

ENCYCLOPÉDIE
BERBÈRE

Encyclopédie berbère

26 | Judaïsme – Kabylie

Judaïsme

(dans l'Antiquité)

J.-M. Lassère



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/931>
ISSN : 2262-7197

Éditeur

Peeters Publishers

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2004
Pagination : 3939-3951
ISBN : 2-7449-0452-X
ISSN : 1015-7344

Référence électronique

J.-M. Lassère, « Judaïsme », in Salem Chaker (dir.), *26 | Judaïsme – Kabylie*, Aix-en-Provence, Edisud (« Volumes », n° 26), 2004 [En ligne], mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/931>

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

© Tous droits réservés

Judáisme

(dans l'Antiquité)

J.-M. Lassère

Fig. 1 : Les communautés juives dans l'Afrique antique (attestations archéologiques, épigraphiques ou littéraires).

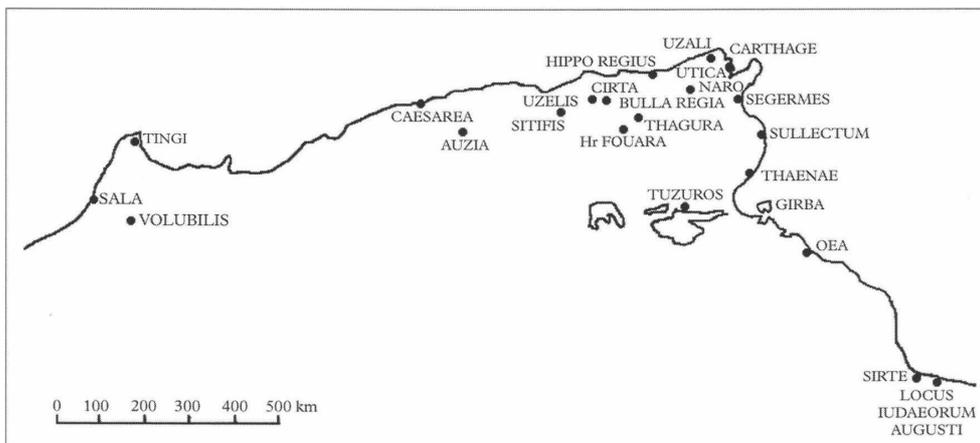


Fig. 2 : Plan de la Synagogue de Naro (Hammam Lif), d'après *Antiquités Africaines*, 17, 1981, p. 176.

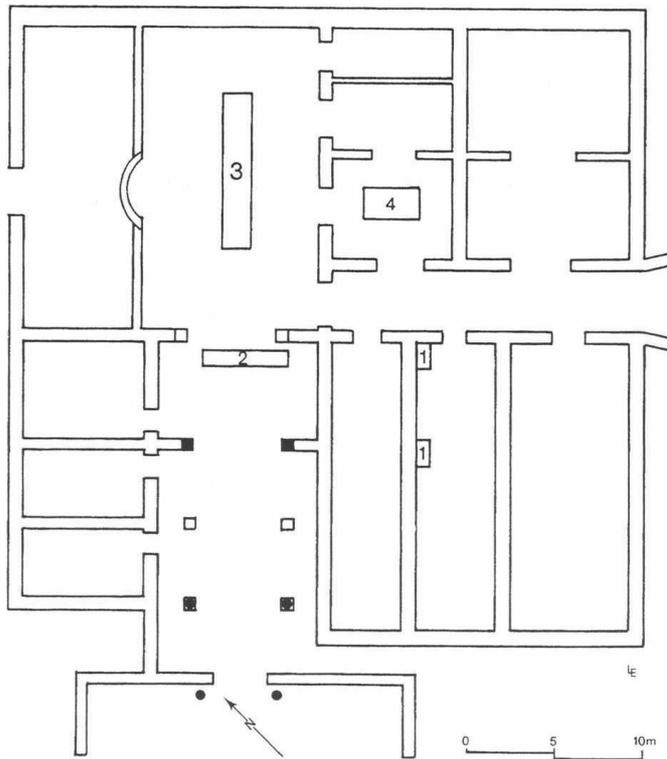
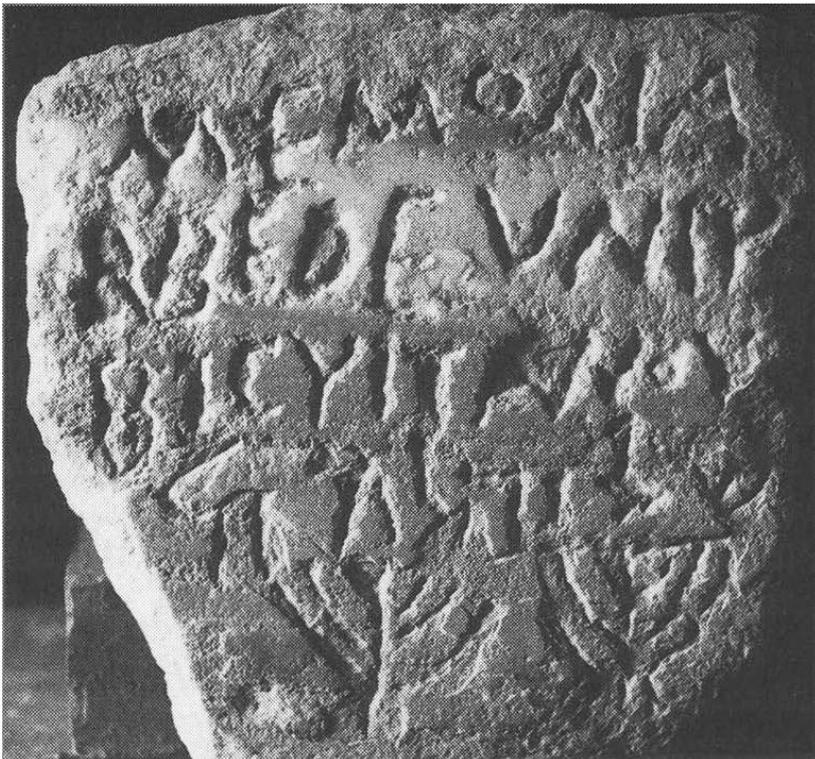


Fig. 3 : Epitaphe d'Abedo, rédigée en latin, suivie de *Shalom lho* en hébreu. *Thenae* (Henchir Tina), Tunisie. *Inscriptions latines d'Algérie*, n° 36. Cliché Musée Bardo



