UCLouvain

FIAL
Un éventail de formations, une multitude d'horizons

Faculté de philosophie, arts et lettres

Ambivalence de la figure d'Alexandre le Grand dans la tradition juive

Auteur : Raphaël Buisson-Rozensztrauch
Promoteur(s) : Mme Andrea Barbara Schmidt
Lecteur(s) : Mme Andrea Barbara Schmidt, Mme Isabelle Klock-Fontanille, M. Jan Tavernier
Année académique 2019-2020
Master Langues & Lettres anciennes, finalité orientales

Table des matières :

I. Hostilité des Juifs vis-à-vis d'Alexandre, p. 8

a) Soukkah : massacre des Juifs de la Grande synagogue d'Alexandrie

b) Tamid 31b : Alexandre contre la sagesse des Anciens d'Israël

c) Tamid 32a : Alexandre contre les Femmes d'Afrique

d) Yoma 69a : Alexandre, soutien des Samaritains contre les Juifs de Jérusalem

e) Antiquités juives, XI, 304-347 : Alexandre, allié des Samaritains qui concurrencent Jérusalem

II. Alexandre, figure révérée dans la tradition juive, p. 30

a) Sanhédrin 91a : Alexandre, juge et arbitre des nations, protecteur d'Israël

b) Bereshit Rabbah 61 : Alexandre apte à trancher des débats juridiques autour de l'interprétation de la Torah

c) Bereshit Rabbah 61 : Alexandre honoré au Temple de Jérusalem

d) Antiquités juives, XI, 331-340. : rencontre entre Alexandre et le Grand-Prêtre du Temple de Jérusalem ; hostilité d'Alexandre vis-à-vis des Samaritains

e) Yoma 69a : Alexandre livre les Samaritains au mains des Juifs

f) Antiquités juives, XI ; Livre de Daniel VIII, 3-22 : venue d'Alexandre annoncée par les Ecritures

g) Pirkei de Rabbi Eliezer : Alexandre et le désir ardent de connaître

III. Situation réelle des Juifs au début de l'époque hellénistique ; motivations derrière ces discours sur Alexandre, p. 51

a) Essor perse, hellénistique et samaritain

b) Situation réelle des Samaritains et éléments autour du culte du mont Garizim

c) Stagnation des Juifs, malgré essor des peuples voisins

d) Visée de propagande derrière les discours du Talmud et de Flavius Josèphe

IV. Judaïsme et hellénisme : fascination et répulsion entre deux modèles culturels, p. 57

a) Figure d'Alexandre, incarnation de l'hellénisme dans la culture juive

b) Critique juive contre le matérialisme grec

c) Redéfinition de l'identité juive face à l'hellénisme

d) Critiques grecques contre le mode de vie juif ; accusations de misanthropie

e) Paradoxe de la conception hellénistique de l'étranger

f) Éléments juifs empruntés à la culture grecque ; perméabilité du judaïsme à l'hellénisme

g) Philon d'Alexandrie ; la cité d'Alexandrie ; légende de la rédaction de la Septante.

וְעַתָּה מְלָכִים הַשְׂכִּילוּ הִוָּסְרוּ שֹׁפְטֵי אֶרֶץ:

« Et maintenant, ô rois ! Faites preuve de sagesse et soyez purs : vous qui êtes les juges de la terre ![1] »

[1] *Proverbes, II, 10.*

Parmi les nombreuses figures historiques qui fascinent, Alexandre le Grand occupe une place à part. Ce roi macédonien qui a mené, en son temps, l'expédition militaire la plus ambitieuse, la plus risquée, contre le puissant Empire perse, est le protagoniste d'une formidable épopée, que rois, empereurs, sultans et califes ont médité dans leur propre pratique du pouvoir ou de l'art de la guerre. Car c'est contre des forces que tous s'attendaient à voir le submerger que le Macédonien a triomphé, au fil de batailles dont pas une seule ne s'est conclue sur une défaite d'Alexandre : bien au contraire, contre des ennemis en bien plus grand nombre, le Grec a su mener d'habiles batailles à l'issue toujours victorieuse ; autant d'accomplissements qui, sans conteste, l'installent parmi les plus grands stratèges militaires connus des historiens[2].

Nombreux sont les peuples qu'Alexandre inspire : des légendes antiques sur le Macédonien aux Romans européens du Moyen-Âge, en passant par les écrivains de langue syriaque... les siècles passent mais l'admiration pour cette immense figure historique demeure. Chacun y voit l'incarnation des valeurs qu'il considère nobles : la conquête, la victoire, la force ; ou au contraire l'intelligence, l'ouverture, la subtilité. Une fiévreuse production littéraire continuera d'alimenter, génération après génération, de nouveaux discours sur cet invincible conquérant qui a redéfini les bornes du possible. Ses exploits, connus de l'Europe à l'Asie, sont de véritables jalons historiques ; dans bien des domaines, que ce soit l'urbanisme, la stratégie militaire, l'organisation politique ou encore la diplomatie, le Macédonien, en bousculant les codes de la société grecque au -IVème siècle, a redéfini des standards qui allaient s'imposer et constituer, en grande partie, ce que l'on nomme depuis « hellénisme ».

Parmi ces nombreuses civilisations qui ont révéré Alexandre et se sont intéressées à lui en lui consacrant des œuvres littéraires, les Juifs ne sont pas en reste. En effet, dès le début de la période que l'on appelle hellénistique (-323 / -30), on observe une récurrence du motif d'Alexandre dans la culture juive : non seulement des occurences autour du Macédonien existent dans la tradition extrabiblique du judaïsme, mais ce dernier est également présent dans des récits historiographiques et même vétérotestamentaires, interagissant, dans des épisodes variés, avec des

[2] Olivier Battistini, Anne Sokolowski*, Alexandre le Grand, Ellipses, 2018, p. 186-187.*

représentants du peuple d'Israël. Or, on remarque que, dans cette diversité d'épisodes, le portrait qui est fait d'Alexandre le Grand n'est jamais strictement uniforme : en effet, il est parfois craint, ou au contraire considéré comme un protecteur ; on le voit même sévèrement condamné par endroits, mais être pourtant particulièrement loué et honoré à d'autres occurrences.

Comment expliquer l'ambivalence de la figure d'Alexandre le Grand dans la tradition juive ?

C'est la question que nous nous proposons de traiter dans cette présente étude. Pour tenter d'y répondre, notre réflexion s'articulera en quatre temps :

Premièrement, nous présenterons des textes issus de la production littéraire juive de l'Antiquité qui dénotent une hostilité des Juifs vis-à-vis du Macédonien : le *Talmud* et les *Antiquités juives* de Flavius Josèphe fournissent les premiers éléments sur lesquels fonder notre réflexion. Nous verrons, dans cette partie, quelles sont les raisons de l'opposition des Israélites à Alexandre ainsi que les travers qui lui sont reprochés, dans des récits juifs qui, s'ils ne sont absolument pas historiques, ne sont néanmoins pas dépourvus d'intérêt pour comprendre la nature de l'inimitié que le Macédonien peut inspirer aux Juifs. Nous verrons qu'il peut être dépeint comme colérique et vindicatif, hostile envers des vieillards, un boiteux, ou même des femmes ; et que la culture juive n'hésite pas à lui attribuer une détestable mégalomanie.

Dans un second temps, nous nous intéresserons à des épisodes tirés du même terreau culturel qui expriment, au contraire, une certaine sympathie d'Israël pour le souverain grec. Effectivement, il existe également des écrits bien plus élogieux à l'égard d'Alexandre : certains sont de timides éloges, mais d'autres sont, comme nous le verrons, de véritables consécrations du Macédonien dans la culture juive. Le Talmud et le Midrash, mais aussi le livre prophétique vétérotestamentaire de Daniel sont les références auxquelles nous nous intéresserons dans ce chapitre : nous y découvrirons la consécration qui est celle d'Alexandre dans la tradition juive, preuve d'une réelle admiration des Juifs pour sa personne. Protecteur d'Israël, invité à officier au Temple en compagnie du Grand-Prêtre, voire annoncé par les Ecritures ; bien que Grec, le

Macédonien est le souverain le plus révéré par la tradition juive, aux côtés du roi de Perse Cyrus.

Le troisième temps de notre réflexion sera consacré à la comparaison des données historiques et archéologiques avec les récits que nous aurons vus auparavant ; nous estimons que cette étape sera à même de fournir un éclairage plus objectif sur la situation réelle des Juifs au -IVème siècle. Nous nous appuierons, dans cette partie, sur divers ouvrages présentant les avancées considérables de la recherche archéologique durant les trente dernières années, avancées qui ont permis de cerner encore davantage la réalité de la Judée à l'époque hellénistique, faisant voler en éclats certaines conceptions courantes sur l'histoire de cette région, notamment autour de la question samaritaine. Ces informations sur le contexte historique nous permettront de mieux comprendre les motivations des rédacteurs des récits susmentionnés, et l'opportunité qu'ils représentent pour les Juifs du début de la période hellénistique. Nous verrons notamment que la condition des Juifs, aux premiers temps de l'époque hellénistique, est nettement plus précaire que les textes présentés veulent bien le montrer.

Enfin, la quatrième et dernière étape de notre étude ira chercher une part de la réponse à notre problématique du côté des tendances de fascination-répulsion qui caractérisent les relations entre hellénisme et judaïsme. En effet, nous estimons qu'en élargissant notre réflexion au véritable enjeu derrière les récits évoqués et l'invocation de la figure d'Alexandre, soit la possibilité ou non d'une compatibilité culturelle entre ces deux modèles culturels, nous pourrons montrer comment leurs regards respectifs sur l'étranger est plus complexe qu'il n'y paraît. Si les fondements de leurs cultures semblent parfois essentiellement opposés, nous verrons aussi le vif intérêt que l'une et l'autre peuvent, par périodes, se témoigner.

En mobilisant des récits variés à même de nous informer sur les différentes manières par lesquelles Alexandre est présenté dans la culture juive ; puis en essayant de comprendre l'opportunité pour les Juifs de construire ces discours en nous intéressant à leur véritable contexte historique ; avant de voir de quelle manière Alexandre le Grand, dans la culture juive, est avant tout un symbole, une incarnation paroxysmique de l'hellénisme, nous espérons fournir à notre problématique une

réponse, non pas exhaustive, mais au moins pertinente, argumentée et nuancée, digne d'intérêt du point de vue de l'étude de l'Histoire du Proche-Orient antique et des langues anciennes.

I. Hostilité des Juifs vis-à-vis d'Alexandre

Alexandre est souvent dépeint, par les sources historiques et historiographiques, à la manière d'un souverain violent et impulsif. Régulièrement en proie à la colère, notamment lorsque la situation lui échappe ou qu'il rencontre une détermination à hauteur de la sienne, son courroux implacable frappe tous ceux qui lui résistent : les Thébains en font l'amère expérience en voyant leur ville entièrement rasée[3] par l'armée du Macédonien. Ces traits de personnalité sont confirmés par les témoignages grecs, notamment celui de Plutarque dont les « *Vies parallèles* » ont justement pour but de rendre compte, moins par les grands exploits que par de fugaces paroles ou actes, des qualités et des défauts des personnages présentés. Alexandre, dans les sources grecques, est pris par moments d'accès terribles de fureur. Il fait notamment exécuter deux de ses plus proches amis, Philotas et Parménion[4], qu'il accuse de comploter contre lui ; il assassine également brutalement Clitus, lors d'une dispute provoquée par son ébriété[5]. Ainsi, dans les sources grecques, ce tempérament colérique et cette tendance à l'emportement sont l'une des caractéristiques d'Alexandre.

Pour les Juifs, son type de gouvernance, tyrannique, est perçu comme typiquement grec : ils y discernent l'*hubris* d'un homme assoiffé de pouvoir et de conquêtes, instable car agité par d'insatiables appétits terrestres. De même, ils lui attribuent une nervosité condamnable, et une trop grande inclinaison à la violence. Ainsi, c'est fréquemment cette facette du Macédonien qui est présentée dans les sources juives.

Le *Talmud de Babylone*, au sein du traité *Soukkah*[6], donne une idée de la violence qui pouvait être celle d'Alexandre, dans un passage évoquant la communauté de la Grande synagogue d'Alexandrie :

---

[3] Plutarque, *Vies parallèles, Vie d'Alexandre*, *VII, 1.*
[4] *Ibid., LXVII.*
[5] *Ibid., LXX-LXXI.*
[6] *Soukkah 51b.*

אמר אביי וכולהו קטלינהו אלכסנדרוס מוקדן מ"ט איענשו משום דעברי אהאי קרא (דברים יז, טז)
לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואינהו הדור אתו

כי אתא אשכחינהו דהוו קרו בסיפרא (דברים כח, מט) ישא ה' עליך גוי מרחוק אמר מכדי ההוא גברא
בעי למיתי ספינתא בעשרה יומי דליה זיקא ואתי ספינתא בחמשא יומי נפל עלייהו וקטלינהו

« Abaye a dit : « Tous furent tués par Alexandre le Macédonien ». Quelle est la raison pour laquelle ils furent punis ? Parce qu'ils avaient transgressé ce verset (Deutéronome 17 : 16) : « Vous ne reprendrez plus jamais ce chemin » ; et ils revinrent.

Quand il arriva, il les trouva lisant dans le rouleau (Deutéronome 28 : 49) : « Le Seigneur entraînera contre toi une nation venue de loin ». Il dit : « Désormais, étant donné que cet homme désirait venir par navire en dix jours, un vent l'emporta et le navire arriva en cinq jours... » ; il alla contre eux et les massacra. »

Si le *Talmud* rend les Juifs de la Grande synagogue d'Alexandrie partiellement responsables de leur propre perte pour avoir transgressé l'interdiction de revenir en Egypte après l'Exode, l'*hubris* d'Alexandre est également soulignée dans ce passage : jugeant que *Deutéronome 28 : 49,* lu dans la synagogue lorsqu'il y entre, est véritablement une prophétie le concernant, il est convaincu de son droit de massacrer la foule présente, comme par décret divin. Ce passage est cependant à prendre avec précaution, étant donné son manque total de véracité en termes de réalité historique. Effectivement : comment, premièrement, la ville d'Alexandrie peut-elle exister avant la venue du Macédonien en Egypte ? Puis demandons-nous, comment est-il possible qu'il existe déjà dans la cité une communauté juive assez dense et prospère pour y bâtir un édifice religieux aussi ambitieux, dont nous verrons plus loin avec quels éloges sa splendeur est évoquée dans la tradition juive ?

Si ce passage est certainement bancal au plan historique, il nous permet néanmoins d'entrevoir d'ores et déjà une première facette du tempérament d'Alexandre : impulsif, capable de se décider à verser le sang d'innocents en un

instant. S'attaquer à des hommes non-armées participant à un rite religieux n'effraie pas le conquérant macédonien, selon les rédacteurs de ce texte.

Ailleurs, dans le *Talmud de Babylone*, Alexandre est dépeint, à nouveau, avec une manifeste hostilité, dans un dialogue qui permet de mettre en scène la supériorité intellectuelle du collège des Sages d'Israël. C'est, comme nous allons le voir, une véritable dialectique, sous forme de dialogue philosophique, qui se met en place entre les représentants du peuple juif et le Macédonien. En *Tamid*[7], Alexandre, tel un enfant, presse les Sages de questions :

עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב אמר להן

מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב אמרו לו ממזרח למערב תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה חמה במערב הכל מסתכלין בה חמה באמצע רקיע אין הכל מסתכלין בה

וחכמים אומרים זה וזה כאחד שוין שנאמר (תהלים קג, יא) כגבוה שמים על הארץ [וגו'] כרחוק מזרח ממערב ואי חד מינייהו נפיש נכתוב תרווייהו כי ההוא דנפיש ואלא חמה באמצע רקיע מ"ט אין הכל מסתכלין בה משום דקאי להדיא ולא כסי ליה מידי

אמר להן שמים נבראו תחלה או הארץ אמרו שמים נבראו תחלה שנא' (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ

אמר להן אור נברא תחלה או חשך אמרו לו מילתא דא אין לה פתר ונימרו ליה חשך נברא תחלה דכתיב (בראשית א, ב) והארץ היתה תהו ובהו וחשך והדר ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור

« *Dix questions posées par Alexandre le Macédonien aux Anciens du Négev. Il leur demanda :*

« Des cieux à la terre, est-ce plus distant que de l'Est à l'Ouest ? ». Ils lui répondirent : « D'Est en Ouest. Sache-le : quand le soleil est à l'Est, tout le

[7] *Tamid 31b-32a.*

monde peut le regarder ; quand le soleil est à l'Ouest, tout le monde peut le regarder. Quand le soleil est au milieu du ciel, personne ne peut le regarder. »

Et les Sages dirent : « Cette distance et cette distance sont identiques, car il est dit (Psaumes 103 :11-12) : « Aussi haut le ciel est au-dessus de la terre, aussi éloigné est l'Est par rapport à l'Ouest, et si l'une d'elles est plus étendue, qu'il soit écrit que les deux sont comme la plus étendue. Mais quand le soleil est au milieu du ciel, pour quelle raison personne ne le regarde-t-il ? Parce qu'il se tient visible et que rien ne l'occulte ».

Il demanda : « Les cieux furent-ils créés en premier, ou bien la terre ? ». Ils répondirent : « Les cieux furent créés d'abord, car il est stipulé (Genèse 1, 1) : « Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre ».

Il demanda : « La lumière fut-elle d'abord créée, ou bien les ténèbres ? ». Ils lui dirent : « Cette affaire ne peut être résolue, mais qu'ils lui disent : « Les ténèbres furent créées en premier, car il est écrit (Genèse 1, 2) : « Et la terre était informe et vide et ténébreuse ». Et Dieu dit : « Que soit la lumière ». Et la lumière fut. »

Remarquons que la première question que pose le Macédonien concerne la distance Ouest-Est en comparaison avec la distance qui sépare le ciel et la terre ; c'est comme un moyen pour le roi grec de s'assurer de l'exloit que représente sa conquête. Nous pouvons voir ici comme les Sages sont dans le rôle des maîtres, et Alexandre dans celui du disciple : ce dernier reçoit, de la part des Sages, un enseignement sur le monde et la Création. C'est l'occasion pour eux de lui transmettre, à l'aide de citations directement tirées du *Livre de la Genèse*, un véritable cours de *Talmud Torah*. Pourtant, du côté des Sages, commence à poindre une inquiétude, une méfiance qui a trait aux intentions réelles d'Alexandre, derrière ses questions :

אי הכי שמים נמי לא נימרו ליה מעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא דקא שייל כיון דחזו דקהדר שאיל סברי לא נימא ליה דילמא אתי לשיולי מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור

« Ils poursuivirent : « De peur qu'il demande ce qui est en haut et ce qui est en bas, ce qui était avant et ce qui sera après ».

Si c'est ainsi, des cieux ils ne doivent rien lui dire. A l'origine, ils estimèrent qu'il posait ces questions comme des généralités. Une fois qu'il demanda directement ils s'en aperçurent. Ils établirent : « Ne lui disons pas, de peur que lui ne demande : « Qu'est-ce qui est en haut ? Qu'est-ce qui est en bas ? Qu'est-ce qui était au début et qu'est-ce qui sera à la fin ? ». »

Ainsi, les Sages refusent de partager avec Alexandre un enseignement qui porterait sur les secrets de la Création : ils semblent estimer qu'il est inapte à recevoir les clés de ces mystères. Est-ce à cause du fait qu'il est un roi puissant, hypothétiquement hostile aux Juifs ? Est-ce en raison de son appartenance à l'ethnie grecque ? Ou bien sa personnalité propre, sanguine et belliqueuse, est-elle la source réelle de la méfiance des Israélites vis-à-vis du Macédonien ? Il se peut que tous ces éléments participent, à leur manière, à la dialectique que les rédacteurs de ce texte cherchent à établir entre le collège des Sages et Alexandre ; en revanche, remarquons qu'ils n'hésitent pas à répondre à certaines de ses questions, lorsque celles-ci sont l'occasion pour eux de l'enjoindre à pratiquer davantage la vertu, la bienveillance et l'équilibre émotionnel :

אמר להם אידין מתקרי חכים אמרו ליה איזהו חכם הרואה את הנולד אמר להם אידין מתקרי גבור אמרו לו איזהו גבור הכובש את יצרו אמר להן אידין מתקרי עשיר אמרו ליה איזהו עשיר השמח בחלקו

אמר להן מה יעביד איניש ויחיה אמרו ליה ימית עצמו מה יעביד איניש וימות יחיה את עצמו אמר להן מה יעביד איניש ויתקבל עלברייתא אמרו יסני מלכו ושלטן אמר להו דידי טבא מדידכו ירחם מלכו ושלטן ויעבד טיבו עם בני אינשא

« Il leur demanda : « Qui est un sage ? ». Ils lui répondirent : « Qui est un sage ? Celui qui comprend les conséquences (de ses actes) ». Il leur demanda : « Qui est puissant ? ». Ils lui répondirent : « Qui est puissant ? Celui qui domine ses passions ». Il leur demanda : « Qui est fortuné ? ». Ils lui répondirent : « Qui est fortuné ? Celui qui se réjouit de son sort ».

Il leur demanda : « Que doit faire un homme pour vivre ? ». Ils lui répondirent : « Il doit se tuer ». « Que doit faire un homme pour mourir ? » ; « Il doit vivre. Il leur demanda : « Que doit faire un homme pour être accepté par le peuple ? ». Ils répondirent : « Il doit haïr le roi et le gouvernement. » Il leur dit : « Mon avis est meilleur que le vôtre : il faut avoir de la reconnaissance pour le roi et le gouvernement, et il faut être bienveillant envers le peuple ».

Les sages conseils des Juifs sont, dans un premier temps, reçus par Alexandre. S'il venait à suivre leurs indications, il tempérerait ses désirs de conquête et ses appétits insatiables car il comprendrait enfin que c'est la part sombre de lui-même qui le pousse à franchir toujours plus de limites. Remarquons la formule énigmatique par laquelle ils appellent l'homme à se tuer pour vivre : c'est une manière pour les Sages de dire à Alexandre de prendre de la distance avec la vie physique, pour vivre une vie véritable, spirituelle, loin des obsessions matérielles dont Alexandre est ici l'incarnation. On se doute que cet enseignement mystérieux « ne parle pas » à Alexandre qui, comme nous venons de le voir, n'hésite plus à remettre en question la validité de l'avis du collège des Sages concernant la politique. Mais les Juifs ne perdent pas espoir et tentent toujours de l'instruire, en utilisant chaque question d'Alexandre pour lui prodiguer de précieux conseils :

אמר להן בימא יאי למידר או ביבשתא יאי למידר אמרו ליה ביבשתא יאי למידר דהא כל נחותי ימא לא מיתבא דעתיהון עד דסלקין ליבשתא

« Il leur demanda : « Est-ce mieux de se tenir sur la mer ou de se tenir sur la terre ferme ? ». Ils lui répondirent : « Sur la terre ferme est mieux, car tous les navigateurs ont l'esprit agité jusqu'à ce qu'ils aient rejoint la terre ferme ».

Si la question d'Alexandre est sûrement littérale, la réponse des Sages est, quant à elle, à comprendre d'une autre manière. Sans remettre en cause la validité de leur réponse si celle-ci était au sens obvie, la question du Macédonien est l'occasion pour les Sages de l'inviter à réfléchir sur sa propre nature : car, ici, les flots sur lesquels errent les navigateurs représentent le tumulte indomptable des passions qui tiennent l'être humain à sa merci ; et la terre ferme, le « *rocher*[8] » symbolise le retour à Dieu, la fin de l'errance dans le monde physique et matériel. Comme dit saint Augustin[9] :

« Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te. »

« Tu nous a créés pour Toi, et notre coeur demeure inquiet jusqu'à ce qu'il trouve son repos en Toi. »

En lien avec leur enseignement autour du fait de « mourir » pour enfin « vivre », les Sages d'Israël tentent encore d'appeler Alexandre à prendre de la distance avec les mouvements incessants du monde matériel et revenir à un mode de vie raisonné, pieux. Mais, comme nous allons le voir, c'est peine perdue, car le Macédonien ne dissimule plus son hostilité au collège des Sages :

אמר להן אידין מנכון חכים יתיר אמרו לו כולנא כחדא שווין דהא כל מילתא דאמרת לנא בחד פתרנא לך אמר להן מה דין אתריסתון לקבלי אמרו ליה סטנא נצח

אמר להן הא אנא מקטילנא יתכון בגזירת מלכין

[8] *Adon Olam.*
[9] Augustin d'Hippone, *Confessions, I, 1.*

Il leur demanda : « Qui d'entre vous est le plus sage ? ». Ils lui répondirent : « Nous sommes tous égaux, car, quelque proposition que tu nous présentes, nous la résolvons pour toi à l'unanimité ». Il leur demanda : « Quelle est cette déduction par laquelle vous me contredisez ? ». Ils lui dirent : « Satan est victorieux ».

Il leur dit : « Ainsi, je vous exécute par décret royal ». »

Furieux d'être contredit par les Sages qui prétendent être égaux en sagesse, Alexandre décide subitement, comme nous l'avons vu en *Soukkah*[10], de verser le sang, s'estimant dans son droit le plus strict : il souligne non seulement l'affront qu'il dit ressentir à la réponse des Sages, mais il affirme aussi que c'est son autorité de roi qui lui donne le droit de les mettre à mort, malgré la légèreté du motif. Mais ce motif n'est certainement pas anodin ; car le roi grec étant sans cesse en quête d'exploits, avide de rencontrer les plus grands sages et de dominer les souverains les plus puissants, ne comprend pas que tous les membres du collège acceptent l'idée d'être égaux dans leur sagesse : cela dénote une volonté de ne pas se démarquer les uns des autres, attitude qu'un homme en proie à tant de narcissisme et de mégalomanie, est tout simplement incapable de comprendre. En vérité, celle-ci le révolte, tellement elle heurte sa sensibilité ; c'est en trop pour lui. Il décide donc, par les pouvoirs qui lui sont conférés, de mettre à mort les Sages d'Israël.

Le Macédonien se comporte ici comme un injuste tyran grec, son *hubris*, face aux représentants d'une autorité spirituelle, paraît sans limite ; la situation semble sans espoir, pour les représentants du peuple d'Israël ; pourtant, la sagesse des Anciens peut encore triompher sur la force :

[10] *Soukkah 51b.*

אמרו ליה שלטן ביד מלכא ולא יאי למלכא כזב מיד אלביש יתהון לבושין דארגוון ושדי מניכא דדהבא על צואריהון

« Ils lui dirent : « Le pouvoir est dans la main du roi, mais il n'est pas bon pour le roi d'être injuste ». Immédiatement, ils furent vêtus d'habits de pourpre et plaça des chaînes en or autour de leurs cous. »

La vérité de cette maxime, faite de quelques mots simples mais justes, a raison de la détermination vindicative d'Alexandre. Celui-ci change soudainement d'attitude vis-à-vis des Sages, et les couvre de cadeaux coûteux. Ceux qui étaient, quelques instants plus tôt, des ennemis dont il contestait, voire jalousait l'autorité intellectuelle, deviennent en un instant des amis qu'il honore et récompense. On voit, dans ce passage, que l'impulsivité du Macédonien, l'un de ses traits caractéristiques, peut être une menace, mais tout aussi bien mise à profit : en effet, celui qui sait comment manœuvrer habilement cet émotif souverain, l'honorer et le flatter, pourra sauver sa peau. Les Grands-Prêtres du Temple de Jérusalem sauront exploiter cette faille dans des épisodes mettant en scène leur rencontre avec Alexandre[11] [12], que nous verrons plus loin.

