

[Extrait de *Folia Electronica Classica*, t. 27, janvier-juin 2014]

<<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/27/TM27.html>>

La digression de Trogue Pompée-Justin (XXXVI, 1.9-3.8) sur le peuple juif et sa terre – Texte et commentaire.*

par

Stéphanie E. Binder

(Université Bar-Ilan, Département de Lettres Classiques)

Stephanie.e.binder@gmail.com

Résumé

Il existe deux principales façons d'aborder les textes classiques : l'une traditionnelle et prédominante parmi les chercheurs européens consiste à analyser les sources de l'auteur, à traquer les informations auxquelles il a pu avoir accès directement ou indirectement ; la seconde, plus moderne et généralement, bien que non exclusivement, américaine s'apparente aux théories postmodernes comme celle de la déconstruction et consiste à envisager le texte comme un tout se suffisant à lui-même et à le comprendre en soi sans prendre en compte les influences qui lui sont extérieures. Le présent article est le premier pan d'un projet visant à étudier l'exkursus de Trogue Pompée-Justin sur les Juifs selon chacune de ces deux approches et de comparer en fin de parcours les conclusions auxquelles ces différentes méthodes permettent d'aboutir, ainsi que leurs avantages et leurs inconvénients respectifs. Cet article « à l'américaine » se concentre uniquement sur ce que l'on peut apprendre et comprendre de l'exkursus même, sans bien évidemment faire abstraction de données que le lecteur connaît par ailleurs – sont signalées par exemple la présence de noms bibliques, les références géographiques, les allusions historiques, les ressemblances avec les textes d'autres auteurs... –, mais sans non plus chercher à expliquer ni comment ni pourquoi ces données sont connues de l'auteur en question et se retrouvent dans son texte.

Mots-clés : Trogue Pompée, Justin, *Historiae Philippicae*, Judée, Juifs, mer Morte, baumier, excursus ethnographique

Tel-Aviv, 26 février 2014

* Cet article est le fruit d'une étude menée dans le cadre d'une recherche sur les auteurs grecs et romains sur le peuple juif et son histoire, subventionnée par l'*Israel Science Foundation*, projet n° 825/10 sous la direction du Professeur Bezalel Bar-Kochva.

Entre les historiens de l'Antiquité, le débat fait rage depuis deux générations autour de la valeur à attribuer à la méthode de l'analyse critique des sources. Tandis que les chercheurs européens (à l'exception de certains chercheurs anglais très renommés qui suivent les traces de Ronald Syme) sont généralement enclins à accorder une importance extrême à la critique des sources qu'ils placent comme fondement essentiel et indispensable de toute recherche historique, les chercheurs américains la tiennent presque pour une absurdité. Ils considèrent la méthode comme surannée, dépourvue d'intérêt ou de valeur et inadaptée aux besoins et au caractère de la recherche moderne.

Dans le cadre du présent article, je ne m'attarderai pas sur les motifs menant au rejet de l'analyse critique des sources et me contenterai d'offrir un commentaire ne suivant pas cette méthode. Il s'agira donc ici de présenter le texte, la traduction et une étude linéaire et thématique de l'*excursus* de Trogue Pompée-Justin dans les *Historiae Philippicae* tel qu'il se présente à nous. En d'autres termes, je ferai abstraction, « à l'américaine », de toute analyse des sources du passage, c'est-à-dire des intermédiaires par lesquels Trogue Pompée a eu connaissance de certaines données ou de certains récits, ainsi que de la période historique ou des circonstances qui ont pu mener à leur rédaction. Je tenterai d'expliquer à partir du passage même les intentions de Trogue Pompée (ou de Justin), ses conceptions concernant les Juifs et ce que ses lecteurs romains – y compris des auteurs plus tardifs comme Tacite – pouvaient en apprendre et en retenir. Dans un article à paraître indépendamment, je présenterai avec Bezalel Bar-Kochva le second pan de cette analyse en proposant une étude du passage répondant aux règles de la méthode d'analyse critique des sources¹. Ce sera au lecteur moderne de décider quelle méthode d'analyse est, à ses yeux, la plus fructueuse.

* * *

Malgré le témoignage de l'*Historia Augusta*², qui le place au même rang que Tite-Live, Salluste ou Tacite, de Trogue Pompée nous ne savons véritablement que ce

¹ Une partie des résultats de l'analyse selon cette méthode a été présentée lors du 40^e congrès de l'*Association pour la promotion des lettres classiques en Israël*, le 15.06.2011 à l'université Bar-Ilan : « Un auteur gallo-romain sur les origines du peuple d'Israël et sur son régime politique », Bezalel Bar-Kochva et Stéphanie E. Binder (en hébreu).

² *Scriptores Historiae Augustae*, Aurelius 2.1, Probus 2.7.

qu'en rapporte Justin au livre quarante-trois de son épitomé. Ses origines remontent à la province romaine de Gaule narbonnaise, à la tribu des Voconces ; son arrière-grand-père avait reçu la citoyenneté romaine de Cn. Pompée pendant la guerre de Sertorius, son oncle avait servi sous les ordres du même Pompée pendant la guerre de Mithridate, son père avait servi sous les ordres de César et aurait fait office pour celui-ci de secrétaire particulier³. Ainsi notre Trogue Pompée, citoyen romain d'origine gauloise, aurait été actif sous Auguste, à Rome même (pendant au moins une partie de sa carrière)⁴. De ses *Historiae Philippicae*, histoire en latin du monde et en particulier du monde non-romain, soit du monde grec et des empires hellénistiques jusqu'à l'an 20-19 av. n. è. en quarante-quatre livres, ne nous sont parvenus que les *prologi*, probablement rédigés par Trogue Pompée lui-même, et l'épitomé d'un certain Justin autrement inconnu. La datation de l'abrégé de l'œuvre de Trogue Pompée par Justin varie entre les II^e et IV^e siècles⁵. En comparant le contenu de chacun des livres de l'épitomé au prologue du livre de Trogue Pompée correspondant, on s'aperçoit que Justin a retenu uniquement ce qui l'intéressait de l'original comme il le signale d'ailleurs lui-même dans sa préface : « de ces quarante-quatre volumes [...] j'ai extrait [...] ce qui était le plus digne d'être connu, et, ayant omis ce qui n'était ni attrayant à apprendre, ni indispensable comme exemple, j'ai fait un bref recueil, un florilège pour ainsi dire, afin que ceux qui avaient fait des études en grec l'aient pour se rafraîchir la mémoire, et que ceux qui n'ont pas fait ces études l'aient pour s'instruire »⁶.

Le livre trente-six de l'abrégé des *Historiae Philippicae* traite des rapports entre l'Empire séleucide et les Juifs à l'époque d'Antiochus VII Sidétès et de Jean Hyrcan. Comme pour les autres peuples impliqués dans des événements historiques, Trogue

³ Pour la leçon *proavuum*, arrière-grand-père, et pour la datation, cf. M.P. Arnaud-Lindet, *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*, <http://www.forumromanum.org/literature/justin/trad43.html> notes 16-20.

⁴ J. Yardley, *Justin's Epitome of Trogus* (Oxford 1994) 3 ; J. Yardley, Waldemar Heckel, *Justin : Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus, vol. 1. Books 11-12, Alexander the Great* (Oxford 1997) 4.

⁵ R. Syme, « The Date of Justin and the Discovery of Trogus », *Historia* 37 (1988) 358-71, penche pour une datation tardive contrairement à celle plus habituellement évoquée des II^e ou III^e siècles (entre autres : R.B. Steel, « Pompeius Trogus and Justinus », *American Journal of Philology* 38 (1917) 19 ; O. Seel, *Die Praefatio des Pompeius Trogus* (Erlangen 1955) ; O. Seel, (ed.), *Pompeius Trogus Fragmenta* (Leipzig 1956) ; Yardley (1997, *supra* n.4) 8 sqq.

⁶ Préface 4, traduction Arnaud-Lindet.

Pompée-Justin profite de l'apparition du peuple juif sur la scène de son récit pour « rappeler »⁷ ses origines. Nous avons donc en ce livre trente-six le plus ancien *excursus* ethnographique connu à ce jour écrit en latin sur les Juifs.

Toute ethnographie classique est composée de quatre parties apparaissant selon un ordre plus ou moins fixe : l'*origo* (ici, 2.1-12), le récit de la naissance et des origines du peuple qui est la clef de la compréhension du caractère et des traditions de ce peuple ; les *nomima* (ou *mores* en latin – ici, 2.13-16), les us et coutumes du peuple qui ont été générés par les événements et les expériences de l'*origo* ; l'histoire et la géographie (ici l'*excursus* ethnographique intervient dans le cadre du récit historique, la partie histoire constitue donc le contexte de la digression⁸ ; la géographie se trouve en 3.1-7). Il semblerait que les parties apparaissant dans l'abrégé de Justin aient été tronquées, particulièrement la géographie, ainsi que nous le verrons par la suite, mais excepté peut-être l'*origo*.

⁷ *Prologi* 36, « *Repetita inde in excessu origo Iudaeorum* », d'une part, *re-petita* pourrait éventuellement laisser comprendre que l'auteur a déjà fait brièvement allusion aux origines du peuple juif, plus tôt dans le cours de son récit comme c'est le cas pour les Gaulois, entre autres, dont il parle aux livres XX puis XXIV. Toutefois, les prologues associent généralement le mot *repetitae* avec *origines* comme s'il semblait évident à l'auteur que son auditoire ou ses lecteurs aient été familiers avec les peuples en question et qu'il ne faisait que leur rappeler certains faits connus mais qu'ils auraient pu oublier. D'autre part, d'après *Le Grand Gaffiot Dictionnaire latin-français* 2000, article *repeto* sens II.3, le terme pourrait simplement signifier : « chercher dans le passé les origines du peuple, raconter en remontant à/en partant de ».

⁸ Nous y reviendrons en fin de commentaire.

Texte et traduction⁹

1.9 Igitur Antiochus, memor quod et pater propter superbiam inuisus et frater propter segnitiam contemptus fuisset, ne in eadem uitia incideret, recepta in matrimonium Cleopatra, uxore fratris, ciuitates, quae initio fraterni imperii defecerant, summa industria persequitur, domitasque rursus regni terminis adicit ; 1.10 Iudaeos quoque, qui a Macedonico^a imperio sub Demetrio patre armis se in libertatem vindicaverant, subegit. Quorum vires tantae fuere, ut post haec nullum Macedonum regem tulerint domesticisque imperiis usi Syriam magnis bellis infestaverint^b.