Les origines

- 1 Notre connaissance du passé juif est très inégale selon les régions du monde berbère : alors qu'on dispose de sources littéraires et épigraphiques largement antérieures à notre ère pour la Cyrénaïque, c'est le vide complet à l'ouest de la Grande Syrte avant le II^e siècle après J.-C. Cette constatation décevante est faite en particulier par H.Z. Hirschberg (1974, p. 10 et 39) qui pourtant ne la développe pas. On peut observer que :
 - tous les vestiges archéologiques du judaïsme (monuments ou objets) correspondent à la période qui va du II^e au IV^e siècle après J.-C., à l'exception d'une bague portant un nom d'homme et retrouvée dans la tombe d'une femme de la Carthage punique ; comment y est-elle arrivée ?
 - aucune des inscriptions n'est explicitement datée, mais leur contexte archéologique suggère également une tranche chronologique de la fin du II^e à la fin du IV^e siècle après J.-C. (Le Bohec, *Ant Afr*, 1981, p. 202-203) ;
 - on ne relève aucune mention d'un judaïsme de la Berbérie occidentale dans la littérature juive sacrée (la Bible, avant la Septante, ignore jusqu'au nom de l'Afrique ; une seule rapide allusion est faite dans le Livre des Jubilés, IX, 1 – que l'on propose de dater du I^{er} siècle après J.-C. – au partage du nord de l'Afrique par Cham entre ses enfants) ou profane : rien dans les œuvres de Flavius Josèphe et de Philon, non plus d'ailleurs que dans la littérature gréco-romaine (Salluste, le pseudo César, Tacite ou Dion Cassius) ; au contraire les régions africaines font l'objet de mentions dans le corpus talmudique, en particulier la ville de Carthage et ses rabbins ;
 - dernier argument : les tombes de Juifs de la diaspora qui ont été retrouvées à Jérusalem dans la vallée du Cédron sont souvent celles de Cyrénéens, jamais à ce jour celles d'Africains de l'Ouest ; seuls les *Actes des Apôtres* (2, 10) font allusion à « la Libye voisine de Cyrène ».
- 2 Pourtant, les légendes sur l'origine palestinienne des Berbères (Fl. Jos., *Ant. iud.*, I, 15, suivi par Eusèbe, *Praep. euang.* I, 20, sur les descendants de Madian, fils d'Abraham et de Khetura, mais il s'agit des Berbères de Cyrène), les traditions sur les Israélites chassés de Palestine par Josué et réfugiés en Libye (Procope, *Bell. Vand.*, 20, 10), ou sur la victoire de David sur Goliath considéré comme l'ancêtre des Berbères (Ibn Khaldûn, *Hist. des Berbères*, I, p. 176) ne sont que des intrusions tardives : la plus ancienne, sur l'installation en Afrique de Guirgashi – et qu'une ressemblance toute formelle avec le toponyme Gergis a pu favoriser – apparaît dans le midrash lévitique *rabba*, XVII ; le texte serait du II^e siècle après J.-C. Née dans le milieu juif de Cyrène selon N. Slouschz, plus généralement dans la littérature hébraïque selon M. Simon, ou dans les œuvres des chrétiens selon Gsell (*H.A.A.N.*, I, p. 341, n. 3), cette tradition est encore considérée comme représentative d'une grande antiquité des établissements juifs par certains érudits qui se fondent, pour la défendre, sur un autre argument, l'ancienneté, plus hypothétique que prouvée, de l'usage de l'hébreu dans les communautés du Maghreb (pourtant l'épithaphe volubilitaine *I.L.M.*, *Inscr. hébraïques*, n° 6, rédigée en hébreu, de Matrona, fille de rabbi Yehuda, considérée par M. Simon comme « la plus ancienne inscription hébraïque actuellement connue en dehors de la Palestine », n'est sans doute que d'une antiquité relative car le nom Matrona semble plus latin qu'hébreu ; on a proposé de la dater du IV^e siècle après J.-C). D'où l'idée que l'installation des Juifs au Maghreb se placerait à une époque antérieure à l'utilisation généralisée de l'araméen en Palestine. Hirschberg accepte ainsi qu'elle remonte *peut-être*

à la colonisation tyrienne et sidonienne et explique l'absence de documents par une possible assimilation des Juifs aux Puniqes (ce qui est une vue surprenante du point de vue religieux). Une seconde hypothèse moins ambitieuse, qui se fonde sur trois passages d'Isaïe à vrai dire assez obscurs (43, 5-6 ; 49, 12 ; 66, 19-20), y verrait une suite de la destruction du Temple en 586. Cette tradition est très vivace autour de la synagogue de la Ghriba à Jerba, mais N. Slouschz lui-même y avait constaté que les plus anciennes tombes étaient médiévales, et que la liste des rabbins remontait, au plus haut, au VIII^e siècle après J.-C.

- 3 Les Juifs de l'Afrique à l'ouest des Syrtes n'apparaissent donc dans une lumière historique qu'au II^e siècle de notre ère, et surtout au III^e siècle : c'est à peu près l'époque (d'ailleurs controversée : Hirschberg, 1974, p. 28, voudrait la faire remonter à la fin du règne de Trajan) où R. Aqiba aurait visité les communautés d'Afrique (*Talm. de Babylone, Roch hachana*, 26 a).

La Cyrénaïque

- 4 En revanche, nous sommes mieux renseignés, pour une période plus ancienne, sur les Juifs dans la partie orientale du monde berbère, la Cyrénaïque. Si Hérodote (IV, 186) signale des Juifs dans quelques ports et quelques cités plus ou moins bien identifiés, on peut considérer que l'essentiel des effectifs du judaïsme cyrénéen est vraisemblablement d'origine égypto-ptolémaïque. Flavius Josèphe admet que c'est la conquête de Cyrène par Ptolémée I^{er} à la fin du IV^e siècle avant J.-C. qui provoqua l'installation des Juifs dans ce secteur de la Libye, où le judaïsme n'apparaît que comme un prolongement de la diaspora d'Égypte. L'existence des Juifs est attestée par un témoignage épigraphique, le sceau de Obadiah fils de YSB, et par la mention de Jason de Cyrène dans le second livre des Macchabées (2, 19-24). Selon Flavius Josèphe (*Ant. iud.*, IV, 72), 500 000 Juifs sont installés en Cyrénaïque (chiffre sans aucun doute exagéré quand on sait que la population totale du pays n'atteignait probablement pas cet effectif) ; ils y constituent la quatrième classe de la population, mais leur organisation administrative reste malheureusement mal connue.
- 5 La constitution d'une province romaine en 96 avant J.-C. ne paraît pas avoir modifié leur statut, ni amélioré leurs relations avec les Grecs : comme à Alexandrie, elles demeurent toujours tendues, et expliquent sans doute les troubles de 87 avant J.-C, qui conduisirent Sylla à dépêcher des renforts pour rétablir l'ordre ; mais on ignore le détail. En revanche, à l'époque de César et d'Auguste, la situation des Juifs est favorable ; ils jouissaient d'une certaine autonomie culturelle et religieuse, et d'immunités qu'Auguste a confirmées ; le gouverneur avait toutefois un droit de contrôle. Selon Flavius Josèphe, l'effectif des communautés aurait crû de façon notable. Diverses inscriptions montrent les Juifs de Berenikè témoignant leur reconnaissance au gouverneur M. Titius vers 9-8 avant J.-C, assumant la dépense de réparations à l'amphithéâtre (qui semble avoir été le lieu où leur *politeuma* [communauté] se rassemblait), restaurant une synagogue en 54 après J.-C. Il ne semble pas que les difficultés surgies vers 40 entre les communautés à Alexandrie (qui provoquèrent l'ambassade de Philon à Rome et la célèbre réponse de Claude) aient eu des répercussions plus à l'ouest.
- 6 Tout semble changer après la destruction définitive du Temple en 70. Un chef des zélotes du nom de Jonathan aurait tenté de soulever ses frères au moment du siège de Massada.

Beaucoup de fugitifs auraient trouvé refuge en Égypte et à Cyrène selon Flavius Josèphe, voire plus à l'ouest. Il faudrait y ajouter, selon une source médiévale, Yosiphon, les 30 000 (?) prisonniers déportés par Titus « à Carthage », c'est-à-dire vraisemblablement dans la province d'Afrique proconsulaire. Peut-être est-ce alors que sur un domaine impérial (*locus Augusti*) situé à *Iscina*, tout à l'est de la Tripolitaine, presque aux confins de la Cyrénaïque, on a installé des *Iudaei* dont le statut nous échappe et dont l'existence est seulement révélée par la *Table de Peutinger*.