Pour l'instant, intéressons-nous à la suite du chapitre du traité *Tamid*, qui présente l'ambitieux projet d'Alexandre d'envahir l'Afrique, expédition qui rencontre un obstacle pour le moins inattendu :

אמר להן בעינא דאיזל למדינת אפריקי אמרו ליה לא מצית אזלת דפסקי הרי חשך אמר להן לא סגיא דלא אזלינא אמטו הכי משיילנא לכו אלא מאי אעביד

אמרו ליה אייתי חמרי לובאי דפרשי בהברא ואייתי קיבורי דמתני וקטר בהאי גיסא דכי אתית (באורחא) נקטת בגווייהו ואתית לאתרך

[11] *Yoma 69a.*
[12] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XI.*

עבד הכי ואזל מטא להההוא מחוזא דכוליה נשי בעי למיעבד קרבא בהדייהו אמרו ליה אי קטלת לן יאמרו נשי קטל אי קטילנא לך יאמרו מלכא דקטלוהו נשי אמר להן אייתו לי נהמא אייתו ליה נהמא דדהבא אפתורא דדהבא

אמר להו מי אכלי אינשי נהמא דדהבא אמרו ליה אלא אי נהמא בעית לא הוה לך באתרך נהמא למיכל דשקלית ואתית להכא כי נפיק ואתי כתב אבבא דמחוזא אנא אלכסנדרוס מוקדון הויתי שטייא עד דאתיתי למדינת אפריקי דנשיא ויליפת עצה מן נשיא

« Il leur dit : « Je veux aller dans le pays d'Afrique ». Ils lui dirent : « Tu ne seras pas capable d'y aller, les Montagnes Ténébreuses défendent d'y entrer ». Il leur dit : « Non, il n'est pas possible pour moi de ne pas y aller. Cela étant établi, je vous demande plutôt : que dois-je faire ? »

Ils lui disent : « Prends des ânes du Liban qui marchent dans l'obscurité, et prends des bobines de cordes, et attache-les de ce côté, pour que, lorsque tu reviens par-là, tu puisses les prendre et revenir en ton lieu ».

Il fit cela et s'en va. Arrivé à une ville où il n'y avait que des femmes, il voulut faire la guerre contre elles. Elles lui dirent : « Si tu nous tues, on dira : « C'est le roi qui tue des femmes ». Si nous te tuons, on dira : « C'est le roi que tuèrent des femmes » ». Il leur dit : « Apportez-moi du pain ». Elles lui apportèrent un pain en or, sur une table en or.

Il dit : « Quel peuple parmi les Hommes mange du pain en or ? ». Elles lui dirent : « Mais si tu voulais du pain, ne te serais-tu pas hâté prendre ton pain en ton lieu pour le manger ? Plutôt que tu sois sorti et sois venu ici ». Quand il partit et s'en alla, il écrivit sur la porte : « Moi, Alexandre de Macédoine, étais naïf jusqu'à ce que j'arrive au pays d'Afrique des femmes et aie appris du conseil des femmes ». »

Décidément, face à la brutalité d'Alexandre, il n'existe qu'une issue : la sagesse. C'est en effet celle-ci qui fait triompher ce peuple de femmes africaines, promptes à

donner une véritable leçon à un roi puissant qui reconnaît lui-même son tort. Sans, bien sûr, partager le point de vue général péjoratif sur les femmes dans la culture biblique, il faut malgré tout l'avoir à l'esprit lorsqu'on lit cet extrait du *Talmud* : car les femmes, ici comme à certaines autres occurences dans cet immense corpus, symbolisent bel et bien la faiblesse physique, tout comme les Sages d'Israël sont de vieux hommes qui n'ont rien d'autre pour lutter pour leur survie que la finesse de leur intelligence. Précisons ici que la faiblesse n'est pas l'apanage de l'Afrique dans la culture biblique : au contraire, c'est un continent dont les rares peuples connus par les rédacteurs de la Bible sont considérés comme constitués d'immenses armées et d'hommes puissants[13] [14]. Mais ce sont bien les femmes africaines qui barrèrent la voie au Macédonien, l'empêchant de s'aventurer en Afrique noire ; Alexandre, dont le nom peut être traduit approximativement par *« l'homme qui fait front* », « *l'homme qui repousse l'ennemi* », est ici tombé sur un type de force face à laquelle il ne peut guère que s'incliner, reconnaissant dans un édit son ignorance face à l'intelligence des femmes d'Afrique. A nouveau, l'intellect domine la force brute ; c'est, finalement, une variante de la même leçon qui se répète dans cet épisode édifiant : l'intellectuel et le spirituel, quelles que soient les apparences, sont les seuls attributs, d'après les auteurs de ce passage, d'une puissance réelle non plus éphémère et contingente, mais éternelle et absolue. A même de triopmpher du plus puissant des Hommes, sans verser la moindre goutte de sang.

Un dernier moment de cet extrait du traité *Tamid* conclut sur le caractère insatiable d'Alexandre :

כי שקיל ואתי יתיב אההוא מעיינא קא אכיל נהמא הוו בידיה גולדני דמלחא בהדי דמחוורי להו נפל בהו ריחא אמר ש"מ האי עינא מגן עדן אתי

איכא דאמרי שקל מהנהו מיא טרא באפיה איכא דאמרי אידלי כוליה עד דמטא לפתחא דגן עדן רמא קלא פתחו לי בבא אמרו ליה (תהלים קיח, כ) זה השער לה' וגו' אמר להון אנא נמי מלכא אנא מיחשב חשיבנא הבו לי מידי יהבו ליה גולגלתא חדא אתייה תקליה לכוליה דהבא וכספא דידיה בהדיה לא הוה מתקליה

[13] *2 Chroniques 12 :3*
[14] *2 Chroniques 14 :8*

אמר להון לרבנן מאי האי אמרי גולגלתא לעינא דבישרא ודמא דלא קא שבע אמר להו ממאי דהכי הוא שקלי קלילי עפרא וכסייה לאלתר תקלא דכתיב (משלי כז כ) שאול ואבדון לא תשבענה וגו'

« Quand il prit (le chemin) et s'en alla, il s'assit près d'une source, il mangea du pain, il avait dans ses mains du poisson salé : pendant qu'il le nettoyait, est tombé sur lui un parfum. Il dit : « Conclus que cette source jaillit du jardin d'Eden ».

Il y en a certains qui disent : « Il a pris de ces eaux, s'est lavé le visage ». Il y en a d'autres qui disent : « Il est monté entièrement jusqu'à atteindre l'entrée du jardin d'Eden. Il leva la voix : « Ouvrez-moi la porte ! ». Il dit (Psaumes 118 :20) : « C'est la barrière du Seigneur ». Il leur dit : « Moi aussi, je suis un roi : je suis fort respectable, donnez-moi quelque chose ». Ils lui donnèrent un crâne ; il le prit et le pesa pour le comparer à tout l'or et l'argent qu'il possédait ; ils ne pesaient pas autant.

Il dit aux Sages : « Qu'est-ce que ceci ? ». Ils dirent : « C'est un crâne dont l'oeil de chair et de sang n'est pas satisfait ». Il leur dit : « D'où cela est-il ? ». « Prends un peu de poussière et couvre-le ». Aussitôt leur poids pesa suffisamment, comme il est écrit (Proverbes 27 :20) : « L'au-delà et la perdition ne sont jamais satisfaits ». »

Cette conclusion est une sévère condamnation par les Juifs de l'*hubris* du Macédonien. Pourtant, Alexandre est élevé jusqu'à la porte du Jardin d'Eden : c'est là une consécration certaine, une forme de reconnaissance... ou bien serait-ce au contraire une leçon de l'autorité spirituelle en forme de concession, d'offrande à une âme perpétuellement agitée par des passions ? Comme une leçon sévère donnée, de manière détournée, à un enfant ? Car ce crâne qui doit être recouvert de poussière pour que son oeil se ferme, annonce l'oracle suivant, terrible : Alexandre ne trouvera la paix que le jour où il retournera à la poussière[15], sa vie n'étant qu'une poursuite

[15] *Genèse 3 :19*

sans fin de gloire et de conquête. Le Macédonien, ne sachant entrevoir la morale derrière chacune des situations auxquelles il est confronté dans cette fiction du Talmud, persistant dans sa volonté désir de dépasser l'infranchissable et d'être élevé au-dessus des Hommes, les Sages l'avertissent : la mort fermera les yeux du conquérant grec bien plus tôt qu'il ne le croit. Seule la mort, irrévocable, apaisera les insatiables désirs d'Alexandre.

Les Juifs, lui donnant ici la clé de l'énigme, affirment à nouveau leur supériorité, leur autorité sur Alexandre. N'oublions pas que, tout au long de cet extrait de *Tamid*, c'est lui qui vient demander, comme un disciple à un maître, conseil et initiation.

Mais un autre motif d'inquiétude et de méfiance pour les Juifs à l'égard d'Alexandre persiste : c'est son soutien, dans deux extraits que nous allons présenter, à la cause des Samaritains, ennemis jurés et concurrents des Juifs dans le contexte de l'arrivée du Macédonien. Les seconds accusent les premiers d'être des rebuts d'Hébreux assyriens et de ne pas vivre en accord avec la Loi de Moïse. Tout d'abord, toujours dans le *Talmud*, cette partie haggadique commence par présenter l'accord que donne Alexandre aux Samaritains à leur demande de détruire le Temple de Jérusalem, épicentre du judaïsme antique :

בטבת יום הר גרזים הוא דלא למספד יום שבקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרוס מוקדון להחריבו ונתנו להם באו והודיעו את שמעון הצדיק

« Au mois de Teveth le 25ème jour est celui du Mont Garizim, durant lequel aucun deuil n'est autorisé. C'est le jour auquel les Kouthiim demandèrent à Alexandre le Macédonien la maison de notre Dieu pour la détruire, et il leur en donna la permission, ce dont quelques gens sont allés informer Shimon HaTzaddik. »

L'alliance entre les Samaritains, ennemis du Nord, et le grand roi grec, menace les Juifs, qui sont pris en étau entre un ennemi local et un autre adversaire, encore davantage craint et puissant, qui peut faire et défaire à sa guise les royaumes - ou plutôt les tribus déjà aux prises avec un contexte tendu de querelles régionales. Les Samaritains, anticipant la venue d'Alexandre, ont déjà sa faveur ; les Israélites, de leur côté, sont dans une situation manifestement périlleuse.

De même, dans ses *Antiquités Juives*, Flavius Josèphe raconte un passage qui n'est pas sans similitudes. Ici, le Grand-Prêtre est nommé Jaddous, et non plus Simon le Juste ; on y observe encore plus en détail les tensions existant entre Hiérolosimytains et Samaritains sichémites[16] :

Κατὰ τοῦτον δὴ τὸν καιρὸν καὶ Φίλιππος ὁ Μακεδόνων βασιλεὺς ἐν Αἰγαῖς ὑπὸ Παυσανίου τοῦ Κεράστου ἐκ δὲ τοῦ τῶν Ὀρεστῶν γένους δολοφονηθεὶς ἀπέθανεν. Παραλαβὼν δ' ὁ παῖς αὐτοῦ τὴν βασιλείαν Ἀλέξανδρος καὶ διαβὰς τὸν Ἑλλήσποντον, νικᾷ μὲν τοὺς Δαρείου στρατηγοὺς ἐπὶ Γρανίκῳ συμβαλὼν αὐτοῖς, ἐπελθὼν δὲ τὴν Λυδίαν καὶ τὴν Ἰωνίαν δουλωσάμενος καὶ τὴν Καρίαν ἐπιδραμὼν τοῖς ἐν Παμφυλίᾳ τόποις ἐπέβαλεν, καθὼς ἐν ἄλλοις δεδήλωται.

Οἱ δὲ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν πρεσβύτεροι δεινοπαθοῦντες ἐπὶ τῷ τὸν Ἰαδδοῦ τοῦ ἀρχιερέως ἀδελφὸν ἀλλοφύλῳ συνοικοῦντα μετέχειν τῆς ἀρχιερωσύνης ἐστασίαζον πρὸς αὐτόν: ἡγοῦντο γὰρ τὸν τούτου γάμον ἐπιβάθραν τοῖς παρανομεῖν περὶ τὰς τῶν γυναικῶν συνοικήσεις βουλησομένοις γενέσθαι καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἀλλοφύλους αὐτοῖς κοινωνίας ἀρχὴν τοῦτο ἔσεσθαι. Ὑπάρξαι μέντοι καὶ τῆς προτέρας αἰχμαλωσίας αὐτοῖς καὶ τῶν κακῶν αἴτιον τὸ περὶ τοὺς γάμους πλημμελῆσαί τινας καὶ ἀγαγέσθαι γυναῖκας οὐκ ἐπιχωρίας. Ἐκέλευον οὖν τὸν Μανασσῆν διαζεύγνυσθαι τῆς γυναικὸς ἢ μὴ προσιέναι τῷ θυσιαστηρίῳ. Τοῦ δ' ἀρχιερέως τῷ λαῷ συναγανακτοῦντος καὶ εἴργοντος τὸν ἀδελφὸν τοῦ βωμοῦ, παραγενόμενος ὁ Μανασσῆς πρὸς τὸν πενθερὸν Σαναβαλλέτην στέργειν μὲν ἔλεγεν αὐτοῦ τὴν θυγατέρα Νικασώ, τῆς μέντοι γε ἱερατικῆς τιμῆς μεγίστης οὔσης ἐν τῷ ἔθνει καὶ τῷ γένει παραμενούσης οὐ βούλεσθαι δι' αὐτὴν στέρεσθαι. Τοῦ δὲ Σαναβαλλέτου μὴ μόνον τηρήσειν αὐτῷ τὴν ἱερωσύνην, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀρχιερατικὴν παρέξειν δύναμιν καὶ τιμὴν ὑπισχνουμένου καὶ πάντων

[16] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XI, 304-327.*

ἀποδείξειν ὧν αὐτὸς ἐπῆρχεν τόπων ἡγεμόνα βουλόμενον συνοικεῖν αὐτοῦ τῇ θυγατρί, καὶ λέγοντος οἰκοδομήσειν ναὸν ὅμοιον ὄντα τῷ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τοῦ Γαριζεὶν ὄρους, ὃ τῶν κατὰ τὴν Σαμάρειαν ὀρῶν ἐστιν ὑψηλότατον, καὶ ταῦτα ποιήσειν ἐπαγγελλομένου μετὰ τῆς Δαρείου γνώμης τοῦ βασιλέως, ἐπαρθεὶς ταῖς ὑποσχέσεσιν ὁ Μανασσῆς παρέμενεν τῷ Σαναβαλλέτῃ τὴν ἀρχιερωσύνην οἰόμενος ἕξειν Δαρείου δόντος: καὶ γὰρ συνέβαινεν τὸν Σαναβαλλέτην ἤδη πρεσβύτερον εἶναι. Πολλῶν δὲ ἱερέων καὶ Ἰσραηλιτῶν τοιούτοις γάμοις ἐπιπεπλεγμένων κατεῖχεν οὐ μικρὰ ταραχὴ τοὺς Ἱεροσολυμίτας: ἀφίσταντο γὰρ ἅπαντες πρὸς τὸν Μανασσῆν τοῦ Σαναβαλλέτου χορηγοῦντος αὐτοῖς καὶ χρήματα καὶ χώραν εἰς γεωργίαν καὶ κατοίκησιν ἀπομερίζοντος καὶ παντὶ τρόπῳ τῷ γαμβρῷ συμφιλοκαλοῦντος.

Κατὰ δὲ τοῦτον τὸν καιρὸν Δαρεῖος ἀκούσας, ὅτι τὸν Ἑλλήσποντον διαβὰς Ἀλέξανδρος καὶ τοὺς σατράπας αὐτοῦ τῇ κατὰ Γράνικον μάχῃ κρατήσας προσωτέρω χωρεῖ, στρατιὰν ἱππικήν τε καὶ πεζικὴν συνήθροιζεν ἀπαντῆσαι διαγνοὺς τοῖς Μακεδόσιν πρὶν ἢ πᾶσαν αὐτοὺς ἐπιόντας καταστρέψασθαι τὴν Ἀσίαν. Περαιωσάμενος οὖν τὸν Εὐφράτην ποταμὸν καὶ τὸν Ταῦρον τὸ Κιλίκιον ὄρος ὑπερελθὼν ἐν Ἰσσῷ τῆς Κιλικίας τοὺς πολεμίους ὡς ἐκεῖ μαχησόμενος αὐτοῖς ἐξεδέχετο. Ἡσθεὶς δὲ τῇ Δαρείου καταβάσει ὁ Σαναβαλλέτης εὐθὺς ἔλεγεν τῷ Μανασσῇ τὰς ὑποσχέσεις τελέσειν, ὡς ἂν Δαρεῖος κρατήσας τῶν πολεμίων ὑποστρέψῃ: πέπειστο γὰρ οὐκ αὐτὸς μόνος ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ μηδ' εἰς χεῖρας τοῖς Πέρσαις ἥξειν τοὺς Μακεδόνας διὰ τὸ πλῆθος. Ἀπέβη δ' οὐχ ὡς προσεδόκων: συμβαλὼν γὰρ ὁ βασιλεὺς τοῖς Μακεδόσιν ἡττήθη καὶ πολλὴν τῆς στρατιᾶς ἀπολέσας ληφθέντων αἰχμαλώτων αὐτοῦ τῆς μητρὸς καὶ γυναικὸς καὶ τῶν τέκνων ἔφυγεν εἰς Πέρσας. Ἀλέξανδρος δ' εἰς Συρίαν παραγενόμενος Δαμασκὸν αἱρεῖ καὶ Σιδῶνος κρατήσας ἐπολιόρκει Τύρον, ἠξίου τε ἀποστείλας γράμματα πρὸς τὸν τῶν Ἰουδαίων ἀρχιερέα συμμαχίαν τε αὐτῷ πέμπειν καὶ ἀγορὰν τῷ στρατεύματι παρασχεῖν καὶ ὅσα Δαρείῳ πρότερον ἐτέλουν δῶρα τούτῳ διδόναι τὴν Μακεδόνων φιλίαν ἑλομένους: οὐ γὰρ μετανοήσειν ἐπὶ τούτοις. Τοῦ δ' ἀρχιερέως ἀποκριναμένου τοῖς γραμματοφόροις, ὡς ὅρκους εἴη δεδωκὼς Δαρείῳ μὴ βαστάζειν ὅπλα κατ' αὐτοῦ, καὶ τούτους ἕως ἂν ᾖ Δαρεῖος ἐν τοῖς ζῶσιν μὴ παραβήσεσθαι φήσαντος, ἀκούσας Ἀλέξανδρος παρωξύνθη, καὶ τὴν μὲν Τύρον οὐκ ἔκρινεν καταλιπεῖν ὅσον οὐδέπω μέλλουσαν αἱρεῖσθαι, παραστησάμενος δὲ ταύτην ἠπείλει στρατεύσειν ἐπὶ τὸν τῶν Ἰουδαίων ἀρχιερέα καὶ διδάξειν πάντας, πρὸς τίνας δὴ αὐτοῖς φυλακτέον τοὺς ὅρκους: ὅθεν

πονικώτερον χρησάμενος τῇ πολιορκίᾳ λαμβάνει τὴν Τύρον. Καταστησάμενος δὲ τὰ ἐν αὐτῇ ἐπὶ τὴν τῶν Γαζαίων πόλιν ἦλθεν καὶ τήν τε Γάζαν καὶ τὸν ἐν αὐτῇ φρούραρχον ὄνομα Βαβημάσιν ἐπολιόρκει.

Νομίσας δὲ καιρὸν ἐπιτήδειον ἔχειν ὁ Σαναβαλλέτης τῆς ἐπιβολῆς Δαρείου μὲν ἀπέγνω, λαβὼν δὲ ὀκτακισχιλίους τῶν ἀρχομένων ὑπ' αὐτοῦ πρὸς Ἀλέξανδρον ἦκεν καὶ καταλαβὼν αὐτὸν ἀρχόμενον τῆς Τύρου πολιορκίας, ὧν τε αὐτὸς ἄρχει τόπων ἔλεγεν αὐτῷ παραδιδόναι τούτους καὶ δεσπότην αὐτὸν ἡδέως ἔχειν ἀντὶ Δαρείου τοῦ βασιλέως. Ἀσμένως δ' αὐτὸν προσδεξαμένου θαρρῶν ἤδη περὶ τῶν προκειμένων ὁ Σαναβαλλέτης αὐτῷ λόγους προσέφερεν δηλῶν, ὡς γαμβρὸν μὲν ἔχοι Μανασσῆ τοῦ τῶν Ἰουδαίων ἀρχιερέως Ἰαδδοῦ ἀδελφόν, πολλοὺς δὲ καὶ ἄλλους αὐτῷ συμπαρόντας τῶν ὁμοεθνῶν θέλειν ἱερὸν ἐν τοῖς ὑπ' ἐκείνῳ τόποις ἤδη κατασκευάσαι. Τοῦτο δ' εἶναι καὶ τῷ βασιλεῖ συμφέρον εἰς δύο διῃρῆσθαι τὴν Ἰουδαίων δύναμιν, ἵνα μὴ ὁμογνωμονοῦν τὸ ἔθνος μηδὲ συνεστός, εἰ νεωτερίσειέν ποτε, χαλεπὸν ᾖ τοῖς βασιλεῦσιν, καθὼς καὶ πρότερον τοῖς Ἀσσυρίων ἄρξασιν ἐγένετο. Συγχωρήσαντος δὲ Ἀλεξάνδρου πᾶσαν εἰσενεγκάμενος σπουδὴν ᾠκοδόμησεν ὁ Σαναβαλλέτης τὸν ναὸν καὶ ἱερέα τὸν Μανασσῆ κατέστησεν, μέγιστον γέρας ἡγησάμενος τοῖς ἐκ τῆς θυγατρὸς γενησομένοις τοῦτ' ἔσεσθαι. Μηνῶν δ' ἑπτὰ τῇ Τύρου πολιορκίᾳ διεληλυθότων καὶ δύο τῇ Γάζης ὁ μὲν Σαναβαλλέτης ἀπέθανεν. Ἀλέξανδρος δ' ἐξελὼν τὴν Γάζαν ἐπὶ τὴν τῶν Ἱεροσολυμιτῶν πόλιν ἀναβαίνειν ἐσπουδάκει. Ὁ δ' ἀρχιερεὺς Ἰαδδοῦς τοῦτ' ἀκούσας ἦν ἐν ἀγωνίᾳ καὶ δέει, πῶς ἀπαντήσει τοῖς Μακεδόσιν ἀμηχανῶν ὀργιζομένου τοῦ βασιλέως ἐπὶ τῇ πρότερον ἀπειθείᾳ.

« C'est en ce temps que Philippe, roi de Macédoine, mourut à Égée, lâchement assassiné par Pausanias, fils de Kérastes, de la race des Orestes. Son fils Alexandre, lui succédant en tant que roi, traversa l'Hellespont, battit les généraux de Darius sur les rives du Granique ; il envahit ensuite la Lydie, soumis l'Ionie et traversa la Carie ; et se rua sur la Pamphylie, comme il est raconté ailleurs.

Mais les anciens de Jérusalem, ne pouvant supporter que le frère du Grand-Prêtre Jaddous partage avec lui le pontificat en étant marié à une femme étrangère, se dressèrent contre lui ; car ils pensaient que ce mariage servirait

de prétexte à ceux qui voudraient transgresser la loi sur le mariage des femmes, et que cela entraînerait de faire société commune avec les étrangers. Ainsi, la première captivité et les autres malheurs avaient bien été causés par quelques-uns ayant pris des femmes qui n'étaient pas de leur pays.
Ils ordonnèrent donc à Manassé de divorcer de son épouse, ou bien de se tenir éloigné de l'autel. Le Grand-Prêtre partagea l'indignation du peuple, et éloigna son frère de l'autel.

Alors Manassé se rendit auprès de son beau-père Sanaballétès et lui dit qu'il aimait sa fille Nikasso, mais qu'il ne voulait être privé à cause d'elle de la charge sacerdotale, qui était la plus élevée parmi son peuple et héréditaire dans sa famille. Sanaballétès lui promit non seulement de lui conserver le sacerdoce, mais encore qu'il l'investirait de la puissance et de la dignité du pontificat, et lui donnerait tous les lieux auxquels lui-même commandait, s'il voulait rester uni à sa fille ; il dit aussi qu'il construirait un temple semblable à celui de Jérusalem sur le Mont Garizim, la plus haute des terres de Samarie, assuré de l'assentiment du roi Darius. Manassé, séduit par ces promesses, demeura auprès de Sanaballétès, pensant obtenir de Darius le pontificat, car Jaddous était fort âgé.

Beaucoup de prêtres et d'Israélites avaient alors contracté de semblables mariages, et les Hiérosolymitains en furent grandement perturbés, car tous ces hommes émigraient auprès de Manassé, Sanaballétès leur fournissant de l'argent, leur donnant des terres à cultiver et en leur assignant des habitations, cherchant par tous les moyens à favoriser la réussite de son gendre.

A cette époque, Darius apprit qu'Alexandre, après avoir traversé l'Hellespont et vaincu ses satrapes à la bataille du Granique, continuait à avancer ; il rassembla une armée de cavalerie et d'infanterie, avec la volonté de s'opposer aux Macédoniens avant qu'ils n'envahissent et conquièrent toute l'Asie. Il traversa donc l'Euphrate, franchit le Taurus, la montagne de Cilicie et vint attendre l'ennemi à Issus, ville de Cilicie, pour y livrer bataille.

