

# Les modalités d'abjuration du judaïsme aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles en Afrique du Nord d'après le témoignage de Tertullien

Davy Armand ESSONE BOUYOU,  
Doctorant en Histoire (Antiquité tardive)  
Université Paris-Est Créteil (France)

Laboratoire du Centre de Recherche en Histoire Européenne et Comparée  
[bouyou.davy@gmail.com](mailto:bouyou.davy@gmail.com)

## Résumé

Le processus à partir duquel il est susceptible qu'un Juif devienne adepte des cultes polythéistes n'est pas évident à cerner, car la documentation disponible, qu'elle soit littéraire ou épigraphique, ne décrit pas le cheminement suivi par ces supposés apostats juifs. En revanche, ces sources signalent parfois, les circonstances dans lesquelles se produisent ces rapprochements des Juifs avec les milieux polythéistes en mettant en exergue les postes occupés par ces derniers dans leurs nouvelles charges administratives, militaires ou religieuses. Dans cet article, nous analysons les modalités de conversion au polythéisme à partir du témoignage de Tertullien au II<sup>e</sup> - III<sup>e</sup> siècle en Afrique du Nord (Carthage).

Mots clés : Conversion – Juifs – Apostasie – Polythéisme – Circoncision – Judaïsme.

## Judaism abjuration modalities during the 2<sup>nd</sup> and 3<sup>rd</sup> centuries in North Africa according to Tertullian's testimony

### Abstract

The process from which it is likely that a Jew becomes a follower of polytheistic cults is not easy to grasp because available documentation, whether literary or epigraphic does not describe the path followed by these supposed Jewish apostates. On the other hand, these sources sometimes point to the circumstances in which these rapprochements between Jews and the polytheistic milieus take place, highlighting the positions occupied by the latter in their new administrative, military or religious burdens. In this paper, we analyze the modalities of conversion to polytheism from Tertullian's testimony to the 2<sup>nd</sup>-3<sup>rd</sup> century in North Africa (Carthage).

Keywords: Conversion – Jew – Apostasy – Polytheism – Circumcision – Judaism.



## Introduction

Grâce aux vestiges archéologiques (J.-P. Darmon, 1996, p.7-29; M. Fantar, 2009, p.1083-1101; J. Lund, 1995, p. 252-261), aux inscriptions épigraphiques (Y. Le Bohec, 1981, p.165-207) et aux attestations littéraires<sup>1</sup>, nous sommes assez bien renseignés sur les communautés juives d'Afrique du Nord qui remontent au II<sup>ème</sup> siècle de notre ère (M. Hadas-Lebel, 2005, p. 329). L'origine des Juifs et leur implantation dans cette région de l'Empire romain restent cependant controversées parmi les chercheurs<sup>2</sup>. Tertullien, auteur chrétien de la fin du II<sup>ème</sup> siècle de notre ère, semble donner de nombreuses informations sur les relations entre les Juifs et le monde environnant à Carthage. Malgré quelques notices qui présentent, *a priori*, l'hostilité entre Juifs et chrétiens (Tertullien, *Scorpiæ*, 10), C. Aziza (1977, p.111-116) a depuis montré que Tertullien ne faisait que reprendre à son compte des accusations qui se rapportent à la période apostolique (C. Aziza, 1985, p. 50-51). Cependant, il y eut effectivement à l'époque de Tertullien des influences réciproques entre les différents groupes ou communautés qui constituaient alors l'Afrique romaine qui, pour les besoins de notre exposé, peuvent être répartis comme suit : chrétiens, polythéistes et Juifs. Mais, nous n'aborderons que l'influence qu'ont pu avoir les polythéistes sur les Juifs. Autrement dit, par leurs contacts fréquents avec le monde environnant polythéiste par sa topographie, ses institutions, selon le modèle de Rome, les Juifs d'Afrique du Nord ont-ils été influencés par celui-ci au point de renoncer pour certains à leur religion ou à certaines de ses pratiques ?

---

1. Il s'agit des œuvres de Tertullien, Cyprien d'Augustin et de Cyprien, auteurs d'*Adversus Judæos*. Sur les références littéraires du judaïsme africain, voir C. Aziza, 1977, *Tertullien et le judaïsme*, Paris; M. Hadas-Lebel, «Les Juifs en Afrique...», *op. cit.*, p. 107-110, *Id.*, «Les Juifs en Afrique romaine...», *op. cit.*, p.330-333.

2. Pour J.-M. Lassère, 1977, *Vbique Populus, peuplement et mouvements des populations dans l'Afrique romaine de la chute de Carthage à la fin de la dynastie des Sévères (146 av. J.-C.- 235 ap. J.-C.)*, Paris, p.420-421, contre M. Hadas-Lebel, 2005, «Les Juifs en Afrique du Nord», *L'Afrique romaine de 69 à 439*, B. Caouret *et al.*, Coord., Nantes, p.325-349, spécialement, p.326-328.