- 7 Mais c'est à la fin du règne de Trajan que le conflit entre les deux communautés dégénère en une lutte sanglante qui apparaît comme le prolongement de la révolte des populations de Babylonie contre la conquête romaine, et dont les horribles détails sont révélés par des sources juives (T.B., *Soucca*, V, 1 ; *Guittin*, 57 b), païennes (Dion Cassius, LXVIII, 32) et chrétiennes (Eusèbe de Césarée, *Hist. Eccl.* IV, 2) : les Juifs auraient commis des meurtres symboliques, se ceignant des entrailles toutes chaudes des païens. Q. Marcius Turbo, le général de Trajan, lâcha ses troupes sur les rebelles, eux aussi impitoyablement massacrés avec des raffinements de cruauté : des femmes furent éventrées. Le chiffre des victimes selon le Talmud, 1 200 000, est évidemment inacceptable. L'ampleur de la crise est également révélée par des documents épigraphiques du début du règne d'Hadrien (A.E., 1928, 1-2 ; 1929, 9, très endommagée) qui font état de la restauration, entre 118 et 120, d'une voie, de bains et d'un temple. Mais la cité de Cyrène avait, vers la fin du siècle, retrouvé sa prospérité. En revanche, certains savants, dont Hirschberg, assurent que le judaïsme y connut désormais le déclin (sans que des arguments probants soient produits) et surtout fut marqué par un certain retour aux sources, en particulier à l'usage de l'hébreu de préférence au grec dans la rédaction des épitaphes. Les références au judaïsme sont désormais moins nombreuses, mais Synesius de Cyrène (*Ep.* 4) et Procope de Césarée (*De aedif.*, VI, 2) témoignent de sa survie au V^e et au VI^e siècle.

L'Afrique mineure

- 8 Ce sont désormais les régions romanisées du monde berbère (où ont peut-être trouvé refuge des Juifs cyrénéens et égyptiens) qui nous apportent quelques renseignements, fournis par des sources tantôt archéologiques, tantôt épigraphiques, tantôt juridiques et tantôt apologétiques, et relatives à la controverse avec les chrétiens. L'archéologie et l'épigraphie permettent tout d'abord de dresser une carte (certainement incomplète) des colonies juives en Afrique. Le relevé de P. Monceaux, daté de 1904, n'appelle que quelques compléments. On constate que ce sont essentiellement dans les ports (en particulier Carthage et ceux de la Proconsulaire) et dans certaines villes de l'intérieur des terres (Simitthus, Cirta, Sitifis, Auzia) ou de la Tingitane (Tingi, Lixus, Volubilis) que sont attestées des communautés dont certaines avaient une organisation plus ou moins poussée (voir carte, figure 1). Cette répartition confirme l'indication de saint Jérôme, *Epist. ad Dardanum*, 129, 4, sur l'éparpillement des communautés *a Mauretania per Africam et Aegyptum*. Cependant les documents épigraphiques et certaines sources littéraires ne font connaître qu'une soixantaine d'individus dont les noms, dans une forte majorité (près de 50), sont des noms latins, pour 10 noms hébreux surtout connus par le Talmud et 4 noms grecs à peine. Cette proportion est en partie comparable au classement des langues utilisées dans la rédaction des épitaphes, où le latin vient aussi largement en tête, mais où le grec l'emporte sur l'hébreu à peine représenté (quatre textes seulement). On remarque aussi la proportion assez forte des Juifs qui ont un système onomastique trianomial, à

l'instar des citoyens romains. La discussion reste ouverte sur l'origine de ces communautés, qu'elles soient italiennes ou orientales mais progressivement latinisées. Certains noms en effet sont trompeurs : Ampliatus peut être une traduction de Joseph ; « NYN » est transcrit Annianus, Mar dérivé en Marinus. Les Juifs de Carthage parlent majoritairement le latin ; les immigrés de Cyrénaïque ou de plus loin parlent évidemment le grec, mais l'usage a dû s'en perdre rapidement, de même que celui de l'hébreu ; on n'a aucun témoignage sur l'araméen.

La vie des communautés

- 9 Les activités économiques des Juifs restent mal connues de nous. Flavius Josèphe insiste sur le rôle très limité qu'ils détiennent dans le commerce, mais c'est là une indication de nature très générale, et de surcroît antérieure aux témoignages relatifs aux communautés africaines. Saint Augustin signale un Juif agriculteur (*serm.* 17, 9). C'était peut-être aussi le cas des *Iudaei* du *locus Augusti* de Tripolitaine. Il y a lieu aussi de supposer que beaucoup de Juifs (peut-être la majorité ?) exerçaient des fonctions artisanales, tels les fabricants de ces lampes tardives ornées de la *menorah* ou de divers autres symboles, qui semblent de facture locale (J. Lund, 1995). Une lettre de Synésios de Cyrène (*Ep.*, 4) fait connaître des Juifs armateurs et marins, mais leur origine est imprécise. Ces activités conduisaient-elles à une certaine richesse ? C'est possible à Carthage, où des Juifs aisés se font édifier quelques tombeaux de belle apparence à Gammarth, également à Naro (Hammam-Lif) où certains offrent, sans doute au VI^e siècle, les mosaïques de la synagogue. C'est difficile à dire dans les autres villes. De toute façon, si l'examen des épitaphes du point de vue de l'onomastique fait connaître d'assez nombreux citoyens romains, tel M. Avilius Januarius, *pater synagogae* à Sétif (*C.I.L.*, VIII, 8423), il montre surtout une majorité de Juifs qui ne sont désignés que par un nom unique, qui restent en dehors de la citoyenneté romaine et, du point de vue social, sont à ranger dans les classes moyennes ou déshéritées (fig. 3).
- 10 Les coutumes des Juifs d'Afrique ne nous sont révélées ni par la littérature rabbinique, ni par les monuments, mais par un chrétien, Tertullien, qui semble les avoir passablement fréquentés. Il signale le port du voile par les femmes (*De corona*, 4, 2) ; les interdits alimentaires (*adu. Marcionem*, 2, 2) ; les azymes (*Ad nationes*, I, 13, 4) ; l'observation du sabbat (*Ad nationes*, I, 13, 4 ; *Apol.*, 18,9) ; l'allumage de la lampe (*Ad nationes*, I, 13, 4) ; le Grand Pardon (Yom Kippour), qu'il traduit littéralement : *dies magnos* (*adu. Marcionem*, V, 4, 6). Vont-ils au théâtre et au cirque ? Oui selon saint Augustin (*serm.* 17, 9) ; mais Tertullien n'en parle pas.
- 11 L'organisation des communautés se fait autour des cadres de la synagogue. L'assemblée est présidée par un *pater synagogae* (titre attesté à Sétif et à Volubilis), mais on connaît aussi à Naro un *archisynagogus* dont les compétences ne sont pas très nettes. Certains auteurs assimilent ces deux personnages à des rabbins, c'est-à-dire qu'ils auraient eu la responsabilité du culte, de l'enseignement et de la justice (un domaine dans lequel, à travers tout l'empire romain, les communautés jouissent d'une large autonomie). On connaît aussi un *archon* à Utique et un *protopolites* à Volubilis, qui sont sans doute les administrateurs des biens de la communauté et assurent peut-être ses relations avec les autorités, en particulier au plan fiscal et judiciaire (dans les procès mixtes). Ces relations étaient probablement régies par un principe d'égalité : la littérature rabbinique pourtant hostile ne mentionne nulle part une quelconque discrimination juridique aux dépens des Juifs. Plus tard, sous Constantin, les rabbins africains furent les premiers à être exemptés

des charges municipales, en même temps que les prêtres chrétiens, dès l'année 313 (Eusèbe de Césarée, *Hist. Eccl.*, X, 7).

- 12 Les liens avec la Judée étaient maintenus en particulier par le pèlerinage (*Actus Apostol.*, 2, 10 : « ceux... du territoire de la Libye voisine de Cyrène »), et les rabbins africains, du moins ceux de Carthage, semblent avoir joui d'un certain renom. Le Talmud de Jérusalem cite parfois et discute leurs opinions sur divers points, de liturgie (T.J., *Yoma*, I, 3, explication par R. Aba de Carthage de l'absence de boucs parmi les animaux présentés au sacrifice de Kippour) ; sur l'observation de règlements divers (T.J., *Chabbat*, 16, 1, décision de R. Jacob ben Aha de Carthage sur les conditions sous lesquelles on peut transporter de l'argent le jour du chabbat) ; ou de points de droit (T.J., *Kilaïm*, I, 9, sentence de R. Aba de Carthage sur la culpabilité de celui qui jette quelque chose dans la rue depuis une maison). Mais ces références sont finalement peu nombreuses et dépourvues de date. On est aussi tenté d'attribuer aux milieux juifs hellénisés des cités africaines des traditions sur l'origine des judéo-berbères des régions intérieures de l'Afrique, telles qu'elles sont transmises par Procope (*De bello vandalico*, II, 10), mais ces questions sont encore discutées. L'activité intellectuelle des synagogues nous est ainsi mal connue.