Enthousiaste à la nouvelle de l'arrivée de Darius, Sanaballétès dit à Manassé qu'il honorerait ses promesses dès que, après avoir battu l'ennemi,

Darius s'en reviendrait. Car il croyait, comme tout le monde en Asie en était convaincu, que les Macédoniens n'affronteraient pas les Perses, qui sont trop nombreux. Mais ils n'avaient pas prévu ce qui se déroula : le roi livra bataille aux Macédoniens, mais fut vaincu et perdit une importante partie de son armée, et pendant qu'il s'enfuyait en Perse sa mère, sa femme et ses enfants furent faits prisonniers. Alexandre arriva en Syrie, pris Damas, s'empara de Sidon et assiégea Tyr ; il envoya une lettre au Grand-Prêtre des Juifs pour lui demander l'envoi de renforts, de vivres pour son armée, et de lui offrir les présents que les Juifs offraient auparavant à Darius, acceptant ainsi l'amitié des Macédoniens. Mais le Grand-Prêtre répondit aux messagers qu'il avait promis par serment à Darius de ne pas prendre les armes contre lui, et qu'il ne violerait pas ledit serment tant que Darius sera vivant ; à cette nouvelle, Alexandre entra dans une grande colère. Il décida de ne pas abandonner Tyr, qui allait être prise, mais, décidant de rester, menaça le Grand-Prêtre des Juifs de marcher contre lui et faire ainsi savoir à tous envers qui garder leurs serments. C'est ainsi qu'il poursuivit le siège avec plus d'ardeur encore et s'empara de Tyr. Il y mit les affaires en ordre puis alla sur la ville des Gazéens qu'il assiégea, de même que le commandant de la garnison qui s'y trouvait, du nom de Babémasès.

Considérant l'occasion favorable à son projet, Sanaballétès abandonna la cause de Darius, et prenant avec lui huit mille de ses sujets, se rendit auprès d'Alexandre, qu'il trouva débutant le siège de Tyr ; il lui dit qu'il venait lui confier toutes les terres qu'il gouvernait, enthousiaste de le reconnaître comme maître en place du roi Darius. Alexandre l'ayant reçu aimablement, et enthousiaste quant à son projet, il lui expliqua sa situation, lui dit qu'il a pour gendre Manassé, frère de Jaddous, Grand-Prêtre des Juifs, et que nombre de ses compatriotes s'étaient joints à son désir de bâtir un temple dans le pays qu'il gouvernait. Il serait dans l'avantage du roi de diviser les Juifs, dont la puissance, une fois en accord et unis, pourrait les amener à se soulever et causer quelque difficulté au roi, comme jadis aux monarques assyriens. Sur autorisation d'Alexandre, Sanaballétès déploya tous ses efforts pour bâtir un temple, et installa Manassès comme Grand-Prêtre, estimant ainsi assurer à la postérité de sa fille la plus haute dignité. Après sept mois que dura le siège de Tyr et deux mois le siège de Gaza, Sanaballétès mourut.

Alexandre, une fois Gaza capturée, monta en hâte vers Jérusalem. Saisi d'angoisse et de peur en l'apprenant, le Grand-Prêtre Jaddous, ne sachant comment faire face aux Macédoniens, dont le roi devait être fort courroucé de sa récente désobéissance. »

Ce récit, assez long, permet d'avoir une idée claire des forces en présence : Grecs, Perses, Samaritains et Juifs hiérosolymitains sont aux prises dans des entrelacs d'influences culturelles et politiques. Les motifs de conflit avec les Samaritains sont plus clairs qu'en Yoma[17] : Flavius Josèphe indique une véritable concurrence entre Jérusalem et le Mont Garizim, où les Samaritains cherchent à édifier un nouveau centre spirituel pour les Juifs, menaçant la primauté de Jérusalem d'un judaïsme à l'époque encore centré quasi-exclusivement sur les rituels du Temple et la reconnaissance des deux castes sacerdotales juives. De plus, on voit que les Samaritains n'ont aucun scrupule à vouloir créer leur propre lignée pontificale, et décerner ainsi arbitrairement la charge sacrée de la haute-prêtrise.

Alexandre, dont les exploits militaires commencent ce récit et le parsèment par la suite, prend à nouveau ici le parti des Samaritains, se sentant d'autant plus justifié qu'il exigeait des Hiérosolymitains leur soutien contre Darius ; les querelles autour de la charge de Grand-Prêtre, ainsi que la concurrence entre les Samaritains, au Nord, et les habitants de Jérusalem au Sud, fournissent une trame de fond à ce récit dont les ressorts sont habilement mis à profit par le Macédonien, sur le conseil de Sanaballétès : diviser pour mieux régner. Maintenant qu'Alexandre est en route pour Jérusalem avec la ferme intention de faire payer au Grand-Prêtre son refus de le suivre dans son expédition, le danger semble imminent pour les Juifs. Nous verrons, plus loin, comment se termine cet épisode.

Alexandre le Grand, dans ces extraits, présente un caractère mauvais, commun aux rois assoiffés de pouvoir, mais porté à une intensité encore plus forte : violent, opportuniste, menaçant des femmes et des vieillards, prêt à soutenir l'hérésie samaritaine contre la religion de Moïse, à laisser les ennemis du Nord détruire le

[17] *Yoma 69a.*

Temple de Jérusalem ; diverses facettes qui dessinent le portrait d'un tyran abject, dont l'appétit sans limite l'entraîne jusqu'à frapper à la porte du paradis[18].

Et pourtant, malgré ces exemples évidents de la nature mauvaise d'Alexandre le Grand, on aurait tort de penser qu'il n'est qu'une figure négative et hostile aux Juifs dans leurs écrits : en effet, ses qualités de souverain, sa supériorité sur bien des rois, son génie militaire sont aussi soulignés dans certains passages, non seulement du *Midrash* et du *Talmud*, mais également de la *Torah* elle-même. Nous verrons comment ce personnage, une menace manifeste pour les Juifs dans les extraits que nous avons vus, est aussi admiré par le peuple d'Israël qui va jusqu'à en faire une figure d'autorité révérée et respectée ; un souverain divinement inspiré, voire un roi dont l'avénement était annoncé par une prophétie des Ecritures.

Mais comment expliquer ces « *deux visages* » d'Alexandre dont les Grecs, eux aussi, témoignent : Plutarque et d'autres n'hésitent pas à opposer par moments une figure plus nuancée à son portrait colérique. Alexandre serait aussi capable de retenue, et, grâce à un grand contrôle sur lui-même, de cultiver la raison[19] . Il peut réfléchir longtemps avant de prendre une décision[20], et sait ne pas réagir qu'à chaud ; en revanche, sa stratégie militaire s'appuie justement sur l'anticipation des réactions et de l'état d'esprit de Darius : il le met en confiance, feint le manque de préparation et occulte une partie de ses troupes sur le champ de bataille, pour mieux le mettre en déroute ensuite. Ces batailles sont toujours étudiées de nos jours. Elles permettent de mesurer à quel point Alexandre n'est pas seulement un guerrier et un commandant militaire efficace sur le champ de bataille : la préparation minutieuse avant chaque affrontement est une constante chez le Macédonien qui sait que la force et le nombre ne sont que certains facteurs parmi d'autres permettant d'atteindre la victoire. Ainsi, on ne peut douter que chaque bataille a exigé d'Alexandre un calme et une capacité de réflexion qui témoignent d'une vive intelligence. Ce constat vient tempérer l'idée selon laquelle il serait un souverain essentiellement vaniteux et colérique.

[18] *Tamid, 32b.*
[19] Plutarque, *Vies parallèles, Vie d'Alexandre, VII, 1.*
[20] *Ibid., LI, 36.*

On sait que la générosité est l'une de ses principales caractéristiques[21]. En plus de cela, il est aussi un ami fidèle[22] qui ne tarit pas d'éloges sur ses proches, et n'hésite pas à couvrir de cadeaux si coûteux que même ses conseillers finissent par s'en inquiéter. Mais son attachement à ses proches ne se manifeste jamais autant que lorsqu'il perd l'un de ses plus proches compagnons : il est prêt à se suicider après avoir mortellement frappé son ami Clitus[23]. Bien qu'il soit souvent implacable avec ses ennemis, comme lorsqu'il fait incendier Thèbes[24], il est aussi connu pour pardonner à certains, allant parfois jusqu'à les honorer en leur confiant des titres et des honneurs.

C'est ainsi qu'il place sous la domination de Porus, prince indien autrefois ennemi et à qui il confère le titre de satrape, un territoire considérablement peuplé[25].

Malgré le fait que l'enseignement philosophique d'Aristote, reçu dans son enfance, ait fait de lui un sceptique, force est de constater qu'Alexandre se sent aussi comme proche des dieux, si ce n'est un dieu lui-même[26]. Il consulte l'oracle de Siwa[27], se montre respectueux des coutumes ancestrales propres au Pharaon et au Grand roi perse, et se fait embaumer selon les rites funéraires égyptiens[28]. Ambigu dans ses considérations vis-à-vis de la Perse, il cherche à la fois à les combattre, comme à s'unir avec eux [29], lors des noces de Suse : il est panhelléniste, et pourtant admirateur des Perses.

Homme d'action, c'est indéniable ; néanmoins, il tient en haute estime ce qui est d'ordre intellectuel, et préfère les arts et les sciences aux jeux sportifs. Il est enthousiaste, mais ses peines sont inconsolables, comme lorsqu'il perd un allié fidèle. Son ambivalence s'exprime jusque dans sa sexualité : bien qu'il apparaisse relativement détaché des plaisirs charnels[30], ce qui est une raison parfois avancée

---

[21] *Ibid., LXI.*
[22] *Ibid., LVII, 42.*
[23] *Ibid., LXXI.*
[24] *Ibid., XI.*
[25] *Ibid., LXXXII.*
[26] Pierre Briant, Peter Green, *Alexander of Macedon 356-323 B. C. A Historical Biography, 1974. Compte-rendu*, *Revue des Études Anciennes*, *n° 81, 1975, p. 365-366.*
[27] Plutarque, *Vies parallèles, XXXVII-XXXVIII.*
[28] Pierre Briant, *Alexander the Great. Man of Action, Man of Spirit*, *Harry N. Abrams, 1996, p. 166.*
[29] Arrien, *Anabase*, *VII, 4, 4-8.*
[30] Plutarque, *Thésée*, *4.*

pour expliquer ses nombreuses victoires, il tombe immédiatement amoureux de l'une des plus belles femmes d'Asie, la princesse Roxane[31] ; mais on lui attribue aussi une relation particulière avec son favori, Héphaïstion, qui n'est pas sans rappeler le couple mythique que formaient Achille et Patrocle dans l'Iliade[32]. Héphaïstion et Alexandre se seraient d'ailleurs rendus, selon Arrien, sur la tombe d'Achille et Patrocle, avant de courir nus en l'honneur des héros[33]. Un autre témoignage d'une attirance qu'aurait pu avoir Alexandre : selon Plutarque, il se serait épris de l'eunuque perse Bagoas[34].

Pourrait-on alors dire de l'ambivalence qu'elle est, finalement, l'un des principaux traits d'Alexandre ? Comme l'un de ses héros, Ulysse, il est mû par deux tendances : il est à la fois poussé vers l'extérieur, vers la conquête, déterminé à dominer le monde physiquement ; mais il est également tourné vers l'intérieur et la réflexion, doté d'une fine intelligence qui le guide, dans chacune de ses décisions, vers la victoire. Malgré sa férocité guerrière, il est également un fin stratège, un homme qui sait contenir ses désirs et s'attirer des faveurs providentielles, un véritable précurseur de la diplomatie occidentale[35].

[31] Arrien, *Anabase*, *IV, 7.*
[32] Thomas R. Martin, *Alexander the Great : The Story of an ancient life*, *Cambridge University Press. 2012, pp. 99.*
[33] Arrien, *Anabase, I, 12.*
[34] Plutarque, *Vies parallèles, Vie d'Alexandre, LXVII, 8.*
[35] Olivier Battistini, Anne Sokolowski, *Alexandre le Grand, 2018, p.45*

II. Alexandre, figure révérée dans la tradition juive

Ce second portrait d'Alexandre en souverain mesuré, apte à raisonner et à arbitrer des conflits, n'est pas ignoré des sources juives. Ainsi, dans le *Talmud*, c'est lui qui préside à des jugements concernant des contentieux qui opposent divers peuples aux Juifs. C'est notamment le cas, dans un épisode du traité *Sanhedrin*[36] :

ת"ר בעשרים וארבעה בניסן איתנטילו דימוסנאי מיהודה ומירושלים כשבאו בני אפריקיא לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו ארץ כנען שלנו היא דכתיב (במדבר לד, ב) ארץ כנען לגבולותיה וכנען אבוהון דהנהו אינשי הוה

אמר להו גביהא בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס מוקדון אם ינצחוני אמרו הדיוט שבנו נצחתם ואם אני אנצח אותם אמרו להם תורת משה נצחתכם נתנו לו רשות והלך ודן עמהם

אמר להם מהיכן אתם מביאים ראייה אמרו לו מן התורה אמר להן אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה שנאמר (בראשית ט, כה) ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי ולא עוד אלא שהרי כמה שנים שלא עבדתונו

אמר להם אלכסנדרוס מלכא החזירו לו תשובה אמרו לו תנו לנו זמן שלשה ימים נתן להם זמן בדקו ולא מצאו תשובה מיד ברחו והניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהן נטועות ואותה שנה שביעית היתה

שוב פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו הרי הוא אומר (שמות יב, לו) וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו

אמר גביהא בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס אם ינצחוני אמרו להם הדיוט שבנו נצחתם ואם אני אנצח אותם אמרו להם תורת משה רבינו נצחתכם נתנו לו רשות והלך ודן עמהן

[36] *Sanhedrin 91a.*

אמר להן מהיכן אתם מביאין ראייה אמרו לו מן התורה אמר להן אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה שנאמר (שמות יב, מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה

אמר להן אלכסנדרוס מוקדון החזירו לו תשובה אמרו לו תנו לנו זמן שלשה ימים נתן להם זמן בדקו ולא מצאו תשובה מיד הניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהן נטועות וברחו ואותה שנה שביעית היתה

ושוב פעם אחת באו בני ישמעאל ובני קטורה לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו ארץ כנען שלנו ושלכם דכתיב (בראשית כה, יב) ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם וכתיב (בראשית כה, יט) אלה תולדות יצחק בן אברהם

אמר להן גביהא בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואלך ואדון עמהם לפני אלכסנדרוס מוקדון אם ינצחוני אמרו הדיוט שבנו נצחתם ואם אני אנצח אותם אמרו להם תורת משה רבינו נצחתכם נתנו לו רשות הלך ודן עמהן

אמר להם מהיכן אתם מביאין ראייה אמרו לו מן התורה אמר להן אף אני לא אביא ראייה אלא מן התורה שנאמר (בראשית כה, ה) ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות אב שנתן אגטין לבניו בחייו ושיגר זה מעל זה כלום יש לזה על זה כלום מאי מתנות אמר ר' ירמיה בר אבא מלמד שמסר להם שם טומאה

« Les Sages enseignent : le vingt-quatrième jour du mois de Nissan les publicains furent chassés de la Judée et de Jérusalem lorsque les fils de l'Afrique vinrent parler avec le peuple d'Israël devant Alexandre le Macédonien pour lui dire : « La terre de Canaan est pour nous, car il est écrit : « la terre de Canaan, selon ses frontières ». Et Canaan est l'ancêtre de ces hommes ».

Geviha Ben Pessissa dit aux Sages : « Agréez à me donner votre autorisation et je participerai au jugement avec eux devant Alexandre le Macédonien. S'ils arrivent à me vaincre, dites-leur : « Vous avez vaincu un ignorant parmi les nôtres ». Et si je suis victorieux, dites-leur : « C'est la Torah de Moïse qui vous a vaincus » ». Ils lui donnèrent leur agrément et il s'en alla et délibéra avec eux.

Il leur demanda : « D'où avancez-vous preuve de cela ? ». Ils lui

répondirent : « de la Torah ». Il leur dit : « Pareillement je vais avancer une preuve uniquement issue de la Torah, car il est stipulé : « Et il dit : Maudit soit Canaan, il sera esclave des esclaves pour ses frères » ; un esclave avec des possessions, à qui est l'esclave et à qui sont les possessions ? De plus, cela fait plusieurs années que vous ne nous avez pas servis. »

Alexandre le Roi leur dit : « Apportez-y une réponse ». Ils dirent : « Donnez-nous trois jours pour nous préparer ». Il leur donna le temps, ils examinèrent et ne trouvèrent pas de réponse. Aussitôt, ils prirent la fuite et abandonnèrent leurs cultures alors qu'ils venaient de les semer et leurs vignobles alors qu'ils venaient de les planter, et c'était une année sabbatique cette année-là.

Une autre fois, les fils d'Egypte sont venus délibérer avec le peuple d'Israël devant Alexandre le Macédonien. Ils dirent : « Il est dit (Exode 12, 36) : « Et il donna au peuple grâce aux yeux de l'Egypte et ils leur ont prêté ». Donnez-nous l'argent et l'or que vous nous avez pris. »

Geviha Ben Pessissa dit aux Sages : « Agréez à me donner votre autorisation et je participerai au jugement avec eux devant Alexandre le Macédonien. S'ils arrivent à me vaincre, dites-leur : « Vous avez vaincu un ignorant parmi les nôtres ». Et si je suis victorieux, dites-leur : « C'est la Torah de Moïse qui vous a vaincus » ». Ils lui donnèrent leur agrément et il s'en alla et délibéra avec eux.

Il leur demanda : « D'où avancez-vous preuve de cela ? ». Ils lui répondirent : « de la Torah ». Il leur dit : « Pareillement je vais avancer une preuve uniquement issue de la Torah, car il est stipulé (Exode 12, 40) : « Et le séjour des fils d'Israël qui résidaient en Egypte fut de quatre cent et trente années ». Donnez-nous les salaires dû au travail de six cent mille hommes que vous avez réduits en esclavage durant quatre cent et trente années. »

Alexandre le Macédonien leur dit : « Apportez-y une réponse ». Ils dirent : « Donnez-nous trois jours pour nous préparer ». Il leur donna le temps, ils

examinèrent et ne trouvèrent pas de réponse. Aussitôt, ils prirent la fuite et abandonnèrent leurs cultures alors qu'ils venaient de les semer et leurs vignobles alors qu'ils venaient de les planter, et c'était une année sabbatique cette année-là.

Et une autre fois, les Fils d'Ismaël et les Fils de Ketourah sont venus délibérer avec le peuple d'Israël devant Alexandre le Macédonien. Ils dirent : « La terre de Canaan est à nous et à vous, comme il est écrit (Genèse 25, 12) : « Voici les généalogies d'Ismaël fils d'Abraham » ; et il est écrit (Genèse 25, 19) : « Voici les généalogies d'Isaac fils d'Abraham ».

Geviha Ben Pessissa dit aux Sages : « Agréez à me donner votre autorisation et je participerai au jugement avec eux devant Alexandre le Macédonien. S'ils arrivent à me vaincre, dites-leur : « Vous avez vaincu un ignorant parmi les nôtres ». Et si je suis victorieux, dites-leur : « C'est la Torah de Moïse qui vous a vaincus » ». Ils lui donnèrent leur agrément et il s'en alla et délibéra avec eux.

Il demanda : « D'où avancez-vous preuve de cela ? ». Ils lui répondirent : « de la Torah ». Il leur dit : « Pareillement je vais avancer une preuve uniquement issue de la Torah, car il est stipulé (Genèse 25, 5-6) : « Et Abraham donna tout ce qu'il avait à Isaac, mais aux fils des concubines qu'Abraham avait, il leur offrit des présents ». Un père qui donne un legs à ses fils de son vivant et a éloigné un fils l'un de l'autre, peut-il prétendre à la part de l'autre ? Que furent ces présents ? Rabbi Yirmeya bar Abba dit : « cela enseigne qu'il leur fut donné un nom d'impureté ». »

Plusieurs éléments, dans cet extrait, méritent que l'on s'y attarde. Tout d'abord, il est intéressant de noter la posture d'Alexandre qui n'est pas sans rappeler le roi Salomon, dont la proverbiale sagesse fait de lui un juge impartial, mais juste[37]. Pourtant, les Juifs sont légitimement inquiets de l'issue des jugements : Israël risque

[37] *1 Rois 3 :16-28.*

d'y perdre sa terre, ses richesses, et, surtout, la légitimité de son héritage ; ainsi, le stratagème de Geviha ben Pessissa permet de limiter le risque d'une issue fatale, et démontre un *a priori* des Juifs sur la justice dans les tribunaux grecs.

Pourtant, le Macédonien est reconnu ici comme une figure d'autorité tutélaire pour des peuples divers, et sa cour comme un lieu où prévaut la justice, une justice qui peut être favorable aux Juifs, comme c'est le cas dans chacun des débats qui les opposent à d'autres ethnies, tous tranchés en faveur d'Israël.

Mais le plus surprenant, si l'on s'y penche un instant, est qu'Alexandre est présenté comme reconnaissant l'autorité de la *Torah* pour trancher des questions juridiques et légitimer l'héritage d'Israël ; ce serait décidément une première, que les Ecritures sacrées d'un peuple aussi insignifiant que les Juifs soient recevables dans l'enceinte d'un tribunal grec. Mais ici, non seulement les ennemis d'Israël fondent leurs réclamations judiciaires sur les Ecritures, mais Geviha ben Pessissa montre que celle-ci ne peut être utilisée pour argumenter en défaveur des Juifs, par l'usage du même procédé que leurs détracteurs.

Un autre extrait du *Talmud*, en *Bereshit Rabbah*[38], construit autour d'un épisode relativement similaire, va encore plus loin concernant l'autorité qu'Alexandre reconnaît à la *Torah* :

בימי אלכסנדרוס מוקדון באו בני ישמעאל לעורר עם ישראל על הבכורה, ובאו עמהם שתי משפחות רעות, כנענים ומצרים, אמרו מי הולך ודן עמהם, אמר גביעה בן קוסם אני הולך ודן עמהם, אמרו לו הזהר שלא תחליט להם את הארץ, אמר אני הולך ודן עמהם, אם נצחתי אותם הרי מטב, ואם לאו אתם אומרים מה הגרוע הזה שיעמיד עלינו, הלך ודן עמהם, אמר להם אלכסנדרוס מוקדון מי תובע מיד מי, אמרו ישמעאלים אנו כי את הבכר בן השנואה יכיר, וישמעאל בדין :(דברים כא, יז)תובעים מידן ומתורתן אנו באים עליהם, כתיב שיטל פי שנים. אמר לו גביעה בן קוסם, אדוני המלך, אין אדם עושה מה שהוא רוצה לבניו, אמר לו הן, ואמר לו והכתיב ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק. אמרו לו והיכן שטר שלוחץ שחלק בין בניו, אמר להם ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות. ונסתלקו משם בבשת פנים. אמרו כנענים מתורתן אנו באים עליהם, בכל מקום כתיב ארצה כנען, ארץ כנען, יתנו לנו את ארצנו. אמר להם גביעה בן קוסם, אדוני המלך ארור כנען עבד עבדים :(בראשית ט, כה)אין אדם עושה לעבדו מה שהוא רוצה, אמר לו הן, אמר מה כתיב וגו', הרי הארץ שלנו והם עבדים לאדוני המלך, ונסתלקו משם בבשת פנים. אמרו מצרים מתורתן אנו באים וינצלו את מצרים, יתנו :(שמות יב, לו)עליהם, ששים רבוא יצאו מאצלנו טעונים כלי כסף וכלי זהב, דכתיב

[38] *Bereshit Rabbah 61.*

לְבָנוֹ אֶת כַּסְפֵּינוּ וְאֶת זְהָבֵינוּ. אָמַר לוֹ גְּבִיעָה בֶּן קוֹסֶם אֲדוֹנִי הַמֶּלֶךְ שִׁשִּׁים רִבּוֹא בְּנֵי אָדָם עָשׂוּ אֶצְלָם מָאתַיִם וְעֶשְׂרִים שָׁנִים, מֵהֶם כַּסְפִּים וּמֵהֶם זְהָבִים שֶׁנּוֹטְלִין בִּשְׂכָרָן דִּינָר לַיּוֹם, יָשְׁבוּ פִּילוֹסוֹפִים וְחִשְׁבוּ וְלֹא הִגִּיעוּ לְמֵאָה שָׁנָה עַד שֶׁנִּמְצֵאת אֶרֶץ מִצְרַיִם לְטַמְיוֹן, וְנִסְתַּלְּקוּ מִשָּׁם בְּבוּשֶׁת פָּנִים.

***« Et pour les fils des concubines, etc. (Genèse 25 ; 6) : A l'époque d'Alexandre le Macédonien, les Ismaélites vinrent contester contre Israël son droit d'aînesse, et avec eux vinrent deux familles malfaisantes : les Cananéens et les Egyptiens. Ils dirent : « Qui va aller débattre contre eux ? ». Geviha ben Kossem dit : « J'irai débattre avec eux ». Ils lui dirent : « Prends garde à ne pas leur confier le pays ». Il dit : « Moi, j'irai débattre avec eux : si je gagne, tant mieux ; sinon, vous direz : « Quel est cet ignorant, pour venir à notre secours ? ». Il alla et débattit avec eux. Alexandre le Macédonien leur dit : « Qui réclame justice contre qui ? ». Les Ismaélites dirent : « Nous réclamons justice contre eux, et par leur Torah que nous les attaquons, il est écrit (Deutéronome 21 ; 17) : « Mais il reconnaîtra comme premier-né le fils de la femme qu'il n'aime pas » ; et c'est par droit d'aînesse qu'Ismaël doit avoir une double portion ! ». Geviha ben Kossem dit : « Mon seigneur, mon roi, un homme peut agir comme il l'entend pour ses enfants, n'est-ce pas ? ». Il lui dit : « Oui ». Et il lui dit : « Et il est écrit : « Et Abraham donna toute sa propriété à Isaac », n'est-ce pas ? ». Ils lui dirent : « Et quel est le document qui prouve qu'il a distribué à tous ses enfants ? ». Il leur dit : « Et aux fils des concubines d'Abraham, Abraham donna des présents ». Et ils partirent en ayant perdu la face.**

Les Cananéens dirent : « Par leur Torah nous les attaquons, partout il est écrit : « Au pays de Canaan », « le pays de Canaan » : ils doivent nous donner notre pays ! ». Geviha ben Kossem lui dit : « Mon seigneur, mon roi, un homme peut agir avec son esclave comme il l'entend, n'est-ce pas ? ». Il lui dit : « Oui ». Il dit : « Qu'est-il écrit (Genèse 9 ; 25) ? « Maudit est Canaan, esclave des esclaves, etc. », voici, le pays est nôtre et ils sont esclaves de mon seigneur, mon roi ! ». Et ils partirent en ayant perdu la face.