## 1. Pratiques religieuses des Juifs d'Afrique d'après Tertullien

Entre les II<sup>ème</sup> et III<sup>ème</sup> siècles de notre ère à Carthage, Tertullien fait état d'un Juif anonyme, à l'origine de l'exposition en public d'une effigie représentant sous la forme d'une tête d'âne *Onocoetes*, le Dieu des chrétiens. Cette accusation semble avoir été très répandue dans la ville puisqu'il revient plus d'une fois sur cette incidence dans l'*Ad Nationes* puis dans l'*Apologétique*. Dans la version de l'*Ad Nationes*I (XVI, 1-4), Tertullien déclare : « *Quidam perditissimus in ista civitate, etiam suae religionis deserto, solo detrimento cutis Indaeus, utique magis post bestiam morsus, ut ad quas se locando quotidie toto iam corpore decutitur et circumciditur*<sup>3</sup>. » La seule marque identitaire de ce Juif anonyme, identité à laquelle il ne fait plus d'ailleurs partie, selon Tertullien, c'est son *cutis indaeus*, autrement dit l'ablation de son prépuce. La compréhension de ce passage n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes. Le premier est relatif à la circoncision de ce Juif et l'autre, à l'affirmation de Tertullien selon laquelle l'auteur de cette caricature sur le Dieu chrétien est un abjurant juif. Cela présuppose qu'il se serait converti à une autre religion, mais dont il reste à déterminer laquelle. Concernant la circoncision du Juif, deux hypothèses peuvent être formulées. La première est de considérer que Tertullien connaît le Juif en question et aurait ainsi assisté au spectacle durant lequel ce dernier a été mordu par des bêtes (*bestiam morsus*). L'autre hypothèse serait simplement une déduction de Tertullien, admettant qu'il soit improbable d'être juif sans être circoncis. En effet, Tertullien dans nombre de ses traités souligne que les Juifs

---

3. « *Voici qu'un nouveau bruit s'est mis à courir au sujet de notre dieu : justement l'autre jour, dans cette ville, un parfait scélérat, renégat même de sa propre religion, juif par le seul dommage causé à sa peau, et plus encore depuis qu'il subit les morsures des bêtes - car, en s'engageant contre elles tous les jours, c'est maintenant sur tout le corps qu'il se fait écorcher et circoncire - a exposé en public une peinture dirigée contre nous, surmontée de cette inscription : Onocoetes. Cet Onocoetes était pourvu d'oreilles d'âne, d'une toge, d'un livre et d'un pied en forme de sabot. Et le peuple a cru le juif. Y-a t-il en effet une autre race pour semer la diffamation contre nous ? Depuis, dans toutes les villes, il n'est question que de l'Onocoetes.* »

de Carthage observent leurs rites et pratiques culturelles. Le jeûne est l'une de leurs prescriptions :

Quant au jeûne des Juifs, il est connu partout, puisque, n'ayant plus de temple, ils adressent au ciel leur prière, sur tous les rivages et dans un lieu découvert. Quoiqu'ils célèbrent cette cérémonie avec les vêtements et l'appareil de la douleur, ils n'en restent pas moins fidèles à leur abstinence, et attendent en soupirant que l'étoile du soir leur permettent de rompre le jeûne (Tertullien, *Du Jeûne*, XVI; *Id* XIII; *Ibid* XIV).

Le fait qu'ils se réunissent sur « tous les rivages » pour prier est, pour certains critiques modernes, la preuve que leur nombre à Carthage a été important entre les II<sup>ème</sup> et III<sup>ème</sup> siècles de notre ère (M. Hadas-Lebel, 1999, p.69-439; M.-P. Arnaud-Lindet, C. Badel, F. Baratte et al, 2005, p.337 et Y. Le Bohec, 1985, p.14). Ailleurs, Tertullien affirme que les Juifs de Carthage observent le repos sabbatique (Tertullien, *Ad Nationes* I, 13, 4. *Id.*, *Contre Marcion* V, 4, 6). Le jour même du sabbat, les Juifs, conformément à leur tradition, se gardent de toute autre activité et le consacrent à la lecture des textes sacrés dans la synagogue (Tertullien, *Apologétique*, 18, 9). Les Juifs de Carthage disposent donc d'au moins une synagogue au III<sup>ème</sup> siècle. Ce témoignage de Tertullien est complété par la découverte des ruines d'une synagogue juive à Naro, l'actuelle Hammam-Lif, à une vingtaine de kilomètres de Carthage (J.-P. Darmon, 1996, p.7-29). Selon des textes littéraires postérieurs à Tertullien et les inscriptions identifiées comme juives, il est probable que d'autres villes d'Afrique romaine aient disposé de synagogues. À Sétif, en Numidie, par exemple, un Juif est honoré du titre de *pater synagogae*, père de la synagogue<sup>4</sup>. À Volubilis, en Maurétanie Tingitane, une inscription du III<sup>ème</sup> siècle de notre ère évoque un πατὴρ τῆς συναγωγῆς τῆν Ἰουδαίων, père de la synagogue des Juifs (*I. J. Afr.*, 79). Dans ces inscriptions, il s'agit peut-être

4. CIL VIII, 8423 = Y. Le Bohec, *Ant. Afr.*, XVII, 1981, p. 192, n° 73 et 74; *Id.*, *Juifs et judaïsme...*, *op. cit.*, p. 14.

