

Athènes, Rome, Jérusalem.

Christophe Cervellon

Normalien agrégé de philosophie,
Professeur de philosophie, lycée Pierre d'Ailly (Compiègne)

Athènes, Rome, Jérusalem sont les trois villes qui ont sans doute exercé la plus grande influence dans l'imaginaire culturel de l'Occident. Ce n'est pas simplement que le latin (langue de l'Église et langue des juristes), le Grec (langue des philosophes de l'antiquité et langue du savoir scientifique), et l'Hébreu (langue de la Bible, et donc langue de la Sagesse), que ces trois langues fussent ou non réellement connues et pratiquées, aient joui d'un immense prestige dans notre Histoire, et que ce prestige fût encore renforcé par l'Évangile de Jean, selon lequel l'écrêteau "Roi des Juifs" posé au sommet de la Croix de Jésus était écrit "en hébreu, en latin et en grec" (Jean, 19, 20). C'est surtout en raison des *significations symboliques* qui sont inséparables de l'évocation de ces trois villes, qui, chacune, à un titre ou à un autre, s'est pensée comme une "Ville éternelle".

Certes, il y a la Rome républicaine, la Rome impériale, la Rome chrétienne et papale, et ces trois Rome n'ont pas les mêmes connotations pour nous, même si l'on parle toujours de la ville fondée en 753 av. J.-C. par Romulus et à qui il était

semble-t-il promis de régner. De même, Jérusalem, capitale historique du Peuple juif, n'est pas la même que la Jérusalem revendiquée par les Chrétiens, ou même encore que la "Jérusalem céleste", même si la Cité du Ciel, ne se comprend elle-même qu'en référence à la signification spirituelle de son modèle terrestre. Enfin, l'Athènes de Thémistocle, qui résiste victorieusement à la force des "barbares" perses, ou l'Athènes démocratique de Périclès régnant sur la mer, les arts, et la philosophie, face au contre modèle de civilisation grecque que fut Sparte, n'est pas l'Athènes de la Terreur, dont parlait Renan, qui condamna Socrate à mort, même si c'est cette terreur, cette "passion développée par le combat (*L'Avenir de la Science*)" explique peut-être, pour citer toujours Renan, le miracle athénien de culture, à l'intérieur du "miracle grec" que fut la découverte de la raison. En somme, chacune de ces villes a un symbolisme riche, et qui lui est propre. Mais on peut montrer aussi que les contradictions – ou les ambiguïtés – de la culture occidentale, peuvent quasi toutes se formuler à partir de l'opposition une à une de ces villes.

Des villes éternelles ■

Rome

Rome, c'est avant tout une histoire qui commence par le mythe, celle de sa fondation attribuée à Romulus en 753 av. J.-C. et qui se termine par la défaite de l'empire romain devant les Barbares (le sac de Rome en 410 par Alaric) et la fin de l'empire romain d'Occident en 476. Entre ces deux dates ou périodes extrêmes – l'une mythique, l'autre dramatique –, l'histoire de Rome peut schématiquement être présentée selon de grandes séquences : des origines jusqu'en 509 av. J.-C., la période des Rois et l'expulsion des Tarquins ; de 509 av. J.-C. jusqu'à Auguste, la Rome républicaine, marquée par la création des Tribuns de la Plèbe en 493 av. J.-C., les guerres puniques (victoire de Scipion sur les Carthaginois en 201 av. J.-C.) et les troubles populaires de l'époque des Gracques (121 av. J.-C.), à laquelle succède l'Empire païen ; depuis Constantin, après la bataille du pont Milvius en 312, à

Référence

la chute définitive de l'Empire, la christianisation inexorable de ce même Empire, en même temps que l'affaiblissement du pouvoir central. Voici très succinctement résumé près de 12 siècles d'histoire, lors même que la papauté se présentera, notamment au Moyen-Âge, comme l'héritière légitime de la culture (le Souverain *Pontife* – litt., le faiseur de pont – porte précisément un titre qui trouve son origine dans la religion romaine) et du pouvoir romains (La donation de Constantin, testament prétendu de l'Empereur, et qui était en réalité un faux médiéval, aurait conféré à la Papauté l'empire en Occident)... Ajoutons enfin, pour être complet, que l'empire romain d'orient, de langue grecque, ne disparaîtra qu'en 1453 avec la chute de Constantinople.