Les Egyptiens dirent : « Par leur Torah nous les attaquons, soixante myriades partirent de chez nous chargés de vases d'argent et d'or, comme il est écrit (Exode 12 ; 36) : « Et ils dépouillèrent l'Egypte » ; ils doivent nous rendre notre argent et notre or ! ». Geviha ben Kossem lui dit : « Mon seigneur, mon

roi, soixante myriades d'hommes chez eux pendant deux cent et dix ans, parmi lesquels se trouvaient des forgerons et des orfèvres, qui ont pour salaire un dinar par jour ! ». Les philosophes s'assirent et calculèrent qu'avant cent ans le territoire de l'Egypte paierait la dette. Et ils partirent en ayant perdu la face. »

Le plus remarquable, dans cet épisode, est que Geviha ben Kossem prend habilement le Macédonien à témoin pour plaider sa cause : à chaque fois qu'il lui pose une question, Alexandre répond par l'affirmative, donnant ultimement raison au Juif. Mais le plus étonnant est de le voir apte à trancher des débats portant sur les Ecritures, reconnaissant leur légitimité, mais aussi capable de prendre une décision sur des questions encore plus délicates concernant l'herméneutique, l'interprétation de la *Torah*. Cela sous-entend deux choses : soit, *a minima*, la reconnaissance de la *Torah* comme preuve juridique pouvant fonder une décision de justice ; soit, *a maxima*, une connaissance de la *Torah* par Alexandre, qui serait ainsi capable de savoir à quels passages des Ecritures les unes et autres parties font référence, et donc d'affirmer une décision judiciaire. Non seulement, comme dans le passage de *Sanhédrin* que nous avons vu auparavant, l'autorité d'Alexandre pour arbitrer les nations est reconnue, et il reconnaît lui aussi la « *vérité* » de la *Torah* dans le cadre juridique, mais on voit ici comme est sous-entendu que le Grec est, finalement, capable de s'intéresser à des questions véritablement exégétiques et herméneutiques qui opposent les Juifs à d'autres peuples.

Pourtant, *Bereshit Rabbah* ne s'arrête pas là, lorsqu'il s'agit d'honorer Alexandre ; celui-ci va même jusqu'à être admis par les Juifs au Temple :

בִּקֵּשׁ לַעֲלוֹת לִירוּשָׁלַיִם אֲוַלוּן כּוּתָאי וְאָמְרוּ לֵיהּ הַנָּהָר שֶׁאֵינָן מַנִּיחִין אוֹתְךָ לְהִכָּנֵס לְבֵית קׇדְשׁ הַקָּדָשִׁים שָׁלָהֶם, וְכֵינָן שֶׁהִרְגִּישׁ גְּבִיעָה בֶּן קוֹסֶם, הָלַךְ וְעָשָׂה לוֹ שְׁתֵּי אַנְפִּלָאוֹת וְנָתַן בָּהֶם שְׁתֵּי אֲבָנִים טוֹבוֹת שָׁווֹת שְׁתֵּי רְבוֹאוֹת שֶׁל כֶּסֶף, וְכֵינָן שֶׁהִגִּיעַ לְהַר הַבַּיִת אָמַר לוֹ אֲדוֹנִי הַמֶּלֶךְ שִׁלַּח מִנְעָלֶיךָ וּנְעַל לְךָ שְׁתֵּי אַנְפִּלָאוֹת, שֶׁהָרִצְפָּה חֲלָקָה שֶׁלֹּא תַּחֲלִיק רַגְלֶיךָ, וְכֵינָן שֶׁהִגִּיעַ לְבֵית קׇדְשׁ הַקָּדָשִׁים אָמְרוּ לוֹ עַד כָּאן יֵשׁ לָנוּ רְשׁוּת לְכָנֵס מִכָּאן וָאֵילָךְ אֵין לָנוּ רְשׁוּת לְכָנֵס. אָמַר לוֹ לְכְשֶׁאֵצֵא אֲנִי מִשָּׁוֶה לְךָ פַּדַּחְתֶּךָ [נסח אחר: גביעתך], אָמַר לוֹ אִם כֵּן תַּעֲשֶׂה רוֹפֵא אֻמָּן וְנִשָּׁלְחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ, אָמַר לָהֶם כָּל מַה שֶּׁאַתֶּם יְכוֹלִים לְהַזְרִיחַ (בראשית כה, ו): תִּקְרֵא וְשָׁכָר הַרְבֵּה תִּטֹּל. תַּזְרִיחוּ, שֶׁלֹּא תִּכָּווּ בְּגַחֲלָתוֹ שֶׁל יִצְחָק, אֲבָל עֲשׂוּ עַל יְדֵי שֶׁבָּא וְנִזְדַּוֵּג לְיַעֲקֹב, נָטַל אֶת שְׁלוֹ מִתַּחַת יָדוֹ, הֲדָא הוּא הֶזֵּאת לָכֶם עֲלִיתָה מִימֵי קֶדֶם קַדְמָתָהּ יְבלוּהָ רַגְלֶיהָ מֵרָחוֹק לָגוּר מִי יָעַץ זֹאת עַל צֹר (ח ישעיה כג, ז)דִכְתִיב

הַמַּעֲטִירָה וגו'. אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר כָּל צוֹר שֶׁכָּתוּב בַּמִּקְרָא מָלֵא, בְּצוֹר מְדִינָה הַכָּתוּב מְדַבֵּר. חָסֵר, בְּרוֹמֵי הַכָּתוּב מְדַבֵּר. הַמַּעֲטִירָה, רַבִּי אַבָּא אָמַר הַקִּיפוּהָ בַּעֲטָרָה, וְרַבִּי יַנַּאי אָמַר בְּשֵׁם רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּרֵיהּ דְּרַבִּי יַנַּאי הַקִּיפוּהָ כּוּבִּין.

« Il décida d'aller à Jérusalem. Les Samaritains vinrent et lui dirent : « Sois prudent, car ils ne t'autorisent pas à entrer dans l'enceinte du Saint des Saints ». Et quand il comprit ceci, Geviha ben Kossem lui fit deux chaussettes et mit dessus deux joyaux coûtant vingt mille talents d'argent. Et une fois qu'ils arrivèrent au Mont du Temple, il lui dit : « Mon seigneur, mon roi, ôte ton soulier, et chausse-toi avec ces deux chaussettes, car le sol est lisse, pour ne pas que tu tombes ». Et une fois qu'ils arrivèrent à la pièce du Saint des Saints, ils lui dirent : « Jusque-là, nous pouvions entrer ; à partir d'ici, nous n'avons pas le droit d'entrer ». Il dit : « En partant, je t'aplatirai le front ! ». Il dit « : « Si tu fais ça, tu seras appelé un médecin expert et seras richement rémunéré ! ». »

Ici encore, les Samaritains tentent d'influer sur la considération qu'Alexandre aurait pour les Juifs. Pour ce faire, ils font appel à son appétit pour la découverte, la conquête et la transgression : en lui signalant la présence d'une pièce interdite à tous, le *Saint des Saints*, ils sont certains d'éveiller son esprit curieux, qui exigera alors d'entrer dans une enceinte qui doit rester inviolable. Geviha ben Kossem, anticipant que cette transgression aurait des conséquences gravissimes, il prend alors la décision de détourner l'attention d'Alexandre de deux manières : en chaussant précieusement Alexandre, pour ne pas que ses pieds salissent le Temple, et en contournant son courroux par une plaisanterie, lorsqu'il lui explique qu'il ne pourra fouler le sol du *Saint des Saints*. La figure d'Alexandre, dans cet épisode, est tout de même plus nuancée, à bien y regarder, que dans le précédent : en effet, on remarque qu'il garde une oreille aux avertissements mal intentionnés des Samaritains, et éructe de colère contre Geviha ben Kossem. Mais notons tout de même que le Macédonien a le grand honneur d'être reçu au Temple de Jérusalem, enceinte habituellement interdite aux non-juifs. Flavius Josèphe mentionne lui aussi, dans ses *Antiquités*

juives[39], Alexandre accueilli au Temple, comme nous allons le voir maintenant en poursuivant le récit que nous citions plus haut, alors que nous nous étions arrêtés à la colère d'Alexandre, dont l'armée s'apprête à fondre sur Jérusalem pour faire payer au Grand-Prêtre Jaddous son refus d'une alliance :

Παραγγείλας οὖν ἱκεσίαν τῷ λαῷ καὶ θυσίαν τῷ θεῷ μετ' αὐτοῦ προσφέρων ἐδεῖτο ὑπερασπίσαι τοῦ ἔθνους καὶ τῶν ἐπερχομένων κινδύνων ἀπαλλάξαι. Κατακοιμηθέντι δὲ μετὰ τὴν θυσίαν ἐχρημάτισεν αὐτῷ κατὰ τοὺς ὕπνους ὁ θεὸς θαρρεῖν καὶ στεφανοῦντας τὴν πόλιν ἀνοίγειν τὰς πύλας, καὶ τοὺς μὲν ἄλλους λευκαῖς ἐσθῆσιν, αὐτὸν δὲ μετὰ τῶν ἱερέων ταῖς νομίμοις στολαῖς ποιεῖσθαι τὴν ὑπάντησιν μηδὲν προσδοκῶντας πείσεσθαι δεινὸν προνοουμένου τοῦ θεοῦ. Διαναστὰς δὲ ἐκ τοῦ ὕπνου ἔχαιρέν τε μεγάλως αὐτὸς καὶ τὸ χρηματισθὲν αὐτῷ πᾶσι μηνύσας καὶ ποιήσας ὅσα κατὰ τοὺς ὕπνους αὐτῷ παρηγγέλη τὴν τοῦ βασιλέως παρουσίαν ἐξεδέχετο.

Πυθόμενος δ' αὐτὸν οὐ πόρρω τῆς πόλεως ὄντα πρόεισι μετὰ τῶν ἱερέων καὶ τοῦ πολιτικοῦ πλήθους, ἱεροπρεπῆ καὶ διαφέρουσαν τῶν ἄλλων ἐθνῶν ποιούμενος τὴν ὑπάντησιν εἰς τόπον τινὰ Σαφειν λεγόμενον. Τὸ δὲ ὄνομα τοῦτο μεταφερόμενον εἰς τὴν Ἑλληνικὴν γλῶτταν σκοπὸν σημαίνει: τά τε γὰρ Ἱεροσόλυμα καὶ τὸν ναὸν συνέβαινεν ἐκεῖθεν ἀφορᾶσθαι. Τῶν δὲ Φοινίκων καὶ τῶν ἀκολουθούντων Χαλδαίων ὅσα βασιλέως ὀργὴν εἰκὸς ἦν ἐπιτρέψειν αὐτοῖς τήν τε πόλιν διαρπάσειν καὶ τὸν ἀρχιερέα μετ' αἰκίας ἀπολέσειν λογιζομένων, τὰ ἐναντία τούτων ἐγένετο. Ὁ γὰρ Ἀλέξανδρος ἔτι πόρρωθεν ἰδὼν τὸ μὲν πλῆθος ἐν ταῖς λευκαῖς ἐσθῆσιν, τοὺς δὲ ἱερεῖς προεστῶτας ἐν ταῖς βυσσίναις αὐτῶν, τὸν δὲ ἀρχιερέα ἐν τῇ ὑακινθίνῳ καὶ διαχρύσῳ στολῇ καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχοντα τὴν κίδαριν καὶ τὸ χρυσοῦν ἐπ' αὐτῆς ἔλασμα, ᾧ τὸ τοῦ θεοῦ ἐγέγραπτο ὄνομα, προσελθὼν μόνος προσεκύνησεν τὸ ὄνομα καὶ τὸν ἀρχιερέα πρῶτος ἠσπάσατο. Τῶν δὲ Ἰουδαίων ὁμοῦ πάντων μιᾷ φωνῇ τὸν Ἀλέξανδρον ἀσπασαμένων καὶ κυκλωσαμένων αὐτόν, οἱ μὲν τῆς Συρίας βασιλεῖς καὶ οἱ λοιποὶ τοῦτο ποιήσαντος κατεπλάγησαν καὶ διεφθάρθαι τῷ βασιλεῖ τὴν διάνοιαν ὑπελάμβανον, Παρμενίωνος δὲ μόνου προσελθόντος αὐτῷ καὶ πυθομένου, τί δήποτε προσκυνούντων αὐτὸν ἁπάντων αὐτὸς προσκυνήσειεν τὸν Ἰουδαίων ἀρχιερέα;

[39] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XI.*

"οὐ τοῦτον, εἶπεν, προσεκύνησα, τὸν δὲ θεόν, οὗ τὴν ἀρχιερωσύνην οὗτος τετίμηται: τοῦτον γὰρ καὶ κατὰ τοὺς ὕπνους εἶδον ἐν τῷ νῦν σχήματι ἐν Δίῳ τῆς Μακεδονίας τυγχάνων, καὶ πρὸς ἐμαυτὸν διασκεπτομένῳ μοι, πῶς ἂν κρατήσαιμι τῆς Ἀσίας, παρεκελεύετο μὴ μέλλειν ἀλλὰ θαρσοῦντα διαβαίνειν: αὐτὸς γὰρ ἡγήσεσθαί μου τῆς στρατιᾶς καὶ τὴν Περσῶν παραδώσειν ἀρχήν. Ὅθεν ἄλλον μὲν οὐδένα θεασάμενος ἐν τοιαύτῃ στολῇ, τοῦτον δὲ νῦν ἰδὼν καὶ τῆς κατὰ τοὺς ὕπνους ἀναμνησθεὶς ὄψεώς τε καὶ παρακελεύσεως, νομίζω θείᾳ πομπῇ τὴν στρατείαν πεποιημένος Δαρεῖον νικήσειν καὶ τὴν Περσῶν καταλύσειν δύναμιν καὶ πάνθ' ὅσα κατὰ νοῦν ἐστί μοι προχωρήσειν." Ταῦτ' εἰπὼν πρὸς τὸν Παρμενίωνα καὶ δεξιωσάμενος τὸν ἀρχιερέα τῶν Ἰουδαίων παραθεόντων εἰς τὴν πόλιν παραγίνεται.

« Il (Jaddous) ordonna alors au peuple des pénitences, et offrit avec lui un sacrifice à Dieu ; il le priait de défendre son peuple d'écarter de lui les dangers imminents. Alors qu'il dormait après avoir offert le sacrifice, Dieu lui apparut en songe pour lui commander de prendre courage : qu'on orne la ville de fleurs, qu'on en ouvre les portes ; que le peuple porte des vêtements blancs, et que lui-même et les prêtres portent les robes prescrites par la Loi. Qu'ils ne craignent aucun mal, car Dieu veille sur eux. Sorti de son sommeil, Jaddous se réjouit grandement et annonça à tous sa révélation. Puis il fit tout ce qui lui fut ordonné en songe, et attendit l'arrivée du roi.

Quand il apprit que le roi n'était plus loin de la ville, il sortit avec les prêtres et la foule du peuple, cortège sacré sans pareil parmi les autres peuples, et le rencontra au lieu appelé Saphein, nom qui signifie lorsque traduit en grec « Observatoire », car de ce lieu on peut observer Jérusalem et le Temple. Les Phéniciens et les Chaldéens qui accompagnaient le roi pensèrent qu'il dirigerait, naturellement, son courroux contre les Juifs, qu'il pillerait la ville et tuerait le Grand-Prêtre d'une honteuse manière ; mais c'est pourtant le contraire qui advint. Car aussitôt que le roi vit au loin la foule du peuple vêtu de blanc, à la suite des prêtres aux robes de lin, et du Grand-Prêtre dans son habit aux couleurs d'hyacinthe et tissé d'or, portant sur sa tête la tiare surmontée d'une lame d'or, où est inscrit le Nom de Dieu, Alexandre s'avança seul à sa rencontre ; il se prosterna devant le Nom, et salua en premier le Grand-Prêtre. Puis tous les

Juifs, en cœur, saluèrent comme une voix Alexandre et firent cercle autour de lui. A cette vue, les rois de Syrie et d'ailleurs furent pris de stupeur et pensèrent que le roi avait perdu la raison ; Parménion s'approcha seul d'Alexandre et lui demanda pourquoi, lorsque tous se prosternent devant lui, se prosternait-il lui-même devant le Grand-Prêtre des Juifs « Ce n'est pas devant lui, répondit Alexandre, que je me suis incliné, mais devant le Dieu dont il a la dignité d'être le Grand-Prêtre. Car c'est lui qui m'est apparu en songe, vêtu de ce même habit, lorsqu'à Dion, en Macédoine, je réfléchissais à la manière par laquelle je m'emparerais de l'Asie. Il me fit le conseil de ne pas hésiter, et, au contraire, de partir en confiance : car lui-même conduirait mes troupes et me livrerait l'empire de Perses. Etant donné que je n'ai jamais vu quelqu'un d'autre vêtu d'un tel habit, et que le voir maintenant me rappelle la vision et le conseil que j'ai reçus en songe, je crois désormais que c'est une inspiration divine qui a motivé mon expédition ; ainsi, je vaincrai Darius, briserai la puissance des Perses et accomplirai toutes choses que j'ai à l'esprit ». Après avoir tenu ce discours à Parménion, il prit la main du Grand-Prêtre, et, escorté des prêtres courant à leur suite, il partit en direction de la ville. Montant ensuite vers le Temple, il offrit à Dieu un sacrifice, selon les instructions du Grand-Prêtre, et témoigna un grand honneur au Grand-Prêtre en personne ainsi qu'aux prêtres. »

La situation, qui semblait peu de temps avant désespérée pour Jaddous et les Juifs pris au piège entre les Samaritains manigançant contre eux et Alexandre s'avançant vers Jérusalem avec des intentions hostiles, va connaître un dénouement inattendu : un respect et une amitié mutuelle entre le Grand-Prêtre et le Macédonien ; leur lien est dû au songe qu'a fait, il y a déjà quelques années, Alexandre, avant de se décider enfin à partir pour l'Orient. C'est un premier aspect. Mais on peut voir une véritable reconnaissance de l'autorité de Jaddous et, par extension, du Dieu qui l'a investi du pontificat. Le Macédonien va jusqu'à se prosterner devant le Grand-Prêtre, geste inattendu pour les compagnons d'Alexandre et qu'il justifie par l'idée dont il est persuadé, à savoir qu'il est inspiré par la divinité et que la Providence guide sa conquête : Jaddous n'est donc désormais plus un ennemi mais un allié qui ouvre la voie à ses victoires qui le pousseront toujours plus loin vers l'Asie. N'oublions pas qu'Alexandre serait, à ce moment-là, dans la première période de sa campagne

militaire, avant de s'enfoncer pour de bon dans le territoire perse ; de fait, sa confiance en son succès serait, hypothétiquement, plus fragile, et qu'il serait prêt à écouter avidement tout oracle susceptible de confirmer son triomphe prochain.

Mais l'idée qu'Alexandre serait véritablement « *élu* », « *choisi* » par la Providence, ne semble pas si incongrue : non seulement le Grand-Prêtre d'une divinité lui apparaît en songe pour lui assurer la victoire ; mais en plus de cela, il officie lui-même en tant que prêtre au Temple ! En effet, on peut lire qu'il offre lui-même le sacrifice. C'est une véritable consécration du Macédonien par Flavius Josèphe, qui montre Alexandre jugé digne, par le plus haut représentant du judaïsme, de conduire un rite sacrificiel. L'enceinte sacrée du Temple n'est pas seulement franchie, comme en *Bereshit Rabbah*[40], par ce personnage craint et ambivalent qu'est Alexandre : il est intégré, au moins temporairement, au peuple juif, au Dieu duquel il offre un sacrifice, prérogative par excellence du prêtre hiérosolymitain en ces temps.

Plus loin, dans le même extrait des *Antiquités juives*, nous pouvons voir les faveurs et les largesses que le Macédonien accorde aux Juifs, ses nouveaux alliés, et sa méfiance naissante envers les Samaritains[41] :

Τοῦ δ' ἀρχιερέως αἰτησαμένου χρήσασθαι τοῖς πατρίοις νόμοις καὶ τὸ ἕβδομον ἔτος ἀνείσφορον εἶναι, συνεχώρησεν πάντα. Παρακαλεσάντων δ' αὐτόν, ἵνα καὶ τοὺς ἐν Βαβυλῶνι καὶ Μηδίᾳ Ἰουδαίους τοῖς ἰδίοις ἐπιτρέψῃ νόμοις χρῆσθαι, ἀσμένως ὑπέσχετο ποιήσειν ἅπερ ἀξιοῦσιν. Εἰπόντος δ' αὐτοῦ πρὸς τὸ πλῆθος, εἴ τινες αὐτῷ βούλονται συστρατεύειν τοῖς πατρίοις ἔθεσιν ἐμμένοντες καὶ κατὰ ταῦτα ζῶντες, ἑτοίμως ἔχειν ἐπάγεσθαι, πολλοὶ τὴν σὺν αὐτῷ στρατείαν ἠγάπησαν.

Ὁ μὲν οὖν Ἀλέξανδρος ταῦτα διοικησάμενος ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐξεστράτευσεν ἐπὶ τὰς ἐχομένας πόλεις. Πάντων δ' αὐτὸν πρὸς οὓς ἀφίκοιτο φιλοφρόνως ἐκδεχομένων, Σαμαρεῖται μητρόπολιν τότε τὴν Σίκειμαν ἔχοντες κειμένην πρὸς τῷ Γαριζεὶν ὄρει καὶ κατῳκημένην ὑπὸ τῶν ἀποστατῶν τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους, ἰδόντες ὅτι τοὺς Ἰουδαίους Ἀλέξανδρος οὕτω λαμπρῶς τετίμηκεν ἔγνωσαν αὐτοὺς Ἰουδαίους ὁμολογεῖν. Εἰσὶν γὰρ οἱ Σαμαρεῖς τοιοῦτοι τὴν φύσιν, ὡς ἤδη που καὶ πρότερον δεδηλώκαμεν: ἐν μὲν ταῖς συμφοραῖς ὄντας

[40] *Bereshit Rabbah 61*
[41] Flavius Josèphe, Antiquités juives, XI, 338-346.

τοὺς Ἰουδαίους ἀρνοῦνται συγγενεῖς ὁμολογοῦντες τότε τὴν ἀλήθειαν, ὅταν δέ τι λαμπρὸν περὶ αὐτοὺς ἴδωσιν ἐκ τύχης, ἐπιπηδῶσιν αὐτῶν τῇ κοινωνίᾳ προσήκειν αὐτοῖς λέγοντες καὶ ἐκ τῶν Ἰωσήπου γενεαλογοῦντες αὐτοὺς ἐκγόνων Ἐφραίμου καὶ Μανασσοῦς. Μετὰ λαμπρότητος οὖν καὶ πολλὴν ἐνδεικνύμενοι τὴν περὶ αὐτὸν προθυμίαν ἀπήντησαν τῷ βασιλεῖ μικροῦ δεῖν ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων. Ἐπαινέσαντος δὲ αὐτοὺς Ἀλεξάνδρου οἱ Σικιμῖται προσῆλθον αὐτῷ προσπαραλαβόντες καὶ οὓς Σαναβαλλέτης πρὸς αὐτὸν στρατιώτας ἀπέστειλεν καὶ παρεκάλουν παραγενόμενον εἰς τὴν πόλιν αὐτῶν τιμῆσαι καὶ τὸ παρ' αὐτοῖς ἱερόν. Ὁ δ' ἐκεῖνο μὲν αὖθις ὑποστρέφων ἰδεῖν ὑπέσχετο πρὸς αὐτούς, ἀξιούντων δὲ ἀφεῖναι τὸν φόρον αὐτοῖς τοῦ ἑβδοματικοῦ ἔτους, οὐδὲ γὰρ αὐτοὺς ἐν αὐτῷ σπείρειν, τίνες ὄντες ταῦτα παρακαλοῦσιν ἐπυνθάνετο. Τῶν δ' εἰπόντων Ἑβραῖοι μὲν εἶναι, χρηματίζειν δ' οἱ ἐν Σικίμοις Σιδώνιοι, πάλιν αὐτοὺς ἐπηρώτησεν, εἰ τυγχάνουσιν Ἰουδαῖοι. Τῶν δ' οὐκ εἶναι φαμένων "ἀλλ' ἔγωγε ταῦτ', εἶπεν, Ἰουδαίοις ἔδωκα, ὑποστρέψας μέντοι γε καὶ διδαχθεὶς ὑφ' ὑμῶν ἀκριβέστερον ποιήσω τὰ δόξαντα." Τοῖς μὲν οὖν Σικιμίταις οὕτως ἀπετάξατο. Τοὺς δὲ τοῦ Σαναβαλλέτου στρατιώτας ἐκέλευσεν ἔπεσθαι εἰς Αἴγυπτον: ἐκεῖ γὰρ αὐτοῖς δώσειν κλήρους γῆς: ὃ καὶ μετ' ὀλίγον ἐποίησεν ἐν τῇ Θηβαίδι φρουρεῖν τὴν χώραν αὐτοῖς προστάξας.

« Le Grand-Prêtre fit la demande de pouvoir vivre selon les lois ancestrales, ainsi que l'exemption d'impôts la septième année : le roi leur accorda toutes leurs demandes. Ils lui firent aussi la demande de permettre aux Juifs de Babylone et de Médie d'observer leurs propres lois, ce qu'Alexandre leur promit bien volontiers. Et il ajouta, s'adressant au peuple, que si certains désiraient se joindre à ses troupes, tout en pouvant continuer à observer leurs coutumes ancestrales dans leur vie quotidienne, il était prêt à les prendre avec lui ; un grand nombre de volontaires se sont joints, convaincus, à sa campagne.

Une fois ainsi réglées les affaires à Jérusalem, Alexandre marcha contre les villes voisines ; pourtant, tous l'accueillirent avec des marques d'amitié. Les Samaritains, dont la capitale était Sichem, se trouvant près du Mont Garizim et où vivaient des rebuts du peuple juif, quand ils virent les grands honneurs qu'Alexandre fit aux Juifs, décidèrent alors de se faire passer, eux-mêmes, pour Juifs. Car ils ont effectivement le caractère que nous avons déjà indiqué

précédemment : quand ils voient que le malheur atteint les Juifs, ils nient appartenir à la même race ; mais quand ils voient que la fortune sourit aux Juifs, ils prétendent aussitôt à une parenté et une proximité avec eux, se targuant de faire remonter leur généalogie aux fils de Joseph, Ephraïm et Manassé. Ils allèrent, en grande pompe, avec force démonstrations de loyauté envers le roi, à sa rencontre jusqu'aux portes de Jérusalem. Alexandre les loua, et les habitants de Sichem allèrent à sa rencontre, escortés par les soldats envoyés par Sanaballétès, et le prièrent d'honorer par sa présence leur ville ainsi que leur temple. Alexandre leur promit d'en faire ainsi à son retour ; mais comme ils lui firent la requête d'être aussi exemptés d'impôts la septième année, prétendant qu'eux non plus n'ensemençaient pas leurs champs cette année-là, il leur demanda en quel honneur ils lui adressent une telle requête. Ils répondirent qu'ils étaient des Hébreux, mais qu'ils étaient, habitants de Sichem, nommés Sidoniens ; il leur demanda alors s'ils étaient Juifs, ce à quoi ils lui répondirent que non. « C'est aux seuls Juifs, dit-il, que j'ai accordé cette faveur ; néanmoins, je déciderai à mon retour, une fois mieux informé sur votre compte, ce qui me paraîtra le plus approprié ». Ainsi prit-il congé des habitants de Sichem. Aux soldats de Sanaballétès, il donna l'ordre de le suivre en Egypte, où il leur confierait des terres, ce qu'il fit plus tard en Thébaïde, avec pour mission la garde du territoire. »

L'accord d'Alexandre concernant l'exemption d'impôt tous les sept ans, serait une pratique bien inhabituelle pour la Macédoine, et même toute autre nation ; mais Alexandre est déjà acquis à la cause israélite dans cet épisode fictif, et reconnaît l'autorité des lois ancestrales juives dans toutes les provinces qui seront, bientôt, sous sa domination. Leur amitié est définitivement scellée lorsque partent, enthousiastes, des Juifs de Jérusalem pour combattre sous la bannière de leur nouveau souverain et protecteur. Le contraste est fort, entre les nombreuses preuves d'estime mutuelle que s'échangent Alexandre et les Juifs, et l'accueil réservé que le Macédonien fait aux Samaritains : refusant de se rendre dans leur temple, comme s'il avait déjà reçu l'oracle qu'il attendait, il réfute, méfiant, leurs prétentions aux faveurs accordées aux Juifs. Et il rappelle aux troupes de Sanaballétès leur devoir. En l'occurrence, le suivre dans sa campagne militaire.