de titres honorifiques, mais cela ne remet pas en cause le fait que les Juifs de ces villes disposent d'un lieu où ils se réunissent pour prier (Y. Le Bohec, 1985, p. 15 ; *Id*, 1981, p. 195). Enfin, en Maurétanie Césarienne (*Caesarea*), l'actuelle Cherchel un texte fait état d'un certain Budarius qui aurait été *archisynagogus* (chef de la synagogue)<sup>5</sup>. Malgré ces indices, l'existence de ces synagogues reste sujette à caution puisqu'aucun vestige de ces monuments n'a été identifié (C. Aziza, 1977, p. 13). En revanche, hormis celle de Hammam-Lif, deux autres synagogues ont été formellement identifiées. L'une à Clipea, petite ville portuaire sur la pointe du Cap Bon, datant du V<sup>ème</sup> siècle de notre ère (M. Fantar, 2009, p. 1083-1101 ; S. C. Mimouni, 2012, p. 764) et l'autre à Carthage (J. Lund, 1995, p. 245-262), ce qui confirme le témoignage déjà rapporté de Tertullien. Le caractère juif de l'édifice de Clipea est marqué par la présence de symboles juifs sur la mosaïque qui tapisse son sol. Elle renferme notamment douze chandeliers à sept branches (*menorah*) (M. Fantar, 2009, p. 1091-1093) sur lesquels sont flanqués des cédrats (*etrog*) et palmiers (*loulav*) (*Id.*, 1092). Par ailleurs, l'inscription du donateur qui a pris en charge la réalisation de cette mosaïque est présente. M. Fantar (2009, p. 1098) propose la restitution suivante : « IUDANTIS ISA (ac) DE (donis) DEI DONA (vit) BOTVM SVM (ptu) PR (oprio) FECIT. » (Isaac fils de Judas a accompli un vœu avec les dons de Dieu et a fait faire [ce pavement] sur son bien propre). Isaac est un nom biblique très répandu chez les Juifs de la Palestine romaine et ceux de la diaspora<sup>6</sup>. Quant au patronyme *Ivdantis* (Judans), qui n'est pas attesté par ailleurs, il renvoie sans doute à l'anthroponyme *Iudaens* qui, dans les inscriptions ou monuments désigne sans équivoque un Juif<sup>7</sup>.

5. *Acta Marcianae*, IV-V.

6. *CIJ* I, 282, 379, 530 et 668 ; T. Ilan dans 2002, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity* I, Tübingen, p. 174-175, compte pour la période allant de du IV<sup>ème</sup> av. J.-C. – III<sup>ème</sup> ap. J.-C. une douzaine de Juifs qui portent ce nom et, du III<sup>ème</sup> – VII<sup>ème</sup> siècle de notre ère (*Id*, *Lexicon...* II, 2012, p. 132-137), il dénombre soixante neuf juifs Palestiniens ayant pour patronyme Isaac.

7. M. Fantar, *op. cit.*, p. 1098, n. 43 qui renvoie à Y. Le Bohec, 1981, «Inscriptions juives et judaïsantes de l'Afrique romaine», *Antiquités africaines* 17, p. 165-207, spécialement p. 166 : «la mention de l'ethnique

S'agissant de la synagogue de Carthage, dont la datation est comprise entre les IV<sup>ème</sup> et VI<sup>ème</sup> siècles de notre ère (J. Lund, 1995, p. 259), son caractère juif est dû au fait qu'il y a été découvert lors des campagnes de fouilles menées par *The Danish excavation at Carthage* entre 1975-1984, dans un bâtiment au bord de la mer plusieurs lampes flanquées d'un chandelier à sept branches. Il est vrai que des lampes ornées de chandeliers à sept branches ont été trouvées dans des catacombes chrétiennes de Carthage et peuvent, par voie de conséquence, amener à penser que le chandelier à sept branches a également été un symbole des chrétiens de Carthage (J. Toutain, 1930, p. 1329). Mais, l'opinion de M. Simon (1948, p. 972 et 1962, p. 181-187), selon laquelle, la présence de la *menorah* sur les lampes chrétiennes à Carthage s'explique par l'achat par des chrétiens de lampes dans les fabriques juives et par la présence parmi les chrétiens d'anciens Juifs restés marqués par leur ancienne religion malgré leur conversion, est toujours recevable.

Après cette ouverture sur les édifices religieux juifs d'Afrique romaine, il convient de poursuivre avec la présentation des Juifs et du judaïsme selon Tertullien et, à cet effet, il apparaît que les Juifs d'Afrique et particulièrement ceux de Carthage observent leurs solennités qu'ils désignent par l'expression *dies magnus* (Tertullien, *Contre Marcion* V, 4, 5-6). M. Hadas-Lebel (1999, p. 101-124) estime qu'il s'agit de la solennité de Rosh Hashana et le jeûne de Kippour. Par ailleurs, les Juifs carthaginois suivent également leurs prescriptions alimentaires. En effet, sans la rattacher à son origine, Tertullien reprend les règles juives de consommation de viande casher dans un plaidoyer pour les chrétiens contre la volonté des autorités locales de les contraindre à consommer des aliments impurs :

---

*Indaenus* indique sans hésitation possible un juif ou une juive». *Indaenus* peut, par ailleurs, évoquer l'origine géographique, le statut d'un individu dans une communauté juive donnée. Voir à cet effet M. H. Williams, 2013, *Jews in a Graeco-Roman Environment*, Tübingen, p. 267-286.