Les témoignages archéologiques

- 13 On ne connaît vraiment qu'une seule synagogue en Afrique, celle de *Naro* (Hamam Lif), au sud de Carthage, car l'oratoire d'Oea n'était que de petites dimensions (l'interprétation des vestiges attendant à la grande basilique de Lepcis Magna est controversée). On voyait à *Naro* (fig. 2) une entrée monumentale qui permettait d'accéder à un portique, au fond duquel une inscription mosaïquée porte une menorah (n° 2 du plan) ; à gauche, trois petites pièces de destination incertaine ; à droite, trois autres pièces plus allongées donnent sur un couloir ; dans celle du milieu on a retrouvé deux petits bassins, vraisemblablement pour les ablutions (n° 1 du plan) ; au-delà du couloir, cinq pièces de dimensions différentes ; dans l'une d'elles, une inscription (n° 4) nous apprend qu'on y déposait les *instrumenta*, objets du culte. La salle principale, assez étroite, comporte à gauche une petite abside où se trouvait l'*aron ha-Thora* ; elle était pavée de mosaïques (n° 3) et une inscription fait connaître la dédicante, Julia (ou Juliana). Sur les côtés ont été représentés des végétaux (fleurs et fruits) et des animaux, des oiseaux, un lapin et un lion ou un chien ; à gauche, deux paniers contiennent l'un des pains, l'autre des cédrats (*ethrog*). La partie centrale est divisée en trois bandes horizontales : on voit en haut des canards, des poissons et peut-être une représentation du soleil (?) : c'est donc l'élément liquide ; au milieu, l'inscription dédicatoire ; en bas, un paysage terrestre encadré de deux palmiers (*lulab*) : deux paons s'approchent d'un grand cratère d'où part un jet d'eau, cependant que deux autres oiseaux évoluent au milieu de rameaux végétaux. L'interprétation de ces représentations en partie symboliques n'a pas fait l'unanimité (les paons affrontés autour du cratère seraient pour J.-P. Darmon une image du paradis). Cette synagogue pourrait dater du VI^e siècle après J.-C., selon du moins le style des pavements (Darmon, 1995).
- 14 L'existence d'autres synagogues ne peut qu'être déduite du texte d'inscriptions (Utique, Sétif, Césarée, Volubilis) ou de sources littéraires (la *Passio Salsae* à Tipasa de Maurétanie et pour Césarée les *Acta Marcianae*, IV-VI), ou encore d'une accumulation d'objets spécifiques, comme peut-être à Carthage (au nord-est de la ville, près de la plage

d'Amilcar) vers la fin du IV^e siècle ou au début du V^e (J. Lund, 1995). On remarquera qu'elles sont presque toutes situées dans les régions côtières, ou à proximité.

- 15 Les seuls autres monuments connus sont de nature funéraire. Un hypogée a été découvert à Oea (Tripoli) : par une porte on descendait à une chambre quadrangulaire dont les parois portaient quatre inscriptions et étaient creusées de *loculi* dont deux seulement étaient fermés. Mais c'est à Gammarth, dans la banlieue nord de Carthage, que l'on a retrouvé depuis le XIX^e siècle un grand nombre d'hypogées aménagés selon un plan oriental conforme aux prescriptions talmudiques. Il s'agit de chambres funéraires rectangulaires, auxquelles on accède par une dizaine de marches. Les parois en sont creusées d'une quinzaine de niches (environ 2,10 m x 0,70 x 0,50) où les morts étaient couchés sur le côté, les bras sur la poitrine ; le *loculus* était comblé à l'aide d'argile et scellé d'une plaque qui parfois porte une épitaphe. Dans certains chambres, les murs portent des inscriptions ou des symboles, plus rarement des peintures ou des mosaïques. Au-dessus, des trous dans le sol correspondent peut-être à une prescription du Talmud : verser de l'eau pour purifier les tombeaux. A. Audollent a supposé que la nécropole de Gammarth avait pu abriter 3 400 Juifs (*Carthage romaine*, p. 163).

Juifs et païens

- 16 Mêlés à la vie quotidienne des classes populaires, les Juifs ont à la fois subi l'influence des païens et exercé la leur sur leurs voisins. Dans le premier cas, si l'histoire n'a pas conservé le souvenir de conversions aussi retentissantes que celle que la tradition prête en Égypte à Ti. Julius Alexander (qui peut-être n'était qu'un sceptique attaché à ses devoirs envers Rome), l'épigraphie, sauf à Cyrène, ne montre guère d'exemples de Juifs qui portent des noms spécifiquement païens, c'est-à-dire théophores. Le cas inverse est plus fréquent, du moins plus apparent. La synagogue attire les païens comme les attirent d'autres cultes orientaux. La littérature hébraïque désigne par le mot *ger* (l'hôte), la littérature latine par *metuens* le prosélyte d'origine païenne, dont l'onomastique n'évolue pourtant pas de façon significative, mais qui finit sans doute par se fondre dans la communauté. On a un écho rabbinique de ces conversions, qui au Haut-Empire étaient sans doute encore limitées : R. Hoshaya, contemporain des Sévères, estime à propos des Libyens qu'on n'a plus à observer la prescription du Deutéronome (23, 9) qui n'ouvrait l'assemblée qu'à la troisième génération des Égyptiens convertis. La tradition selon laquelle Septime Sévère aurait par un édit interdit le prosélytisme aux Juifs (et aux Chrétiens) ne repose que sur un passage de *l'Histoire Auguste* (vie de Sept. Sév., 17, 1), une source qu'on ne peut accepter sans précautions. Une autre catégorie est celle des judaïsants, restés à mi-chemin et touchés davantage par une influence culturelle que par une foi nouvelle. Ils se signalent de façon subtile, parfois en usant de noms hébreux quelque peu accommodés (ainsi, selon I. Kajanto, Sabbas est proprement juif, Sabbatius ou Sabbaticus révèlent le païen judaïsant, ou plus tard le chrétien, peut-être venu du judaïsme). Plus souvent ils ajoutent à leur épitaphe une réminiscence biblique, selon P. Monceaux, qui se fonde sur l'inscription du mausolée d'H^r Jouana (*C.I.L.*, VIII, 23245). On est mieux renseigné sur la secte des Caelicoles (Saint Augustin *Ep.* 44, 6, 13 ; M. Simon, 1978), considérée comme judaïsante, qui fut plus tard très persécutée par les empereurs chrétiens.
- 17 Le rôle culturel du judaïsme est plus évident dans un autre domaine, celui de la magie, bien illustré en Afrique par les tablettes d'exécration (*tabulae defixionis*), dont une collection appréciable a été fournie par Carthage et Hadrumète. De nombreux démons

d'origine biblique sont ainsi invoqués, surtout, semble-t-il, à cause de l'exotisme des noms (que la phonétique rapproche parfois approximativement de ceux des démons du monde classique ou de mots considérés comme magiques : *Iaweh* et *Iao*, Abraham et *Abrasa*) et à cause du mystère des cérémonies cultuelles juives mal comprises. Juifs et magiciens sont assez volontiers liés (bien que l'*Apologie* d'Apulée ne fasse pas mention de magie juive).