2.1 Namque Iudaeis origo Damascena^a, Syriae nobilissima ciuita^b, unde et Assyriis regibus

1.9 Donc {après la capture de son frère, Démétrius II, par les Parthes et son exil en Hyrcanie} Antiochus {VII, « Sidétès »}, se souvenant qu'à la fois son père {Démétrius I} avait été détesté pour son arrogance et son frère méprisé pour son indolence, pour ne pas tomber dans les mêmes travers, après avoir reçu en mariage Cléopâtre, l'épouse de son frère, il poursuit avec la plus grande assiduité les cités qui avaient fait défection au début du gouvernement de son frère et, une fois soumises à nouveau, les ajoute aux frontières de son royaume. **1.10** Il soumit aussi les Juifs qui s'étaient dégagés par les armes du gouvernement macédonien sous son père Démétrius. Leurs forces furent telles, qu'après cela, ils ne supportèrent aucun roi macédonien et, dirigés par leurs chefs locaux, ils « infestèrent » la Syrie par de grandes guerres.

2.1 En réalité, à l'origine les Juifs sont de Damas, la plus fameuse ville de Syrie, d'où vient aussi la lignée des rois assyriens descendants de la reine Sémiramis.

⁹ Le texte latin est celui de O. Seel, *M. Juniani Justinii Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi* (Stuttgart 1972) *ad loc.* avec de légères modifications ; la traduction proposée est celle de l'auteur de cette note. Dans la traduction, les accolades { } servent à donner des informations extérieures au texte, les crochets [] à ajouter des termes sous-entendus dans le texte ou indispensables à la traduction et les parenthèses () à apporter des précisions qui n'apparaissent pas dans le texte mais facilitent la lecture ou au contraire à mettre de côté des termes qui compliquent la lecture de la traduction, < > est une tentative incertaine de correction du texte.

genus ex regina Samirami fuit^c. 2.2 Nomen urbi a Damasco rege inditum^a, in cuius honorem Syri sepulcrum Arathis^b, uxoris eius, pro templo coluere, deamque exinde sanctissimae religionis^c habent. 2.3 Post Damascum Azelus, mox Adores^a et Abrahames et Israhel^b reges fuere. 2.4 Sed Israhelem felix decem filiorum proventus maioribus suis clariorem fecit. 2.5 Itaque populum in decem regna divisum filiis tradidit^a, omnesque ex nomine Iudae, qui post divisionem decesserat^b, Iudaeos appellavit colique memoriam eius ab omnibus iussit, cuius portio omnibus accesserat^c.

2.6 Minimus aetate inter fratres Ioseph fuit, cuius excellens ingenium fratres veriti clam interceptum peregrinis mercatoribus vendiderunt. 2.7 A quibus deportatus in Aegyptum, cum magicas ibi artes sollerti ingenio percepisset, brevi ipsi regi percarus fuit. 2.8 Nam et prodigiorum sagacissimus erat et somniorum primus intellegentiam condidit, nihilque divini iuris humanique ei incognitum videbatur, 2.9 adeo ut etiam

2.2 Le nom de la ville a été donné à partir [de celui] du roi Damas (Damascus), en l'honneur duquel les Syriens vénèrent comme un temple la sépulture de son épouse Arathis qu'ils considèrent depuis lors comme la déesse de la plus sacrée des religions. **2.3** Après Damas régnèrent Azaël ensuite Adores, Abraham et Israhel. **2.4** Mais l'heureuse abondance de dix fils rendit Israhel plus célèbre que ses ancêtres. **2.5** C'est ainsi qu'il transmet un peuple divisé en dix royaumes à ses fils et les appela tous Judéens (Juifs), du nom de Judas qui était décédé après la division (des royaumes) et leur ordonna à tous de vénérer sa mémoire, [lui] dont la part avait été ajoutée à [celles de] tous.

2.6 Joseph était le plus jeune des frères, lesquels frères ayant craint son talent extraordinaire, l'enlevèrent en secret et le vendirent à des marchands étrangers. **2.7** Après avoir été emmené par eux (les marchands) en Égypte, comme grâce à son esprit alerte il s'y pénétra (en Égypte) des arts magiques, il devint en peu de temps très cher au roi lui-même. **2.8** En effet, il était le plus sagace en matière de prodiges et le premier il fonda une science des songes et rien du droit divin ou humain ne semblait lui être inconnu. **2.9** A tel point qu'il prévit même de nombreuses années à l'avance la stérilité des terres ; et toute l'Égypte serait morte de faim, si le roi

sterilitatem agrorum ante multos annos providerit ; perissetque omnis Aegyptus fame, nisi monitu eius rex edicto servari per multos annos fruges iussisset ; 2.10 tantaque experimenta eius fuerunt, ut non ab homine, sed a deo responsa dari uiderentur.

2.11 Filius eius Moyses fuit^a, quem praeter paternae scientiae hereditatem etiam formae pulchritudo^b commendabat. 2.12 Sed Aegyptii, cum scabiem et vitiliginem^a paterentur, responso moniti eum cum aegris, ne pestis ad plures serperet^b, terminis Aegypti pellunt^c. 2.13 Dux igitur exulum factus^a sacra Aegyptiorum furto abstulit^b quae repetentes armis Aegyptii domum redire^c tempestatibus^d compulsi sunt. 2.14 Itaque Moyses Damascena, antiqua patria, repetita^a montem Sinam occupat^b, in quo septem dierum ieiunio per deserta Arabiae cum populo suo fatigatus cum tandem venisset, septimum diem more gentis Sabbata appellatum in omne aevum ieiunio sacrauit^c, quoniam illa dies famem illis erroremque finierat. 2.15 Et quoniam metu contagionis pulsos se ab Aegypto meminerant, ne

n'avait pas ordonné par édit, suivant son conseil (de Joseph), d'engranger les récoltes pendant plusieurs années. **2.10** Ses résultats furent tels que ses réponses semblaient être données non par un homme mais par un dieu.

2.11 Son fils fut Moïse qu'outre l'héritage de la science paternelle, la beauté physique recommandait aussi.

2.12 Mais alors que les Égyptiens souffraient de scabiose et de vitiligo, avertis par la réponse d'un oracle, ils le repoussent (Moïse) avec les malades jusqu'aux frontières de l'Égypte de peur que l'épidémie ne s'étende à un plus grand nombre. **2.13** Ayant donc été fait guide des exilés, il déroba les objets consacrés des Égyptiens que les Égyptiens cherchèrent à récupérer par les armes, mais ils furent forcés par des tempêtes de rentrer chez eux. **2.14** Et ainsi, alors qu'il cherchait à regagner Damas, l'antique cité de ses ancêtres, Moïse s'empare du mont Sinaï ; comme il y était enfin parvenu, épuisé par sept jours de jeûne à travers les déserts d'Arabie avec son peuple, il consacra le septième jour, appelé Sabbat dans la tradition de ce peuple, comme jour de jeûne pour l'éternité, puisque ce jour avait mis un terme pour eux à la faim et à leur errance. **2.15** Et puisqu'ils se souvenaient avoir

eadem causa invisit apud incolas forent, caverunt ne cum peregrinis conviverent ; quod ex causa factum paulatim in disciplinam religionemque conuertit.

2.16 *Post Moysen etiam filius eius Arruas^a sacerdos sacris Aegyptiis, mox rex creatur ; semperque exinde hic mos apud Iudaeos^b fuit, ut eosdem reges et sacerdotes haberent^c, quorum iustitia religione permixta incredibile quantum coaluere^d.*

3.1 *Opes genti ex vectigalibus^a opobalsami^b crevere, quod in his tantum regionibus gignitur^c. 3.2 Est namque uallis^a quae continuis montibus uelut muro quodam ad instar castrorum clauditur (spatium loci ducenta iugera ; nomine Aricus dicitur)^b; 3.3 in ea silua est ubertate et amoenitate insignis, siquidem palmeto et opobalsameto distinguitur. 3.4 Et arbores opobalsami similem formam piceis arboribus habent, nisi quod sunt humiles magis et in uinearum morem excoluntur. Hae certo anni tempore balsamum sudant. 3.5 Sed non minor loci eius apricitatis quam ubertatis admiratio est ; quippe cum toto orbe regionis eius ardentissimus sol sit,*

été expulsés d'Égypte par crainte de la contagion, pour ne pas être détestés par les habitants (du lieu) pour la même raison, ils prirent garde de ne pas se mêler aux étrangers ; ce qui avait été fait pour une raison (précise) se transforma peu à peu en une doctrine religieuse. **2.16** Et alors, peu après Moïse, son fils Arruas, prêtre des rites égyptiens, est nommé roi ; et depuis, ce fut toujours la tradition chez les Juifs que les mêmes soient (à la fois) rois et prêtres. Leur puissance se développa à un point incroyable du fait que leurs lois étaient mêlées de religion.

3.1 Les ressources du peuple augmentèrent grâce aux revenus du baumier qui n'est produit que dans ces régions. **3.2** Il y a en effet une vallée fermée par une chaîne de montagnes comme par une enceinte à la façon d'un camp militaire (l'étendue du lieu est de deux cents jugères ; il s'appelle Aricus). **3.3** Dans cette vallée, il y a un bocage remarquable par son opulence et son charme, puisqu'il est entrecoupé de palmiers et de baumiers. **3.4** Les arbres baumiers ont une forme semblable à celle des arbres pins si ce n'est qu'ils sont plus bas et cultivés à la manière des vignes. A une certaine période de l'année, ils exsudent du baume. **3.5** Mais ce lieu n'est pas moins admiré

ibi tepidi aeris <flatu[s] et> naturalis quaedam ac perpetua opacitas inest.