Lorsqu'on lit l'historien romain Tite-Live, qui raconte la naissance et les débuts de Rome, trois faits, au moins, attirent l'attention. Certes, Tite-Live n'écrit pas l'histoire avec les méthodes caractéristiques des historiens d'aujourd'hui, mais son récit est précisément un bon témoignage du regard idéologique qu'un romain de l'époque classique, du premier siècle, porte sur ses origines. Premièrement, il y a quelque chose de presque lassant à lire les rapports des premiers combats que Rome a dû livrer pour sa survie dans un espace très restreint autour de son territoire, et contre des voisins immédiats. Les débuts de Rome sont modestes et laborieux... La ville qui doit imposer sa paix au monde (*la pax romana*) est demeurée longtemps dans l'obscurité, mais c'est aussi dans ces premières luttes que se sont forgées les vertus guerrières et morales du peuple romain, son *auctoritas*, sa faculté de faire croître (*auctoritas* vient de *augere*, augmenter) les choses. Tite-Live dresse le portrait de romains farouches, "durs au mal", comme Mucius Scaevola, capables comme Décius de se sacrifier pour le salut public, ou de tuer leur soeur, comme Horace, pour venger l'honneur de leur Cité,

ce qui donnera le sujet d'une tragédie à Corneille. La Rome républicaine proposera ainsi longtemps des modèles de conduite et de morale politique aux hommes cultivés de l'Europe. Comparant l'esprit romain primitif, et vertueux, qui sut conserver la liberté républicaine après l'expulsion des Tarquins, à la mentalité romaine tardive, et vicieuse, qui ne sut pas profiter de la fin des Césars pour s'emparer à nouveau de cette même liberté, Machiavel écrit dans ses *Discours sur la première décade de Tite-Live* :

"Un peuple corrompu qui devient libre peut bien difficilement conserver sa liberté... Il n'existe pas d'exemple plus frappant que celui de Rome même".

Articulé à cette dimension vertueuse, Tite-Live insiste aussi sur l'esprit juridique des Romains, surtout sensible dans le droit des gens, c'est-à-dire dans les rapports que les Romains entretenaient avec leurs adversaires. Si les Carthaginois étaient connus pour leur mépris des traités, et leur mauvaise foi (*la fides punica...*), les Romains sont au contraire les hommes de la *Fides* – la Déesse Confiance – et du droit humain (*jus*) et divin (*fas*). Ce respect du droit et cette volonté de traiter justement les cités conquises, expliquent aussi l'étonnante réussite de la petite ville. Commentant la phrase de Tite-Live "Rome s'accroît cependant sur les ruines d'Albe", Machiavel constate que si Rome s'est agrandie en détruisant le pouvoir des villes voisines, c'est "en accordant facilement aux étrangers la qualité de citoyens"... Le génie juridique de Rome culminera d'ailleurs lorsque l'empereur romain d'Orient, Justinien (en 527) commandera une anthologie d'extraits de trente-neuf juristes d'époque classique (le *Digeste* ou *Pandecta*) et, en regard de cette autre source juridique possible que pouvaient constituer la Bible, les principes du droit romain sont restés au Moyen-Âge un fondement de la Loi.

