <i>Journal of Roman Studies</i> , t. 52, 1962, p. 142-155.	
Figure 7: correspondance des différents calendriers.....	115
Source: LABBÉ Gilbert, <i>L'affirmation de la puissance romaine en Judée, (63 a.C.-136 p.C.)</i> , Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 525.	

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
Faculté de philosophie, arts et lettres

Place Blaise Pascal, 1 bte L3.03.11, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/fial