3.6 *In ea regione latus lacus est, qui propter magnitudinem aquae et immobilitatem Mortuum Mare dicitur. 3.7* *Nam neque uentis mouetur resistente turbinibus bitumine, quo aqua omnis stagnatur, neque nauigationis patiens est, quoniam omnia uita carentia in profundum merguntur ; nec materiam ullam sustinet^a, nisi quae bitumine^b illinatur^c (/lumine illustratur).*

3.8 *Primum Xerxes, rex Persarum, Iudaeos domuit ; postea cum ipsis Persis in dicionem Alexandri Magni venere diuque in potestate Macedonici imperii subiecti Syriae regno fuere. 3.9* *A Demetrio^a cum descivissent, amicitia Romanorum petita^b primi omnium ex Orientalibus libertatem acceperunt, facile tunc Romanis de alieno largientibus^c.*

pour son climat tempéré que pour son opulence ; puisqu'alors que le soleil est, dans ces régions, le plus ardent de toute la terre, règnent là <un souffle> d'air tiède <et> quelque'ombre naturelle et perpétuelle.

3.6 Dans cette région, il y a un lac étendu qui, en raison de l'abondance de ses eaux et de leur immobilité est appelé la mer Morte. **3.7** En effet, ni les vents ne l'agitent, le bitume qui immobilise toute l'eau résistant aux bourrasques, ni (ce lac) ne permet la navigation puisque tout ce qui est privé de vie sombre dans ses profondeurs ; ni aucun matériau n'y flotte à moins qu'il ne soit enduit de bitume (ou bien : ne brille à la lumière).

3.8 Xerxès, roi des Perses, le premier asservit les Juifs ; ensuite, ils entrèrent avec les Perses eux-mêmes sous l'autorité d'Alexandre le Grand et longtemps, à l'époque de la puissance de l'Empire macédonien, ils furent soumis à l'autorité de la Syrie. **3.9** Alors qu'ils avaient abandonné Démétrius, après avoir sollicité l'amitié des Romains, ils furent les premiers de tous parmi les Orientaux à recevoir la liberté, les Romains faisant facilement, à cette époque, des largesses avec le bien d'autrui.

Commentaire¹⁰

1.9 : L'usage du présent de narration (*persequitur, adicit* – que je considère également comme du présent par attraction « temporelle »), fréquent chez certains historiens, n'est pas sans rappeler les habitudes de César dont le père de Trogue Pompée était le secrétaire (*epistularum [...] curam habuisse* : « en charge de sa correspondance »). L'impression de l'influence du style de César est encore renforcée par la tournure « *civitates quae defecerant* », que l'on retrouve par exemple dans le *De Bello Gallico* 3.17.2. Au cours de l'abrégé de Justin, cette association « *civitates quae defecerant* » avec le présent de narration se retrouve à au moins deux autres reprises, en 5.4 et 27.1. Ces mêmes termes apparaissent également chez les contemporains de Trogue Pompée, Tite-Live, *Ab Urbe Condita* 37.53.13 ; 39.28.2 entre autres, Salluste, *Bellum Iugurthinum* 66.1.3, et dans le *Bellum Alexandrinum* 44.4.6 (pseudo-César). Tout semble donc suggérer que Justin ait conservé pour ce membre de la phrase la structure et les termes originaux employés par Trogue Pompée.

1.10 : ^a J'ai opté pour la leçon *a Macedonico* du Codex Laurentianus (Casinas) plutôt que pour *in Macedonico* plus généralement proposé en suivant O. Seel, *Historiae Philippicae Epitome* (Stuttgart 1972) 247. *In Macedonico* signifierait : « alors qu'ils étaient sous la domination des Macédoniens, sous son père Démétrius [...] » ; il faudrait sous-entendre un *erant* qui selon toute logique devrait être présent, la phrase étant suffisamment alambiquée même en le rajoutant. De plus, le lecteur, à ce point du récit, sait déjà que les Juifs sont soumis aux Macédoniens. *A Macedonico* ne requiert pas de sous-entendus et semble naturellement compléter le verbe *vindico* (voir sens

¹⁰ Pour de précédentes discussions de ce passage : T. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme* (Paris 1895) 250-8 ; J.G. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism* (Nashville 1972) 48-55 ; M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I* (Jerusalem 1974) 332-43 ; H. Conzelmann, *Heiden-Juden-Christen ; Auseinandersetzungen in der hellenistisch-römischen Zeit* (Tübingen 1981) 105-7 ; M. Stern, « Jews in Roman History in the Augustan Era », *Studies in Jewish History*, Y. Gafni et al. eds. (Jerusalem 1991) (en hébreu) 469-77 ; L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World* (Princeton 1993) 110-1, 226-7 *et passim* ; B. Bar-Kochva, *Pseudo-Hecataeus On the Jews ; Legitimizing the Jewish Diaspora* (Berkeley 1996) 213-215 ; P. Schäfer, *Judeophobia : Attitudes toward the Jews in the Ancient World* (Cambridge (Mass.) 1997) 26-7, 89-90 ; E.S. Gruen, *Heritage and Hellenism : the Reinvention of Jewish Tradition* (Berkeley 1998) 47-9 ; R.S. Bloch, *Antike Vorstellungen vom Judentum : Der Judenexkurs des Tacitus im Rahmen der griechisch-römischen Ethnographie* (Stuttgart 2002) 54-63 ; Z. Yavetz, *Then and Now : Studies, Essays, Lectures* (Tel-Aviv 2002) (en hébreu) 91-2 ; K. Berthelot, *Philanthrôpia Judaica. Le débat autour de la « misanthropie » des lois juives dans l'Antiquité* (Leiden 2003) 156-60.

II.3 de l'article *vindico* construit avec *a* ou *ab*, *Le Grand Gaffiot Dictionnaire latin-français* 2000).

^b « *Infestaverint* », les Juifs ravagent (infestent, infectent) la Syrie avec leurs guerres comme le feraient les maladies ou les épidémies. Le terme est particulièrement négatif et tendancieux, il annonce déjà un thème qui reviendra dans le traitement du caractère du peuple juif.

2.1 : ^a Comme M. Stern l'a déjà constaté [*Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* I (Jerusalem 1974) 339], Nicolas de Damas (*ap.* Flavius Josèphe, *Antiquités juives* I, 159-60) fait déjà référence à Damas en parlant d'Abraham, père fondateur du judaïsme qui y régna, y étant parvenu après avoir quitté son pays d'origine, la Chaldée. La version présente diffère donc du rapport de Nicolas de Damas. Cependant, les deux versions se fondent probablement sur une tradition biblique commune découlant du verset 5 du chapitre 26 du *Deutéronome* : « Mon père (Abraham) était un Araméen nomade », sachant qu'à cette époque on parlait de la ville d'Aram-Damas de Syrie.

^b *Syriae nobilissima ciuitas* : il y a là une sorte d'anachronisme si l'on se place du point de vue de Trogue Pompée. En effet, à son époque, la ville la plus célébrée de Syrie était Antioche et non Damas. L'auteur a peut-être tenté d'exprimer l'opinion générale concernant cette ville à l'époque des faits qu'il relate.

^c Il ne s'agit pas là de tous les rois assyriens – sur ceux ayant précédé Sémiramis cf. Justin I, 1.4-2.1 – mais uniquement des descendants de Sémiramis, reine extrêmement populaire dans la littérature grecque, à propos de laquelle nombre de légendes sont rapportées depuis Hérodote au plus tard. Pour des références sur les liens entre Sémiramis et Damas, cf. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* I (Jerusalem 1974) 339.

2.2 : ^a La ville de Damas tient son nom du roi Damas. La personnification des noms de lieux est un motif récurrent dans la littérature antique.

^b Arathis, soit Atargatis pour les Grecs ou Astarté dans les civilisations orientales, bien connue de par ses nombreuses statuettes et par les références qui y sont faites

dans la littérature biblique. « *Pro templo* » pourrait également signifier « devant son temple [à lui (du roi Damas)] »¹¹.

^c *Sanctissimae religionis*. Arathis est la déesse de la religion la plus sacrée, mais sacrée aux yeux de qui ? La réponse ne peut être évidente du fait que nous sommes en présence de l'abrégé d'un texte qui a pu être tronqué précisément à cet endroit. Les deux possibilités sont soit que l'auteur lui-même considère le culte d'Arathis/Astarté, reine/déesse syrienne comme étant le plus important de tous les cultes, soit qu'il manque un mot qui permettrait de comprendre qu'Arathis est la déesse de la plus sacrée de leurs religions, des religions des Syriens dont l'auteur parle.

2.3 : ^a Les rois d'Aram-Damas Hazaël et Haddad.

^b Israhel et non Jacob, il y a de nouveau personnification, cette fois-ci du peuple d'Israël, celle-ci étant connue de la Bible même. Il y a peut-être dans l'orthographe du nom Isra-hel un lointain écho à l'explication donnée à Jacob au moment où ce nom lui est attribué : « *Isra-el ki sarita im elohim* », « Isra-ël, car tu as lutté avec Dieu (el) » (*Genèse* 32:29). Ou bien n'est-ce là que le fruit du hasard.

2.4 : Depuis Hécatée d'Abdère, les auteurs grecs et hellénistiques savent bien que le peuple juif est divisé en douze tribus. Ce nombre de dix est pour le moins surprenant chez un auteur latin du premier siècle, une sorte d'hapax qui nous persuade qu'il n'y a là rien de la tradition gréco-romaine. En réalité, dans la littérature biblique, dix est tout aussi typologique que douze. De plus, cette littérature plus ou moins commune aux Juifs et aux Samaritains connaît fort bien cette notion de dix tribus, les dix tribus du royaume d'Israël – un nombre ne comprenant donc pas les tribus de Judas et de Benjamin –, les dix tribus du Royaume du Nord qui étaient en contact avec Aram Damas [cf. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* I (Jerusalem 1974)

¹¹ A ce propos, F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain* (Paris 1929) 253 n.31, rapporte la description d'un temple consacré à Atargatis situé « à côté » de celui de Haddad à Héliopolis-Baalbek. Cela pourrait inciter à mettre l'accent dans la traduction sur la proximité du temple d'Atargatis de celui de son époux (à Damas également) plutôt que sur le fait que ce soit sa sépulture qui soit vénérée « comme » un temple. Pour plus de détails sur cette déesse; voir Cumont (*ibid.*) 95, 250 n.1, 251 n.5 ; P. Bilde, « Atargatis/Dea Syria: Hellenization of Her Cult in the Hellenistic-Roman Period? », in *Studies in Hellenistic Civilization, Vol. I – Religion and Religious Practice in the Seleucid Kingdom*, P. Bilde et al. eds. (Aarhus 1990) 151-87.