Cause ou/et conséquence à la fois de la vertu politique et du respect du droit, les Romains de Tite-Live se caractérisent par une religion scrupuleuse... C'est par le souci des dieux que les Romains ont conscience de l'emporter sur les autres peuples, plus encore que par leurs vertus, et c'est leur piété, leur capacité à assurer la bienveillance de toutes les forces numineuses, ou divines, y compris celles censées protéger pourtant leurs ennemis, qui explique les extraordinaires succès de leurs armes. Comme l'écrit Machiavel :

"Plusieurs écrivains... ont considéré que la fortune a contribué plus que la vertu à l'accroissement que prit l'Empire de Rome... C'est l'aveu même de ce peuple qui, ayant élevé plus de temples à la Fortune qu'à aucun autre dieu, reconnaît avoir tenu d'elle toutes ses victoires... Tite Live se range à cette opinion..."

Sans doute les Romains nous apparaissent-ils souvent, plus encore que religieux, superstitieux, ne servant pas tant les dieux que s'en servant "pour établir les lois, favoriser leurs entreprises, et arrêter les séditions", et "interprétant d'ailleurs les auspices selon les besoins qu'ils en avaient" (Machiavel). Mais chez Tite-Live, la confusion du religieux et du politique reste un des secrets de la grandeur de Rome, comme cela appert de la figure "historique" pour les romains, "légendaire" pour nous, du roi Numa, inspiré dans son travail législatif par la Muse Egérie, figure du roi magicien et prêtre qui a fait dire à Frazer, au début du siècle, que "le roi romain personnifiait une divinité qui n'était que Jupiter lui-même" (*Le Rameau d'Or*).

Ainsi si l'on devait caractériser les traits les plus saillants de la mentalité romaine, telle que nos images culturelles nous la propose tout d'abord, ce seraient la vertu morale et politique, le génie juridique, l'esprit religieux... Mais, certes, comme nous le verrons, cette image risque de se déformer (voir *infra Rome contre Rome*)...

Référence

Athènes

Pour dresser le portrait d'Athènes, telle que Athènes s'est vue et telle que nos images culturelles nous la donnent encore à voir, nous disposons d'un témoignage précieux, les deux discours – illustres – que Thucydide a prêtés à Périclès au livre II de son *Histoire de la Guerre du Péloponnèse*. Pour nous, comme pour Périclès, Athènes, ce sont trois choses : une constitution politique originale, la démocratie ; la culture intellectuelle et artistique ; une puissance politique redoutable fondée sur la maîtrise des mers.

Thucydide raconte qu'à la fin de la première année de la guerre qui opposa Sparte, et ses alliés, à Athènes, et son empire, de 430 à 404 av. J.-C., Périclès prononça un discours en l'honneur des combattants morts. Le premier point sur lequel Périclès insiste est le régime politique d'Athènes, la constitution démocratique que Solon, le premier (v. 640-v. 558 av. J.-C.), donna à Athènes.

“Notre constitution politique n'a rien à envier aux lois qui régissent nos voisins ; loin d'imiter les autres, nous donnons l'exemple à suivre. Du fait que l'État chez nous est administré dans l'intérêt de tous, et non d'une minorité, notre régime a pris le nom de démocratie... L'égalité est assuré à tous par les lois, mais en ce qui concerne la participation à la vie publique, chacun obtient la considération en raison de son mérite...”

Certes, le discours de Périclès est un discours de propagande contre l'aristocratie Sparte. Périclès oublie de mentionner que l'isonomie, l'égalité de tous devant la loi, n'était pas étendue aux cités qu'Athènes soumettait financièrement et politiquement. Il oublie semblablement de dire que le régime athénien, démocratique, était constamment menacé par la démagogie, celle d'un Cléon par exem-