Rougissez donc de votre aveuglement devant nous autres chrétiens, qui n'admettons pas même le sang des animaux dans des mets qu'il est permis de manger, et qui, pour cette raison, nous abstenons de bêtes étouffées ou mortes d'elles-mêmes, pour n'être souillés en aucune manière de sang, même de celui qui est resté enfermé dans les chairs. Aussi, l'un des moyens que vous employez pour mettre les chrétiens à l'épreuve, c'est de leur présenter des boudins gonflés de sang, convaincus que cela leur est défendu et que c'est un moyen de les faire sortir du droit chemin... (Tertullien, *Apol.* IX, 13-14; *Idid*, XXI).

On peut objecter que Tertullien tire directement ces interdictions alimentaires de l'Ancien Testament, mais, il semble que l'Église s'inspire directement d'une habitude quotidienne juive puisque dans *l'Adversus Nationes*, il reproche aux polythéistes d'avoir adopté eux aussi les pratiques juives :

Ce faisant, vous vous écarterez vous aussi de vos croyances pour des coutumes étrangères : c'est aux fêtes juives en effet qu'appartiennent le sabbat, le banquet et aux rites juifs l'allumage des lampes, les jeûnes avec les pains azymes, les prières sur les rivages, coutumes absolument étrangères à vos dieux<sup>8</sup>.

Le suivi de leurs prescriptions halakhiques a amené les historiens modernes à dire que les Juifs d'Afrique romaine, d'après le tableau qu'en fait Tertullien dans ses œuvres, restent très attachés à leur religion. À cet effet, C. Aziza (1977, p. 31) pense que :

le Juif de Carthage est donc non seulement très religieux, mais d'une religion très orthodoxe, déjà talmudiste avant la lettre, en un mot, il est de tendance pharisienne. Les pharisiens, si l'on en croit Josèphe, constituent un ordre qui passe pour l'emporter sur les autres Juifs par la piété et par une interprétation plus exacte de la loi<sup>9</sup>.

---

8. Tertullien, *Ad.*, *Nationes* I, 13, 4. cf. C. Aziza, *Tertullien et le judaïsme*, p. 23 qui souligne à juste titre les arguments polémiques qu'aurait tiré Tertullien du laxisme des règles alimentaires des Juifs de Carthage.

9. Voir aussi M. Hadas-Lebel, *op. cit.*, p. 115 qui s'appuie sur Tertullien, *Du Jeûne* XIII, 6 pour souligner la vitalité du judaïsme africain, fidèle à ses traditions ancestrales.



L'exemple du juif anonyme invite, cependant, à être prudent sur la piété des Juifs carthaginois d'autant qu'au V<sup>ème</sup> siècle de notre ère, Augustin atteste qu'ils fréquentent les théâtres et les cirques<sup>10</sup>. Par ailleurs, la prise en compte de la législation impériale, notamment du *Code Théodosien*, source qui n'a pas souvent été prise en compte dans les travaux sur le judaïsme ancien d'Afrique avant qu'A. Linder (1985, p. 57-64) ne parvienne à démontrer que treize lois dudit code se rapportent directement aux Juifs africains invite aussi à plus de prudence sur la pratique religieuse des Juifs en Afrique romaine. En effet, l'une de ces lois nous intéresse particulièrement. Il s'agit de l'édit pris par l'empereur Constantin à Constantinople, le 22 octobre 335, adressé à Félix (PLRE I, 1971, p. 331-332), préfet du prétoire d'Afrique. Il stipule que : *Eum, qui ex Iudaeo Christianus factus est, inquietare Iudaeos non liceat vel aliqua pulsare iniuria, pro qualitate commissi istiusmodi contumelia punienda. Et cetera*<sup>11</sup>. (Celui qui de juif est devenu chrétien, les Juifs n'ont pas le droit de l'inquiéter ou de se livrer contre lui à des actes contraires aux lois. Le tort commis devra être puni selon la nature du délit, etc.).

Ayant été promulguée à Carthage en mars 336, cette constitution impériale atteste que des cas de conversion de Juifs au christianisme ont été enregistrés dans cette ville. Elle présente également les conséquences d'une telle démarche étant donné que ceux qui renoncent au judaïsme s'exposent aux représailles de leurs anciens coreligionnaires. Le législateur ne mentionne ni les atteintes physiques subies par ces abjurants, ni les peines encourues par ceux qui les font subir, mais, il est raisonnable de penser que les abjurants s'exposent à la lapidation. Quant aux responsables d'un tel acte et leurs complices, ils encourent la peine capitale par la flamme comme prévoyait déjà l'édit du même Constantin,

---

10. Augustin, *Sermon XVII*, 9. Sur une inscription du théâtre de Milet, en Ionie, en Asie Mineure (CIJ II, n° 748), indique la place des Juifs et des craignants-Dieu; les polythéistes qui adoptaient certaines pratiques juives. Voir sur ces derniers, P. R. Trebilco, 1991, *Jewish Communities in Asia Minor*, Cambridge University Press, p. 145-166, spécialement, p. 159-162, pour le commentaire de cette inscription.