Le judaïsme berbère

- 18 On doit cependant remarquer que le judaïsme qui a ainsi exercé son influence sur diverses couches du monde païen est le judaïsme de la diaspora méditerranéenne, teinté d'hellénisme et introduit en Afrique par les communautés installées dans les ports. Quelques savants, dont F. Cumont, ont d'ailleurs tenté d'expliquer par le stoïcisme certaines idées des judaïsants, mais avec un succès qui n'est pas total. Cela conduit à examiner un autre aspect du prosélytisme des Juifs, qui aurait donné naissance à « un judaïsme berbère ». Cette théorie apparue dès le XIX^e siècle a surtout été formulée par M. Simon et a reçu l'appui d'une étude de J. Ferron fondée sur l'onomastique des tombes de Gammarth. Le point de départ en est la phrase souvent citée d'Ibn Khaldûn sur la pratique, par une partie des Berbères, du judaïsme qu'ils avaient reçu « de leurs puissants voisins, les Israélites de Syrie ». A l'appui de cette affirmation, on remet en avant les traditions sur les origines palestiniennes des Berbères, ou d'autres arguments comme le passage d'Augustin selon qui les paysans d'Afrique se disent *Chenani**, c'est-à-dire Cananéens, et celui de Procope. Selon M. Simon, il s'agit d'une légende née non pas dans la diaspora des cités portuaires, mais dans des communautés rurales fondées en pays berbère par des zélotes réfugiés depuis la Cyrénaïque au début du II^e siècle. Les succès « de prime abord surprenants » du judaïsme entre le II^e et le IV^e siècles, s'expliqueraient par la profonde punification des Berbères, surtout sur le plan linguistique, en particulier dans le Dj. Nefousa, « en pleine région de colonisation carthaginoise ». M. Simon estime que « vraisemblablement de larges masses de la population rurale lisaient et comprenaient la Bible dans sa langue originelle ». Toujours hostiles à Rome, ces Judéo-Berbères gardiens de l'esprit zélate se retrouvent aux côtés ou dans les rangs des circoncellions* et appellent leurs matraques des *Israël* (« Dieu combat »).
- 19 Cette hypothèse appelle cependant quelques réserves. D'abord parce que le judaïsme berbère du Dj. Nefousa ne peut s'expliquer par la punification d'une région qui est en fait restée berbérophone jusqu'à aujourd'hui. Par ailleurs, les succès « foudroyants » du judaïsme auraient dû se signaler par des vestiges de lieux de culte et des inscriptions retrouvées dans les régions rurales. Or dans ce domaine les récoltes ont été pratiquement nulles : c'est tout récemment (1997) qu'on a eu connaissance d'un fragment d'inscription en caractères libyques, copiée par H. G. Pflaum à *Uzelis* (Aïn Oudjel, à l'ouest de Constantine), qui semble se limiter à deux mots. Le texte en a été étudié par L. Galand (*AntAfr*, 33, 1997, p. 60-61, n° 26), qui se demande prudemment, à propos de ce témoignage sans date, émanant d'un milieu rural : « Aurait-on ici la mention « David, juif ? »... Pourquoi le libyque n'aurait-il pas été la langue de certains Juifs, comme le berbère était naguère celle des communautés juives de l'Atlas marocain ? » Et de conclure : « Le texte d'Uzelis est peut-être une pièce, certes discutable, à verser au dossier difficile de l'histoire des Juifs dans l'Afrique du Nord antique. » C'est surtout une pièce unique dont la date reste un mystère.

- 20 On a vu plus haut qu'on ne connaît de synagogues que sur la côte, à *Oea* et à *Naro*. De plus, comme l'avait trop discrètement remarqué G. Vajda, il serait imprudent de tirer des conclusions nettes des rapprochements faits à propos des *Chenani** et de « Dieu combat ».
- 21 Surtout, nous savons maintenant par une précieuse étude de M. Talbi que le fragment d'Ibn Khaldûn sur quoi tout repose a été mal traduit par De Slane. Talbi propose la traduction suivante : « *peut-être* certains groupements berbères *avaient-ils*même professé le judaïsme, empruntant cette religion aux fils d'Israël, *au moment de l'apogée de l'expansion de leur royaume*, en raison de la proximité de la Syrie... ». Le judaïsme des *Djerawa**, des *Nafusa** et d'autres n'a donc pas été constaté au moment de la conquête arabe, mais recule aux temps héroïques de la toute-puissance du royaume d'Israël.
- 22 On ne peut évidemment nier l'existence d'un judaïsme berbère, mais rien ne permet d'affirmer qu'il est présent – et surtout important – au Maghreb dès le III^e siècle. Tertullien, saint Augustin, saint Jérôme *et même le Talmud* ne mentionnent des Juifs que dans les cités proches de la côte. La judaïsation, certainement très partielle, d'un monde berbère non romanisé et païen est incontestablement plus tardive. P. Monceaux avait d'ailleurs formulé l'hypothèse que la politique anti-juive des empereurs byzantins avait pu provoquer un exode des Juifs des cités vers les zones rurales et montagneuses et un possible élan de prosélytisme. Un texte publié par la suite par R. Devresse pourrait lui donner raison.

Les rapports avec les chrétiens

- 23 Il faudrait penser, selon W.H.C. Frend, qui se fonde sur Tertullien, *Scorpiace*, 10, que l'hostilité était déjà vive entre les deux communautés monothéistes dès le début du III^e siècle, mais cette position du savant britannique n'a pas fait l'unanimité. Ce qui sépare les deux confessions est surtout la divergence sur le messianisme. Certains savants pourtant admettent le rôle des Juifs dans la diffusion du christianisme, principalement dans les régions périphériques comme la Tingitane. La progression ultérieure du christianisme a dans une certaine mesure profité aux Juifs : très montée contre les chrétiens, l'opinion païenne a vu dans les Juifs comme des alliés, saluant en particulier leur fidélité au Dieu de leurs ancêtres et à leurs traditions nationales, une attitude que l'esprit romain ne pouvait qu'apprécier (Minucius Felix, *Octavius*, X, 4 ; Origène, *Contra Celsum*, V, 25) ; cette opinion est adoptée par l'empereur Julien, qui aurait songé à reconstruire le Temple (Juster, t. I, p. 247). Mais ceci ne concerne qu'indirectement l'Afrique. En revanche, les rapports avec les chrétiens sont ambigus : très tendus au plan doctrinal, comme le montre la littérature chrétienne, représentée par exemple par les traités d'Augustin, bien au courant des habitudes des Juifs, par exemple le chabbat, et surtout par ses sermons appelés à une résonance populaire. Dans l'*Aduersus Iudaeos*, composé en 428, le vieil évêque ne désarme pas, déniait aux Juifs le monopole sur l'Ancien Testament : pour lui, le judaïsme est « une branche séparée du tronc » ; il admet cependant, avec un rien de paternalisme, qu'il faut se souvenir de « la commune racine » et que les Juifs pourront connaître le salut s'ils acceptent de se réformer. On comprend que dans cette ambiance passionnée le concile de Carthage de 419 ait défini les Juifs comme *infames*, statut qui a déterminé leur condition pendant tout le Moyen Âge européen. En revanche, les rapports des communautés étaient acceptables dans la vie courante. Les incidents rapportés par certains auteurs chrétiens (le Juif portant dans les rues de Carthage un portrait du Christ sous les traits d'un âne) sont en général jugés aujourd'hui peu dignes de foi. Constantin fit preuve d'une

modération certaine à l'égard des Juifs. Mais leur condition empira à partir de Valentinien. L'antijudaïsme s'exprime nettement dans certains poèmes de Commodien, et plus tard de Dracontius.