ple et que la foule, versatile, comme Périclès en a fait lui-même les frais dans sa carrière politique, pouvait se détourner rapidement des chefs que la veille elle adorait. Et que dire de tous ceux, esclaves, métèques, femmes, qui étaient exclus de la citoyenneté ? Socrate n'a-t-il pas été condamné à mort en 399 av. J.-C. par cette Athènes démocratique ? Mais il est vrai pourtant que Athènes a fixé pour nous le mythe politique de la démocratie, présentée non pas simplement comme un régime plus rationnel et plus juste qu'un autre, mais aussi comme ayant une origine quasi raciale : les Athéniens se considéraient comme un peuple “pur”, n'ayant jamais été envahi, ni ne s'étant mêlé aux autres. Comme le dit Socrate dans le *Ménexène* de Platon : “Nous et les nôtres, tous frères issus d'une même mère, nous ne nous estimons pas les esclaves les uns des autres, ni maîtres non plus ; au contraire, l'égalité d'origine dans l'ordre de la nature nous force, dans l'ordre de la loi, à rechercher l'égalité politique et, entre nous, à n'avoir d'égards pour rien d'autre que pour le renom de vertu et de sagesse...”. Il est vrai pourtant aussi que dans le *Ménexène*, Socrate semble ironiser sur les discours pompeux, de propagande, que les orateurs tiennent au peuple pour le séduire ou flatter, souvent au mépris de toute réalité historique...

Polis où la politique moderne a d'une certaine façon été inventée, Athènes incarne aussi bien pour nous la vie intellectuelle brillante du V^e et du IV^e siècle avant J.-C. Orateurs comme Démosthène, auteurs dramatiques comme Sophocle, artistes comme Phidias, philosophes comme Platon, historiens comme Thucydide lui-même, dessinent dans notre imaginaire comme un miracle de culture et de réussite classiques. Comme l'aurait dit Périclès, **“en un mot, je l'affirme, notre Cité dans son ensemble est l'école de la Grèce, et à considérer les individus, le même homme sait plier son corps à tou-**

tes les circonstances avec une grâce et une souplesse extraordinaire...”. Certes, il y a beaucoup d'autosatisfaction à présenter Athènes comme *l'École de la Grèce*, oubliant ce qu'Athènes doit aux autres cités, ioniennes notamment... Mais comme le rappelle Dominique Janicaud dans *Hegel et le destin de la Grèce*, Athènes est restée longtemps, par exemple pour la jeunesse romantique allemande qui a vécu éloignée la Révolution française, le modèle d'une union harmonieuse entre une vie publique riche et une vie scientifique remarquable. “Nous savons concilier le goût du beau avec la simplicité et le goût des études avec l'énergie” (Périclès). Plus encore : Athènes symbolise la liberté intellectuelle. Certes, Socrate est accusé de perversion de la jeunesse et d'impiété par Anytos, qui critique au nom des mœurs ancienne une excessive liberté d'examen et les idées trop nouvelles (cf. *Le Ménon* de Platon) ; mais c'est à Athènes que nous plaçons spontanément, même s'ils ne sont pas athéniens, l'enseignement audacieux des grands sophistes, comme Protagoras qui prétendait ni affirmer ni nier l'existence des dieux (cf. *Le Théétète* de Platon)...

Troisièmement, Athènes est une puissance militaire. Elle reste un symbole de résistance, celle d'une cité relativement faible capable de battre à Marathon et à Salamine la puissance perse, apparemment bien supérieure, pendant les guerres médiques. Empire commercial et puissance financière, Athènes est enfin la Mer, en face de Sparte, la Terre, jouant dans cette opposition l'éternelle rivalité des puissances continentales face aux puissances maritimes... Comme l'écrit Thucydide, Périclès “avait prédit le succès aux Athéniens s'ils mettaient tous leurs soins dans la marine”.

Démocratie, Arts et Lettres, Puissance maritime : nous voyons encore l'Athènes de Périclès (“Ce gouvernement portait le nom de

démocratie, en réalité c'était le gouvernement d'un seul homme", écrit Thucydède...) comme lui-même la voyait et l'exaltait, oubliant aussi qu'Athènes était politiquement instable, qu'elle condamna Socrate et se conduisit bien souvent mal avec ses alliés...

Jérusalem¹

Jérusalem est évidemment la ville des trois religions abrahamiques : judaïsme, christianisme et islam. Dans la *Bible*, on chante la gloire de Jérusalem, notamment dans le Psaume 47 :

“Le seigneur est grand et digne de toute louange,
Dans la cité de notre Dieu.
Sa montagne sacrée, colline magnifique,
Est un ravissement pour la terre entière.
Le versant nord du mont Sion,
C'est la Cité du grand Roi.
Dans ses palais, Dieu s'est manifesté
Comme un rempart.”