Ce passage se conclut sur le temple du Mont Garizim qui n'est pas détruit par les Juifs, Flavius Josèphe cherchant, très probablement, à ôter une part de culpabilité à ses ancêtres hasmonéens ayant fait raser le temple samaritain en -128. Car l'épisode du traité *Yoma*[42] que nous avons cité en première partie, lorsqu'Alexandre prend le parti des Samaritains, se conclut bien différemment :

מה עשה לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה ומיקירי ישראל עמו ואבוקות של אור בידיהן וכל הלילה הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה עד שעלה עמוד השחר כיון שעלה עמוד השחר אמר להם מי הללו אמרו לו יהודים שמרדו בך כיון שהגיע לאנטיפטרס זרחה חמה ופגעו זה בזה כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו אמרו לו מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי אמר להם למה באתם אמרו אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך עובדי כוכבים להחריבו אמר להם מי הללו אמרו לו כותיים הללו שעומדים לפניך אמר להם הרי הם מסורין בידיכם מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גרזים כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו וזרעוהו כרשינין כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו

« ***Qu'a fait ce dernier ? Il prit ses attributs de prêtre, se vêtit avec ses habits de prêtre, et avec quelques nobles d'Israël il est allé tenant en main des torches flamboyantes, marchèrent toute la nuit, certains déambulant d'un côté et d'autres de l'autre côté, jusqu'à ce que vienne la rosée de l'aube. Quand vint la rosée de l'aube, il leur demanda : qui sont ces Kouthiim ? Ils répondirent : les Juifs qui se sont rebellés contre toi. Alors qu'il atteint Antipatris, le soleil s'étant levé et ayant brillé, ils se rencontrèrent. Quand il vit Simon le Juste, il descendit de sa monture et se prosterna devant lui. Ils lui dirent : un grand roi comme toi devrait-il s'incliner devant ce Juif ? il répondit : sa figure est celle qui remporte pour moi mes batailles. Il leur dit : pourquoi êtes-vous venus ? Ils dirent : il semble que des adorateurs des astres vous aient convaincu de détruire le temple dans lequel des prières sont pourtant prononcées pour vous et votre royaume pour qu'il ne soit jamais détruit. Il leur dit : qui sont-ils ? Ils lui dirent : Ce sont les Kouthiim qui se tiennent devant vous. Il dit : ils sont livrés entre vos mains. Alors ils leur percèrent les talons, les attachèrent aux queues de leurs***

[42] *Yoma 69a.*

***chevaux et les traînèrent sur des épines et des chardons, jusqu'à ce qu'ils parvinrent au Mont Garizim, qu'ils labourèrent et ensemencèrent de vesces, de la même manière qu'ils avaient prévu de procéder avec la maison de Dieu.* »**

On voit ici des divergences certaines avec le récit de Flavius Josèphe. Premièrement, aucun songe n'est mentionné ici, que ce soit celui du Grand-Prêtre ou du Macédonien. Mais nous remarquons aussi que, en prenant le parti hiérosolymitain, Alexandre donne également son accord pour que les Juifs se vengent des trahisons et des lâchetés qu'ils attribuent aux Samaritains. Non seulement les Juifs de Jérusalem massacrent les Sichémites d'une manière qui n'est pas sans rappeler ce qu'Achille fait subir au cadavre d'Hector dans l'Iliade pour venger la mort de son bien-aimé Patrocle[43], mais ils dévastent aussi le Mont Garizim, et donc le temple des Hébreux du Nord. Ce n'est pas seulement un rétablissement de l'équilibre entre Hiérosolymitains et Samaritains qui est obtenu par les Juifs : c'est le droit d'un massacre, en bonne et due forme, de leurs cousins haïs, et de la destruction de leur centre spirituel.

Si Alexandre est prêt à prendre le parti des Israélites dans ces épisodes, c'est surtout parce qu'il est intéressé par les honneurs qu'ils lui attribuent et qui confirment son sentiment profond, mégalomaniaque, d'être choisi par la Providence. Nous avons ôté un passage du récit des *Antiquités juives*, que nous ajoutons ici, pour donner une meilleure idée de la reconnaissance quasi-sacrale que les Juifs témoignent à Alexandre[44] :

Δειχθείσης δ' αὐτῷ τῆς Δανιήλου βίβλου, ἐν ᾗ τινα τῶν Ἑλλήνων καταλύσειν τὴν Περσῶν ἀρχὴν ἐδήλου, νομίσας αὐτὸς εἶναι.

« *On lui présenta le Livre de Daniel, qui porte l'annonce d'un Grec qui viendrait détruire l'empire des Perses, et le roi pensait que c'était lui-même qui était ainsi désigné.* »

[43] Homère, *Iliade, XXII.*
[44] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XI, 337.*

Car, en effet, le *Livre de Daniel*[45], dans le corpus hébraïque du *Tanakh*, semble prophétiser la conquête de l'Asie par Alexandre. Le prophète Daniel raconte :

וָאֶשָּׂא עֵינַי וָאֶרְאֶה וְהִנֵּה / אַיִל אֶחָד עֹמֵד לִפְנֵי הָאֻבָל וְלוֹ קְרָנָיִם וְהַקְּרָנַיִם גְּבֹהוֹת וְהָאַחַת גְּבֹהָה מִן־הַשֵּׁנִית וְהַגְּבֹהָה עֹלָה בָּאַחֲרֹנָה׃

רָאִיתִי אֶת־הָאַיִל מְנַגֵּחַ יָמָּה וְצָפוֹנָה וָנֶגְבָּה וְכָל־חַיּוֹת לֹא־יַעַמְדוּ לְפָנָיו וְאֵין מַצִּיל מִיָּדוֹ וְעָשָׂה כִרְצֹנוֹ וְהִגְדִּיל׃

וַאֲנִי / הָיִיתִי מֵבִין וְהִנֵּה צְפִיר־הָעִזִּים בָּא מִן־הַמַּעֲרָב עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֵין נוֹגֵעַ בָּאָרֶץ וְהַצָּפִיר קֶרֶן חָזוּת בֵּין עֵינָיו׃

וַיָּבֹא עַד־הָאַיִל בַּעַל הַקְּרָנַיִם אֲשֶׁר רָאִיתִי עֹמֵד לִפְנֵי הָאֻבָל וַיָּרָץ אֵלָיו בַּחֲמַת כֹּחוֹ׃

וּרְאִיתִיו מַגִּיעַ / אֵצֶל הָאַיִל וַיִּתְמַרְמַר אֵלָיו וַיַּךְ אֶת־הָאַיִל וַיְשַׁבֵּר אֶת־שְׁתֵּי קְרָנָיו וְלֹא־הָיָה כֹחַ בָּאַיִל לַעֲמֹד לְפָנָיו וַיַּשְׁלִיכֵהוּ אַרְצָה וַיִּרְמְסֵהוּ וְלֹא־הָיָה מַצִּיל לָאַיִל מִיָּדוֹ׃

וּצְפִיר הָעִזִּים הִגְדִּיל עַד־מְאֹד וּכְעָצְמוֹ נִשְׁבְּרָה הַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה וַתַּעֲלֶנָה חָזוּת אַרְבַּע תַּחְתֶּיהָ לְאַרְבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמָיִם׃

וּמִן־הָאַחַת מֵהֶם יָצָא קֶרֶן־אַחַת מִצְּעִירָה וַתִּגְדַּל־יֶתֶר אֶל־הַנֶּגֶב וְאֶל־הַמִּזְרָח וְאֶל־הַצֶּבִי׃

וַתִּגְדֵּל עַד־צְבָא הַשָּׁמָיִם וַתַּפֵּל אַרְצָה מִן־הַצָּבָא וּמִן־הַכּוֹכָבִים וַתִּרְמְסֵם׃

וְעַד שַׂר־הַצָּבָא הִגְדִּיל וּמִמֶּנּוּ הרים [הוּרַם] הַתָּמִיד וְהֻשְׁלַךְ מְכוֹן מִקְדָּשׁוֹ׃

וְצָבָא תִּנָּתֵן עַל־הַתָּמִיד בְּפָשַׁע וְהִשְׁלִיךְ אֱמֶת אַרְצָה וְעָשְׂתָה וְהִצְלִיחָה׃

וָאֶשְׁמְעָה אֶחָד־קָדוֹשׁ מְדַבֵּר וַיֹּאמֶר אֶחָד קָדוֹשׁ לַפַּלְמוֹנִי הַמְדַבֵּר עַד־מָתַי הֶחָזוֹן הַתָּמִיד וְהַפֶּשַׁע שֹׁמֵם תֵּת וְקֹדֶשׁ וְצָבָא מִרְמָס׃

וַיֹּאמֶר אֵלַי עַד עֶרֶב בֹּקֶר אַלְפַּיִם וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְנִצְדַּק קֹדֶשׁ׃

וַיְהִי בִּרְאֹתִי אֲנִי דָּנִיֵּאל אֶת־הֶחָזוֹן וָאֲבַקְשָׁה בִינָה וְהִנֵּה עֹמֵד לְנֶגְדִּי כְּמַרְאֵה־גָבֶר׃

וָאֶשְׁמַע קוֹל־אָדָם בֵּין אוּלָי וַיִּקְרָא וַיֹּאמַר גַּבְרִיֵּאל הָבֵן לְהַלָּז אֶת־הַמַּרְאֶה׃

וַיָּבֹא אֵצֶל עָמְדִי וּבְבֹאוֹ נִבְעַתִּי וָאֶפְּלָה עַל־פָּנָי וַיֹּאמֶר אֵלַי הָבֵן בֶּן־אָדָם כִּי לְעֶת־קֵץ הֶחָזוֹן׃

וּבְדַבְּרוֹ עִמִּי נִרְדַּמְתִּי עַל־פָּנַי אָרְצָה וַיִּגַּע־בִּי וַיַּעֲמִידֵנִי עַל־עָמְדִי׃

וַיֹּאמֶר הִנְנִי מוֹדִיעֲךָ אֵת אֲשֶׁר־יִהְיֶה בְּאַחֲרִית הַזָּעַם כִּי לְמוֹעֵד קֵץ׃

הָאַיִל אֲשֶׁר־רָאִיתָ בַּעַל הַקְּרָנַיִם מַלְכֵי מָדַי וּפָרָס׃

וְהַצָּפִיר הַשָּׂעִיר מֶלֶךְ יָוָן וְהַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בֵּין־עֵינָיו הִוא הַמֶּלֶךְ הָרִאשׁוֹן׃

וְהַנִּשְׁבֶּרֶת וַתַּעֲמֹדְנָה אַרְבַּע תַּחְתֶּיהָ אַרְבַּע מַלְכֻיּוֹת מִגּוֹי יַעֲמֹדְנָה וְלֹא בְכֹחוֹ׃

[45] *Daniel 8 : 3 – 22.*

J'ai vu un bélier se tenant entre la rivière et moi. Il avait deux cornes : les cornes étaient hautes, avec l'une plus haute que l'autre, et la plus haute poussant en dernier.

J'ai vu le bélier donner des coups vers le couchant, vers le nord et le sud : aucune bête ne pouvait lui faire face ; personne ne pouvait échapper à son emprise, et il agissait à sa guise et grandit.

Et, moi, pendant que j'étais en train de réfléchir, et un bouc vint depuis le couchant, passant au-dessus de la surface entière de la terre sans toucher le sol, et le bouc avait une corne formidable entre les yeux.

Et il vint à la rencontre du bélier à deux cornes que j'avais vu se tenir entre la rivière et moi et le chargea avec la force de la colère.

Et je l'ai vu atteindre le bélier et enrager contre lui, et il frappa le bélier et rompit ses deux cornes, et le bélier n'avait pas la force de lui faire face. Il le jeta au sol et le piétina : personne ne pouvait libérer le bélier de son emprise.

Et le bouc grandit formidablement, mais au faîte de sa puissance sa grande corne se rompit : à sa place poussèrent quatre cornes impressionnantes dans les directions des quatre vents des cieux.

Et de l'une d'elles émergea une petite corne, qui grandit formidablement en direction du sud et en direction du levant et en direction de la terre de la beauté.

Et elle grandit jusqu'à la légion des cieux et décrocha des étoiles de la légion pour les faire tomber au sol et les piétina.

Et elle grandit jusqu'au commandant de la légion : et dès lors, le rite continuel fut interrompu et les fondements de Son sanctuaire furent abandonnés.

Et une légion fut abjectement dédiée contre le rite continuel, et jeta la vérité au sol. Et elle s'accomplissait et était prospère.

Et j'entendis un saint parler, et quelque autre saint dit : « Jusqu'à quand durera cette prophétie qui nous a privés du rite continuel, ainsi que la transgression, et l'abandon du sanctuaire et l'armée piétinée ? ».

Il me dit : « Pendant deux mille et trois cent soirs et matins et le sanctuaire sera rétabli ».

Cependant que moi, Daniel, contemplait cette vision et tentait de la comprendre, voici qu'apparu devant moi quelqu'un à l'allure d'homme.

Et j'entendis la voix d'un homme du milieu de l'Ulaï appeler : « Gabriel, fais-lui comprendre la vision ».

Il vint à l'endroit où je me tenais, et pendant qu'il venait j'étais terrifié et prostré. Il me dit : « Comprends, Fils d'homme, que la vision concerne le temps de la fin ».

Et quand il parlait avec moi, je tombais dans un profond sommeil, prostré. Et il me toucha et me fit tenir debout là où je me tenais.

Et dit : « Je vais t'avertir de ce qui se produira lorsque la colère prend fin : car c'est le moment fixé pour la fin.

Le bélier à deux cornes que tu as vu : ce sont les rois de Médie et de Perse ; et le bouc, la chèvre mâle : c'est le roi de Grèce, et la large corne entre ses yeux est le premier roi.

Une était rompue et quatre sont ont poussé à sa place : car quatre royaumes croîtront de cette nation, mais seront dépourvus de sa force.

Alexandre, guidé par une inspiration divine, a-t-il vraiment été annoncé dans une prophétie des Ecritures ? Il est manifeste que ce passage évoque effectivement la figure du Macédonien ; or, si le *Livre de Daniel* raconte des épisodes qui vont aussi loin que le septième siècle avant notre ère, force est de constater que sa date de rédaction réelle est bien ultérieure à l'époque d'Alexandre : la version la plus ancienne, le texte massorétique vocalisé, daterait du IIIème siècle avant notre ère, et deux chapitres sont rédigés en grec, preuve d'une rédaction encore ultérieure. Cette prophétie, concernant Alexandre, est donc un élément ajouté après la vie et les conquêtes de celui-ci, à une époque où il est déjà une référence historique et mythologique importante pour nombre de peuples. Néanmoins, c'est une véritable consécration pour le Macédonien, présenté ici comme un roi invincible ; on comprend l'enjeu pour Flavius Josèphe de mentionner la lecture de ce texte à Alexandre : c'est l'occasion pour lui de flatter le public romain à qui est destinée son oeuvre, mais aussi, et surtout, de montrer la justesse des prophéties du peuple d'Israël, et asseoir la grandeur de celui-ci dans l'histoire des nations.

Nous allons maintenant présenter un dernier texte, un *Midrash* intitulé *Pirkei de Rabbi Eliezer*[46] (*Paroles de Rabbi Eliezer*), qui mentionne à son tour Alexandre, ainsi que le récit précédemment cité du *Livre de Daniel* :

המלך השמיני הוא אלכסנדר מוקדון שמלך מסוף העולם ועד סופו שנ' והני הייתי מבין והנה צפיר העזים בא מן המערב על פני כל הארץ על פני הארץ אין כתיב כאן אלא על פני כל הארץ ולא עוד אלא שרצה לעלות לשמים ולידע מה בשמים ולירד בתהומות ולידע מה שבתהומות ולא עוד אלא שבקש לילך לקצות הארץ ולידע מה שבקצות הארץ וחצה הב"ה את מלכותו לארבע רוחות העולם

« Le huitième roi était Alexandre le Macédonien, qui régna d'un bout du monde à l'autre, comme il est dit : « Et pendant que j'étais, moi, en train de réfléchir, voici qu'un bouc est venu du couchant au-dessus de la surface entière de la terre ». « Au-dessus de la terre » n'est pas ce qui est écrit ici, mais « au-dessus de la surface entière de la terre ». Et non seulement cela, mais il désirait s'élever dans les cieux pour connaître ce qui est dans les cieux, et descendre dans les profondeurs pour connaître ce qui est dans les profondeurs. Et non seulement cela, mais il a tenté d'aller aux confins de la terre pour connaître ce qui est aux confins de la terre. Le Saint béni soit-Il défit son royaume par les quatre vents du monde. »

Ce passage souligne l'immensité de l'empire d'Alexandre : « *d'un bout à l'autre du monde* ». Sa soif de connaissance et de découverte, manifestée notamment dans les passages que nous avons vus précédemment dans le traité *Tamid*, est répétée ici. Confirmant la prophétie de Daniel et plaçant Alexandre parmi une succession de dix rois, dont le premier et le dernier n'est autre que l'Eternel, et celui venant après le Macédonien, serait le Messie... Une faveur certaine de la divinité pour Alexandre est manifestée dans les textes que nous avons examinés dans cette seconde partie.

Ces divers passages que nous y avons vus contrebalancent le portrait sanguinaire d'Alexandre dans les sources que nous avions évoquées dans un premier

[46] *Pirkei de Rabbi Eliezer, XI, 18*

temps : de pourfendeur impulsif des Juifs d'Alexandrie[47], menaçant des vieillards et des femmes[48], soutien de la cause samaritaine[49] et capricieux jusqu'aux portes du Paradis[50], il devient, dans des sources appartenant pourtant au même cadre culturel, une figure d'autorité reconnue, un juge respecté au sein des nations[51], accueilli au Temple[52] où on lui laisse l'honneur sacerdotal du sacrifice[53] ; c'est, encore, un souverain dont les conquêtes sont divinement inspirées[54] ; l'un des plus grands rois, dont l'avénement est annoncé par prophétie dans les Ecritures[55]. Comment expliquer ce paradoxe ? Cette dichotomie entre, d'un côté, le tyran grec, et de l'autre, le souverain idéal guidé par la Providence ? Pourquoi les Juifs ont-ils un rapport aussi ambivalent à cette grande figure historique ? Une partie de la réponse se trouve probablement, comme nous allons tenter de le démontrer dans notre partie finale, du côté des tensions qui opposent et, parfois, rassemblent, judaïsme et hellénisme. Mais avant cela, nous ouvrons la troisième partie de notre réfléxion, portant sur la situation réelle des Juifs à l'époque d'Alexandre, à l'aune des résultats de la recherche archéologique, et sur les objectifs des rédacteurs des différents textes de la tradition juive sur lesquels nous nous sommes penchés.

[47] *Soukkah 51b.*
[48] *Tamid 32a.*
[49] *Yoma 69a.*
[50] *Tamid 32a.*
[51] *Sanhédrin 91a.*
[52] *Bereshit Rabbah 61.*
[53] *Antiquités juives, XI, 336.*
[54] *Ibid., XI, 335.*
[55] *Daniel 8 : 3 – 22.*

III. Situation réelle des Juifs au temps d'Alexandre et objectifs de ces récits

Replaçons tout d'abord ces épisodes, tirés de la tradition juive, que nous venons de présenter, dans leur contexte historique : en effet, ces textes, qui ont tout du fictionnel et ont été bien souvent identifiés comme de pures fables[56] [57], sont d'abord des œuvres de propagandes. Mais quelle était réellement la situation des Juifs à l'arrivée d'Alexandre au Proche-Orient ? Si l'on s'attarde sur les avancées considérables de la recherche archéologique aux XXème et XXIème siècles, les Juifs semblent nettement plus affaiblis que les sources évoquées précédemment ne veulent bien l'admettre, comme nous allons maintenant le voir.

Les fouilles des sites archéologiques judéens datant des Vème et IVème siècles avant notre ère montrent un essor important d'édifices nouveaux ; mais la grande majorité de ceux-ci sont des édifices construits par les Perses et les Grecs qui semblent prospérer dans la région à l'époque hellénistique. En revanche, du côté des habitations typiquement judéennes, on observe une stagnation, aussi bien dans le nombre de bâtiments que dans les techniques rudimentaires à l'aide desquelles elles sont construites[58]. Cela démontre le fait que, pendant que les deux grandes puissances étrangères en Judée y prospèrent, les locaux, eux, restent à la périphérie des progrès techniques et leur population ne croît guère.

Du côté de Samarie et de Sichem, on remarque également à cette période davantage de constructions que chez les Juifs[59] ; mais la recherche archéologique a surtout exhumé, ces trente dernières années, des trésors qui permettent de mieux connaître la communauté religieuse du Mont Garizim. Celle-ci semble, aux Vème et

---

[56] Isabelle Fabre, *La conversion d'Alexandre le Grand au judaïsme : transpositions et avatars d'une légende dans les Romans d'Alexandre français du XII^e siècle, Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, *n°7, 2009, p. 2-3.*

[57] Marcel Simon, *Alexandre le Grand, juif et chrétien, Revue d'histoire et de philosophie religieuses, n°3, p. 179, 1941.*

[58] Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the fourth century BCE*, E*isenbraun, 2007, p. 35.*

[59] Maurice Sartre, *D'Alexandre à Zénobie, Histoire du Levant antique, Fayard, 2001, p. 303*

IVème siècles avant notre ère, connaître un fabuleux essor : un temple sophistiqué, manifestement de style perse, est son centre spirituel[60]. On y retrouve des inscriptions dédiées au Dieu unique, ainsi que des pierres portant le *Tétragramme*[61]. Ces éléments semblent attester d'un rite juif orthodoxe au temple du Mont Garizim, pur de tout syncrétisme ; lorsqu'on compare ces éléments archéologiques avec le témoignage de Flavius Josèphe, force est de constater que, contrairement aux accusations des Juifs contre les Samaritains, ces derniers observent en réalité un judaïsme orthodoxe et pur d'ajouts de l'époque babylo-perse, à la différence du judaïsme hiérosolymitain ! Et si le récit de ce dernier concernant la destruction du temple des Samaritains[62] est exact, alors il a pu rester en fonctionnement quasi-ininterrompu pendant une fort longue période, du -Vème siècle à -128, permettant à la culture des Samaritains et des Sichémites de fleurir avec constance. On comprend donc que les attaques juives contre le judaïsme samaritain ne sont peut-être pas exemptes de ressentiment et de jalousie.

Concernant l'onomastique, on peut trouver, dans la généalogie des Grands-Prêtres samaritains, deux pontifes du nom de « *Sanballat* » (même nom que *Sannaballétès,* forme hellénisée du nom par Flavius Josèphe) ; mais ils semblent avoir vécu avant Alexandre, au -Vème siècle[63] [64]. Nous sommes décidément bien loin de l'image que donnent les Juifs des Samaritains, comme des voisins rustres du Nord : il s'agit en réalité d'une communauté qui gagne en puissance et devient concurrente du centre spirituel hiérosolymitain, mettant en péril l'un des fondements du modèle religieux des Israélites ; cela est, d'une certaine manière, reconnu par le témoignage de Flavius Josèphe[65]. Une partie des Juifs de Jérusalem partent en effet rejoindre Sichem et Samarie. N'oublions pas qu'à l'époque à laquelle la Perse domine la région, Samaritains et Hiérosolymitains sont alliés et s'entraident, notamment lorsque les deux groupes prennent ensemble les armes contre le satrape d'Egypte, pourtant davantage une menace pour Jérusalem que pour ceux du Nord.

---

[60] Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the fourth century BCE, Eisenbraun, 2007, p. 157.*
[61] *Ibid., p. 158.*
[62] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XIII, 254-258.*
[63] Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the fourth century BCE, Eisenbraun, 2007, p. 325.*
[64] Joseph Mélèze-Modrzejewski, *Les Juifs d'Égypte de Ramsès II à Hadrien*, Armand Colin, 1991, p. 37-39.
[65] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XI, 312.*

Les vestiges archéologiques étudiés ces trente dernières années indiquent les Hiérosolymitains, contrairement à ce qui est avancé dans les textes que nous avons vus, traversent un relatif passage à vide durant cette période d'essor samaritain. Dans l'ensemble de la Judée, les inscriptions araméennes et paléo-hébraïques ne forment que 10% de l'ensemble des *ostraca* et inscriptions découvertes datant de la période d'Alexandre[66]. La recherche onomastique concernant la généalogie des dynasties de Grands-Prêtres ne permet d'ailleurs pas de confirmer les lignées sacerdotales que l'on connaît par le témoignage de Flavius Josèphe ou le *Livre de Néhémie*[67]*.*

Il est clairement établi que, s'il est possible qu'Alexandre ait pu entendre parler des Juifs, il ne s'est en revanche guère arrêté à Jérusalem[68]. Ainsi, peut-on dire de la période à laquelle le Macédonien arrive au Moyen-Orient qu'elle est un moment difficile pour les Hiérosolymitains ? En vérité, s'il semble que la réalité historique fut bien différente de l'éclat et du prestige attribués aux Juifs dans les épisodes auxquels nous nous sommes intéressés dans cette étude, il n'empêche qu'on observe aussi une certaine stabilité dans la région, et non pas des moindres : car le système fiscal est resté le même avant et après la venue d'Alexandre[69], et les Juifs battent monnaie à l'époque du Macédonien jusqu'au règne de Ptolémée I, avec qui les relations furent tendues ; des monnaies juives datant du règne de Ptolémée II[70] attestent d'un retour à des relations cordiales avec la dynastie lagide. On peut donc dire que, si les Juifs hiérosolymitains restent relativement « *rustres* », comparés à certains peuples qu'ils côtoient désormais, la région n'est pas une ruine : elle redevient simplement une périphérie, eu égard aux riches régions que sont l'Egypte ou Babylone et entre lesquelles elle fait office de zone-tampon. N'oublions pas non plus que, malgré ces deux siècles sans grande évolution politique, les Juifs de Jérusalem mettent encore davantage l'accent sur l'observance des pratiques de pureté, pour tenter de conserver leur identité au milieu des Samaritains, des Juifs qui abandonnent certaines pratiques ancestrales ainsi que l'influence culturelle grecque qui, comme nous le verrons plus

---

[66] Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the fourth century BCE*, E*isenbraun, 2007, p. 53.*
[67] Ibid., p. 54.
[68] Maurice Sartre, *D'Alexandre à Zénobie, Histoire du Levant antique, Fayard, 2001, p. 79-81.*
[69] Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the fourth century BCE, Eisenbraun, 2007, p. 60-62.*
[70] Maurice Sartre, *D'Alexandre à Zénobie, Histoire du Levant antique, Fayard, 2001, p. 306.*

tard dans notre dernière partie, constitue un véritable défi pour le modèle traditionnel juif ; et cette période est, comme nous l'avons vu avec les textes choisis, propice à une création littéraire intense qui, s'étalant sur plusieurs siècles, fournit aux Juifs l'espoir nécessaire pour les porter, malgré leur situation d'infériorité, vers de nouvelles périodes de prospérité durant l'époque hellénistique.