11. Constantin, 21 octobre 335 (CTb XVI, 8, 5).

adressé à Evagrius le 18 octobre 315 (*CTh* XVI, 8, 1 = *CJI*, 9, 3). Ces quelques éléments suffisent à nuancer l'opinion admise par certains critiques contemporains pour lesquels, l'orthodoxie religieuse est la caractéristique du judaïsme en Afrique romaine et particulièrement à Carthage dans la mesure où, ils n'ont pas toujours été très attachés à leur religion, du moins à partir de la première moitié du IV<sup>ème</sup> siècle de notre ère où l'on enregistre des cas d'apostasies, à l'instar du Juif anonyme dont parle Tertullien, un siècle plus tôt.

## 2. Le marqueur d'adjuration du judaïsme selon Tertullien

Pour savoir s'il s'agit, pour le Juif anonyme d'une conversion, le passage d'une *religio* à une autre, tel que l'affirme Tertullien, il faut tenir compte de ce qui la caractérise. En confrontant le passage de *L'Apologétique* : «un scélérat qui se loue pour exciter les bêtes fauves» (*Apol.* XVI, 12), à celui de *l'AdNationes* dont nous avons déjà fait état, Tertullien apporte plus de détails sur le métier exercé par ce dernier. Pour C. Aziza (1974, p. 283-290), il s'agit d'un membre d'une communauté de chasseurs carthaginois qui capturaient des fauves et constituaient une équipe de veneurs. Pourtant les propos de Tertullien ne font pas allusion à une quelconque «communauté» à laquelle appartiendrait ce Juif. La seule précision est qu'il «se loue»; il s'agit donc d'un bestiaire non pas un prosélyte comme le pense S. Sehili Kolli (1999, p. 128), mais d'un apostat. Or, l'exercice de cette profession conduit celui qui l'exerce à se produire dans les différents espaces scéniques que compte la ville. Tertullien est contre la fréquentation de tels milieux par les chrétiens et produit, à cet effet, une œuvre sur les spectacles, contre ceux des chrétiens qui s'y rendent en estimant que les écritures n'interdisent pas de les fréquenter (Tertullien, *Spect.* III, 1). Il considère que les spectacles sont des cérémonies superstitieuses sous lesquelles se voilent les cultes polythéistes (Tertullien, *Spect.* V, 2-5; *Apol.* XXXVIII, 4). En outre, poursuit-il, derrière les noms des jeux qui se déroulent dans les gymnases, les cirques ou ceux des représentations théâtrales se

dissimulent les divinités polythéistes (Tertullien, *Spect.* VI, 1-2). La fréquentation de ces lieux ou la participation aux activités ludiques qui s'y déroulent équivaut, d'après Tertullien, à honorer, du moins implicitement les divinités liées à ces spectacles; ce qui justifie l'interdiction faite aux chrétiens de fréquenter ces milieux.

Si le fait de se rendre à un spectacle au théâtre, au gymnase ou au cirque est, pour Tertullien, une souillure, car ils permettent le contact entre les spectateurs et ces milieux idolâtres, combien de fois la participation, «en se louant», c'est-à-dire d'en faire sa profession l'est davantage. Cela est d'autant plus vrai que les acteurs (gladiateur, bestiaires...) avant toute prestation exécutent des rites à caractère cultuel en l'honneur des divinités tutélaires de chaque espace ludique. Au cirque, de l'aveu de Tertullien, les jeux sont consacrés à la divinité *Sol*: «son temple est bâti au milieu de l'enceinte, et son image rayonne sur le sommet de l'édifice, parce qu'ils ont cru qu'il ne fallait pas enfermer sous une voûte celui qui brille à découvert» (*Spect.* VIII). D'après ce passage, la statue de *Sol* était placée au milieu de l'arène. Au théâtre, Tertullien dit que les jeux étaient précédés de processions durant lesquelles les acteurs exhibaient les statues des divinités en l'honneur desquels des sacrifices étaient réalisés, en l'occurrence Dionysos et Aphrodite (Tertullien, *Spect.* X). Quant à l'amphithéâtre, il est présenté comme le sanctuaire des démons (*Spect.* XII). En effet, en dessous des gradins réservés aux notables des cités, l'amphithéâtre disposait d'une salle dans laquelle les gladiateurs, avant le combat dans l'arène, se recueillaient en allumant des bougies en l'honneur des dieux afin qu'ils leur soient favorables lors du combat. Les ruines d'une telle salle appelée *Sacellum* ont été découvertes à *Eleuthéropolis/Beth Gouvrin*, ville juive, où un autel sur lequel figure une dédicace en l'honneur de l'empereur Commode (180-192) et à Jupiter héliopolitain (E. Friedheim, 2006, p. 361). Par sa profession, il est indéniable que le Juif dont parle Tertullien se soit soumis au préalable à ces étapes cultuelles lors de ses différentes prestations scéniques. Pour Tertullien, ce

n'est pas tant le fait que le Juif soit bestiaire ou membre d'une communauté de chasseurs qui fait de lui un apostat du judaïsme, mais c'est plutôt la réalisation des processions cultuelles, des sacrifices en honneur des divinités tutélaires de chaque lieu de spectacles romains de Carthage vu qu'il « y exerce chaque jour et par lequel, il reçoit des morsures continuelles de bêtes. » Certes, pour Tertullien, l'hyperbole « morsures continuelles » témoigne du dédain qu'il a envers ce « scélérat » qui caricature publiquement le Dieu des chrétiens, il n'en demeure pas moins que le Juif est devenu un adepte des cultes polythéistes ambiants, non seulement par la fréquentation de ces lieux, mais surtout par l'exécution des rituels et l'invocation de la protection des divinités comme *Sol*, lié au cirque. Dans ce cas, l'apostasie est caractérisée par l'adoption des pratiques cultuelles des jeux scéniques romains en sa qualité d'acteur. En outre, elle s'affirme aussi, tant pour un chrétien que pour un juif, par le contact avec ces milieux idolâtres et cela, peu importe qu'il s'agisse d'un acteur ou d'un spectateur. Tertullien exprime clairement cette opinion :