La fin de l'Antiquité

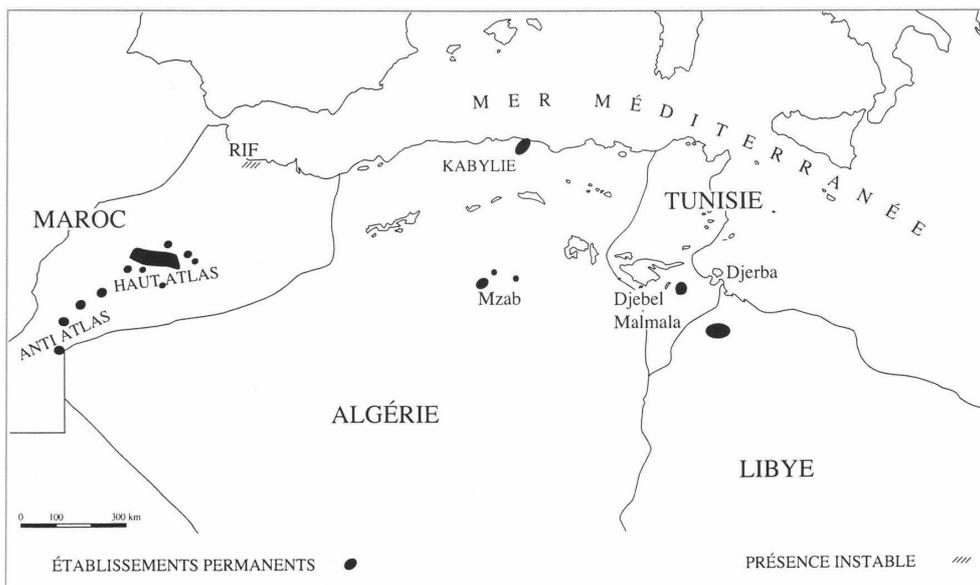
- 24 La situation des Juifs dans l'Afrique vandale est très mal connue. Aucun historien n'y a fait allusion. Notre seule information vient de la compilation des canons conciliaires élaborée par un diacre de Carthage, Ferrand, sans doute vers la fin de la période vandale. Ces résumés très brefs rappellent des prescriptions souvent anciennes. Quelques-unes seulement concernent les Juifs, avec qui il n'est pas permis de célébrer la Pâque, d'observer le chabbat et dont on ne peut recevoir de cadeaux. Affaires banales, mais qui n'étaient pas sans précédents : Augustin avait été consulté par l'évêque Asellicus de *Tuzuros* (Tozeur), qui se plaignait d'un certain Aptus, qui judaïsait : il remettait en vigueur les interdits alimentaires, les observances rituelles et donnait à ses disciples les noms de Juifs et d'Israélites. C'est sur la légitimité de ces dénominations qu'Asellicus consulte Augustin qui lui répond qu'elles ne sont valables qu'au sens spirituel (*Ep.* 196). Si Ferrand prend soin de reproduire ces divers canons, c'est, on le voit, que les entorses étaient fréquentes, autrement dit qu'une vie « intercommunautaire » se maintenait sous les Vandales, au moins sous le règne de l'avant-dernier d'entre eux, Hildiric (523-530), qui a laissé une réputation de tolérance.
- 25 La situation des Juifs s'est détériorée, au moins théoriquement, sous le règne de Justinien. Hirschberg estime qu'elle fut plus dure en Afrique qu'en Palestine. En effet la nouvelle 37, datée du 1^{er} août 535, adressée au préfet du prétoire d'Afrique, Solomon, formule diverses interdictions aux ariens, aux donatistes et aux juifs : aux derniers ce sera d'abord de posséder des esclaves chrétiens, « interdiction déjà portée par des lois antérieures et qu'il est de notre devoir de maintenir », et de faire circoncrire des esclaves non baptisés ; ensuite de conserver leurs synagogues qui devront être transformées en églises. La première disposition est classique : un juif ne peut avoir autorité sur un chrétien. La deuxième est une innovation ; Procope de Césarée (*De aedif.*, VI, 2) signale sa mise en vigueur à Borion, en Cyrénaïque (Bou Grada, à une cinquantaine de kilomètre au sud de Benghazi), où la synagogue aurait été affectée au culte chrétien ; mais nous pouvons penser qu'elle ne fut que mollement appliquée en Afrique (région pour laquelle la documentation nous manque) parce qu'elle ne le fut pas en Sardaigne, qui faisait partie de la préfecture du prétoire d'Afrique. C'est d'ailleurs de la période byzantine que datent, si l'on en croit J.-P. Darmon, les mosaïques de la célèbre synagogue de Naro. De toute manière l'empereur Maurice fit cesser les poursuites et les Juifs purent retrouver leurs synagogues (mais sans pouvoir en édifier d'autres) et les conversions forcées furent interdites. On peut donc considérer que les Byzantins ont seulement maintenu le statut d'infériorité des Juifs, mais sans l'aggraver effectivement. Au contraire, c'est vers cette époque que des Juifs d'Espagne inquiétés par les Wisigoths ont trouvé refuge au Maroc.
- 26 C'est à la période byzantine qu'apparaît, parmi les « Maures » hostiles, un certain Iaudas ou Iabdas (Procope, *Bell. Vand.*, II, XIII, 1 ; 17, 7 ; Corippus, *Iohannis*, III, 302 ; VII, 277 ; VIII, 126), qualifié d'*archon* de l'Aurès ; son nom est apparu à C. Courtois « une transcription pure et simple de Judas » (*Les Vandales et l'Afrique*, p. 341, n. 7) ; bien que le rapprochement ait été accepté (oralement) par des sémitisants, on ne sait si Courtois avait raison d'écrire qu'« elle laisse à penser que ce prince pourrait bien se rattacher à l'une des tribus juives

de l'Aurès parmi lesquelles nous connaissons celle des Djeraoua à laquelle appartenait la Kahena » (*ibid.*). On a vu plus haut que le judaïsme des Djerawa fait problème, et l'on verra plus loin qu'il en va de même de celui de la Kahena. Il se pourrait qu'un nom libyque se cache derrière la transcription *Iabdas*, par exemple IBDD (*R.I.L.*, 308 ; voir aussi la notice de K. Jongeling, *North African Names from Latin sources*, Leyde, 1994, p. 63, s.v.). On sera donc sceptique sur ce mystérieux judaïsme apparu alors dans l'Aurès, dans lequel, puisqu'on ne connaît pas à ce moment de persécution des Juifs des cités, certains ont voulu voir le résultat d'un prosélytisme juif tout aussi inconnu.