Si Jérusalem a une telle importance, c'est que c'est dans cette ville que David mène l'Arche sainte pour lui édifier un temple (1 Rois 8 : 27) et ce projet sera réalisé par son fils Salomon (1 Rois 5-7). Le temple devient ainsi le signe visible de la présence divine, le lieu où réside sa nuée (1 Rois 8, 10-13).

“Quand les prêtres sortirent du lieu saint, la nuée remplit le temple du Seigneur”

Détruit par les babyloniens en 586 av. J.-C., reconstruit après le retour d'exil du peuple juif en 538 puis profané sous Antiochus Epiphane en 167 av. J.-C., purifié (1 Macc. 4 : 5-59), le second temple est détruit en 70 après J.-C. par les Romains. Mais si Jérusalem a une telle charge

symbolique, c'est que l'importance donnée au Temple s'étend à toute la ville, déclarée Ville sainte (*Isaïe* 48 : 2) :

“Vous vous réclamez de la ville sainte,
Vous vous appuyez sur le Dieu d'Israël”

Plus encore : La colline de Sion, sur laquelle le Temple est construit se voit conférée les anciens privilèges du mont Sinaï, lieu d'élection et de communication entre le Ciel et la terre (*Isaïe*, 2 : 3) :

“Car de Sion doit sortir la Loi, Et de Jérusalem la parole du Seigneur” (La même idée est exprimée dans Michée, 4) :

Jérusalem est en effet un lieu à part : Maïmonide, le grand rabbin juif du Moyen-Âge, explique ainsi dans *Le Livre de la Connaissance* (De l'idolâtrie, c. 4), qu'une ville passée à l'idolâtrie (“séduite”) doit être punie, mais qu'une “ville-refuge (villes où les meurtriers involontaires pouvaient se réfugier) ou Jérusalem ne peut être proclamée ville séduite”. Jérusalem est l'épouse que Dieu ne peut répudier en dépit de ses “crimes”. Ainsi Dieu charge-t-il le prophète Ezéchiel (16, 53-63) d'aller dire en son nom à la ville de Jérusalem :

“Toi, [tu as] méprisé ton serment... Mais moi je me souviendrai de l'alliance que j'ai conclue avec toi au temps de ta jeunesse...”

On comprend dès lors l'importance extraordinaire que revêt Jérusalem dans la religion juive : ce n'est pas uniquement le lieu où peuvent seuls se dérouler certains rites, c'est aussi la personnification d'Israël, le pôle d'attraction des Juifs de la *Diaspora*, la représentation sensible de l'alliance passée par Dieu en dépit de toutes les tribulations de l'histoire... Et il n'est pas étonnant de

voir que le grand philosophe juif des Lumières Mendelssohn a intitulé son oeuvre principale : *Jérusalem, ou le pouvoir religieux et le judaïsme*.

Mais Jérusalem est aussi le symbole de la paix, le lieu où les promesses messianiques se réaliseront non seulement pour le peuple juif, mais pour tous les peuples. Le prophète Michée imagine ainsi (4, 1-5) la splendeur future de Jérusalem, la montagne de Sion étant élevée au-dessus de toutes les montagnes comme un signe de salut et de paix pour tous les peuples.

**“Les peuples y afflueront,
Des nations nombreuses s'y rendront...
Une nation ne tirera plus l'épée contre une autre...”**

Nouveau mont Sinaï où Dieu a communiqué avec l'homme, Jérusalem n'est donc pas seulement un repère religieux et historique national, elle est encore une promesse d'avenir et de réconciliation pour tous les peuples. Mais, certes, il y a aussi la Jérusalem chrétienne et la Jérusalem musulmane... Et si Jérusalem est ainsi un lieu privilégié où se nouent les identités confessionnelles, pour des raisons non seulement religieuses mais affectives, on comprend que ce symbole de paix puisse aujourd'hui nous apparaître sans doute aussi comme un lieu de conflits (voir infra *Jérusalem contre Jérusalem*)...