Ainsi, ce contexte de stagnation pour les Juifs, alors que leurs voisins prospèrent, justifie la nécessité, pour les Hiérosolymitains, de présenter cette période de manière hagiographique : les Juifs redeviennent, dans les récits des *Antiquités juives*[71] ou de *Yoma*[72], une force géopolitique, entre les puissants empires grec et perse ; pourtant, selon les faits historiquement établis, ils n'arrivent pas à empêcher les Samaritains de les dépasser en prospérité et en importance, du moins jusqu'à la destruction du temple du Mont Garizim par Jean Hyrcan en -128. Ce contexte hostile justifie néanmoins la création d'œuvres permettant aux Juifs de garder courage et espoir, malgré leur temporaire faiblesse : c'est pourquoi les récits mettant en scène le boîteux Geviha ben Kossem[73] (ou ben Pessissa[74], comme on l'a vu, selon les passages), les viellards du collège des Sages[75], ou encore les femmes d'Afrique[76], qui insistent sur la supériorité spirituelle et intellectuelle opposée à la force brute, sont véritablement porteurs de la confiance que les Juifs veulent avoir dans leur grandeur, passée et à venir. Et c'est se présenter comme une ethnie particulièrement honorée parmi les nations que de voir Alexandre le Grand se prosterner devant le Grand-Prêtre de son peuple[77], et reconnaître par là même la puissance de son Dieu, ainsi que la vérité de ses oracles. C'est un véritable témoignage de l'état d'esprit juif à cette époque, l'expression de son désir ardent de reconnaissance, de son vœu de juste rétablissement parmi les nations du Proche-Orient.

Quant à Flavius Josèphe, plusieurs éléments motivent son témoignage. Sans revenir en détail sur son parcours personnel, son but avec les *Antiquités juives* est, premièrement, de mettre à jour les rares données que les bibliothèques grecques

---

[71] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XI, 304.*
[72] *Yoma 69a.*
[73] *Tamid 31b.*
[74] *Sanhédrin 91a.*
[75] *Tamid 31b.*
[76] *Ibid., 32a.*
[77] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XI, 331.*

possèdent concernant les Juifs[78] : en effet, les informations sont rares, et pas toujours à la faveur des Israélites. Destinant véritablement son œuvre aux philanthropes de langue grecque et de Rome, il espère qu'elle ouvrira ces peuples à la culture juive. Josèphe module son vocabulaire sur les institutions et concepts connus des Grecs et des Romains, pour tenter de présenter le peuple juif comme moins étranger : on voit notamment que, pour flatter la préoccupation typiquement gréco-romaine pour le droit, il appelle systématiquement Moïse « *le Législateur*[79] », comme Philon d'Alexandrie, dans ses ouvrages apologétiques à destination du public grec. C'est l'occasion pour ces deux auteurs juifs d'insister sur le fait que leur peuple est avancé, car disposant de sa propre loi, et donc, littéralement, « *autonome* » ; c'est un aspect que les Grecs, comme les Romains, sont susceptibles de respecter chez un peuple étranger, car indiquant une volonté d'organisation sociale sophistiquée et traditionnelle.

Nous reviendrons, dans notre dernière partie, sur les éléments portant spécifiquement sur les relations entre Grecs et Juifs ; mais pour l'instant, poursuivons l'analyse des raisons derrière ces récits de Flavius Josèphe. Bien qu'il s'exprime en effet comme nouveau membre de la maison impériale de Rome, Josèphe insiste sur le fait qu'il s'adresse spécifiquement au peuple grec[80], et qu'aucun autre que lui, Juif ou Grec, n'aurait pu mener à bien un projet historique d'une telle ampleur[81]. Vis-à-vis des Romains, il cherche surtout à contredire les discours judéophobes circulant chez les Latins, qui décrivent les Juifs comme un peuple d'êtres serviles et défaits par l'Histoire : ainsi, le récit de la rencontre entre le Grand-Prêtre Jaddous et Alexandre[82] illustre parfaitement l'objectif de l'entreprise de Flavius Josèphe, à savoir la réhabilitation de son peuple, le rappel de sa gloire passée et l'estime que doivent lui accorder d'après-lui les nations, aussi puissantes soient-elles.

Les dix premiers livres étant une paraphrase de la *Torah*, et le reste de ce gigantesque corpus consacré à ce qui est conçu alors comme cinq mille ans d'histoire juive, on peut affirmer que c'est, de la part de ce descendant de la dynastie hasmonéenne, une vaste entreprise de consécration de son peuple dans une langue propre à être transmise à d'autres cultures ; Flavius Josèphe n'hésite pas à insister

[78] Mireille Hadas-Lebel, *Flavius Josèphe, Le Juif de Rome, Fayard, 1989, p. 250.*
[79] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, I, 6.*
[80] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XX, 262.*
[81] *Ibid., XX, 262.*
[82] *Ibid., XI, 331-340.*

d'ailleurs sur sa haute dignité de sang[83]. Cet écrit de propagande pro-hasmonéenne, apologétique et historiographique, que l'auteur présente lui-même comme incomplet[84], est une œuvre immense, ancrant irrévocablement l'histoire des Juifs auprès des peuples grec et romain.

Nous comprenons maintenant le contexte historique qui a motivé la rédaction de toute cette fiction juive mettant en scène Alexandre le Grand ; on y trouve la vigueur de la pensée qui a permis au peuple d'Israël de rester confiant malgré deux siècles incertains. Désormais, nous pouvons passer à la quatrième et dernière partie de notre étude, pour évoquer les tendances de fascination et de répulsion qui caractérisent, à partir de l'époque d'Alexandre, les relations entre judaïsme et hellénisme, à même d'apporter un éclairage supplémentaire sur l'ambivalence de la figure du Macédonien dans la tradition juive.

[83] *Ibid., I, 12.*
[84] *Ibid., XX, 262.*

IV. Judaïsme et hellénisme : fascination et répulsion entre deux modèles culturels.

Pour ouvrir la partie finale de notre étude, il convient de définir les deux termes qui nous intéressent ici, à savoir « judaïsme » et « hellénisme » : ces termes, qui englobent des réalités culturelles vastes, impliquent deux modèles différents, qui peuvent même apparaître opposés, comme nous allons le voir.

Le judaïsme désigne la religion juive : c'est la foi de la majorité des Hiérosolymitains depuis les temps mythiques du roi David, qui fit de la cité de Jébus la grande Jérusalem. Cette religion se caractérise par la lecture et l'observance des *Lois* de Moïse : la *Torah*, qui est aussi le nom donné par extension aux cinq premiers livres du corpus sacré juif et que les Grecs appellent Pentateuque, désigne à la fois les Commandements (au nombre de 613) auxquels les Juifs doivent obéir, ainsi que les autres textes du corpus qui ne sont guère d'ordre législatif. A côté de ces Ecritures sacrées, les Israélites possèdent une tradition d'interprétation des textes saints, qui se distingue entre le Talmud et le Midrash, qui recueillent diverses polémiques, controverses et légendes, à même d'amener le croyant à comprendre le sens de certains versets et de certains commandements ; ces deux ensembles sont aussi une précieuse source de mythes, légendes et histoires qui y sont consacrées.

La religion des Juifs de Jérusalem est centrée autour du Temple : enceinte sacrée du judaïsme, c'est là que se déroule le rituel juif. Les Cohen et les Lévy, appartenant aux deux castes sacerdotales, ont pour fonction l'entretien du Temple, le recueil des offrandes auprès du peuple, et assistent le Grand-Prêtre, qui est leur guide spirituel autant que politique (il est à ce titre considéré, lorsqu'il n'est pas en conflit avec un roi d'Israël, comme ethnarque). Celui-ci doit être issu d'une noble lignée sacerdotale, remontant au prêtre Zadok.

Bien que la recherche archéologique tend à prouver aujourd'hui que les Juifs ont pu, par moments, mener des campagnes de conversions forcées contre d'autres peuples, il convient de reconnaître que la religion juive n'a pas une tendance à l'universel ; en effet, la seule occurrence de la notion de « *prosélytisme* » pour les Juifs de la période hellénistique, concerne en réalité les Grecs qui fréquentent la synagogue

pour s'y instruire, voire observent certaines pratiques du judaïsme, comme la circoncision ou l'absence de certaines nourritures considérées comme impures. Mais si certains Grecs s'intéressent légitimement à la religion juive, beaucoup d'autres ne comprennent pas la culture israélite. L'appartenance au judaïsme étant conditionnée au respect de règles domestiques et alimentaires extrêmement strictes, les Juifs se mélangent difficilement avec les autres peuples : ils ne peuvent être invités à manger à la table d'étrangers, de peur d'y consommer de la nourriture qui ne respecterait pas la *kashrut* ; ils refusent les mariages avec les autres ethnies ; ils sont relativement austères et ne semblent pas, pour les Grecs, avoir beaucoup d'intérêt pour le monde qui les entoure. En vérité, le modèle culturel juif est autocentré : les Israélites estiment que la grandeur de leur passé et la valeur de leur avenir sont garantis par l'observation continue des règles de la Torah, et la transmission des paroles des Prophètes et des Sages ; les Juifs se contentent d'entretenir la mémoire des grands personnages, fictifs ou bien réels, qui ont bâti leur formidable histoire. Mais le judaïsme, s'il est centré autour de cette mémoire du passé et la méditation des paroles des Sages, il ne se fait pas nécessairement une mission de les transmettre aux autres peuples, considérant cette sagesse comme son bien propre. Or, c'est justement le fait de n'être pas tourné vers l'universalisme qui pose problème à l'hellénisme lorsqu'il considère la culture juive.

Car l'hellénisme, de son côté, est un modèle culturel d'un autre type que le judaïsme. Du point de vue confessionnel, c'est déjà un autre monde, comparé à la religion juive : en effet, les Grecs sont polythéistes, ils vénèrent un panthéon de dieux variés, dont beaucoup viennent de l'Orient ; ils ont pour coutume de vénérer les dieux des peuples qu'ils rencontrent, pour s'attirer leurs faveurs. Ils n'ont pas d'obsession, contrairement au judaïsme, pour une forme ou une autre d'orthodoxie : le sentiment religieux existe de manières variées, parfois confuses, étant donné la multiplicité des dieux et des usages. Car chaque ville a sa divinité tutélaire, de même que chaque corps de métier ; mais en plus, chaque Grec, en fonction de sa personnalité propre, peut se sentir lui-même proche de telle ou telle divinité. On voit par exemple qu'Alexandre se considère à la fois proche de Zeus et d'Ammon, dieu égyptien dont il consulte l'oracle ; là où les Juifs voient, en plus de ce qu'ils considèrent comme l'odieux crime de l'idolâtrie et du syncrétisme religieux, une contradiction nette avec le premier commandement des Tables de la Loi, les Grecs, eux, voient un souverain

civilisé, capable de s'immerger dans une culture étrangère pour s'investir de sa grandeur.

L'hellénisme se caractérise par la présence, dans un vaste espace allant de l'Europe à l'Asie mineure, d'une élite culturelle, commerciale et politique, de langue grecque. Cette élite, dès l'époque d'Alexandre, installe son mode de vie dans toutes les provinces de ce nouvel empire : gymnases, villas de style grec, cultes de la cité, organisation militaire et urbanisme... ces éléments, typiquement grec, vont s'implanter dans des territoires extrêmement variés, au contact de nombreux autres peuples. On attribue à l'hellénisme un grand nombre d'évolutions techniques, militaires, scientifiques, urbaines ; ces avancées se sont imposées, non seulement chez les Grecs, mais également chez bien d'autres peuples, en devenant de nouveaux standards et en fondant de nouvelles disciplines. L'avancée fantastique, sur certains aspects, de la Grèce antique sur les autres peuples, exerce une fascination qui attire bien des nations, désireuses de vivre selon les moeurs grecques, ou tout le moins à vivre d'une manière hellénisée dans leur propre cadre culturel. Le passage d'Alexandre en Asie, le souvenir marquant de sa venue ainsi que celle de son armée, est jalonnée de constructions et d'histoires qui racontent l'épopée grecque vers l'Est. Des cités grecques fleurissent dans ces territoires vastes, et restent pendant des siècles de hauts lieux de culture et de tradition hellénistique ; jusqu'en Asie, on copie les superbes statues grecques, on s'inspire de leurs représentations, et le temple de type perse, qui fut longtemps le genre architectural le plus prisé en Judée, est rapidement remplacé par le fameux style grec, et ses déclinaisons doriques, ioniques et corinthiennes. Les autres peuples s'inspirent de cette formidable architecture ; et les Grecs sont fiers de voir leur art ainsi révéré, preuve de la formidable influence de leur modèle culturel.

L'hellénisme s'associe en effet fort aisément à des éléments extérieurs, et n'est pas sans syncrétisme : il est prêt à absorber et respecter certaines cultures locales... pourvu que celles-ci acceptent, bien entendu, de rester subordonnées à la civilisation grecque. Nous voyons déjà un point de divergence avec le judaïsme : là où ce dernier semble, parfois, une identité exclusive et qui ne peut souffrir le métissage, les Grecs, au contraire, considèrent qu'on peut être « *civilisé* » au croisement de cultures diverses.

Mais ce qui dérange surtout, selon le paradigme hellénistique, c'est ce qu'ils considèrent comme une immobilité culturelle : le judaïsme se limite à honorer son passé et vivre simplement, dans des conditions souvent rustres en Judée comme nous avons pu le voir ; alors que l'hellénisme se donne pour objectif de comprendre et de connaître le monde, le dominer et le fédérer. Les Juifs se contentent, semble-t-il, d'une dimension culturelle plus intérieure, autarcique, peu intéressée par l'étranger, alors que l'esprit hellénistique se manifeste typiquement dans le mouvement de conquête et de découverte, de sophistication politique et scientifique. Tendance centrifuge des Grecs, tendance centripète des Juifs : elles s'opposent, contradictoires. Mais ne peuvent-elles pas aussi, malgré cet apparent antagonisme, se compléter l'une l'autre ? Nous verrons plus loin dans notre étude ce qu'il en est.

Alexandre le Grand, dans les épisodes cités de la tradition juive, est une figure dont la signification dépasse le personnage : c'est un symbole, il incarne véritablement l'Empire grec et l'hellénisme aux yeux des Israélites, avec toute l'ambivalence que les Juifs portent, à l'époque hellénistique, aux nouveaux maîtres de la région. Les deux livres vétérotestamentaires des *Maccabées*[85] véhiculent ce rejet par les Juifs de l'influence et de la domination grecque. Une preuve certaine du rejet de ce joug à l'époque hellénistique, même dans les milieux juifs hellénophones, apparaît dans certaines versions du *Pentateuque* : dans une version grecque du *Livre d'Esther*, Haman, le vizir de l'Empire perse, qui manigance contre les Hébreux pour les exterminer, est dit n'être pas Perse, mais Macédonien, dans le choix d'un ajout délibéré de la part du traducteur-rédacteur[86], manifestant son hostilité au peuple d'Alexandre. De même, un texte, intitulé de manière trompeuse *IIIème Livre des Maccabées*, raconte l'agression fictive d'un Ptolémée contre Israël[87], montrant le caractère belliqueux et insatiable des souverains grecs.

Ainsi, l'*hubris* caractéristique d'Alexandre dans les textes étudiés est celle qu'à Jérusalem on attribue typiquement aux Grecs : *hubris* qui va, selon les Israélites, jusqu'à la perversion des pratiques religieuses et initiatiques de tout un peuple.

---

[85] *Maccabées I & II.*
[86] Erich S. Gruen, *Diaspora, Jews amidst Greeks and Romans, Harvard University Press, 2002, p. 217.*
[87] *Ibid., p. 218.*

Une des formes les plus courantes de critiques juives concernant le mode de vie des Grecs est l'attachement de ces derniers à tout ce qui est d'ordre charnel. Ils aiment la chasse, considérée par les Juifs comme une activité indigne, car c'est manger ce dont des chiens se sont déjà nourris[88]. Les Grecs se passionnent pour les jeux et le sport qui, en plus d'être des distractions puériles et matérielles, détournent les Juifs de la pratique de la loi mosaïque[89]. Philon d'Alexandrie leur reproche la débauche permise lors des banquets et festivals, ainsi que la pratique abjecte de la pédérastie[90]. Mais les Juifs, soucieux en premier lieu de la pureté rituelle de la communauté, voient surtout avec horreur certains rites et mystères orgiaques auxquels les Grecs participent : le culte de Déméter[91], notamment, est vu comme le paroxysme de la débauche et du renversement des valeurs, avec ses appels à la transsexualité[92]. Leur religion, polythéiste et idolâtre, est violemment rejetée par les Israélites. Philon d'Alexandrie montre bien, lorsqu'il parle de la réussite des Grecs, comme leurs succès n'égalent pas en comparaison la *Torah* ; en revanche, il reconnaît une grande valeur à la philosophie grecque, même si ses plus fameux représentants restent incapables de s'accorder sur des questions comme celle de la Création du monde[93], question à laquelle nous avons vu, plus haut, le collège des Sages d'Israël offrir une réponse unanime[94].

On sait bien comme le mode de vie grec constitue un défi majeur à la manière d'être des Juifs. La fréquentation des gymnases grecs pousse des Hiérosolymitains à abandonner, pour leurs enfants, la pratique de la circoncision[95], et les mœurs grecques gagnent même l'élite de la société juive : le superbe palais du Tobia de Hyrcan[96], dans

---

[88] Philon d'Alexandrie, *De Abrahamo, volume 20, Éditions du Cerf, 1966, p. 267-268.*
[89] Maurice Sartre, *D'Alexandre à Zénobie, Histoire du Levant antique, Fayard, 2001, p. 319.*
[90] Philon d'Alexandrie, *De Vita contemplativa, volume 29, Éditions du Cerf, 1963, 40-90.*
[91] Philon d'Alexandrie, *De Specialibus legibus*, *volume 24, Éditions du Cerf, 1970, III, 37-42*.
[92] Erich S. Gruen, *Diaspora, Jews amidst Greeks and Romans, Harvard University Press, 2002 p. 216.*
[93] Philon d'Alexandrie, *De Ebrietate. De sobrietate*, volume 12, Éditions du Cerf, 1952, 198-202.
[94] *Tamid 31b.*
[95] Maurice Sartre, *D'Alexandre à Zénobie, Histoire du Levant antique, Fayard, 2001, p. 319.*
[96] *Ibid., p. 324.*

l'actuelle 'Irâq al-Amîr, datant du IIème siècle avant notre ère, est construit dans un style gréco-perse, et présente d'imposants lions et animaux ailés sur la façade supérieure de l'édifice, en totale contradiction avec la stricte interdiction, dans la *Torah,* pour l'Homme de créer toute représentation figurative[97]. Ainsi, les Juifs sont eux-mêmes soumis à une double pression extérieure à l'époque hellénistique : l'essor et l'attrait de Samarie et de Sichem, mais aussi la forte influence culturelle de la Grèce, dont les traditions semblent souvent en opposition radicale avec les commandements du judaïsme. L'identité juive s'en retrouve bousculée ; ainsi, il est nécessaire pour les Juifs, dans des textes, comme ceux que nous avons étudiés, de s'attaquer à cet impérialisme grec, représenté par le souverain hellène le plus connu, craint et admiré à la fois, Alexandre ; et surtout de montrer, dans ces récits, qu'il ne faut pas céder à l'attrait des sirènes grecques, de la puissance militaire et d'un autre rapport au monde matériel, la religion juive et la sagesse du collège des Anciens étant, pour les rédacteurs de ces passages, le seul et véritable salut pour les Israélites.

Pourtant, force est de constater la relative perméabilité du judaïsme à l'influence grecque pendant la période hellénistique. Les Juifs étant à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du monde grec, une reformulation de l'identité juive devient nécessaire[98] : les *Epîtres de Paul*, quelques siècles plus tard, donneront raison à cette inquiétude juive de l'abandon de la loi mosaïque au contact des civilisations gréco-romaines[99]. Des écrits sacrés de l'époque hellénistique sont même directement écrits en grec, comme le *Livre de la Sagesse* qui ne fait pas partie du canon juif mais est présent dans la *Septante*. Nous reviendrons, plus loin, à cet ambitieux projet de traduction de la *Torah* dans la langue d'Homère. Ces éléments témoignent, en tous cas, d'une réelle influence grecque sur le monde juif, qui se retrouve jusque dans des corpus de textes sacrés.

Les Grecs, eux non plus, ne sont pas sans méfiance vis-à-vis de l'étranger ; les Juifs ne sont pas nécessairement bien considérés dans la culture hellénistique, comme nous allons le montrer maintenant.

---

[97] *Exode 20 :4-6.*
[98] Maurice Sartre, *D'Alexandre à Zénobie, Histoire du Levant antique, Fayard, 2001, p. 213.*
[99] *Epître aux Galates 3 :28*

Diodore de Sicile, dans son œuvre historiographique, présente les Juifs comme essentiellement misanthropes ; ce reproche, que les Grecs puis les Romains argumentent par le respect strict que les Israélites ont des règles de pureté alimentaire et domestique, est une accusation pérenne contre les Juifs. Le refus d'être invité à manger chez un Grec est perçu comme une insulte, pour ce peuple qui, malgré tous les défauts que les Juifs leur reprochent, a pour principe l'hospitalité vis-à-vis de l'étranger. De même, le rhétoricien Apollonios Molon leur reproche leur lâcheté au combat (les Juifs refusent en effet de combattre lors du *shabbat*), leur civilisation nécessairement stagnante du fait de règles excessives ; surtout, il les accuse d'être des athées, et de ne reconnaître aucun dieu.

Mais les accusations de certains grecs vont encore plus loin : le virulent témoignage de Posidonios d'Apamée accuse les Juifs d'adorer en secret, dans l'enceinte du Temple, une tête d'âne. Pis, ils commettraient, chaque année, un abject meurtre rituel, à l'issue duquel ils se nourrissent de la chair d'un Grec, dont ils jurent solennellement de haïr la race. On retrouve, dans ces accusations, des reproches qui furent formulés auparavant par l'Egyptien Manéthon, présentant les Juifs comme haïs et chassés d'Egypte, et qui auront par la suite une regrettable postérité dans le monde chrétien. L'ensemble des accusations que le monde hellénistique formule à l'égard des Israélites s'articule autour d'un terme spécifique : la misanthropie. Car c'est une véritable haine du genre humain et de tout ce qui serait susceptible de le rendre vertueux que certains Grecs attribuent aux Juifs, qu'ils accusent de se considérer comme au-dessus des autres peuples, avec lesquels ils refusent de se mélanger.

Néanmoins, malgré la violence de ces propos contre les Israélites, et si une nécessaire adversité sur le plan religieux est inévitable, les Juifs ne participant pas au culte de la cité, il est important de resituer ces propos dans leur contexte : généralement, la critique grecque du peuple juif et de ses coutumes n'est nullement une critique d'ordre raciste ou raciale[100], mais porte plutôt sur un modèle culturel perçu par certains comme essentiellement incompatible avec le mode de vie grec. Les difficultés sociales engendrées par le respect des coutumes ancestrales empêchent Juifs et Grecs de partager le repas, moment si important dans la société grecque, lors duquel se nouent les amitiés et s'organise le commerce ; de plus, le refus de nouer

[100] Adalberto Giovannini, *Les Origines de l'antijudaïsme dans le monde grec, Cahiers du Centre Gustave Glotz, n°6, 1995, p. 44-45.*

des liens avec les Grecs par le mariage est vu avec hostilité par ces derniers, qui considèrent cela comme le mépris d'une des règles principielles de la diplomatie depuis le temps d'Alexandre[101]. L'incompréhension originelle entre ces deux peuples vient probablement de la différence fondamentale entre l'approche juive du monde, autarcique et intérieure ; et l'élan typiquement grec, qu'Arrien appelle « *pothos* », mouvement portant l'être vers l'extérieur, dont l'incarnation paroxysmique est le grand conquérant Macédonien.

Pourtant, si les Grecs semblent porter en si haute estime leur modèle civilisationnel, ils n'en ont pas moins un rapport ambivalent à l'étranger. S'ils ont forgé les termes de « *xénophobie* » ou encore de « *barbare* », manifestant un *a priori* négatif vis-à-vis des autres peuples et dialectes, le monde grec n'est pourtant pas fermé aux civilisations qui l'entourent.

On sait qu'Alexandre le Grand lui-même a une haute estime pour l'Empire perse, ses coutumes et sa religion. Soucieux d'entretenir des liens forts avec la dynastie autrefois si puissante des rois achéménides, il épouse l'une des filles de Darius[102]. Plutôt qu'un envahisseur étranger qui cherche à dominer un ennemi, le Macédonien fonde la légitimité de sa guerre contre Darius en accusant ce dernier d'être impliqué dans la mort de son père, cette trahison faisant de lui un usurpateur, ne laissant d'autre choix à Alexandre que de le poursuivre pour le détrôner et prendre sa place comme Grand roi. Toujours dans le rôle du garant des traditions du noble Empire perse, il se rend au tombeau de Cyrus pour s'y recueillir[103], dans un des épisodes les plus représentatifs du rapport d'Alexandre aux coutumes ancestrales étrangères : constatant que le tombeau a été pillé et dévasté, il ordonne de le faire remettre intégralement en état, en faisant refaire par Aristobule les mêmes ornements qu'à l'origine, au détail près[104]. Dans le récit de Plutarque[105], il venge cet affront fait au roi perse en exécutant celui qui aurait violé le tombeau de Cyrus. Les fameux mariages de Suse[106], lors desquels Alexandre a pris pour épouse une femme perse, suivi par

[101] Arrien, *Anabase*, *VII, 4, 4-8.*
[102] Plutarque, Vies parallèles, Vie d'Alexandre, XCII.
[103] *Ibid., XC.*
[104] Arrien, *Anabase, VI, 29.*
[105] Plutarque, XC.
[106] Arrien*, Anabase, VII, 4-8.*

nombre de ses officiers, manifeste l'envie du Macédonien d'unir la race grecque à l'Empire perse. Le Macédonien est dépité, lorsqu'il découvre, expirant, Darius, roi de Perse, mortellement blessé dans sa fuite par ses propres soldats[107] ; il ordonne que lui soient rendus tous les honneurs royaux lors d'un enterrement solennel à Persépolis, en apparente contradiction avec sa dénonciation de Darius comme usurpateur du trône royal perse.