- 27 C'est pourtant à cette même période byzantine, mais vers la fin, que se place l'événement décisif dans l'histoire des Juifs d'Afrique du Nord. Il est le contrecoup de drames orientaux et par chance il est connu par deux textes, la fin d'une lettre de Maxime le Confesseur à son maître spirituel Sophronios, publiée il y a soixante ans par R. Devreesse, et la *Didascalie* de Jacques le Néophyte. Les événements orientaux sont la conquête de la Syrie par les Perses, et même, en 614, celle de Jérusalem où ils sont accueillis en libérateurs par les Juifs et les Samaritains. Cette attitude n'a pas été oubliée par l'empereur Heraclius qui, ayant réussi entre 628 et 630 à rejeter les Perses en Mésopotamie, usa de représailles : la conversion obligatoire des Juifs et des Samaritains dans tout le monde romain, avec l'illusion de les transformer ainsi en des sujets loyaux. L'exarque d'Afrique, Georges, fut appelé à Constantinople où il reçut des instructions et, revenu à Carthage, il convoqua les chefs des communautés pour les informer que « tous les Juifs et tous les Samaritains qui sont en Afrique, ceux qui sont des autochtones et ceux qui sont en voyage, tous... par ordre de nos pieux empereurs, sont forcés à être baptisés ». Le second document est l'œuvre d'un personnage ambigu, un juif du nom de Jacob, mais qui se prétendait par moments chrétien, et qui finalement semble avoir été réellement converti ; il confirme que, se trouvant alors à Carthage, il a pu voir la consternation des chefs de la communauté des Juifs, mais aussi leur impuissance à se dérober à l'ordre impérial. En effet, selon cette fois Maxime le Confesseur, le jour de la Pentecôte 632, on a baptisé « beaucoup de myriades d'âmes » à Carthage et Maxime n'hésite pas à exprimer sa réprobation, et même, indication particulièrement intéressante, son inquiétude sur les résultats de telles conversions, en un moment où, écrit-il, on est angoissé par un autre événement : les débuts de l'islam.
- 28 Ces deux textes sont en effet les derniers documents indubitables que nous ayons sur les Juifs d'Afrique avant le Moyen Âge. Ils révèlent la situation dramatique des communautés et incitent à se poser la question du repli des Juifs des cités vers les terres contrôlées par les « Maures » pour échapper au baptême. Si le judaïsme berbère résulte de leur prosélytisme, c'est à ce moment sans aucun doute qu'il faut le placer.
- 29 Cette hypothèse n'est cependant pas retenue par G. Camps, qui préfère mettre le judaïsme berbère au compte de l'intrusion des Zénètes, descendants selon Ibn Khaldûn des Himyarites du sud de l'Arabie, où selon certaines traditions des Juifs se seraient installés dès le règne de David. Son argument est que quelques décennies n'auraient pas suffi « pour à la fois intégrer les communautés juives et judaïser des tribus entières ». Mais, on l'a vu, la judaïsation massive repose sur une mauvaise traduction d'Ibn Khaldûn et rien ne s'oppose à ce que le judaïsme berbère, dont la réalité est évidente, se soit développé beaucoup plus lentement. Notre documentation, pour l'antiquité, s'arrête là.
- 30 Une autre figure légendaire du judaïsme africain de la fin de la période byzantine, celle de la Kahina, est en effet un mirage qui remonte au passage précédemment cité d'Ibn Khaldûn ; parlant du judaïsme des Berbères, il poursuit : « Parmi les Berbères juifs on

distinguait les Djeraoua, tribu qui habitait l'Auras, et à laquelle appartenait la Kahena, femme qui fut tuée par les Arabes à l'époque des premières invasions » (trad. De Slane, I, p. 208, que M. Talbi ne modifie pratiquement pas). Le mythe a pris corps en 1927 avec la séduction de l'ouvrage d'E.-F. Gautier, *Le passé de l'Afrique du Nord*, où on trouve, p. 225, un amalgame insidieux : « la fameuse Kahena, la première princesse zénète signalée par l'histoire, porte un surnom juif (Kahena, la prêtresse, racine conservée dans le nom si répandu Cohen). Il est vrai que le mot Kahina est aussi arabe qu'hébreu ». Gautier n'en disait pas plus mais l'idée était lancée, à tort car Ibn Khaldûn lui-même donne sa généalogie (à ne pas accepter sans prudence) : elle s'appelait en fait Dahya fille de Tabeta (De Slane, I, p. 213, corrigé en Matiya, Mathias, par H. Mouniss et M. Talbi), fils de Tifan (Théo-phane), remplacé, au t. III de la traduction De Slane, p. 193, par Niqan, probablement par une mauvaise lecture des points diacritiques ; d'autres auteurs arabes ont proposé des généalogies différentes. Et El-Maliki rapporte que lors de sa fuite ultime, elle ne se séparait pas d'une idole en bois de grande taille. Si Mathias et Theophanes peuvent renvoyer aussi bien au judaïsme qu'au christianisme, la dévotion à une statue sacrée exclut la première hypothèse. M. Talbi, qui pense à une image du Christ, de la Vierge ou du saint patron de la Kahena, conclut : « Il y a de fortes présomptions, sinon une quasi-certitude, pour qu'elle fût plutôt chrétienne. » Cette position n'est cependant pas celle de M.H. Fantar, qui pense qu'« elle était *kohenet* au sens punique du terme... reine-prêtresse... de quelque divinité (païenne et guerrière) dont l'historiographie n'a pas retenu le nom ». Bien qu'El-Bekri ait signalé un culte païen tardif (celui du bélier), mais chez les Berbères du Maroc (*Description...*, p. 305), on préférera l'autre hypothèse, qui peut en outre s'appuyer sur l'abondance des vestiges chrétiens dans l'Aurès. Mais de toute façon le judaïsme est à exclure.

Les implantations juives (période moderne et contemporaine).



BIBLIOGRAPHIE

- ATTAL R., *Les Juifs d'Afrique du Nord ; bibliographie*, Institut Ben Zvi, Jérusalem, 1973, XXXIV-248 p.
- AZIZA C., *Tertullien et le judaïsme*, Paris, Les Belles Lettres, 1977, 329 p.
- AZIZA C., « Quelques aspects de la communauté juive de Carthage au II^e siècle d'après TERTULLIEN », *Revue des Études Juives*, CXXXVII, 1978, p. 491-494.
- AZIZA C., « Quelques aspects de la polémique judéo-chrétienne dans l'Afrique romaine (IIe – VIe s.) », *Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'Antiquité et le Haut Moyen Âge*, Actes du colloque international, Montpellier, 1983, p. 49-56.
- BLUMENKRANZ B., *Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten*, Bâle, 1946, 218 p. et réimpr. Paris, 1973, 219 p.
- BLUMENKRANZ B., « Augustin et les Juifs, Augustin et le judaïsme », *Recherches augustiniennes*, I, 1958, p. 225-241.
- BOBERTZ C.A., « For the vineyard of the Lord of Hosts was the House of Israel. Cyprian of Carthage and the Jews », *The Jewish Quarterly Review*, LXXXII, 1-2, 1991, p. 1-15.
- CADENAT P., « Rouahia, site berbéro-romain inédit dans la commune de Kéria », *Antiquités Africaines*, 12, 1978, p. 241-252.
- CAMPS G., « Réflexions sur l'origine des Juifs des régions nord-sahariennes », *Communautés juives des marches sahariennes du Maghreb*, colloque tenu en mars 1980 à Jérusalem, éd. par M. Abitbol, Institut Ben-Zvi pour la recherche sur les communautés juives d'Orient, 1982, p. 57-67.
- CASTRITUS H., « The Jews in North Africa at the time of Augustine of Hippo. Their social and legal position », *IXth World Congress for Jewish Studies*, B, I, Jerusalem, 1986, p. 31-37.
- CASTRITIUS H., « Weltliches und Kirchliches Judenrecht in der Spätantike und seine Einfluss auf das kanonische Judenrecht des Mittelalters », *Archiv für Kulturgeschichte*, LXXV, 1, 1993, p. 19-32.
- CHOURAQUI A., *Marche vers l'Occident. Les Juifs d'Afrique du Nord*, Paris, 1952, 398 p.
- DARMON J.-P., « Les mosaïques de la synagogue de Hammam Lif : un réexamen du dossier », *Fifth International Colloquium on Ancient Mosaics*, Bath, 1987, *Journal of Roman Archaeology*, Suppl. IX, 2, 1995, p. 7-29, ill.
- DELATTRE A.L., *Gamart ou la nécropole juive de Carthage*, Lyon, 1895.
- DEVREESE R., « La fin inédite d'une lettre de saint Maxime : un baptême forcé de Juifs et de Samaritains à Carthage en 632 », *Rev. des Sciences religieuses*, 1937, p. 25-35.
- Doctrina Jacobi nuper baptisati*, éd. et traduction (avec commentaires) par V. DEROCHE, Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et de Civilisation de Byzance, XI, 1991, p. 47-273.
- FANTAR M.H., « La Kahina, reine des Berbères », *REPPAL*, III, 1987, p. 169-184.
- FERRON J., « Inscriptions juives de Carthage », *Cahiers de Byrsa*, I, 1951, p. 175-206, pl. I-IX.
- FERRON J., « Un hypogée juif », *Cahiers de Byrsa*, VI, 1956, p. 105-117, XVII pl.