339], les dix tribus exilées puis perdues, et sujet de tant de disputes entre les communautés juive et samaritaine.

2.5 : ^a Le pouvoir fut transmis de Damas à Hazaël, de Hazaël à Haddad, de Haddad à Abraham et d'Abraham à Israhel. Chacun de ces rois avait apparemment un héritier unique auquel il transmettait sa couronne et son peuple à gouverner (*a silentio* je conclus qu'il n'y avait qu'un héritier ; il est cependant possible qu'il s'agisse de l'aîné des fratries mais le récit ne le dit pas). Mais Israhel, l'heureux père du nombre exceptionnel de dix fils, ne souhaitant peut-être pas en favoriser certains au détriment d'autres, décide de partager son peuple et son territoire entre tous ses fils.

^b Si à l'origine la tribu de Judas faisait bien partie des dix tribus, la mort de Judas va engendrer son éradication.

^c Les parts de peuple et de territoire attribuées à Judas se retrouvent partagées entre les neuf frères restant. Il n'y a donc plus de tribu de Judas mais en revanche, toutes les tribus ensemble se voient imposer par Israhel, en souvenir du frère défunt, le nom de *Iudaei*, Judéens [Juifs]. Judas et son peuple n'existent donc plus et les Judéens [Juifs] sont les descendants de ce qui était à l'origine le peuple syrien mais qui est maintenant divisé en neuf groupes dirigés par chacun des enfants d'Israhel et porte la nouvelle appellation de Juifs (la personnification des tribus d'après le personnage de Judas apparaît dans la tradition biblique également). En faisant un pas de plus, il est donc dit ici que la Judée – appartenant à la Cœlé-Syrie hellénistique –, le pays (de Judas puis) des *Iudaei* appartient à l'ensemble des Syriens de souche.

2.6 : Une fois Judas décédé, c'est au tour de Joseph d'être arraché à sa part de peuple, mais l'histoire ne dit pas ce qu'il advient des siens. Suivant le récit biblique, l'auteur rapporte que Joseph est vendu par ses frères jaloux et inquiets à des marchands égyptiens. Pourtant, Joseph est désigné comme le plus jeune fils d'Israhel alors que la tradition biblique connaît un dernier né, Benjamin. Cela nous renvoie une fois de plus au mystère du nombre dix des tribus, les dix tribus au nombre desquelles n'apparaît pas la tribu de Benjamin, tout comme dans la tradition biblique.

2.7 : Une faculté particulière à se familiariser avec des pratiques magiques est attribuée à Joseph. Que ce soit dans le récit biblique (la rencontre avec la cour de Pharaon, *Exode* 7. 10-12), ou dans la littérature hellénistique (par exemple,

Apollonios Molon et Lysimaque *ap.* Flavius Josèphe, *Contra Apionem* II.145) les pouvoirs surnaturels sont plutôt attribués à Moïse. Joseph est un personnage moins connu et c'est en particulier à travers la littérature juive hellénistique [par exemple Artapan, cf. C. Holladay, *Fragments from Hellenistic Jewish Authors* I (Chico 1983) 206-9] qu'il est révélé au public ignorant les textes bibliques. Comme nous le découvrirons plus tard dans le texte, Moïse est présenté comme le fils de Joseph ayant hérité des facultés de son père d'où nous pouvons en quelque sorte expliquer cette commutativité des facultés entre père et fils. Toutefois, l'attitude des auteurs hellénistiques vis-à-vis des pouvoirs de Moïse n'est généralement pas des plus positives. Moïse est un sorcier et un charlatan (par exemple, un γόης ; Lysimaque, *ibid.*) plus qu'un magicien aux pouvoirs bienfaisants tel qu'apparaît ici Joseph. Ainsi, l'approche de l'auteur, qui est positive voire laudatrice, pourrait éventuellement évoquer un petit reliquat de la culture gauloise du Voconce d'origine (bien que plutôt lointaine) Trogue Pompée. En effet, dans la culture gallo-celtique, la place prépondérante du druide, entre autres responsable des cultes et magicien-guérisseur, auquel le chef de tribu ou roi se réfère pour recevoir des conseils sur des décisions à prendre dans nombre de domaines, n'est pas contestée et inspire même crainte et admiration.

2.8-9 : Concernant Joseph devenant très cher au roi grâce à ses explications des songes et à ses prévisions concernant la famine, cf. *Genèse* 41.

2.10 : *Non ab homine sed a deo*. Il s'agit d'une formule latine habituelle et nul n'est besoin d'y voir une quelconque allusion chrétienne.

2.11 : ^a Moïse est ici présenté comme étant le fils de Joseph. Selon le récit biblique, il n'en est rien, les deux hommes n'étant issus ni de la même famille ni de la même tribu. Ce n'est pourtant pas la première fois que Moïse apparaît comme un descendant direct de Joseph ; déjà chez Apollonios Molon (*ap.* Eusèbe, *Praeparatio Evangelica* IX, 19.3), il est son petit-fils.

^b la formule *formae pulchritudo* n'est pas sans rappeler le qualificatif attribué à Joseph dans la Bible : « יִפְה־תָּאֵר וַיְהִי מְרֻאָה » , plus ou moins équivalent de : « beau de visage et d'apparence » (*Genèse* 39.6), qualificatif qu'il a lui-même hérité de sa mère Rachel (*Genèse* 29.17) et qu'il a donc légué à son fils selon notre texte. D'autre part, la

beauté de Moïse est un motif récurrent de la littérature juive hellénistique [cf. J. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism* (New-York 1972) 50 ; *Septuaginta Exodus* 2.2 ; Philon, *De Vita Moses* 1.9 ; Flavius Josèphe, *Antiquités juives* 2.224 ; chez Artapan, *op.cit.* Moïse a de magnifiques cheveux roux – comme le roi David –, ce qui fait de lui un personnage qui se démarque des autres, très différent, la beauté étant un des éléments de son charisme].

2.12 : ^a *Scabiem et vitiliginem* ; il s'agit ici d'une version alexandrine – hostile – de l'origine des Juifs qui veut que, selon les sources, des Égyptiens ou bien des étrangers installés en Égypte et ne respectant pas les dieux locaux furent atteints de la lèpre et expulsés du pays pour le purifier et remédier à la sécheresse qui endommageait les récoltes, ou bien pour mettre fin à la propagation de la maladie qui conduisait à un manque de main-d'œuvre agricole nuisible aux récoltes. Les termes employés ici semblent parallèles à ceux utilisés dans les récits en grec comme par exemple chez Lysimaque, *ap.* Flavius Josèphe, *Contra Apionem* I, 305 « τὸν λαὸν Ἰουδαίων λεπρούς (*vitiliginem* bien que les termes *lepra/leprosus* existent en latin) ὄντας καὶ ψωρούς (*scabiem* – Pline utilise en latin le terme grec *psora*) ».

^b *Aegyptii ... ne pestis ad plures serperet.* D'un point de vue logique, ce paragraphe pose un problème. En effet, il s'ouvre sur le fait que « les Égyptiens », c'est-à-dire, tous les Égyptiens ou la plupart d'entre eux souffraient de la maladie et se termine sur l'expulsion des personnes atteintes pour éviter la contagion. Ce qui signifierait qu'une grande partie de la population égyptienne autochtone fût renvoyée au-delà des frontières d'Égypte et qu'une minorité fût autorisée à rester dans le pays. Ce n'est évidemment pas ce que l'auteur a voulu dire mais plutôt que le gros de la population est resté sur le territoire égyptien alors qu'un petit groupe de malades a été repoussé à ses confins, bien que l'impression première fût que tous les Égyptiens étaient souffrants. En revanche, ce qui est bien clair ici est que Moïse, le descendant de Joseph et d'Israël, sort d'Égypte avec un groupe d'Égyptiens de souche – n'ayant donc aucun rapport avec les rois syriens – expulsés pour cause de maladie. « Les Égyptiens » est donc un terme générique, comme « *omnis Aegyptus* », « toute l'Égypte » qui serait morte de faim si le roi n'avait pas suivi les conseils de Joseph (*supra* 2.9). Ce terme « toute l'Égypte » s'adapte mieux à mon avis au message que l'auteur a voulu faire passer. Dans un sens, le fait que Moïse soit accompagné

d'Égyptiens autochtones s'accorde bien avec un point du récit biblique rapportant qu'un « *erev rav* », une tourbe ne descendant pas de Jacob (Israël) s'était mêlée aux enfants d'Israël lors de leur sortie d'Égypte.

^c On trouve de nouveau, dans ce passage, le présent de narration.

2.13 : ^a Le récit ne dit pas si les exilés ont choisi Moïse comme guide ou s'il s'est imposé à eux de lui-même. Les deux versions existent dans la littérature hellénistique ; ici il est « fait » guide de façon ambiguë. Le texte n'est pas clair non plus quant à l'état de santé de Moïse, atteint ou non par la peste.

^b *Exode* 12.35 stipule : « Les enfants d'Israël firent ce que Moïse avait dit et ils demandèrent/empruntèrent des ustensiles d'argent et d'or et des vêtements ». Ce passage a causé beaucoup d'étonnement et alimenté de nombreuses discussions à la fois internes et externes à la communauté juive. (Cf. discussions rabbiniques, par exemple, *Mekhilta sur Exode* 12.35 ; *Talmud de Babylonie*, *Berakhot* 9b ; *Bereshit Raba* 61... Flavius Josèphe, *Antiquités juives* 2.14 ; le procès entre Juifs et Égyptiens devant Alexandre le Grand : *Talmud de Babylonie*, *Sanhedrin* 91a et parallèle *Megilat Taanit*, dont on retrouve des échos chez les Pères de l'Eglise, par exemple Irénée, Tertullien, ou Clément d'Alexandrie). Si l'on peut *a priori* envisager ici une interprétation de Trogue Pompée qui considère que si les objets ont tant de valeur c'est qu'ils ont sans doute une fonction religieuse, la suite du texte (2.16) nous force à souligner le fait que Moïse dérobe bien ici les objets consacrés du culte égyptien – par ailleurs, dans la littérature juive hellénistique, Moïse n'est pas étranger aux cultes égyptiens ; chez Artapan, il institue lui-même ces cultes. Il est aussi possible qu'il soit fait là allusion à une pratique antique selon laquelle les vainqueurs pillaient les temples et volaient les dieux des vaincus pour mieux marquer leur entière victoire sur l'ensemble de la culture des vaincus. Cette réalité date du temps des pharaons mais, même si à l'époque hellénistique la pratique était quelque peu tombée en désuétude, on a retrouvé des inscriptions rapportant de tels faits, bien qu'ils ne se soient probablement pas réellement produits.