Ce ne sont pas les lieux eux-mêmes qui nous contaminent, mais ce qui s'y fait et par quoi les lieux eux-mêmes sont contaminés, comme je l'ai soutenu : ils nous contaminent parce qu'ils sont contaminés (*Spect.* VIII, 10).

À cette contamination, c'est-à-dire abjuration par fréquentation d'un milieu idolâtre, il faut toutefois, comme le précise M. Turcan (1986, p. 168), ajouter les dispositions intérieures et les mobiles du spectateur ou de l'acteur.

### **3. Le mobile d'abjuration du Juif anonyme**

Il n'est pas possible de cerner les dispositions intérieures de cet abjurant juif. En revanche, on peut déterminer le mobile de son éloignement des pratiques judéennes. En analysant le système onomastique des Juifs d'Afrique romaine, Y. Le Bohec (1981, p. 209-229) s'est aperçu que ce dernier est le même dans tout l'Empire romain. En effet, à côté des Juifs n'ayant qu'un nom avec ou sans filiation (*I.J. Afr.*, 25 ; *I.J. Afr.* 38 a), il y a aussi ceux

qui ont deux noms<sup>12</sup> avec parfois la mention de leurs ethnies et enfin ceux qui ont trois noms, la *tria nomina*<sup>13</sup>. Sur 106 noms recensés, il ressort que plus de la moitié des individus ne porte qu'un seul nom, soit soixante personnes (Y. Le Bohec, 1981, p. 216). Sachant que la filiation distingue les individus en fonction du sexe, des origines et des conditions sociales, le port d'un seul nom, qui se généralise sous le Haut-Empire, est familier des milieux populaires (L. Kajanto, 1963, p. 6; *Id.*, 1965, p. 131 et 134-135; Y. Le Bohec, 1981, p. 216-219). De ce fait, la majorité des Juifs d'Afrique romaine sont donc de condition modeste<sup>14</sup>. Y. Le Bohec (1981, p. 219), concluait à leur égard que «les Juifs appartenant aux classes sociales les plus basses vivaient nombreux en Proconsulaire, et notamment à Carthage. Ils représentaient au moins les deux tiers du total, et il faut dire au moins, car on ne tient pas compte des tombes anépigraphes les plus misérables.» Ce sont les difficultés économiques qui ont sans doute conduit le Juif dont parle Tertullien à s'éloigner du judaïsme en devenant acteur scénique dans les différents lieux de loisirs romains de Carthage. En effet, dans sa description, Tertullien souligne «qu'il subit les morsures des bêtes - car, en s'engageant contre elles tous les jours, c'est maintenant sur tout le corps qu'il se fait écorcher et circoncire.» Si l'aveu met en évidence le sort du Juif qui, après sa caricature sur le Dieu des chrétiens, s'expose davantage aux morsures des bêtes comme le traduit l'expression «*ut ad quas se locando quot idie*», une sorte de châtement proportionnel à son offense divine, elle montre surtout le manque d'alternative auquel il a dû être confronté pour subsister en s'exposant malgré lui à la férocité des fauves. Accepter d'endurer de telles souffrances

12. *I.J. Afr.*, 12 : Iudasus Cosmos; *I.J. Afr.*, 67 : Iulius Nictentius. cf. Y. Le Bohec, «Juifs et judaïsants...», *op. cit.*, p. 217, tableau n° 3.

13. *I.J. Afr.*, 46 : Longeia Flauia Laurentia; *I.J. Afr.*, 70 : Pompeius Resutus Iudeus. cf. Y. Le Bohec, «Juifs et judaïsants...», *op. cit.*, p. 217, tableau n° 2.

14. Cette modestie se voit par le fait que la plupart des inscriptions sont peintes en rouge sur la paroi des niches et parfois même tracées au charbon au lieu d'être gravées, une entreprise sans doute plus coûteuse : *I. J. Afr.*, 3; *I. J. Afr.*, 25; *I. J. Afr.*, 26; *I. J. Afr.*, 27; *I. J. Afr.*, 29; *I. J. Afr.*, 30; *I. J. Afr.*, 31; *I. J. Afr.*, 32; *I. J. Afr.*, 33. À l'inverse, on enregistre aussi certains notables juifs comme l'archisynagogue et donateur de la mosaïque : *I. J. Afr.*, 74.

et aller à l'encontre de l'avis des sages qui interdisent à tout Juif d'assister et de participer aux jeux romains ne se justifie, à notre avis, que si ce métier lui permettait de gagner convenablement sa vie. Bien que nous ne disposons, en dehors des deux notices qui lui sont consacrées par Tertullien, d'aucune autre information sur le renégat juif, nous pouvons tout de même avancer qu'il faut peut-être le compter parmi les  $\frac{3}{4}$  des Juifs pauvres de Carthage que l'onomastique permet d'identifier à travers le port d'un seul nom, un modèle de filiation surtout en vogue chez d'anciens esclaves affranchis.