FREND W. H. C., « A note on Jews and Christians in Third Century North Africa », *Journal of Theological Studies*, n.s., XXI, 1970, p. 92-96.

FREND W. H. C., « A note on Tertullian and the Jews », *Studia Patristica*, X, 1, 1970, p. 291-296.

FREND W. H. C., « Tertulliano e gli Ebrei », *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, 4, 1968, p. 3-10.

FREND W.H.C., « Jews and Christians in the third Century Carthage », *Paganisme, Judaïsme, Christianisme*, Mél. M. Simon, 1978, p. 185-195.

FREZOULS E., « Une synagogue juive attestée à Volubilis », *Acta of the Fifth International Congress of Greek and Latin Epigraphy*, Cambridge, 1967, Oxford, 1971, p. 287-292, p. 25.

GAUDEMET J., « La condition juridique des Juifs dans les trois premiers siècles de l'empire », *Augustinianum*, XXVIII, 1-2, 1988, p. 339-359.

3950 / Judaïsme

GEBBIA C., « Le comunità giudaiche nell'Africa romana antica e tardo-antica », *L'Africa Romana*, II, 1986, p. 101-111.

GOODCHILD R.G., « Medina Sultan (Charax-Iscina-Sort) », *Libya Antiqua*, I, 1964, p. 99-106, pl. XLV-XLVIII.

GOODENOUGH E.-R., *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period*, t. II, *The archaeological Evidence from the Diaspora*, New-York, 1953, p. 63-69 ; 88-100 ; 102, et les pl. correspondantes au t. III.

GOZALBES CRAVIOTO E., « El cristianismo en Mauritania Tingitana », *Cuadernos de la Biblioteca española de Tetuan*, 23-24, 1981, p. 279-309.

HIRSCHBERG H. Z. (J. W.), *A History of the Jews in North Africa*, second, revised edition, translated from the Hebrew, vol. I, *From Antiquity to sixteenth century*, Leiden, 1974.

HORBURY W., « Messianism among Jews and Christians in the second century », *Augustinianum*, XXVIII, 1988, p. 71-88.

HORBURY W., « The Purpose of Pseudo-Cyprian, *Adversus Iudaeos* », *Studia Patristica*, XVIII, 3, 1989, p. 291-317.

Inscriptions antiques du Maroc, *Inscriptions libyques* par L. Galand, *Inscriptions puniques et néopuniques* par J. FÉVRIER, *Inscriptions hébraïques des sites antiques* par G. VAJDA, Paris, C.N.R.S., 1966, p. 135-137, 3 pl.

IRMSCHER J., « La legislazione di Giustiniano sugli Ebrei », *Augustinianum*, XXVIII, 1988, p. 361-365.

JUSTER J., *Les Juifs dans l'empire romain, leur condition politique, économique et sociale*, Paris, 1914, 2 vol. , 510 et 328 p.

LASSERE J.-M., *Ubique Populus*, Paris, 1977, p. 413-426.

LASSERE J.-M., « Locus Iudaeorum Augusti : une hypothèse », *Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'Antiquité et le Haut Moyen Âge*, Actes du colloque international, Montpellier, 1983, p. 65-72.

LE BOHEC Y., « Bilan des recherches sur le judaïsme au Maghreb dans l'Antiquité », *Espacio, Tiempo y Forma*, s. 2, VII, 1994, p. 309-323.

Le Bohec Y., « 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, Montpellier, 1983, p. 13-47.

- LE BOHEC Y, « Inscriptions juives et judaïsantes de l'Afrique romaine », *Antiquités Africaines*, 17, 1981, p. 165-207.
- LE BOHEC Y, « Juifs et judaïsants dans l'Afrique romaine. Remarques onomastiques », *Antiquités Africaines*, 17, 1981, p. 209-229.
- LE BOHEC Y. et S., « Juifs et Chrétiens de la Judée à l'Afrique », *Mél. Ch. Molette*, 1989, p. 567-575.
- LINDER A., « La loi romaine et les Juifs d'Afrique du Nord », *Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'Antiquité et le Haut Moyen Âge*, Actes du colloque international, Montpellier, 1983, p. 57-64.
- LINDER A., *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Jérusalem, 1987, p. 381-389.
- LUND J., « A synagogue at Carthage ? Menorah-lamps from the Danish excavations », *Journal of Roman Archaeology*, 8, 1995, p. 245-262.
- MIeses M., « Les Juifs et les établissements puniques en Afrique du Nord », *Revue des Ét. Juives*, 92, 1932, p. 113-135 ; 93, 1932, p. 53-72 et 135-156 ; 94, 1933, p. 73-89.
- MONCEAUX P., « Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique, II : Inscriptions juives », *Rev. arch.*, 4^e série, III, 1904, p. 354-373.
- MONCEAUX P., « Les colonies juives dans l'Afrique romaine », *Revue des Ét. Juives*, 44, 1902, p. 1-28 ; réimpr. dans *Les Cahiers de Tunisie*, 18, 1970, p. 159-184 (avec une carte h.-t.).
- MONCEAUX P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, Paris, 1901, p. 8 sq ; 39 sq ; 293-301.
- OTRANTO G., *Giudei e cristiani a Cartagine tra II e III secolo. Laduersus Iudaeos di Tertulliano*, Bari, 1975, 172 p. (avec le texte des quelques écrits contre les Juifs antérieurs à Tertullien).
- PIETRI Ch., « Un judéo-christianisme latin et l'Afrique chrétienne », *Église et histoire de l'Église en Afrique*, Colloque de Bologne, 1988 (1990), p. 1-12.
- RAVEAUX Th., « Augustinus über den jüdischen Sabbat seiner Zeit », *Revue des Études Augustiniennes*, XXVIII, 1982, p. 213-224.
- RAVEAUX Th., « Aduersus Iudaeos. Antisemitismus bei Augustinus ? », *Signum Pietatis, Festgabe C. P. Mayer, Cassiciacum*, XL, 1989, p. 37-51.
- ROMANELLI P., « Una piccola catacomba giudaica di Tripoli », *Quaderni di Archeologia della Libia*, 9, 1977, p. 111-118.
- SEBAG P., *Histoire des Juifs de Tunisie, des origines à nos jours*, 1991, 335 p.
- SIMON M., « Le judaïsme berbère dans l'Afrique ancienne », *Rev. d'Hist. et de Philos. religieuses*, 1946, p. 1-31 et 105-145, réimpr. dans *Recherches d'histoire judéo-chrétienne*, La Haye – Paris, 1962, p. 30-87.
- SIMON M., « Un document du syncrétisme religieux dans l'Afrique romaine », *C.R.A.I.*, 1978, p. 500-524.
- SOLIN H., « Juden und Syrer im römischen Reich », *Die Sprache im römischen Reich der Kaiserzeit, Beihefte Bonner Jahrbücher*, XL, 1980, p. 301-330.
- SOLIN H., « Juden und Syrer im westlichen Teil der römischen Welt », *A.N.R. W.*, II, 29, 2, 1983, p. 587-789.
- SOLIN H., « Gli Ebrei d'Africa : una nota », *L'Africa Romana*, VIII, 1, 1991, p. 615-623.
- SPRINGER A. J., *Augustine's use of Scripture in his anti-Jewish Polemic*, Louisville, 1989, 203 p. (microfilm).

TALBI M., « Un nouveau fragment de l'histoire de l'Occident musulman (62-196/682-812). L'épopée d'al-Kahina », *Les Cahiers de Tunisie*, XIX, 1971, n° 73-74, p. 19-52.

INDEX

Mots-clés : Antiquité, Archéologie, Bible, Carthage, Cyrénaïque, Djaraoua, Nafusa, Epigraphie, Iabdas, Ibn Khaldoun, Interdits alimentaires, Israël, Kahéna, Maure, Nafusa, Paganisme, Palestine, Religion, Talmud, Tombe, Tripolitaine, Synagogue, Vandales, Zénètes