^c La poursuite des Hébreux par les Égyptiens est connue de la Bible et de la littérature hellénistique et surtout juive hellénistique.

^d Dans le récit biblique, les Égyptiens sont engloutis et repoussés vers leur pays par la mer Rouge qui se referme sur eux après avoir été miraculeusement séparée en deux murs de façon à laisser les Hébreux traverser à pied sec et échapper aux Égyptiens. Ici, l'auteur tente de donner aux événements une explication rationnelle et moins honteuse pour les Égyptiens ; des tempêtes les ont empêchés de continuer leur poursuite des voleurs de leurs dieux.

2.14 : ^a La soudaine réapparition de Damas est pour le moins étrange et requiert quelque réflexion. Tout d'abord, Moïse cherche à regagner Damas mais selon toute vraisemblance n'y arrive pas. Il atteint le mont Sinaï avec son peuple (*populo suo*) harassé et affamé et s'y installe pour toujours ; Damas ne sera plus jamais évoquée dans ce texte (du moins sous sa forme actuelle). Il s'agit là d'un effort d'harmonisation entre le début du récit qui s'intéresse aux fils d'Israël en Syrie et la seconde partie qui développe les aventures de Joseph et de son fils en Égypte. Mais cela semble aller beaucoup plus loin. En effet, l'*origo* commence en disant qu'« en réalité, à l'origine les Juifs sont de Damas », phrase qui intervient après la constatation que les Juifs « infestèrent la Syrie par de grandes guerres » ; la Syrie, c'est-à-dire leur pays d'origine. Comment ont-ils pu en arriver là ? Prenons le terme *repetita*. Ce mot signifie « regagner, rejoindre physiquement, chercher à atteindre » mais également « chercher à regagner par les armes, revendiquer, réclamer ». Or nous savons que Joseph a été évincé de force de son territoire et privé de son peuple par ses frères qui l'ont vendu à des marchands l'ayant mené jusqu'en Égypte où il obtint finalement de grandes faveurs du roi. Toutefois, son fils Moïse se retrouve, d'une façon ou d'une autre (cf. commentaire 2.13) en période d'épidémie, de crise donc, à la tête d'un petit noyau d'Égyptiens rejetés par leurs compatriotes. Avec ce groupe, il a l'intention de regagner Damas, autrement dit, de retourner se venger de ses oncles, de récupérer sa terre et son peuple. Damas est en quelque sorte un terme générique, une métaphore voire une métonymie, désignant le pays d'origine (Damas est la Syrie ; la Judée faisant partie de la Syrie), le pays des ancêtres ou peut-être même la source d'un pouvoir monarchique que Moïse voudrait s'approprier, d'une autorité concentrée entre les mains d'un seul homme comme à l'époque des premiers rois cités. L'évocation de Damas est donc un retour à la case départ de notre récit, et elle permet de continuer d'expliquer le paradoxe exposé au début de l'*excursus* selon lequel les Juifs, originaires de Syrie, dévastent leur propre terre. Si Moïse n'arrive pas immédiatement

à Damas, pour cause de trop grande fatigue, et s'arrête au mont Sinaï (où il établit éventuellement une sorte de quartier général, point de départ des attaques contre Damas), vient un temps où la Syrie est « infestée » – terme qui rappelle bien l'état de santé de ceux qui accompagnent Moïse – par les grandes guerres de ces sujets de Moïse (*populo suo*) qui se considèrent également comme Judéens [Juifs] puisqu'attachés au descendant du chef de l'une des neuf tribus portant le nom de Judas (qui réclame donc de droit sa propriété territoriale) ! Il y a par conséquent deux groupes de Judéens [Juifs] : les descendants des huit frères restés en Syrie et les forces accumulées par Moïse, fils de Joseph qui fut déporté de Syrie en Égypte. Si l'on pose la question en termes de légitimité de l'un ou l'autre groupe sur la terre de Coélé-Syrie incluant la Judée, logiquement la terre de Judas à partager entre ses frères, elle est difficile à résoudre. D'un côté, huit frères n'ayant jamais quitté cette terre et de l'autre le descendant d'un frère forcé par la ruse de tous les autres à la quitter et qui vient revendiquer ses droits mais accompagné d'un peuple qui n'a pas d'origines communes avec ces cousins restés en Syrie. Les guerres entre Juifs d'Égypte et Juifs de Syrie sont donc des guerres fratricides qui ne peuvent mener à aucune solution juste (si ce n'est le partage de la terre ainsi qu'Israël l'avait prévu à l'origine) puisque les deux partis ont effectivement des droits sur le territoire qu'ils se disputent. Mais en réalité, le mot « Judéen » (on comprend « Juif » puisque l'on connaît par ailleurs les protagonistes du récit et les coutumes présentées dans les *nomima*) n'est pas apparu une seule fois au cours du récit concernant Joseph et Moïse et ne réapparaîtra que dans la conclusion de leur histoire ; cela laisse percer une légère tendance de l'auteur à considérer que la Coélé-Syrie doit intégralement revenir aux Syriens (les véritables Judéens [Juifs] dont la nature n'a pas été altérée) plutôt qu'aux Égyptiens (qui ne sont en réalité que des pièces rapportées et non de vrais Judéens [Juifs] de souche).

^b De nouveau le présent de narration.

^c Il y a dans ce paragraphe un passage graduel aux *nomima*. Une explication « étimologique » est donnée de l'origine du Sabbat, explication qui découle des expériences du peuple au cours de son *origo*. Le Sabbat est instauré en souvenir du manque de nourriture qui frappa le peuple de Moïse sur la route entre l'Égypte et le mont Sinaï, le septième jour est choisi car c'est celui qui mit un terme à ce manque. En tant que jour de commémoration de la période durant laquelle le peuple fut affamé,

le Sabbat est un jour de jeûne. Cette observation, faite plus d'une fois par des auteurs de l'époque d'Auguste, a paru être une grossière erreur concernant la nature du Sabbat aux yeux de nombre de chercheurs [cf. M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* I (Jerusalem 1974) 341]. Toutefois, Ranon Katzoff [« The Laws of Rabbi Eliezer in Ancient Rome », *Essays in Jewish Studies in Honor of Professor Shamma Friedman*, ed. D. Golinkin et al. (Jerusalem 2007) 344-57 (en hébreu)] a montré, en comparant cette affirmation à des descriptions apparaissant dans la littérature rabbinique, qu'une telle pratique de jeûner le jour du Sabbat était attestée dans certains milieux juifs. Ainsi donc il n'y a pas méprise de la part de l'auteur mais bien constatation d'une réalité de son temps. On observera néanmoins une fois de plus que le récit parle de « ce peuple », sans préciser de quel peuple il s'agit tandis que le mot judéen [juif] est apparu pour la dernière fois dans le contexte du nom imposé aux peuples des frères du défunt Judas et est parfaitement absent de tout ce qui concerne le groupe d'Égyptiens souffrants qui suivent Moïse.

2.15 : Pour la suite des *nomima*, nous sommes en présence d'une explication rationnelle, scientifique, caractéristique des ethnographes hellénistiques depuis le père de l'ethnographie scientifique, Hécatée d'Abdère. Il s'agit presque de science des religions telle que nous la connaissons aujourd'hui. Une raison sociale reçoit une validité religieuse. Le reproche fait aux Juifs de vivre à l'écart des autres peuples, une constatation déjà exprimée par Hécatée qui n'est pas hostile au peuple juif, connaît diverses justifications à travers la littérature gréco-romaine, des justifications – inventées par les auteurs – qui présentent le peuple juif sous un jour plus ou moins avantageux. Ici, nous faisons face à l'une des explications les plus insultantes pour les Juifs, une explication extrêmement cinglante qui ne nous est connue d'aucun autre auteur. Il ressort en effet de ce qui est dit que les Juifs admettent eux-mêmes qu'ils sont détestables. Etant conscients de leur exécration nature, ils prennent la décision de rester à l'écart des autres humains afin de ne pas susciter plus encore de haine. Car cette haine a des causes réelles et ils la méritent : ils propagent des maladies et ils le savent bien. Ainsi ce qui fut vrai un jour, sera vrai toujours, et c'est de cette façon que l'isolement des peuples voisins et sains devient une des règles de leur religion.

2.16 : ^a Arruas est Aaron, le frère de Moïse selon le récit biblique, présenté ici comme son fils, de même que Moïse était par erreur présenté comme celui de Joseph. Le

verbe *creatur* pourrait porter à la fois sur « *sacerdos sacris Aegyptiis* » et sur « *mox rex creatur* », ce qui signifierait qu'à la mort de Moïse, Aaron aurait été fait d'abord prêtre puis, peu après, roi. Cependant, il semble que le rôle de prêtre ait été attribué à Aaron dès le vol des objets consacrés des Égyptiens (« *sacerdos sacris Aegyptiis* » étant donc apposé à « *filius ejus Arruas* » et non attribut dépendant de *creatur*) ; Aaron aurait déjà rempli ces fonctions sous le « règne » de son père et l'aurait en plus remplacé en tant que roi peu après son décès. Quoi qu'il en soit, il est clair que les Égyptiens évincés d'Égypte continuent sous l'égide de Moïse à pratiquer les cultes égyptiens, et c'est bien la raison pour laquelle ils avaient besoin de voler les ustensiles sacrés en quittant le pays. Notons bien qu'ici, pour l'auteur – et ça n'est plutôt pas flatteur –, il n'y a pas de différence entre les pratiques des Égyptiens et celles des Juifs ; toutes se valent.

^b Après toutes ces descriptions d'Égyptiens exilés, le lecteur n'est plus très sûr de savoir de qui l'auteur parle. En effet, apparaissent le Sabbat et le mont Sinai, des notions liées aux Juifs tels qu'ils sont connus des lecteurs de Trogue Pompée, mais à part Moïse lui-même, les autres protagonistes n'ont aucun rapport avec les ancêtres syriens des Juifs dont il était question au début du récit. Et pourtant, il s'agit bien là de Juifs aussi et c'est dans ce paragraphe que le sujet est fait explicite avec la réapparition du terme « *Iudaeos* » (Judéen pour être précis).