Ouvert à la sagesse, Alexandre aime élargir ses horizons philosophiques et spirituels. Porté dès son plus jeune âge par le sentiment profond d'être proche des dieux, par la parenté comme par ses accomplissements, il est avide d'oracles[108] avant son départ pour l'Asie ; mais une fois en Egypte, il n'oublie pas de consulter l'oracle du dieu Ammon à Siwa[109]. L'oracle a beau ne pas être Grec : ses réponses[110] rendent Alexandre définitivement convaincu de sa filiation[111] avec la divinité égyptienne, preuve du respect qu'il témoigne à la religion de ce pays.

Le Macédonien s'entoure également d'un sage asiatique, Calanus. Ce dernier distille à Alexandre un enseignement[112] qui n'est pas sans rappeler les conseils de retenue et de détachement que nous avons vus les Sages d'Israël prodiguer au souverain grec[113]. Calanus désapprouve lui aussi à plusieurs la conduite d'Alexandre. Fort âgé et désireux d'en finir avec la vie, il finit par demander à Alexandre que lui soit dressé un bûcher funéraire ; serein jusqu'au milieu des flammes du bûcher, récitant ses ultimes mantras dans un parfait détachement, il salue l'armée du Macédonien, mais n'adresse aucun geste au roi. Les dernières paroles qu'il lui auraient adressées, lors de leur entrevue finale, concerneraient leur rencontre prochaine à Babylone. Alexandre n'a pas compris cette allusion ; pourtant, cet oracle se serait réalisé : le grand conquérant décède, un an plus tard, à l'âge de 32 ans... à Babylone. Cet oracle de la mort d'Alexandre rappelle, à nouveau, la position du collège des Sages face au Macédonien[114] : la fin de son insatiable appétit de conquêtes et de victoires arrivera plus vite qu'il ne le croit.

---

[107] Plutarque, *Vies parallèles, Vie d'Alexandre, LIX.*
[108] *Ibid., XVIII.*
[109] *Ibid., XXXVII.*
[110] *Ibid., XXXVIII.*
[111] *Ibid., XXXIX.*
[112] *Ibid., LXXXVI.*
[113] *Tamid 31b-32a.*
[114] *Ibid., 32a.*

Les intronisations successives d'Alexandre le Grand comme Pharaon d'Egypte, puis Grand roi de perse et enfin Maître d'Asie, l'ont fait admirer de peuples qu'il a, pour beaucoup, libérés du pesant joug perse[115] ; avide de connaissance, grand lecteur et désireux d'approcher les dieux, le Macédonien était respectueux des usages protocolaires et religieux locaux, et ouvert à toute rencontre susceptible d'augmenter le savoir. C'est ainsi qu'il arrive rapidement à remplacer les élites perses défaites en se montrant bienveillant auprès populations locales et vis-à-vis de leurs coutumes, par le respect desquelles il obtient la loyauté de ses nouveaux sujets : présentant, par exemple, les attributs du Pharaon lors de son arrivée en Egypte, il est accueilli à bras ouverts par les locaux, sans mener bataille ; et c'est selon les rites funéraires égyptiens que son cadavre est embaumé, à Babylone[116].

Ces divers éléments, qui touchent à la culture religieuse et politique, montrent le paradoxe de la culture grecque : autocentrée, convaincue de sa supériorité, elle est néanmoins ouverte à la sagesse venue d'ailleurs, l'Asie et l'Egypte étant particulièrement considérées comme des sources spirituelles légitimes. Ainsi, Alexandre reste parfaitement grec lorsqu'il reçoit l'oracle d'Ammon et se considère comme fils du dieu égyptien. Si l'armée du Macédonien, gage de sa supériorité et symbole de sa puissance, voit son cœur constitué de soldats aguerris issus des grandes familles de Grèce, et plus particulièrement de la région natale d'Alexandre, elle est aussi en grande partie constituée de mercenaires issus de groupes ethniques variés. La part de Macédoniens diminue d'ailleurs au fil de l'avancée de la conquête ; certains étant postés en garnison dans les cités conquises, d'autres à la capacité de combat diminuée rentrant en Macédoine les bras chargés de présents. La part d'éléments étrangers dans l'armée prend d'ailleurs une telle importance qu'une sanglante mutinerie éclate à Opis en -324[117], opposant le noyau dur macédonien, ne tolérant plus l'omniprésence d'éléments étrangers dans les rangs de l'armée

[115] Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the fourth century BCE, Eisenbraun, 2007, p. 18.*
[116] Pierre Briant, *Alexander the Great. Man of Action, Man of Spirit*, *Harry N. Abrams, 1996, p. 166*
[117] Claire Muckensturm-Poulle, *L'Agôn d'Alexandre et de Coenos au bord de l'Hyphase selon Arrien et Quinte-Curce, Dialogues d'Histoire ancienne, 2013, p. 259.*

d'Alexandre, et les nouveaux arrivants asiatiques ; ce conflit, que dut trancher le Macédonien et qui entama définitivement le moral des troupes, lui coûta la poursuite de son expédition vers l'Est.

Ainsi, on ne peut guère dire de l'hellénisme d'Alexandre le Grand qu'il est fermé au monde extérieur : il ne peut être réellement autarcique, son rôle étant, dans l'esprit de son fondateur, de finir par dominer le monde extérieur et fédérer de nombreux autres peuples. Mais la personnalité même du Macédonien exprime un désir de l'ailleurs, de l'Orient, témoignant d'une soif de connaissance qui touche à l'universel.

De même, si le judaïsme est souvent considéré, représenté et se représentant lui-même comme relativement autarcique, il est pourtant constitué de nombreux éléments étrangers ; mais la culture grecque, tout particulièrement, a exercé une forte influence sur cette religion qui a pu se saisir parfois avec enthousiasme d'éléments issus de la culture grecque, et profiter de la prospérité que pouvait offrir l'Empire grec.

Un personnage comme Philon d'Alexandrie illustre aussi, par sa pensée et sa vie, la perméabilité du judaïsme aux idées de la philosophie grecque : son œuvre se consacre principalement à une apologie, qui préfigure d'une certaine manière le travail historiographique de Flavius Josèphe, et offre une dense exégèse des Ecritures juives nourrie de philosophie hellénistique[118]. Sa tentative de concilier la *Torah* avec la pensée grecque, dont Philon est convaincu de la valeur, est représentative de l'estime que pouvaient se porter ses deux peuples, au point de devenir des identités non-exclusives, tant sur le plan politique que culturel. Car Philon a autant envie de reconnaître l'avancement des Grecs en matière de philosophie et d'organisation politique, que de se présenter comme héritier d'un peuple dont il considère la religion fort ancienne et noble ; pour lui, ces deux aspects n'ont pas de raison d'être inconciliables, aussi bien à un niveau pratique, que véritablement existentiel[119]. Il va jusqu'à exprimer l'idée que le respect des pratiques du judaïsme a enseigné aux Juifs des règles qui cultivent chez l'être humain la philosophie, au sens le plus littéral du terme ; judaïsme et philosophie poursuivent, selon Philon, le même objectif d'élévation

[118] Adam Kamesar, *The Cambridge Companion to Philo, Cambridge University Press, 2009, p. 73.*
[119] Mireille Hadas-Lebel, *Philon d'Alexandrie. Un penseur en diaspora, Fayard, 2003, p. 291.*

intellectuelle[120]. Sa volonté de concorde des éléments les plus hauts des deux modèles culturels que sont le judaïsme et l'hellénisme, la pratique et la lecture de la Loi mosaïque ainsi que le modèle civilisationnel grec incarné par la campagne d'Alexandre, rend manifeste leur absence d'irrémédiable antagonisme, et exprime bien au contraire la possibilité d'une amitié basée sur la reconnaissance des qualités de chacun.

Les Juifs vont aller, dans leur estime de la culture grecque, jusqu'à se saisir de certains de ses symboles, et non des moindres. Tout d'abord le fameux banquet grec, dénoncé par Philon comme le lieu de toutes les débauches ; l'hypothèse a été formulée que la pratique consistant à boire et manger accoudé pour les Juifs lors du repas rituel de *Pessah* serait une référence, si ce n'est un emprunt, au *symposium* grec[121]. Il est intéressant de voir comme une pratique décriée par endroits peut aussi, dans le même cadre culturel, avoir été consacrée, preuve du rapport complexe et paradoxal que les Juifs entretiennent avec la séduisante civilisation grecque. Mais un autre symbole, et non des moindres, est repris par les Juifs : le nom même d'Alexandre. Figure de l'invincible souverain, les Israélites cherchent, en s'attribuant son nom, à s'investir de sa puissance. Ainsi, c'est le nom que portent certains rois juifs, comme Alexandre Jannée (-104 / -78), roi de la dynastie hasmonéenne dont descend Flavius Josèphe, ou encore sa femme Salomé Alexandra (-140 / -67) qui, en plus d'obtenir le titre de reine à la mort de son mari, fera élever son fils Hyrcan II à la dignité de Grand-Prêtre d'Israël. Rabbi Alexandri[122] (*רבי אלכסנדרי*) est également le nom d'un docteur du *Talmud* appartenant à la seconde ou troisième génération d'*amoraïm*, preuve que ce nom peut être également donné à des représentants, non plus du pouvoir temporel, mais de l'autorité spirituelle et intellectuelle du peuple juif. Ces aspects d'ordre onomastique témoignent de l'admiration que peuvent avoir les élites royale et sacerdotale du judaïsme antique à l'égard de la Grèce, et plus particulièrement pour Alexandre le Grand, une figure tutélaire sous l'égide de laquelle les Juifs se placent, espérant bénéficier du rayonnement de l'empereur macédonien.

[120] Philon d'Alexandrie, *De Virtute, LXV.*
[121] Siegried Stein, *The Influence of the Symposia Literature on the Literary Form of the Pesah Haggadah*, *The Journal of Jewish Studies, n°8, 1957, p. 13-44.*
[122] *Pessikta Rabbati, XXV, 158b.*

La ville d'Alexandrie, où a fleuri la pensée de Philon d'Alexandrie, fut aussi pendant un temps un exemple typique de l'essor que les Juifs pouvaient rencontrer dans des régions culturellement dominées par l'Empire grec : les Juifs constituent près de la moitié de la population de la cité[123], le reste de la population étant partagé entre Grecs et Egyptiens qui constituent alors deux minorités ; dans les trois premiers siècles de l'histoire de la ville, un fort syncrétisme existe entre ces trois groupes, au niveau religieux. Même si l'histoire antique des Juifs à Alexandrie se termine tragiquement en l'an 38 de notre ère[124], la ville fut tout de même pendant une poignée de siècles l'une des cités où les Juifs purent, dans l'Antiquité, vivre en communautés épanouies. La formidable croissance de cette ville, sa Grande Bibliothèque, son célèbre Phare, son plan d'urbanisme particulièrement avancé pour l'époque, attirent des Juifs qui quittent en nombre l'aride Judée pour aller vivre à Alexandrie. Cette ville est alors un centre intellectuel d'envergure, et sa Bibliothèque compte des milliers d'ouvrages, produisant des copies de voyageurs à un rythme phénoménal[125]. La ville accueille également, comme nous l'avons vu au début de notre étude, une Grande synagogue[126], au sujet de laquelle les Juifs ne tarissent pas d'éloge[127] :

מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל אמרו כמין בסילקי גדולה היתה סטיו לפנים מסטיו פעמים שהיו בה (ששים רבוא על ששים רבוא) כפלים כיוצאי מצרים והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א של סנהדרי גדולה כל אחת ואחת אינה פחותה מעשרים ואחד רבוא ככרי זהב ובימה של עץ באמצעיתה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו וכיון שהגיע לענות אמן הלה מניף בסודר וכל העם עונין אמן

ולא היו יושבין מעורבין אלא זהבין בפני עצמן וכספין בפני עצמן ונפחין בפני עצמן וטרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וכשעני נכנס שם היה מכיר בעלי אומנתו ונפנה לשם ומשם פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו

[123] Mireille Hadas-Lebel, *Philon d'Alexandrie. Un penseur en diaspora, Fayard, 2003, p. 36.*
[124] Philon d'Alexandrie, *Légation à Caius, 124-131.*
[125] Pascale Ballet, *La vie quotidienne à Alexandrie*, Hachette, 2003, *p. 120.*
[126] *Soukkah 51b*.
[127] *Ibid.*

« Qui n'a jamais vu la Grande synagogue d'Alexandrie en Egypte n'a jamais vu la grandeur d'Israël. Ils disent qu'elle était semblable à une grande basilique, comportant une série de colonnes à l'intérieur d'une série de colonnes. Il est arrivé que deux fois six cent mille hommes s'y tiennent, deux fois plus nombreux que ceux qui quittèrent l'Egypte. A l'intérieur, il y avait soixante-et-onze cathèdres d'or, une pour chacun des soixante-et-onze membres du Grand Sanhédrin, chacune faite d'exactement vingt-et-un talents d'or. Une surface en bois au centre, sur laquelle le bedeau de la synagogue se tient, avec une étoffe dans la main. Et quand arrive le moment de dire « amen », il agite l'étoffe et tous répondent : « amen ».

Et on ne s'y mélangeait pas en s'asseyant. Plutôt, les orfèvres entre eux, ceux qui travaillent l'argent entre eux, les forgerons entre eux, ceux qui travaillent le cuivre entre eux, et les tisserands entre eux. Et quand un pauvre y entre, il pouvait reconnaître les gens de son métier, et il allait les trouver ; et ainsi, lui permettre d'avoir des moyens pour vivre et d'avoir des moyens pour faire vivre son foyer. »

C'est une véritable splendeur qui semble caractériser la Grande synagogue d'Alexandrie : présentant une colonnade à l'intérieur d'une colonnade, dans une disposition qui ne serait pas sans rappeler celle de certaines représentations du Temple de Jérusalem, ce superbe édifice est décrit comme une « basilique ». Bâtiment à la fonction habituellement politique, c'est pourtant la forme qui est choisie par les Juifs d'Alexandrie pour bâtir un lieu de culte selon les critères de ce qu'ils considèrent comme le sommet de l'esthétisme : le style grec. Le fait que chaque corps de métier y possède sa propre rangée montre que le bâtiment reflète une société juive hiérarchiquement structurée, dont l'organisation sociale est efficace pour permettre à chacun de travailler et de commercer, en plus d'être réuni avec ses pairs et reconnu en fonction de son rôle spécifique dans la communauté. On y trouve même aisément du travail. Preuve de l'influence grecque jusque dans la pratique religieuse juive, ce lieu de culte fut longtemps considéré comme l'une des rares merveilles architecturales du monde juif, et la synagogue qui se dresse aujourd'hui sur ce site reste la plus grande du Moyen-Orient hors Israël. C'est, décidément, la grandeur qui caractérise

cet édifice. Le *Talmud* précise que s'y trouvent soixante-et-onze chaises en or, une pour chaque membre du Grand Sanhédrin ; mais ce nombre, symbolique, comme les vingt-et-un talents d'or utilisés pour forger chaque cathèdre, rappelle aussi les soixante-dix ou soixante-douze rédacteurs de la Septante, selon un récit bien connu. Celui-ci constitue également, nous allons le voir, une formidable illustration de la rencontre intellectuelle et culturelle entre judaïsme et hellénisme.

La *Lettre d'Aristée*, dont on place la date de rédaction autour du premier siècle avant notre ère, et que mentionne également Flavius Josèphe[128], évoque cette légende des soixante-douze sages d'Israël convoqués par le roi Ptolémée II pour traduire le *Pentateuque* dans la langue grecque ; après soixante-douze jours, leur travail est accompli. Le *Talmud de Babylone*[129] présente lui aussi une version de cet épisode :

ומשום מעשה דתלמי המלך דתניא מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכניסן בשבעים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת

« Et à propos de cette affaire avec le roi Talmi (Ptolémée), il a été dit : une affaire concernant le roi Talmi : il réunit soixante-douze anciens et les mit dans soixante-douze chambres, et il ne leur révéla pas pourquoi il les réunit. Il vint à leur rencontre un à un, et dit à chacun : « Ecris-moi la Torah de Moïse ton maître ». Le Saint-Béni soit-Il a placé la sagesse dans le coeur de chacun d'entre eux, et ils s'accordèrent tous sur la même traduction. »

Guidés par l'esprit divin, les Sages produisent tous, miraculeusement, la même traduction de la *Torah*. Cette immense entreprise de traduction de l'hébreu au grec *koiné*, aux -IIIè et -IIè siècles, représente une grande opportunité de rapprochement entre les cultures juive et hellénistique. Flavius Josèphe retranscrit également cet épisode, offrant un rapport complet de la *Lettre d'Aristée*, dans lequel on voit l'amitié

[128] Flavius Josèphe, *Antiquités juives, XII, 12-118.*
[129] *Meguilah 9a.*

et l'honneur que le roi grec Ptolémée Philadelphe témoigne aux Juifs qui traduisent leur *Loi*[130] :

Θαυμάζοντος δ' αὐτοὺς οὐ μόνον τοῦ βασιλέως, ἀλλὰ καὶ Μενεδήμου τοῦ φιλοσόφου προνοίᾳ διοικεῖσθαι πάντα φήσαντος καὶ διὰ τοῦτ' εἰκὸς καὶ τοῦ λόγου δύναμιν καὶ κάλλος εὑρῆσθαι, παύονται μὲν περὶ τούτων ἐπιζητοῦντες. γεγενῆσθαι δ' αὐτῷ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ὁ βασιλεὺς ἔλεγεν ἤδη παρόντων αὐτῶν: ὠφελῆσθαι γὰρ παρ' αὐτῶν μεμαθηκότα, πῶς δεῖ βασιλεύειν: κελεύει τε αὐτοῖς ἀνὰ τρία δοθῆναι τάλαντα καὶ τοὺς ἀποκαταστήσοντας ἐπὶ τὴν κατάλυσιν. διελθουσῶν δὲ τριῶν ἡμερῶν παραλαβὼν αὐτοὺς ὁ Δημήτριος καὶ διελθὼν τὸ ἑπταστάδιον χῶμα τῆς θαλάσσης πρὸς τὴν νῆσον καὶ διαβὰς πρὸς τὴν γέφυραν, προελθὼν ἐπὶ τὰ βόρεια μέρη συνέδριον ἐποιήσατο ἐν τῷ παρὰ τὴν ἠόνα κατεσκευασμένῳ οἴκῳ πρὸς διάσκεψιν πραγμάτων ἠρεμίας καλῶς ἔχοντι. ἀγαγὼν οὖν αὐτοὺς ἐκεῖ παρεκάλει πάντων, ὧν ἂν δεηθεῖεν εἰς τὴν ἑρμηνείαν τοῦ νόμου, παρόντων ἀκωλύτως ἐπιτελεῖν τὸ ἔργον. οἱ δ' ὡς ἕνι μάλιστα φιλοτίμως καὶ φιλοπόνως ἀκριβῆ τὴν ἑρμηνείαν ποιούμενοι μέχρι μὲν ὥρας ἑνάτης πρὸς τούτῳ διετέλουν ὄντες, ἔπειτ' ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ἀπηλλάττοντο θεραπείαν ἀφθόνως αὐτοῖς τῶν πρὸς τὴν δίαιταν χορηγουμένων καὶ προσέτι τοῦ Δωροθέου πολλὰ καὶ τῶν παρασκευαζομένων τῷ βασιλεῖ, προσέταξε γάρ, αὐτοῖς παρέχοντος. πρωὶ δὲ πρὸς τὴν αὐλὴν παραγινόμενοι καὶ τὸν Πτολεμαῖον ἀσπαζόμενοι πάλιν ἐπὶ τὸν αὐτὸν ἀπῄεσαν τόπον καὶ τῇ θαλάσσῃ τὰς χεῖρας ἀπονιπτόμενοι καὶ καθαίροντες αὐτοὺς οὕτως ἐπὶ τὴν τῶν νόμων ἑρμηνείαν ἐτρέποντο. Μεταγραφέντος δὲ τοῦ νόμου καὶ τοῦ κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ἔργου τέλος ἐν ἡμέραις ἑβδομήκοντα καὶ δυσὶν λαβόντος, συναγαγὼν ὁ Δημήτριος τοὺς Ἰουδαίους ἅπαντας εἰς τὸν τόπον, ἔνθα καὶ μετεβλήθησαν οἱ νόμοι, παρόντων καὶ τῶν ἑρμηνέων ἀνέγνω τούτους. τὸ δὲ πλῆθος ἀπεδέξατο μὲν καὶ τοὺς διασαφήσαντας πρεσβυτέρους τὸν νόμον, ἐπῄνεσεν δὲ καὶ τὸν Δημήτριον τῆς ἐπινοίας ὡς μεγάλων ἀγαθῶν αὐτοῖς εὑρετὴν γεγενημένον, παρεκάλεσάν τε δοῦναι καὶ τοῖς ἡγουμένοις αὐτῶν ἀναγνῶναι τὸν νόμον, ἠξίωσάν τε [πάντες] ὅ τε ἱερεὺς καὶ τῶν ἑρμηνέων οἱ πρεσβύτεροι καὶ τοῦ πολιτεύματος οἱ προεστηκότες, ἐπεὶ καλῶς τὰ τῆς ἑρμηνείας ἀπήρτισται, καὶ διαμεῖναι ταῦθ', ὡς ἔχοι, καὶ μὴ μετακινεῖν αὐτά. ἁπάντων δ' ἐπαινεσάντων τὴν γνώμην ἐκέλευσαν, εἴ τις ἢ περισσόν τι προσγεγραμμένον ὁρᾷ τῷ νόμῳ ἢ λεῖπον, πάλιν ἐπισκοποῦντα τοῦτο καὶ

[130] Flavius Josèphe, Antiquités juives, XII, 2-3.

ποιοῦντα φανερὸν διορθοῦν, σωφρόνως τοῦτο πράττοντες, ἵνα τὸ κριθὲν ἅπαξ ἔχειν καλῶς εἰς ἀεὶ διαμένῃ.

« Non seulement le roi, mais également le philosophe Menedemus, les admirèrent et dirent que tout était dirigé par la Providence, et que c'est sûrement la raison pour laquelle tant de puissance et de beauté émanaient des mots de ces hommes. Puis ils cessèrent finalement de poser ce genre de questions. Le roi dit que leur venue lui était favorable, car ils l'aidèrent à comprendre comment il doit gouverner ses sujets. Il ordonna que chacun d'entre eux reçoive trois talents, et que les employés les amènent à leurs abris. Après trois jours, Demetrios les prit avec lui et traversa les sept stades de chaussée menant, par-delà la mer, à une île. Une fois qu'ils eurent traversé le pont, il alla du côté septentrional et leur montra où se retrouver, dans une maison près du rivage : c'était un endroit calme, convenable pour qu'ils puissent parler ensemble de leur travail. Une fois qu'il les y a amenés, il les supplia, maintenant qu'ils avaient tout le nécessaire pour la traduction de leur Loi, de ne rien laisser interrompre le cours de leur travail. Comme un seul homme, ils organisèrent le travail de traduction avec fort zèle et efforts, et continuèrent jusqu'à trois heures de l'après-midi. Puis il se détendirent, firent quelque exercice physique, et de la nourriture en quantité leur fut fournie, car Dorothée, à la demande du roi, leur apportait une bonne part de ce qui était servi au roi en personne. Au matin, ils vinrent à la cour et saluèrent Ptolémée et retournèrent à leur emplacement où, après s'être lavé les mains et purifiés, ils se mirent à la traduction des lois. Quand la Loi fut traduite, et que le travail d'interprétation fut terminé (ce qui dura soixante-douze jours), Demetrios rassembla tous les Juifs à l'emplacement où les lois furent traduites, et, en présence des interprètes, les lu à haute-voix. La foule fut reconnaissante envers ces anciens experts de la Loi, et saluèrent Demetrios de son projet, pour avoir fait quelque chose à leur grand avantage, et ils lui demandèrent également de laisser leurs chefs lire la Loi ; et tous, du prêtre au plus âgé des interprètes en passant par les chefs de leur nation, ils firent tous la demande que, maintenant cette traduction terminée, elle reste ainsi, inchangée. Quand tous accueillirent avec enthousiasme cette proposition, ils commandèrent avec sagesse que, si quiconque remarque quoi que ce soit

d'ajouté ou d'omis, cela soit revu et corrigé en leur présence, afin que, une fois la chose jugée bien faite, elle demeure ainsi pour toujours.