Cependant, pour comprendre la signification véritable de ces trois villes singulières, et qui prétendent cependant porter un message universel, que sont Athènes, Rome et Jérusalem, il ne faut pas se contenter de la représentation idéologique qu'elles se sont pour ainsi dire donnée d'elles-mêmes – La Rome de Tite-Live, l'Athènes de Périclès, la Jérusalem de la Bible –, mais il faut voir comment, dans la culture occidentale, ces villes opposent leurs différentes “valeurs”, comme si l'une ne se comprenait vraiment qu'en contrastant avec l'autre.

(1) Nous ne parlerons pas ici, faute de compétence, de la perception de Jérusalem dans l'Islam.

Des villes ennemies ■

Rome contre Athènes

Par Rome, il faut entendre ici la Rome républicaine, vertueuse, militaire, pieuse, et par Athènes, la ville des arts et du luxe. Rome incarne alors la mesure et la morale, quand Athènes incarne le Vice qu'apporte avec lui une civilisation trop raffinée. Il suffit de penser ici à la Prosopopée de Fabricius dans le *Discours sur la Science et les Art*. Rousseau reprit en effet ce thème classique, avec quelque succès et quelque scandale au siècle des Lumières, pour montrer que le progrès de la culture n'implique pas l'amélioration morale. Voici comment il fait parler un vieux Romain devant une Rome hellénisée et enrichie :

“Dieux, eussiez-vous dit, que sont devenus ces toits de chaume et ces foyers rustiques qu’habitaient jadis la modération et la vertu ? Quelle splendeur funeste à succédé à la simplicité romaine ? Quel est ce langage étranger ? Quelles sont ces moeurs efféminées ?... Vous les maîtres des nations, vous vous êtes rendus les esclaves des hommes frivoles que vous avez vaincus ?”

Mais Rome contre Athènes, c'est aussi l'ordre et la mesure, contre le désordre d'une démocratie menacée par les démagogues (Socrate n'a-t-il pas été condamné ?). Comme le dit Renan, l'état habituel d'Athènes, c'était la terreur (*L'Avenir de la science*), la possibilité toujours ouverte d'être traduit en justice. Semblablement, Leo Strauss, commentant la *Guerre des Péloponnésiens et des Athéniens* de Thucydide, montre que ce dernier oppose, sur le fonds d'un même Eros noble pour la Cité, l'esprit de Sparte (“la modération et la loi divine”) – et l'on pourrait dire la même chose de la Rome républicaine des origines dans notre ima-

ginaire – à l'esprit d'Athènes caractérisé par “l'audace”, et donc parfois par une forme de démesure et d'*hybris* (*La Cité et l'homme*). Que la Rome républicaine des premiers temps nous apparaissent précisément comme le règne de l'ordre vertueux et de la religion, est par ailleurs si vrai, que dans ses *Discours sur la première Décade de Tite Live*, Machiavel présente comme l'une de ses découvertes premières le fait que les troubles politiques que connut la République Romaine, et qui semblaient aux yeux de ses contemporains avoir entraîné sa perte, loin d'avoir été le dérèglement d'une essence stable (la Rome républicaine idéalisée, pleine de vertus et solidement pieuse) expliquent seuls au contraire l'extraordinaire réussite de son modèle politique : **“la désunion du Sénat et du peuple a rendu la République romaine puissante et libre** (Livre I, c. 4)”.