^c À partir du cas d'Aaron, les mêmes personnes remplissaient à la fois les fonctions de prêtres et de rois. Cette réalité est bien connue du temps de la dynastie hasmonéenne et c'est évidemment celle qui est décrite bien que l'auteur fasse remonter les origines de la pratique aux débuts du judaïsme – ce qui est historiquement erroné.

^d Le sentiment de l'auteur sur ce cumul des fonctions n'est pas limpide. Pourtant on perçoit comme une sorte d'étonnement et de gêne ; comme si ces responsables des Juifs avaient acquis trop de pouvoir, étaient devenus trop puissants à ses yeux. Si l'on cherche du côté des origines gauloises, on peut interpréter cette gêne à travers la séparation des pouvoirs en application dans les tribus en Gaule. En effet, la tribu était divisée en classes, presque en castes. Issu de la noblesse, le roi ou chef de tribu gérait les affaires militaires, certes en prenant conseil auprès du druide, mais les décisions finales lui revenaient. Le druide quant à lui était responsable des domaines intellectuels et religieux (il était enseignant, médecin, sacrificateur, préparateur de

potions...); pourtant il pouvait être amené à servir de juge de sorte que, là aussi, loi et religion se retrouvent mêlées. En revanche, du côté romain, du temps d'Auguste – soit de Trogue Pompée –, la réalité est clairement la même que celle décrite chez les Juifs. Auguste est en effet l'empereur et le *Pontifex Maximus*. Il contrôle la vie religieuse à la romaine et exerce activement ses fonctions de ministre des cultes comme on peut le voir dans l'imagerie le célébrant. Serait-ce cette proximité entre les pratiques romaines et juives qui générerait la gêne de l'auteur ?

3.1 : Après le pouvoir, l'opulence. L'ensemble 3.1-3.7 constitue la partie géographique de cet *excursus* ethnographique. Je ne cherche pas ici à avancer d'hypothèse concernant la façon dont Trogue Pompée a obtenu les informations qu'il transmet dans cette géographie « miniature ». Je tiens seulement à mettre en avant les parallèles existant avec des auteurs l'ayant précédé ou ses contemporains sans m'intéresser au rapport éventuel entre ces autres auteurs et Trogue Pompée (qu'il ait eu ou non connaissance de leurs ouvrages ou de leurs sources, directement ou *via* un auteur intermédiaire...). La comparaison est importante dans le cadre de l'abrégé de Justin parce qu'elle donne une idée de ce qui a pu apparaître dans la version originale de Trogue Pompée et que Justin aurait décidé de supprimer. Elle permet également de constater que les thèmes du baume extrait du baumier, de la mer Morte et de son asphalte sont traités ensemble par la plupart des auteurs comme un tout merveilleux.

^a *Ex vectigalibus* : Strabon, *Geographica* 16.2.41 : μεγάλη ... ἡ πρόσσδος (un gros revenu) ; Diodore de Sicile, *Bibliotheca* 2.48.9 et 19.98 pour le baumier : πρόσσδον ὄδραν (un revenu important) ; 2.48.6 concernant l'asphalte : οὐκ ὀλίγας πρόσσδους (pas un faible revenu).

^b Ici Trogue Pompée utilise *opobalsamum* pour signifier le suc issu du baumier ; comme nous le verrons par la suite, il a tendance à utiliser *opobalsamum*, le suc, pour *balsamum*, l'arbre, et inversement.

^c *In his tantum regionibus gignitur* : Strabon, *Geographica* 16.2.41 : Τίμιος οὖν ἔστι καὶ διότι ἐνταῦθα μόνον γεννᾶται (et donc [le suc] est cher aussi parce qu'il n'est produit qu'à cet endroit).

3.2 : ^a Diodore de Sicile, *Bibliotheca* 2.48.9 : ἐν ἀλκωνί τινι ... βάλσαμον (dans une certaine vallée... le baumier).

^b Strabon, *Geographica* 16.2.41 : Ἱερικῶς δ' ἐστὶ πεδίου κύκλῳ περιεχόμενον ὄρεινῃ (Jéricho est une plaine encerclée de montagnes) ; peu importe au lecteur romain qui n'a jamais visité les contrées des Juifs que le récit commencé au mont Sinaï se poursuive à Jéricho puisqu'il n'a pas d'idée très précise de la géographie moyen-orientale. Il sait vaguement que les Juifs clament leur droit à l'indépendance en Judée sans pour autant savoir exactement quel territoire cette appellation recouvre.

Le thème du baume issu du pays des Juifs est assez répandu. Toutefois, mis à part Strabon qui dit tirer ses informations de Posidonius (*Geographica* 16.2.4 et 43), les auteurs (Théophraste, *Historia Plantarum* 16.6.1 ; Diodore, *Bibliotheca* II.48.9 et 16.98...) parlent généralement d'une « certaine vallée » dans laquelle les arbres particuliers dont ce baume est extrait poussent, sans en préciser le nom. Ici, le nom « Aricus » est mentionné dans ce qui semble fort être une parenthèse. Bien que ceci soit loin d'être certain, il est envisageable que Justin lui-même ait pu rajouter le nom du lieu.

3.3 : Chez Strabon, *Geographica* 16.2.41, on retrouve ce mélange des palmiers (φοινικῶν) et des baumiers (ὁ τοῦ βαλσάμου παράδεισος).

Ici *opobalsamum* est employé pour désigner l'arbre.

3.4 : *Similem formam piceis arboribus* : Strabon, *Geographica* 16.2.41 : κυτίσῳ ἔοικὸς καὶ τερμίνθῳ (semblable au cytise et au térébinthe) ; on retrouve la même comparaison avec une végétation plus commune.

Ici *opobalsamum* est employé pour désigner l'arbre. A la fin du paragraphe, *balsamum* (dont le sens premier est baumier, l'arbre) est employé dans le sens de baume, soit le suc extrait du baumier.

3.5 : Le texte pour être compréhensible doit être amendé. L'ajout très répandu de *flatu* ne résout pas vraiment la difficulté. J'ai essayé d'établir un lien logique entre les différentes parties de la phrase en gardant ce mot comme correction mais à un autre cas.

3.6 : *Latus lacus ... Mortuum Mare dicitur* : Strabon décrit les merveilles de la mer Morte mais la nomme : Ἡ Σιρβωνίς λίμνη (le lac Sirbonis – est grand : πολλή

ἔστι) ; Diodore la nomme : « Ἀσφαλτιτίδος λίμνης » (le lac Asphaltique ; λίμνη μεγάλη, un grand lac). Pour simplifier, la première occurrence de l'appellation « mer Morte » qui nous soit parvenue est celle qui apparaît chez Trogue Pompée. En revanche, on la retrouve chez des auteurs plus tardifs tels Pausanias (*Graeciae Descriptio* 5.4-5) ou Galien (*Symptomatis Causis* 3.7; *De Simplicium Medicamentorum Temperamentis ac Facultatibus* 4.2 ; ἡ θάλασσα ἡ νεκρά. De même chez Dion Crysostome, *ap. Synesius, Vita Dionis* : νεκρόν ὕδωρ, l'eau morte). Comme pour le nom de la vallée de Jéricho, ce pourrait être une addition de Justin. Pourtant, la phrase qui suit la dénomination est explicative : le lac doit son nom à ses eaux immobiles... Toutefois, le *propter* justificatif (et l'accord des cas qu'il entraîne) pourrait lui aussi être l'œuvre de Justin et remplacer une phrase simplement descriptive ; il y a dans cette région un grand lac dont les eaux sont immobiles, le bitume empêchant le vent de les soulever, etc. Le rapport de causalité s'efface sans poser de problème majeur sachant d'autant plus qu'il s'agit d'un abrégé et que la phrase n'est de toute façon probablement pas l'originale de Trogue Pompée. Quitte à la changer en partie pourquoi ne pas le faire en ajoutant une information qui n'entraîne que des modifications mineures ?

3.7 : ^a Lorsqu'ils en viennent à parler de l'immersion des corps dans la mer Morte, les auteurs faisant part des phénomènes fabuleux se produisant dans ses eaux racontent généralement que les corps vivants ne peuvent pas y couler. Trogue Pompée quant à lui semble déduire des remarques des auteurs le précédant une conclusion logique, à savoir que, dans le cas où les corps animés ne coulent pas, les corps inanimés, pour leur part, coulent irrémédiablement. Il est néanmoins possible aussi que Trogue Pompée ait rendu compte, comme les autres auteurs, de ce qu'il advenait des corps vivants et qu'il ait simplement ajouté une remarque concernant les objets non animés ; la première partie de son récit aurait été exclue par Justin de son abrégé. Concernant les corps vivants, voir Aristote, *Meteorologica* II, *ap. Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* I (Jerusalem 1974) 7, n° 3 ; Xénophile *ap. Antigonus Carystius ap. Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* I (Jerusalem 1974) 88 n° 22 ; Strabon, *Geographica* 16.2.42. On pourrait éventuellement envisager que la remarque de Trogue Pompée soit au mieux un lointain écho d'une affirmation reproduite par Diodore. Diodore, *Bibliotheca* 19.98.3, divise apparemment sa

description en deux parties ; d'une part il traite des êtres animés qui ne coulent pas dans la mer Morte et d'autre part de certains solides qui eux coulent.