Dans ce passage, on observe que, non seulement le pouvoir temporel reconnaît la grandeur de la *Torah* et la sainteté des sages qui la traduisent, mais également le philosophe Menedenus, représentant de l'autorité intellectuelle grecque. La reconnaissance du roi envers les sages d'Israël est grande, il les couvre de présents et de compliments, leur offre des conditions matérielles qui leur permettront d'effectuer leur travail de traduction de la meilleure manière ; on voit ceux-ci alterner les sessions de travail avec un peu d'activité physique, rendre grâce au roi et faire leurs ablutions rituelles : ils incarnent, par là même, une vie simple et dévouée, la sainteté d'une vie simple dévouée à l'étude de la *Torah*, dans laquelle ils remplissent leurs devoirs, aussi bien vis-à-vis d'eux-mêmes, de leur communauté et de Dieu, mais également vis-à-vis des autres peuples qui accepteraient de s'instruire auprès des Juifs. La foule présente témoigne, elle aussi, de sa reconnaissance pour le travail effectué par ces vieux sages, et dont le peuple, grâce à eux, bénéficiera désormais. L'accord idéal entre tous les participants à cette immense entreprise interculturelle s'exprime dans l'unité des travaux des sages, ainsi que l'unanimité des réactions enthousiastes à la lecture de la *Loi* ; de plus, le désir de maintenir ce résultat de traduction obtenu collégialement témoigne, de même, de la concorde que cette oeuvre permet, entre Grecs et Juifs. Voyons plus loin l'étonnement qui est celui du roi, lorsqu'il réalise les connaissances que renferme la Torah, et ignore comment les Grecs ont pu s'abstenir de traduire, plus tôt, ce vaste corpus si propre à élever l'être humain :

Ἐχάρη μὲν οὖν ὁ βασιλεὺς καὶ ἐπὶ τούτῳ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν εἴς τι χρήσιμον ὁρῶν τετελειωμένην, μάλιστα [ὡς] δὲ τῶν νόμων ἀναγνωσθέντων αὐτῷ καὶ τὴν διάνοιαν καὶ τὴν σοφίαν ἐξεπλάγη τοῦ νομοθέτου καὶ πρὸς τὸν Δημήτριον ἤρξατο ποιεῖσθαι λόγους, πῶς οὕτως θαυμαστῆς οὔσης τῆς νομοθεσίας οὐδεὶς οὔτε τῶν ἱστορικῶν αὐτῆς οὔτε τῶν ποιητῶν ἐπεμνήσθη. ὁ δὲ Δημήτριος μηδένα τολμῆσαι τῆς τῶν νόμων τούτων ἀναγραφῆς ἅψασθαι διὰ τὸ θείαν αὐτὴν εἶναι καὶ σεμνὴν ἔφασκεν, καὶ ὅτι βλαβεῖεν ἤδη τινὲς τούτοις ἐγχειρήσαντες ὑπὸ τοῦ θεοῦ, δηλῶν ὡς Θεόπομπός τε βουληθεὶς ἱστορῆσαί τι περὶ τούτων ἐταράχθη τὴν διάνοιαν πλείοσιν ἢ τριάκοντα

ἡμέραις καὶ παρὰ τὰς ἀνέσεις ἐξιλάσκετο τὸν θεόν, ἐντεῦθεν αὐτῷ γενέσθαι τὴν παραφροσύνην ὑπονοῶν: οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὅναρ εἶδεν ὅτι τοῦτ' αὐτῷ συμβαίη περιεργαζομένῳ τὰ θεῖα καὶ ταῦτ' ἐκφέρειν εἰς κοινοὺς ἀνθρώπους θελήσαντι: καὶ ἀποσχόμενος κατέστη τὴν διάνοιαν. ἐδήλου δὲ καὶ περὶ Θεοδέκτου τοῦ τῶν τραγῳδιῶν ποιητοῦ ἀναφέρεσθαι, ὅτι βουληθεὶς ἔν τινι δράματι τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ βύβλῳ γεγραμμένων μνησθῆναι τὰς ὄψεις γλαυκωθείη καὶ συνιδὼν τὴν αἰτίαν ἀπαλλαγείη τοῦ πάθους ἐξευμενισάμενος τὸν θεόν.

« Le roi était ravi, lorsqu'il vit son projet mené à bien, et il était surtout enchanté d'entendre les Lois qui lui étaient lues, et était bouleversé par l'intelligence et la sagesse du Législateur. Il commença par dire à Demetrios comme il trouvait étrange que, bien que cet ensemble de lois soit si admirable, aucun de leurs poètes ou historiens ne l'ont mentionné. Demetrios répondit qu'aucun d'entre eux n'osa tenter de décrire ces lois, car elles étaient divines et vénérables, et que ceux qui s'y essayèrent furent frappés par Dieu. Il lui dit comment Théopompe, qui voulait écrire à leur sujet, divagua dans sa tête pendant plus de trente jours, et qui pendant une phase de rémission de sa maladie pria Dieu, estimant que la folie qui le frappait venait de Lui. De plus, il vit dans un songe que sa maladie l'avait atteint en raison de sa trop grande curiosité à propos des choses divines et son désir de les partager aux personnes ordinaires ; et quand il abandonna ces projets il revint à la raison. Il lui parla aussi de Théodecte, un poète tragique dont il est dit que, lorsque, dans l'une de ses pièces de théâtre, il souhaitait évoquer les choses mentionnées dans les livres sacrés, il était frappé d'obscurité dans ses yeux, et que lorsqu'il comprit la raison de sa maladie et appaisa Dieu, il fut libéré de son infirmité. »

Emerveillé par la sagesse qui émane de la *Torah*, Ptolémée Philadelphe interroge son serviteur Demetrios : pourquoi, en effet, les Grecs ont-ils pu se tenir à distance de cette somme de connaissances ? La raison que donne Demetrios, à savoir que le malheur, la maladie et la folie ont frappé les non-juifs qui ont voulu s'intéresser aux « *choses divines* » d'une mauvaise manière, et ont mêlé les questions d'ordre spirituelles au profane ; et c'est la reconnaissance de leur impiété seule qui les libère

du mal dont ces écrivains se retrouvent affligés. Ces exemples donnés par Demetrios témoignent du secret qui doit nécessairement entourer la *Torah* pour les non-juifs, et que c'est à Israël d'aller vers les autres peuples pour produire une traduction qui serait digne de considération. L'enseignement et la transmission sont, à nouveau, pareillement à certains épisodes que nous avons pu étudier au cours de notre réflexion, la prérogative des Juifs face aux autres peuples : tels les Sages d'Israël face aux questions d'Alexandre [131], ces textes juifs mettent toujours en scène une subordination fantasmée des rois grecs à la supériorité intellectuelle et spirituelle du judaïsme.

Intéressons-nous désormais à la fin de cet épisode :

Παραλαβὼν δ' ὁ βασιλεὺς ταῦτα παρὰ τοῦ Δημητρίου, καθὼς προείρηται, προσκυνήσας αὐτοῖς ἐκέλευσε πολλὴν ποιεῖσθαι τῶν βιβλίων τὴν ἐπιμέλειαν, ἵνα διαμείνῃ ταῦτα καθαρῶς, τούς τε ἑρμηνεύσαντας παρεκάλεσεν συνεχῶς πρὸς αὐτὸν ἐκ τῆς Ἰουδαίας παραγίγνεσθαι: τοῦτο γὰρ αὐτοῖς καὶ πρὸς τιμὴν τὴν παρ' αὐτοῦ καὶ πρὸς τὰς ἀπὸ τῶν δώρων ὠφελείας λυσιτελήσειν: νῦν μὲν γὰρ εἶναι δίκαιον αὐτοὺς ἐκπέμπειν ἔλεγεν, ἑκουσίως δὲ πρὸς αὐτὸν ἐλθόντας τεύξεσθαι πάντων, ὧν ἥ τε αὐτῶν ἐστιν σοφία δικαία τυχεῖν καὶ ἡ ἐκείνου μεγαλοφροσύνη παρασχεῖν ἱκανή. τότε μὲν οὖν ἐξέπεμψεν αὐτοὺς δοὺς ἑκάστῳ στολὰς ἀρίστας τρεῖς καὶ χρυσοῦ τάλαντα δύο καὶ κυλίκιον ταλάντου καὶ τὴν τοῦ συμποσίου στρωμνήν. καὶ ταῦτα μὲν ἐκείνοις ἔχειν ἐδωρήσατο. τῷ δ' ἀρχιερεῖ Ἐλεαζάρῳ δι' αὐτῶν ἔπεμψεν κλίνας ἀργυρόποδας δέκα καὶ τὴν ἀκόλουθον αὐτῶν ἐπισκευὴν καὶ κυλίκιον ταλάντων τριάκοντα, πρὸς τούτοις δὲ καὶ στολὰς δέκα καὶ πορφύραν καὶ στέφανον διαπρεπῆ καὶ βυσσίνης ὀθόνης ἱστοὺς ἑκατόν, ἔτι γε μὴν φιάλας καὶ τρύβλια καὶ σπονδεῖα καὶ κρατῆρας χρυσοῦς πρὸς ἀνάθεσιν δύο. παρεκάλεσεν δ' αὐτὸν καὶ διὰ τῶν ἐπιστολῶν, ὅπως εἰ τῶν ἀνδρῶν τούτων θελήσειάν τινες πρὸς αὐτὸν ἐλθεῖν ἐπιτρέψῃ, περὶ πολλοῦ ποιούμενος τὴν μετὰ τῶν ἐν παιδείᾳ τυγχανόντων συνουσίαν καὶ τὸν πλοῦτον εἰς τοὺς τοιούτους ἡδέως ἔχων κατατίθεσθαι. καὶ τὰ μὲν εἰς δόξαν καὶ τιμὴν Ἰουδαίοις τοιαῦτα παρὰ Πτολεμαίου τοῦ Φιλαδέλφου συνέβη γενέσθαι.

[131] Tamid 31b-32a

« Quand le roi reçut ces livres de Demetrios, comme cela fut déjà dit, il les vénéra et ordonna qu'ils soient traités avec le plus grand soin, pour qu'ils restent purs de toute souillure. Il désira également que des interprètes viennent régulièrement depuis la Judée, il leur témoignera du respect et leur offrira des présents, car il admit que c'était injuste de les renvoyer maintenant, mais s'ils désiraient revenir le trouver plus tard, ils obtiendraient tout ce que leur sagesse pourrait légitimement demander et tout ce que sa générosité le lui permettrait. Puis il leur donna congé et donna à chacun d'entre eux trois vêtements d'une grande qualité et deux talents d'or, qu'une coupe d'une valeur d'un talent, ainsi que les ornements de la salle où ils festoyèrent. C'est ce qu'il leur donna comme présents, et il leur fit transmettre à Eléazar, le Grand-Prêtre, dix lits aux pieds d'argent et leurs ornements, et une coupe d'une valeur de trente talents, ainsi que dix vêtements, de la pourpre, et une très belle couronne ainsi qu'une centaine de pièces du plus précieux lin tissé, et des récipients, et des plats, et des récipients pour verser, et deux amphores à vin dédiées à Dieu. Il lui fit, par une lettre, la demande appuyée que, si l'un des traducteurs désirait venir le voir il en ait le droit, car le contact avec des hommes de savoir lui est précieux et qu'il est plus que désireux de dépenser sa fortune pour ce genre d'hommes. C'était ainsi que Ptolémée Philadelphe traita les Juifs, à la grande faveur de leur honneur et de leur gloire. »

Ptolémée Philadelphe révère avec un grand respect le fruit du travail des Septante, qu'il désire conserver précieusement ; mais il demande aussi à ce que viennent le trouver régulièrement traducteurs et interprètes, de manière à pouvoir s'instruire réellement auprès d'hommes de savoir dont il chérit la compagnie. Ptolémée se dit prêt à faire preuve de grandes largesses et de générosité si certains acceptent l'idée de continuer à lui fournir un enseignement spirituel. De nouveaux présents sont offerts, aux sages ainsi qu'au Grand-Prêtre du Temple de Jérusalem.

Nous avons vu, dans ces extraits du livre XII des *Antiquités juives*, de quelle manière Flavius Josèphe place les Juifs comme une autorité intellectuelle reconnue par les Grecs. Ici, le roi Philadelphe est émerveillé à chaque étape du processus de traduction : non seulement, ce travail en lui-même est vénérable ; mais les vieux hommes qui produisent ce travail considérable, incarnent, par leur force et leur

sagesse malgré leur grand âge, la pureté de vie qui devient accessible, selon les Juifs, par l'étude de la *Torah*.

Décidément, le motif des récits juifs présentant la soumission fantasmée de la puissante civilisation grecque est un véritable lieu commun dans la littérature juive antique : ne pouvant opposer la force militaire et politique à cet Autre ambivalent à son égard, le judaïsme tente, par ces légendes, de montrer un autre rapport de force entre culture juive et hellénisme.

Ces légendes qui entourent la rédaction de la Septante, également reprises dans la tradition chrétienne chez saint Augustin[132], l'installent durablement comme un grand moment de rencontre interculturelle. Mais si les Israélites décident de traduire le *Pentateuque* en langue grecque, ce n'est pas seulement par philanthropie ou esprit d'ouverture envers les Grecs : c'est également que, sous la pression de la culture hellénique, nombre de Juifs dans diverses provinces de l'empire perdent contact avec la langue biblique ; en revanche, le grec étant mieux parlé, et parfois mieux considéré dans certains milieux juifs, c'est donc un moyen habile pour le judaïsme de faire revenir vers la *Torah* certains de ces Juifs assimilés à l'hellénisme.

Les différents éléments que nous avons présentés dans cette partie témoignent de la complexité des rapports qu'entretiennent le judaïsme et l'hellénisme. D'un côté, un antagonisme que les Juifs justifient par la quête de domination qui caractérise, d'après eux, l'esprit hellène, et qui s'incarne par excellence dans l'impiété de ses dirigeants sanguinaires ; de l'autre, les Grecs ne comprennent pas ce qu'ils considèrent comme une immobilité culturelle, une défiance vis-à-vis des mœurs sociales et des autres peuples qui leur inspirent du mépris, ils rejettent la valeur d'une loi aussi contraignante que la *Torah* de Moïse.

Pourtant, les Grecs ont aussi de l'admiration, comme on l'a vu, pour des cultures lointaines aux coutumes ancestrales : de l'Ethiopie à l'Hindus, l'étranger fascine l'hellénisme, et lui offre une dialectique qui entraîne l'un à se définir par rapport à l'autre, dans une dynamique perpétuelle qui évolue au fil des générations. Les Juifs, eux aussi, admirent la Grèce qu'ils perçoivent comme un sommet civilisationnel ; un modèle politique à imiter, en s'inspirant de la majesté d'Alexandre et des institutions

[132] Augustin d'Hippone, *La Cité de Dieu, 18 :42.*

helléniques. Les élites du judaïsme, royale comme sacerdotale, n'auront de cesse d'effectuer, au cours de leur histoire antique, d'incessants va-et-vient entre la culture juive et l'hellénisme, liés par des rapports qui ne seront jamais clairement définis l'un par rapport à l'autre.

Ainsi, tous les éléments que nous avons évoqués nous permettent de répondre à la problématique que nous avons établie comme cadre pour notre réflexion :

Comment expliquer l'ambivalence de la figure d'Alexandre le Grand dans la tradition juive ?

L'ambivalence de la figure d'Alexandre le Grand, dans la tradition juive de l'Antiquité, exprime l'ambiguïté avec laquelle les Juifs considèrent la Grèce, qui les dérange et les fascine tout à la fois ; et les récits apparemment contradictoires concernant le Macédonien et les Grecs dans les textes que nous avons vus expriment, en réalité, une diversité de points de vue avec laquelle Israël considère la Grèce. Alexandre est pour les Juifs, tantôt, un tyran, vindicatif avec des vieillards, un infirme, ou encore des femmes ; mais il est aussi, tantôt, un juge honnête et respecté, figure de sagesse et de raison. Il se montre parfois indigne, colérique, et capricieux même en présence du miracle ; et pourtant, son règne et le succès de sa conquête sont consacrés dans les Ecritures que les Juifs considèrent saintes.

Cela dit, les marques d'amitié et d'honorabilité qu'Alexandre accorde à Israël et ses représentants, dans les passages étudiés, ne correspondent pas à la réalité historique des Juifs au début de la période hellénistique. Car, non seulement, comme nous l'avons vu, le Macédonien n'est vraisemblablement pas passé par Jérusalem ; mais surtout, comme nous l'avons montré à l'aide de données collectées par la recherche archéologique, les Juifs hiérosolymitains étaient trop affaiblis, au -IVème siècle, pour être diplomatiquement considérés et constituer une étape sur la route d'Alexandre vers l'Egypte. Par ailleurs, nous avons aussi vu que les polémiques anti-samaritaines, récurrentes dans les textes que nous avons présentés, se fondent dans un contexte pendant lequel les voisins du Nord d'Israël prospèrent à leur détriment, favorisés par les deux grands empires que sont la Perse puis la Grèce, alors que Jérusalem stagne au niveau technologique, commercial, démographique et géopolitique ; ainsi, un fort ressentiment juif contre les Samaritains et les Sichémites

s'exprime dans une production littéraire qui permet aux Israélites de conserver, au moins, un récit national qui assied la dignité qu'ils espèrent un jour retrouver parmi les nations.

De plus, nous avons aussi présenté des arguments fondant l'idée que, derrière les récits mettant en scène Alexandre le Grand, c'est, plus largement, toute une réflexion sur ce que représente la Grèce aux yeux des Juifs qui se manifeste, et non seulement de simples récits sur un grand personnage historique. En effet, il en incarne les valeurs et les caractéristiques, les qualités et les défauts, de manières parfois contradictoires, mais qui montrent qu'il n'existe pas qu'un seul regard juif sur Alexandre, mais bien plusieurs, témoignant du rapport de fascination-répulsion qu'Israël entretient avec cette immense figure des temps passés. Certains des textes que nous avons vus sont à l'origine d'une intense production littéraire autour de la vie du Macédonien : les Romans d'Alexandre. Ceux-ci, inspirés des mêmes récits que ceux du Talmud que nous avons cités, apparaissent en langue latine, vernaculaire ou encore syriaque au fil des siècles, témoignant de la fascination pour le Macédonien, qui traverse les friontières et les siècles ; certains récits médiévaux continuent d'ailleurs de présenter le récit de la rencontre entre Alexandre le Grand et le Grand-Prêtre du Temple de Jérusalem[133]. Le texte sacré des musulmans lui-même, le Coran, raconte les exploits du Macédonien sous les traits de l'explorateur et conquérant *Dhu-l-Qarnayn*[134] : on observe ici une formidable continuité entre les traditions juives, chrétiennes et musulmanes, autour du symbole que représente pour ces religions Alexandre le Grand. Cette postérité est l'une des raisons de la fascination, toujours vive, de nos civilisations pour l'épopée du conquérant grec, et continue d'être une préoccupation culturelle majeure.

Cette étude nous permet de formuler le constat suivant : le monde juif, dans l'Antiquité, est loin d'être un bloc uniforme, monolithique, fermé à l'autre : en réalité, une foule de sensibilités diverses s'y côtoient, avec des courants de pensée juifs plus ou moins ouverts à la coexistence avec le modèle hellénistique et les valeurs qu'il incarne. De même, du côté des Grecs, on observe des attitudes variées, et parfois

[133] Thomas de Kent, *Roman d'Alexandre ou Roman de Toute Chevalerie, v. 2436-2452.*
[134] *Coran, XVIII.*

diamétralement opposées, allant de l'accusation d'athéisme, à la copie du nom du dieu des Israélites sur des talismans gréco-égyptiens, forgés par des mages espérant être ainsi investis de sa puissance. La religion et la communauté traditionnelle que représentent les Juifs éveille la curiosité caractéristique des Grecs, qui peuvent manifester un intérêt vif pour cette foi : certains se convertissent même au judaïsme, par estime pour l'obédience mosaïque, ce sont les fameux prosélytes[135].

On ne peut donc systématiser un paradigme juif vis-à-vis de l'hellénisme, ni l'inverse. En effet, c'est un monde qui sépare les critiques juives les plus virulentes contre l'*hubris* d'Alexandre le Grand et, par extension, celle de la culture hellénistique, et les éloges qui sont faits du Macédonien, véritablement sacralisé par les Ecritures et mis en scène comme particulièrement honoré par les plus hauts représentants du judaïsme. Cela témoigne d'une grande pluralité de courants de pensée chez les Juifs de l'époque hellénistique, ainsi que d'un rapport finalement nuancé et pas seulement caricatural à l'Autre que représentent les Grecs pour Israël. Les Juifs de l'Antiquité s'intéressent à la Grèce comme étant l'une des grandes civilisations qu'ils côtoient et dans laquelle ils vivent, dont la pensée irrigue la culture de nombreux peuples compris dans cet immense espace s'étendant de l'Europe aux rives de l'Hindus, qu'Alexandre le Macédonien considérait comme son empire. Cette figure, et, par extension, toute l'avancée civilisationnelle que représente l'Empire grec, exerce une réelle fascination, un attrait, sur le judaïsme ; cette attraction instaure une dialectique avec la culture juive, bouleversée par le contact de cette grande civilisation qui, après Babylone et la Perse, est une nouvelle menace culturelle, politique et religieuse. L'identité des Israélites est poussée à se redéfinir à l'époque hellénistique, à la fois par rapport à elle-même, mais également vis-à-vis des autres peuples. Malgré les accusations de misanthropie, de haine du peuple hellène, de refus de concorde avec l'autre que certains portent aux Israélites en ces temps, force est de reconnaître que c'est une formidable histoire qui a lié ces deux peuples que sont les Grecs et Israël ; une histoire faite de conflits, mais aussi de rencontres, parfois fantasmées, toujours instructives. A côté des critiques violentes des Juifs contre les mœurs grecques, on observe pourtant, comme nous l'avons vu, l'expression d'une véritable admiration pour ce que représentent la Grèce et Alexandre aux yeux du petit peuple juif à l'époque hellénistique : les Israélites y voient une civilisation à la culture désirable, car avancée ;

[135]*Ralph Marcus, The Sebomenoi in Josephus, Jewish Social Studies, Indiana University Press, 1952, n°14, p. 247-250.*

respectueuse de traditions, de coutumes, locales comme étrangères. Raisonnables, adeptes de connaissance, la philosophie y est considérée comme l'activité la plus noble. Deux peuples d'habiles marchands, qui se croisent les uns les autres sur les routes caravanières, le long des côtes d'Egypte et du Levant, jusqu'en Perse. La Grèce aussi tient en haute estime les pratiques spirituelles du judaïsme, et, dans certaines provinces de l'Empire, des Grecs consignent des références issues de la religion juive dans des papyrii magiques, notamment en Egypte[136] ; on peut même lire le nom du Dieu des Juifs, sous la forme du *Tétragramme* ou en caractères hellénisés, sur des talismans grecs : preuve de la puissance que certains Grecs attribuent à la divinité des Israélites. Comme la philosophie grecque a inspiré certaines exégèses nouvelles chez les Juifs, la religion mosaïque, en tant que tradition fort ancienne et respectable aux yeux des Grecs, a pu influencer certaines pratiques, particulièrement dans des milieux ésotériques et syncrétiques ; l'Egypte, spécifiquement, sera la région où, pendant plusieurs siècles, les religions juives et égyptiennes ainsi que la philosophie grecque vont se fondre dans des mouvements initiatiques tels que l'hermétisme, qui restera, si ce n'est une réelle influence, ou en tous cas une référence, pour bien des mouvements qui se disent gnostiques et ésotériques, jusqu'à nos jours. On retrouve, en effet, au sein du *Corpus Hermeticum*, des références appartenant à la fois aux panthéon égyptien (le dieu *Thot*) et Grec (*Asclépios*), mais aussi des éléments propres à la métaphysique juive la *kabbale* : c'est notamment le cas lorsqu'il est question, dans cette oeuvre fruit d'un intense syncrétisme, des « *Sphères*[137] », qui correspondent aux « *Sphiroth* » de l'ésotérisme juif. Le monde grec est finalement, lui aussi, perméable à certaines conceptions du judaïsme, dans lequel il a su trouver une source apte à abreuver la quête de savoir qui caractérise l'esprit hellénique. Car, après tout, même si c'est selon des voies diverses qu'ils cherchent à y parvenir, c'est bien la sagesse et la vérité que poursuivent, chacun à sa manière, judaïsme et hellénisme. En effet, comme l'a si bien dit Philon d'Alexandrie, parfaite incarnation de la symbiose entre cultures juive et grecque : « *Le sage n'a ni maison, ni parenté, ni patrie*[138]. »

[136] Hans Dieter Betz, *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells, Volume 1, 1992, p. 44-45.*
[137] Corpus Hermeticum, II, 1.
[138] Philon d'Alexandrie, *De Vita contemplativa, 18.*

Bibliographie :

- **Flavius Josèphe**, *Antiquités juives, X-XI*, Éditions du Cerf, 2010, 166 p.
- **Erich S. Gruen**, *Diaspora, Jews amidst Greeks and Romans*, Harvard University Press, 2002, 386 p.
- **Oded Lipschits, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz**, *Judah and the Judeans in the fourth century BCE,* Eisenbraun, 2007, 423 p.
- **Maurice Sartre**, Maurice Sartre, *D'Alexandre à Zénobie, Histoire du Levant antique*, Fayard, 2001, 1196 p.
- **Olivier Battistini, Anne Sokolowski**, *Alexandre le Grand,* Ellipses, 2018, 431 p.
- **Mireille Hadas-Lebel**, *Philon d'Alexandrie. Un penseur en diaspora,* Fayard, 2003, 380 p.
- **Mireille Hadas-Lebel**, *Flavius Josèphe. Le Juif de Rome*, Fayard, 1989, 298 p.
- *Talmud Bavli, tractate Meilah, Kinnim, Tamid, Middos*, The Schottenstein Edition, Messorah Publications Ltd., Brooklyn, 1998, 672 p.
- *Talmud Bavli, tractate Soukkah*, The Schottenstein Edition, Messorah Publications Ltd., Brooklyn, 1998, 400 p.
- *Talmud Bavli, tractate Yoma*, The Schottenstein Edition, Messorah Publications Ltd., Brooklyn, 1998.
- *Talmud Bavli, tractate Sanhedrin*, The Schottenstein Edition, Messorah Publications Ltd., Brooklyn, 1998, 712 p.
- *Talmud Bavli, tractate Megillah*, The Schottenstein Edition, Messorah Publications, 1991, 525 p.
- **Rabbi Dr H. Freedman, Maurice Simon**, *Midrash Rabbah, Bereshit Rabbah*, The Soncino Press, Londres, 1961, 560 p.
- *The Tanakh : Jerusalem Bible Edition*, Pr. Harold Fisch, Koren Publishers, 2015, 2611 p.
- **Plutarque**, *Vies, tome IX : Alexandre & César*, Les Belles Lettres, 2012, 546 p.

- **Pierre Briant**, *Alexander the Great. Man of Action, Man of Spirit*, Harry N. Abrams, 1996, 176 p.
- **Pierre Briant**, Peter Green, *Alexander of Macedon 356-323 B. C. A Historical Biography, Compte-rendu*, *Revue des Études Anciennes*, nº 81, 1975, 456 p.
- **Isabelle Fabre**, *La conversion d'Alexandre le Grand au judaïsme : transpositions et avatars d'une légende dans les Romans d'Alexandre français du XII^e siècle*, *Cahiers d'études du religieux, Recherches interdisciplinaires*, n°7, 2009.
- **Thomas R. Martin**, *Alexander the Great : The Story of an ancient life*, Cambridge University Press. 2012, 193 p.
- **Philon d'Alexandrie**, *De Abrahamo, volume 20,* Éditions du Cerf, 1966, 135 p.
- **Adam Kamesar**, *The Cambridge Companion to Philo,* Cambridge University Press, 2009, p. 73.
- **Philon d'Alexandrie**, *De Vita contemplativa, volume 29,* Éditions du Cerf, 1963, 147 p.
- **Philon d'Alexandrie**, *De Specialibus legibus*, *volume 24,* Éditions du Cerf, 1970, 395 p.
- **Ralph Marcus***, The Sebomenoi in Josephus, in Jewish Social Studies*, Indiana University Press, 1952, n°14.
- **Thomas de Kent**, *Roman d'Alexandre ou Roman de Toute Chevalerie,* Champion Classiques, 2003, 741 p.
- **Hans Dieter Betz**, *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells, Volume 1,* University of Chicago Press, 1992, 397 p.
- **Pascale Ballet**, *La vie quotidienne à Alexandrie*, Hachette, 2003, 288 p.
- **Arrien,** *Anabasis of Alexander, Books I-IV*, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1976, 640 p.
- **André-Jean Festugière, Arthur D. Nock**, *Corpus Hermeticum, tome I : Poimandrès, traités II-XII*, Les Belles Lettres 2011, 315 p.

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**