### **Conclusion**

Pour finir, le témoignage de Tertullien est une donnée fragile pour approcher le processus d'abjuration du judaïsme au cours des premiers siècles de notre ère. Mais dans un contexte où nous manquons de détails sur les circonstances et les modalités qui peuvent susciter le passage du judaïsme aux cultes polythéistes, il s'est avéré que les étapes préliminaires qui accompagnent les jeux romains (procession avec statues des divinités dans l'arène, sa présence même dans l'enceinte, l'invocation de la protection des divinités par des sacrifices...) sont autant d'actes qui du point de vue de la *halakha* judéenne relèvent de l'idolâtrie (TJ. *Avodah Zara* 1-7 [40a]; TB. *Avoda Zara* 18b). Or Tertullien semble avoir bien été renseigné sur le suivi de ces lois par ses concitoyens Juifs de Carthage dont il décrit plusieurs aspects de leurs pratiques cultuelles dans ses œuvres. C'est donc par l'incompatibilité entre la profession exercée et les prescriptions de la Loi qu'il en vient à dire qu'il s'agit d'un apostat juif.

### **Références indicatives**

#### **Abréviations**

*ANRW* : *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*

*CIJ* : *Corpus Inscriptionum Judaicarum*

*CTh* : *Code Théodosien*

IJ.Afr. : *Inscriptions juives d'Afrique*  
PLRE: *Prosopography of the Later Roman Empire*  
SC : *Sources Chrétiennes*  
TB : *Talmud de Babylone*  
TJ : Talmud de Jérusalem

## Sources

Augustin d'Hippone, 2009, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*,  
édités par F. DOLBEAU, 2<sup>e</sup> édition revue et corrigée, *Collection  
des Études Augustiniennes. Série Antiquité* 147, Paris : Sermon XVII, 9.  
E. MAGNOU-NORTIER, 2002, *Code Théodosien, Livre XVI* :  
Texte latin et traduction française. Introduction, notes et index  
par, Paris, Cerf.  
FREY Jean-Baptiste, 1936, *Corpus Inscriptionum Judaicarum I*  
(Europe), Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Roma.  
Tertullien :  
- 2004, *Contre Marcion* (SC 483), tome 5, Livre V, texte critique par  
C. MORESCHINI; introduction, traduction et commentaire  
par R. Braun, Paris, Cerf;  
- 1991, *Contre Marcion* (SC 368), tome 2, Livre II, texte critique,  
traduction et notes par R. BRAUN, Paris, Cerf;  
- 1986, *Les spectacles* (SC 332), introduction, texte critique,  
traduction et commentaire par M. TURCAN, Paris, Cerf;  
- 1968, *Ad Nationes* I, introduction, texte et commentaire par A.  
SCHNEIDER, Institut Suisse de Rome;  
- 1998, *Apologétique*, texte établi et traduction par J.-P.  
WALTZING; introduction et notes par P.-E. DAUZAT, Paris,  
Les Belles Lettres.

## Bibliographie

AZIZA Claude :  
- 1985, « Quelques aspects sur la polémique judéo-chrétienne  
dans l'Afrique romaine (IIe – VIe siècles) », dans *Juifs et judaïsme en  
Afrique du Nord dans l'antiquité et le haut Moyen-Age. Actes du colloque  
international du centre de recherches d'études juives et hébraïques et du groupe*

*de recherches sur l'Afrique antique 26-27 septembre 1983* C. IANCU et J.-M. LASSERE (dir.), Montpellier, p. 49-59;

- 1977, *Tertullien et le judaïsme*, Paris, Les Belles Lettres;

- 1974, « Recherches sur l'«Onokoitès» des écrits apologétiques de Tertullien », *Hommage à Pierre Fargue*, Paris, p. 283-290.

COHEN Shaye J. D., 2015, *Pourquoi les femmes juives ne sont-elles pas circoncises? Genre et alliance dans le judaïsme*, trad. française par O. BOSSEAU, Paris, Cerf.

DARMON Jean-Pierre., 1996, « Les motifs de la synagogue de Hammam-Lif, un réexamen du dossier », *Journal of Roman Archeology, Supplément 9*, p. 7-29.

FANTAR Mounir, 2009, « Sur la découverte d'un espace culturel juif à Clipea (Tunisie) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 153-3, p. 1083-1101.

FRIEDHEIM Emmanuel, 2006, *Rabbinisme et paganisme en Palestine romaine. Étude historique des Realia talmudiques, (Ier-IV<sup>ème</sup> siècles)*, Boston, Brill.

HADAS-LEBEL Mireille :

- 2005, « Les Juifs en Afrique romaine », *L'Afrique romaine de 69 à 439*, M.-P. ARNAUD-LINDET, C. BADEL, F. BARATTE *et al.* : coordonné par B. CABOURET, Renne, p. 325-349;

- 1999, « Les Juifs en Afrique romaine », *Histoire communautaire, histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie. Actes du colloque de Tunisie organisé les 25-26-27 février 1998 à la Faculté de la Manouba*, A. ALLAGUI, H. KAZDAGHLI *et al.*, Centre de publication universitaire, p. 101-124;

- 1979, « Le paganisme à travers les sources rabbiniques des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. Contribution à l'étude du syncrétisme dans l'Empire romain », *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (ANRW)*, II, 19, 2. p. 398-485.