Il est vrai pourtant que c'est bien plutôt la stabilité constitutionnelle de la Rome des débuts de la République que l'on oppose habituellement au bouillonnement politique athénien. Ainsi, pour Cicéron, le régime “juste” n'est pas une abstraction réalisée dans une Cité idéale, mais la Constitution romaine telle que l'Histoire l'a établie, et qui est un mélange de monarchie (avec le pouvoir consulaire), d'aristocratie (avec le Sénat), et de démocratie (avec les Tribuns de la Plèbe). En somme, pour Cicéron, le bon régime légitime, c'est le régime de la Rome ancestrale, tel qu'il était à son époque menacé par les volontés de pouvoir personnel d'un César ou d'un Octave Auguste. Si c'est l'histoire qui a fait Rome, il se trouve que l'histoire a réalisé un chef d'oeuvre d'équilibre institutionnel, et la raison humaine ne peut que s'incliner devant cette réussite étonnante.

“Parmi les trois types fondamentaux de constitutions [monarchie, aristocratie, démocratie]... on préférera un mélange harmo-

nieusement équilibré des trois systèmes politiques de base. Je veux qu'il existe dans l'État un élément de prédominance royale, que l'on accorde aussi une part d'influence aux premiers citoyens, enfin que l'on réserve certains jugements au jugement et à la volonté de la foule. Les avantages de cette constitution, ce sont d'abord une certaine égalité des droits, dont les hommes libres pourraient difficilement se passer à la longue ; ensuite, la stabilité : les régimes primitifs, en effet, versent aisément dans des vices exactement opposés à leur nature ; un roi devient ainsi un tyran ; une aristocratie devient une faction ; un peuple n'est plus guère qu'une cohue où tout est confondu... C'est là un événement qui ne se produit guère dans l'unité harmonieuse de l'organisation politique mixte...” (*De la République*).

En idéalisant un régime politique républicain qui est en train de disparaître, Cicéron a permis à certains de présenter l'opposition politique de Rome et d'Athènes comme cardinale : Rome n'est pas cette ville de l'amour chantée par les poètes selon le jeu de mot Roma-Amor (*Roma* lu à l'envers...), mais la ville de la vertu politique, de l'ordre et de la stabilité constitutionnelle, qui résiste aux séductions de la culture grecque et ne s'abandonne pas aux tentations démagogiques d'Athènes.

Jérusalem contre la Rome impériale

Mais Rome, c'est aussi l'État conquérant et impérial, la Force, qui peut rencontrer sur son chemin Jérusalem, ou la Foi, dont la force cachée n'est pas de ce monde. Dans le christianisme, deux textes différencient, sinon subordonnent, le pouvoir de César, celui de l'État, à celui de Dieu. : le passage illustre où Jésus dit : “Rends à César ce qui est à César, et rends à Dieu ce qui

est à Dieu” (Evangile de Luc, 5, 24) et l’épisode où Jésus affirme à Pilate : “Tu n’aurais aucun pouvoir sur moi, si cela ne t’avait été donné d’en haut” (Evangile de Jean, 19, 11). Dans le judaïsme aussi, notamment dans le Talmud, on retrouve ce thème de la supériorité de la Foi sur la puissance terrestre, notamment l’oppression des Grands États.

Mais Jérusalem, c’est aussi le symbole de la vraie foi contre le paganisme romain. Certes, les Romains sont pieux ; c’est même en un sens ce qui les caractérise à leurs propres yeux, depuis le Pieux Ennéa (*pius*). La piété était si fondamentale à Rome que Fustel de Coulanges, dans la *Cité Antique* (1863), a essayé d’expliquer les structures politiques du monde ancien à partir de la religion, et notamment du culte des Ancêtres. Mais c’est en raison même de cette piété que Rome apparaît comme le symbole de la superstition, voire de l’idolâtrie ultime : celle de l’État (la divinisation de l’Empereur). Comme le dit Lévinas, même si l’existence de l’État a sa nécessité interne, il y a un au-delà de l’État qui empêche de sacrifier la politique. L’État de César, malgré sa participation à l’essence pure de l’État, est aussi le lieu de la corruption par excellence et, peut-être, l’ultime refuge de l’idolâtrie (*L’Au delà du vernet, État de David et État de César*).