^b La leçon des manuscrits *bitumine* est la plus logique sachant que le bitume est effectivement utilisé pour étanchéifier et faire flotter. Pourtant, le passage « *neque nauigationis patiens est, quoniam omnia uita carentia in profundum merguntur ; nec materiam ullam sustinet, nisi quae bitumine illinatur* » semblerait absurde puisque les embarcations navales (bateaux et autres) doivent être enduites d'un revêtement, généralement de bitume, pour assurer leur étanchéité et leur navigation. L'impossibilité de la navigation est ici justifiée par le fait que tout objet dépourvu de vie s'enfonce dans la mer Morte. Cette explication conviendrait si elle n'était immédiatement suivie du fait que justement ce qui est enduit de bitume – et donc les moyens de navigation, si le terme bitume est effectivement à retenir – n'y coule pas. Les embarcations ne coulent donc pas dans la mer Morte et ce n'est par conséquent pas le fait que tout matériau non enduit de bitume y coule qui peut justifier que la navigation y est impossible. Outre la question du bitume, les autres auteurs parlant de ce qui coule ou ne coule pas dans la mer Morte s'intéressent aux êtres vivants, hommes, animaux et plantes ainsi qu'aux solides ; ils ne parlent précisément de moyens de navigation que lors du récit de la récolte de l'asphalte qui n'apparaît pas chez Trogus-Justin. L'allusion à la navigation pourrait donc être une réminiscence d'un récit de récolte de l'asphalte.

^c M.P. Arnaud-Lindet, *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*, <http://www.forumromanum.org/literature/justin/trad36.html#n12>, suggère que la correction *illinatur*, pour l'*illustratur* original, adoptée par tous les éditeurs pour rétablir le sens de la phrase est en réalité une correction du texte de Trogue Pompée lui-même. Elle propose de voir dans l'erreur de l'auteur un problème de traduction du terme grec apparaissant chez la source dont il s'inspire ; par exemple une confusion entre ἐπιπάσσω et ἐπιφαίνω.

^{b.+c.} ¹² Une autre éventualité serait de garder *illustratur*, dans le sens de briller, et de corriger *alumine* par *lumine*. En observant les manuscrits on se rend d'ailleurs bien

¹² Pour une étude détaillée des sources de Trogue-Pompée pour son passage sur la mer Morte et sur la façon dont il faut lire le texte latin, cf : S.E. Binder et B. Bar-Kochva, « A Problematic Sentence in

compte que l'association *illustratur* et *lumine* est celle qui revient le plus souvent et que les corrections des éditeurs tardifs n'ont peut-être pas de raison d'être puisqu'elles modifient le sens du passage. Trogus ne se serait donc pas trompé de terme dans sa traduction du grec au latin et le passage signifierait qu'aucun matériau ne flotte sur la mer Morte si ce n'est ce qui est rendu brillant par la lumière (ce qui a l'éclat de la lumière / ce qui brille). Outre son aspect pittoresque révélant les phénomènes fantastiques liés à la mer Morte, une telle déclaration a l'avantage de nous ramener à un sujet déjà évoqué par d'autres auteurs. En effet, Xénophile *ap.* Antigonus Carystius [cf. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* I (Jerusalem 1974) 88 n° 22], rapporte qu'au moment où l'asphalte remonte à la surface du lac qui se trouve « à côté de Jaffa », les cuivres des habitants des environs se ternissent ; Diodore en *Bibliotheca* 2.48.8 et 19.98, raconte que l'argent, l'or et le cuivre perdent leur couleur au moment où l'asphalte s'apprête à émerger ; Strabon, *Geographica* 16.2.42, relève lui aussi qu'avec les remontées d'asphalte à la surface du lac « Sirbon » les cuivres, l'argenterie, et tout ce qui brille, même l'or, chez les habitants des environs se ternissent. Et surtout, Diodore, *Bibliotheca* 19.99.3, parle d'argent, d'or et de plomb (des métaux brillants donc) en s'intéressant à des solides qui s'enfoncent plus lentement dans les eaux de la mer Morte que dans d'autres eaux, ce qui est proche de ce que Trogue Pompée dit : les matériaux coulent sauf s'ils brillent (comme l'argent, l'or ou le plomb de Diodore). Trogue Pompée a peut-être fourni une traduction peu précise ou erronée de cette idée que les matériaux brillants coulaient lentement dans la mer Morte, ou qu'ils étaient affectés par les phénomènes s'y produisant, et Justin en abrégant la description des merveilles de la mer Morte aurait plus encore embrouillé ce que Trogue Pompée voulait transmettre. Il semble en tout cas que Trogue Pompée fasse allusion d'une façon ou d'une autre, dans le présent contexte, à ces matériaux brillants dont parlent ses prédécesseurs.

Une vision globale de ce passage sur la mer Morte nous mène à une dernière façon d'envisager la lecture de ces quelques lignes. Il s'agirait d'y voir une série de remarques enchaînées les unes aux autres et proposées pour justifier le nom du lac, la mer Morte. On trouve des exemples de ce genre « d'amoncellement » d'explications

Justin-Pompeius Trogus' *Historiae Philippicae* », à paraître dans un recueil d'articles en l'honneur du Professeur Ranon Katzoff.

chez de nombreux auteurs classiques, à l'instar de Timagène sur les Gaulois (*ap.* Ammien Marcelin, *Res Gestae* 16.9.2-8) ou de Tacite sur l'origine du peuple juif (*Histoires* 5.2 *sqq.*). Dans ce cas le nom mer Morte aurait été originellement mentionné par Trogus qui aurait ensuite aligné une série de caractéristiques qui valurent au lac ce nom surprenant qu'il a certainement vu chez d'autres et non pas inventé. Le fait que certains points évoqués par la plupart des autres auteurs lorsqu'ils décrivent ce lac (parmi les absents les plus flagrants : l'odeur et le goût des eaux du lac, l'absence de poissons et autres animaux aquatiques...) n'apparaissent pas chez Trogus doit être imputé soit à sa source qui aurait décidé de les éliminer pour des raisons qui lui étaient propres soit aux maladresses de Justin ; quant aux ambiguïtés de la formulation, elles sont probablement le fruit du travail de compression du texte de Trogus mené par Justin.

Il peut paraître curieux que Jéricho et la mer Morte soient les seuls lieux du pays des Juifs évoqués dans le cadre de la partie géographie de cet *excursus* ethnographique. Vraisemblablement l'original contenait également une description au moins de la ville de Jérusalem si ce n'est plus (cf. la description du territoire des Juifs chez Strabon, *Geographica* 16.2.34 ; d'autres villes apparaissent aussi chez Diodore, *Bibliotheca* 19.93.7 ; 35.1.1 sur le siège de Jérusalem ...).

3.9 : ^a Un retour sur la révolte des Juifs contre Démétrius vient clore l'*excursus* ethnographique sur les Juifs. Nous avons donc là une structure en *inclusio* ; le même thème ouvre et clôt l'aparté sur les Juifs. On pourrait même presque détecter une structure en chiasme dans cette digression :

- A. les révoltes des Juifs
- B. le pays des Juifs
- C. rois des Juifs, cultes
- D. départ de Damas
- E. Moïse et les Égyptiens
- D'. retour à Damas
- C'. rois des Juifs, cultes
- B'. le pays des Juifs
- A'. les révoltes des Juifs

Le climax de cette construction étant donc la révélation qu'une partie des Juifs usurpe cette identité puisqu'elle n'est en réalité composée que d'Égyptiens qui ont suivi Moïse qui est le seul vrai Juif/Judéen de ce groupe.

^b L'amitié de Rome s'exprime à travers la conclusion d'un traité obtenue par Judas Maccabée ; à ce propos voir : Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I* (Jerusalem 1974) 342 ; I Maccabées 8 ; Flavius Josèphe, *Antiquités juives* 12.417 sqq. ; *La guerre des Juifs* 1.38 (sachant que Josèphe fonde son récit sur celui du livre des Maccabées) ; les tentatives faites après l'article de M. Stern, « The Treaty Between Judaea and Rome in 161 B.C.E. », *Zion* 51 (1986) 3-28 (en hébreu), pour ébranler la foi en l'authenticité du traité n'aboutissent à rien de concluant.

^c Enfin, une pique, qui n'est pas des plus discrètes, contre les Romains qui se montrent généreux avec le bien d'autrui ; ce qui n'est pas tout à fait du goût de l'auteur.

En réalité, Trogue Pompée a réussi à faire passer deux messages concernant les rapports entre Juifs et Romains. De l'ensemble de sa présentation ressort d'une part, le point de vue des Romains selon lequel sont menées en Judée des guerres fratricides entre Juifs syriens et Juifs égyptiens – les Romains n'ayant *a priori* de préférence pour aucun parti étant donné qu'il ne s'agit que de barbares aux mœurs abjectes ; les Romains se doivent donc d'intervenir étant, de leur propre avis, les seuls capables de restaurer le calme dans la région. Et d'autre part apparaît le point de vue plutôt critique de l'auteur qui laisse comprendre que Juifs (d'Égypte) et Romains ont des affinités, qu'ils se comprennent, la preuve étant qu'ils ont le même système de gouvernement mêlant le sacré au politique. Les Romains profitent donc de la situation pour se rapprocher de ces Juifs. Ce rapprochement leur permet de s'immiscer dans les affaires de la région et d'influencer le cours des événements afin de les faire tourner à leur avantage. Une façon de faire qui vraisemblablement déplaît à l'auteur.

Indices du travail d'abréviation

Les signes d'abréviation sont extrêmement nombreux dans cet *excursus*. La plupart sont évidemment le fruit du travail de Justin qui a voulu résumer l'œuvre de Trogue Pompée pour n'en garder que le plus savoureux. Il faut toutefois avoir à l'esprit que certains raccourcis sont probablement originaux puisque des ouvrages en grec servent de base au travail de Trogue Pompée qui lui-même a dû faire des choix et des arrangements entre les éléments dont il voulait ou non se servir.

Avant même de voir des exemples en détail, on peut remarquer le nombre impressionnant de pronoms relatifs et de participes. Ce fait en lui-même permet de savoir qu'un travail de condensation intense a été mené. En effet, ces éléments grammaticaux permettent d'attribuer aux mêmes sujets un grand nombre de qualificatifs, de compléments et d'actions en un seul paragraphe évitant ainsi de multiplier les phrases, ce qui exigerait de repréciser les sujets plusieurs fois et de ne lier que peu de compléments à chaque verbe. D'un autre côté, cette économie de mots crée souvent la confusion chez le lecteur qui ne suit plus vraiment l'enchaînement des événements.

Je propose maintenant d'observer quelques exemples de plus près pour illustrer concrètement ce thème des abréviations. La liste n'est cependant pas exhaustive.