JONES Arnold Hugh Martin, MARTINDALE John Robert et MORRIS John, 1971, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I (PLRE, I), AD 260-395, Cambridge University Press, p. 331-332: Félix 2.

ILAN Tal:



- 2012, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity II. Palestine 200-650*, Tübingen, Mohr Siebeck;
- 2011, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity IV. The Eastern Diaspora 330 BCE-650 CE*, Tübingen, Mohr Siebeck;
- et ZIEM Thomas, 2008, *Lexicon of Jewish names in Late Antiquity III. The Western diaspora 330 BCE-650 CE*, Tübingen, Mohr Siebeck;
- 2002, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity I. Palestine 330 BCE-200 CE*, Tübingen, Mohr Siebeck.

KAJANTO Liro:

- et al, 1965, *Latin cognomina*. Helsingfors;
- 1963, *Onomastic Studies in the early inscriptions of Rome and Carthage*, Acta Inst. Rom. Finl., I.

KOOLI SEHILI Samira, 1999, « Les Juifs en Afrique romaine d'après Tertullien et saint Augustin », *Histoire communautaire, histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie. Actes du colloque de Tunisie organisé les 25-26-27 février 1998 à la Faculté de la Manouba*, A. ALLAGUI, H. KAZDAGHLI *et al.*, Tunis, Centre de publication universitaire, p. 125-133.

LASSERE Jean-Marie, 1977, *Vbique Populus, peuplement et mouvements des populations dans l'Afrique romaine de la chute de Carthage à la fin de la dynastie des Sévères (146 av. J.-C. - 235 ap. J.-C.)*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique.

LE BOHEC Yann :

- 1985, « Les sources archéologiques du judaïsme africain sous l'Empire romain », *Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'antiquité et le haut Moyen Âge. Actes du colloque international du centre de recherches d'études juives et hébraïques et du groupe de recherches sur l'Afrique antique 26-27 septembre 1983*, C. IANCU et J.-M. LASSERE (dir.), Montpellier, Université Paul Valéry, p.13-47 ;
- 1981, « Inscriptions juives et judaïsantes de l'Afrique romaine », *Antiquités africaines* 17, p.165-207 ;
- 1981, « Juifs et judaïsants en Afrique romaine. Remarques onomastiques », *Antiquités africaines*, n° 17, p.209-229.

LINDER Ammon, 1985, « La loi romaine et les Juifs d'Afrique du Nord », *Juifs et judaïsme en Afrique du nord dans l'Antiquité et le Haut Moyen Age, Actes du colloque international du centre de recherches et d'études juives et hébraïques et du groupe de recherches sur l'Afrique Antique 26-27 septembre 1983*, C. IANCU et J.-M. LASSERE (dir.), Montpellier, Université Paul Valéry, p.57-64.

LUND John, 1995, « A synagogue at Carthage? Menorah-Lamps from the Danish excavations », *Journal of Roman Archeology* VIII, p. 245-262.

MIMOUNI Simon Claude:

- 2012, *Le judaïsme ancien du VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère au III<sup>e</sup> siècle de notre ère : des prêtres aux rabbins*, Paris, Presses universitaires de France (PUF);

- 2007, *La circoncision dans le monde judéen aux époques grecque et romaines : histoire d'un conflit interne au judaïsme*, Paris-Louvain, Peeters.

NEMO-PEKELMAN Capucine, 2015, *Rome et ses citoyens juifs (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Honoré Champion.

REBILLARD Éric :

- 2003, *Religion et sépulture : l'église, les vivants et les morts dans l'antiquité tardive*. Paris, Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS);

- 2003, « Groupe religieux et élection de sépulture dans l'Antiquité tardive », *Les communautés religieuses dans le monde gréco-romain. Essais de définition*, Turnhout, Brepols, p. 259-277.

SIMON Marcel :

- 1948, « Le chandelier à sept branches, symbole chrétien? », *Revue d'Archéologie*, Sixième Série, 31/32, *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire offerts à Charles Picard à l'occasion de son 65<sup>e</sup> anniversaire*, 2, p. 971-980;

- 1962, « Le chandelier à sept branches, symbole chrétien? », *Recherches d'Histoire judéo-chrétienne*, p. 181-187.

TOUTAIN Jules, 1930, *Dictionnaires des Antiquités (DA)* III, 2, « Lucerna », p. 1320-1347.

TREBILCO Paul Raymond, 1991, *Jewish Communities in Asia Minor*, Cambridge-New York-Melbourne, Cambridge University Press.

VISCHER Lukas, 1951, « Le prétendu culte de l'âne dans l'église primitive », *RHR* 139, 1, p. 33-34.

VERDIERE Raoul, 1954, « Le Dieu qui braie », *N. Clio*, 6, p.322-326.

WILLIAMS Margaret H, 2013, *Jews in a Graeco-Roman Environment*, Tübingen, Mohr Siebeck, cop.