2.1 *Namque Iudaeis origo Damascena, Syriae nobilissima ciuitas, unde et Assyriis regibus genus ex reginae Samirami fuit.*

Ici, le lecteur reçoit une série d'informations sans qu'il existe de réel lien logique entre elles ; c'est au lecteur de reconstituer le puzzle, de comprendre les articulations entre les différents éléments qui lui sont présentés. On apprend donc en une courte phrase que, d'une part les Juifs sont originaires de Damas, puis, la mention de ce nom permet de fournir une information supplémentaire : Damas est la ville la plus fameuse de Syrie, et plus encore, de là viennent aussi les rois assyriens, et ces rois sont les descendants de la reine Sémiramis. Pour comprendre cette dernière affirmation, il ne reste plus au lecteur qu'à se replonger dans les précédents livres de Trogue Pompée pour retrouver la généalogie des rois assyriens.

2.2 *Nomen urbi a Damasco rege inditum, in cuius honorem Syri sepulcrum Arathis, uxoris eius, pro templo coluere, deamque exinde sanctissimae religionis habent.*

Là encore la compression des éléments est flagrante de par l'usage des pronoms et le nombre d'informations fourni en si peu de mots. Toutefois, le sens et la signification réelle de la phrase ne sont pas évidents. On l'a vu (commentaire de 2.2^b), il est difficile de cerner l'intention de l'auteur lorsqu'il écrit « *pro templo* » qui peut aussi bien vouloir dire devant le temple du roi Damas que signifier que la sépulture elle-même était honorée « comme » un temple ; *sanctissimae religionis*, comme vu dans le

commentaire, à qui cette remarque se rapporte-t-elle ? Est-elle personnelle à l'auteur ? Est-ce une constatation qu'il fait sur les habitudes des Syriens ?

2.6 *Minimus aetate inter fratres Ioseph fuit, cuius excellens ingenium fratres veriti clam interceptum peregrinis mercatoribus vendiderunt.*

Le pronom permet de raconter trois histoires en une phrase. D'abord, présentation de Joseph, ensuite des sentiments de ses frères à son égard et des raisons les sous-tendant, et enfin récit de la vente de Joseph par ses frères. La redondance maladroite du mot *fratres* indique que selon toute vraisemblance les trois points étaient originellement traités séparément. Etant donné qu'ils impliquaient les mêmes protagonistes, Justin en a profité pour les accoler et économiser une foule de répétitions et de détails qui ne convenait pas au caractère de son travail.

Le même phénomène se produit avec le mot Égyptiens : **2.13** *Dux igitur exulum factus sacra Aegyptiorum furto abstulit, quae repetentes armis Aegyptii domum redire tempestatibus compulsi sunt.*

Ici les signes d'abréviation sont encore plus nombreux et cette phrase illustre la plupart des effets utilisés par Justin pour condenser les informations. Tout d'abord, Moïse est « fait » guide des exilés, sans que l'on puisse savoir ni pourquoi ni comment il en est parvenu là (*supra* commentaire 2.13^a). Cette première histoire concernant Moïse le guide est racontée à l'aide d'un participe qui permet d'enchaîner avec un deuxième récit qui lui, concerne le vol des *sacra* des Égyptiens. *Quae* qui représente les *sacra* révèle une jonction avec un troisième point, la tentative des Égyptiens de récupérer ce qui leur appartient, récit fait en une phrase subordonnée avec un participe permettant d'introduire ensuite un quatrième élément : les conditions qui forcèrent les Égyptiens à retourner chez eux. Outre cela, *repetita* apparaît dans la phrase suivante engendrant une répétition (du *repetentes* ici) qui elle aussi laisse transparaitre le travail d'abréviation d'un texte plus développé. La traduction mot-à-mot est malaisée et l'on est forcé d'avoir recours à un verbe conjugué pour rendre un participe de façon à ne pas corrompre le sens de la phrase (voir la traduction 2.13).

3.9 [...] *amicitia Romanorum petita* [...]. Là aussi, on observe un travail de seconde main qui encastre de force une petite subordonnée avec un participe passé passif pour transmettre une information supplémentaire dans le cadre d'un passage qui regorge

déjà de nombre d'informations émergeant de contextes divers. Au lecteur de savoir à quel évènement historique il est ici fait allusion.

L'absence de clarté est également ressenti dans : **2.12** [...] *terminis Aegypti pellunt*, où il manque une particule qui permettrait de connaître plus précisément le sort des Égyptiens exilés. Sont-ils repoussés jusqu'aux frontières où ils sont censés attendre leur guérison ou bien expulsés définitivement au-delà des frontières ? Et de nouveau, **2.14** *Itaque Moyses Damascena, antiqua patria, repetita montem Sinam occupat, in quo septem dierum ieiunio per deserta Arabiae cum populo suo fatigatus cum tandem venisset, septimum diem more gentis Sabbata appellatum in omne aevum ieiunio sacrauit, quoniam illa dies famem illis erroremque finierat*. Quel est le rapport entre Damas et Sinaï ? Qu'est-il arrivé où ? La présentation de l'enchaînement des évènements ne permet pas de comprendre de façon certaine ce qui s'est passé, dans quel ordre et avec quels protagonistes. De plus, le résumé entremêle des récits différents : celui de Moïse qui veut rejoindre la terre de ses ancêtres, ses pérégrinations avec son peuple dans le désert, son installation sur le mont Sinaï et enfin l'instauration du Sabbat justifiée par tout ce qui vient d'être raconté avant.

De plus dans ce passage **2.12** *Sed Aegyptii...* le mot *sed* lui-même nous apprend qu'il y a toute une série d'évènements que l'auteur passe sous silence pour en venir au fait qui l'intéresse. Ce *sed* exprime la réserve, l'opposition et fait ici l'effet d'un « bref » ou « en bref » français exprimé par un narrateur qui voudrait ne pas s'attarder sur des détails tout en laissant entendre que ces détails existent, bien qu'il les omette pour en venir à son sujet principal.

Enfin, un exemple d'une abréviation qui doit être celle de Trogue Pompée lui-même : **3.8** *Primum Xerxes, rex Persarum, Iudaeos domuit ; postea cum ipsis Persis in dicionem Alexandri Magni venere diuque in potestate Macedonici imperii subiecti Syriae regno fuere*. Un paragraphe qui tente de résumer plusieurs chapitres d'histoire en une phrase ; la lecture de cette phrase en devient quelque peu malaisée. Ce qui me fait penser à une abréviation de Trogus est son traitement négligent des informations historiques qu'il transmet. En effet, il ne s'attarde sur aucun des points qu'il aborde pour en venir au plus vite à ce dont il traite ici, à savoir l'histoire des Juifs. Comme nous l'avons vu précédemment, un *excursus* ethnographique est composé de quatre éléments : l'*origo*, le *nomima*, la géographie et l'histoire. Les trois autres éléments

ayant déjà été exposés, il ne manque plus à notre *excursus* que la partie histoire. C'est pourquoi la façon dont l'histoire d'autres peuples est rapidement balayée pour se concentrer sur les Juifs dont il est question doit être l'œuvre de Trogus. Le fait que ces quelques indications historiques fassent écho aux phrases précédant l'*excursus* et ayant motivé la digression sur les Juifs (1.9-10), met également en relief la structure logique du texte. Trogus clôt sa digression là où il l'a commencée et reprend son récit là où il l'avait arrêté.

Conclusion

Il ressort évidemment de cette étude que le texte qui se trouve à notre disposition n'est pas l'original rédigé par Trogue Pompée. Toutefois, en se fondant sur la structure de ce texte, il apparaît que l'effort de Justin a été principalement un travail de condensation qui, bien qu'il laisse parfois le lecteur avec quelques interrogations quant au sens de certaines phrases, reste cependant fidèle à l'original qu'il résume ; en cela Justin remplit fidèlement son rôle d'auteur d'épitomé classique¹³. En effet, on peut observer que tous les éléments censés apparaître dans un *excursus* ethnographique ont leur place dans la digression sur les Juifs du livre trente-six ; aucun ne manque. De plus, si la construction en chiasme que je propose de souligner est pertinente, il y a planification logique du rapport transmis sur les Juifs. Une telle structure permet également de traiter de la digression comme d'un manifeste dont le sujet essentiel, le cœur, qui apparaît au centre de thèmes récurrents mais ayant pour objectif de donner une vision différente des faits dans chacune de leurs deux occurrences (par exemple les rois de Damas et les cultes syriens en regard des rois-prêtres du Sinaï et des cultes égyptiens), est de montrer que ceux qui se disent Judéens, ou Juifs, mais ravagent la Syrie natale des véritables Judéens sont des imposteurs. Ainsi, l'auteur fait bien comprendre que de son point de vue le pays des Judéens/Juifs (Damas, la Coélé-Syrie, la Judée...) revient de droit aux vrais Judéens descendants des fils d'Israël, roi des Syriens, qui n'ont pas quitté leur terre. Les imposteurs (malgré la légitimité de leur chef Moïse) ne pratiquent pas même les cultes ancestraux originellement institués dans la capitale de Damas ; ils ont importé le culte des *sacra* d'Égypte qu'ils ont dérobés en quittant le pays dont ils étaient chassés parce

¹³ P. Brunt, « On Historical Fragments and Epitomes », *The Classical Quarterly* (1980) 477-94.

que, véhiculant d'atroces maladies, ils contaminaient leurs voisins ; ils y ont ajouté des cultes résultant de leurs déboires, de leurs pérégrinations malheureuses dans le désert, de leur crainte d'être détestés par leurs nouveaux voisins à cause des maladies qu'ils propagent. Ils n'ont donc de Judéen (Juif) que le nom qu'ils ont plus ou moins usurpé (Moïse lui est vraiment un Judéen et il est leur chef mais ses motivations semblent hostiles à l'encontre des autres Judéens, ses cousins). Quant aux Romains, ils sont de mèche avec ces faux Judéens qui recherchent leur appui. Du temps de l'Empire macédonien, le groupe judéen de Moïse était soumis comme il se devait aux Syriens (1.10 et 3.8) ; avec l'aide des Romains il a pu se rebeller contre les autres Judéens et s'en prendre à leur pays. Voilà ce que le lecteur romain doit comprendre de ce récit sur l'origine des Judéens/Juifs. Rome se fourvoie et intervient dans une querelle de famille qu'elle ne comprend pas véritablement. Grâce à cette digression le Romain sait maintenant à quoi s'en tenir concernant les origines de tous ceux qui se disent Judéens/Juifs.