L’idolâtrie de l’État n’est d’ailleurs qu’une forme particulière de l’idolâtrie qui caractérise la Rome païenne. Pour la pensée juive, l’idolâtrie contredit les principes fondamentaux de la Loi, savoir qu’il y a un Dieu et ne pas imaginer qu’il existe d’autres dieux que Dieu. Maïmonide, par exemple, dans *Le Livre de la connaissance* (IV, 1) renvoie l’origine de l’idolâtrie au culte des Étoiles (le *sabéisme*).

“A l’époque d’Enoch [fils de Seth, et petit fils d’Adam dans la Bible], les hommes tombèrent dans une grande erreur... Les hommes com-

mencèrent à bâtir des temples aux étoiles, à leur offrir des sacrifices...”

Et dans le *Guide des Égarés*, Maïmonide va même plus loin, affirmant que Abraham a placé le “saint des saints” à l’occident pour éviter que l’on ne se tourne pour prier vers l’orient, où naît le soleil.

“Comme c’était alors une opinion très répandue qu’on devait rendre un culte au soleil, qui passait pour Dieu, et comme sans doute tout le monde se tournait pour le prier vers l’orient, notre père Abraham prit le côté occidental afin de tourner le dos au soleil” (*Le Guide des égarés* (III, 45).

Jérusalem est ainsi la ville de l’occident, *qui tourne le dos au soleil*, c’est-à-dire qui refuse d’adorer les puissances naturelles, fussent-elles considérées comme des puissances rationnelles comme c’était très souvent le cas des astres dans l’Antiquité. Là où le paganisme affirme la force et les droits de la nature, admire la puissance des États et des étoiles, et voue enfin un culte au corps, Jérusalem est le symbole que le véritable Dieu “qui n’est ni un corps ni une force dans un corps” (Maïmonide) est transcendant au monde physique.

Athènes contre Jérusalem

Athènes s’oppose enfin à Jérusalem, comme la raison à la Foi. Cette opposition fondamentale dans l’imaginaire entre la Grèce et le judaïsme peut revêtir plusieurs formes. La plus spectaculaire est celle qu’elle prend dans la prière de Renan sur l’Acropole, où Renan affiche clairement sa nostalgie d’une pensée et d’un art qui n’auraient connu que la seule raison. Comme il le dit : **“L’impression que me fit Athènes est de beaucoup la plus forte que j’aie jamais ressentie. Il y a un lieu où la perfection existe”**. Athènes est donc l’idéal classique réalisé, le règne de la raison et de l’harmonie, qu’aurait troublé l’arrivée du christianisme et de saint Paul.

De même Hegel oppose-t-il, en des termes que l’on peut juger imprégnés d’antijudaïsme, l’esprit de séparation d’Abraham devant la nature, au culte de la beauté, de la liberté et de l’harmonie des Grecs. En face des réussites de l’art classique où l’homme semble en paix avec lui-même et le monde, Abraham est l’homme de la scission, l’homme qui part (de son pays), qui coupe tout lien avec son entourage : “le premier acte par lequel Abraham devint le père d’une nation est une séparation qui déchire les liens de la vie en commun et de l’amour... Cadmus, Danaüs, avaient eux aussi abandonné leur patrie, mais dans le combat. Ils recherchaient un monde où ils seraient libres pour pouvoir aimer” (Cité dans B. Bourgeois, Hegel à Francfort, p. 38).

On pourrait encore opposer une manière *innocente* et lumineuse de vivre et de s’abandonner aux joies du corps (Athènes) aux poids de la Loi, dans le judaïsme, ou à l’insistance sur le péché originel et la valeur salvatrice de la souffrance dans le christianisme (Jérusalem). Apollon, ou Thésée, roi légendaire d’Athènes, contre le Dieu Jaloux...

Mais au-delà de ces oppositions factices et des propos polémiques, et sans doute très datés, de Renan et de Hegel, l’opposition d’Athènes et de Jérusalem apparaît comme l’opposition de la simple raison, ou de la simple philosophie, incarnée par Socrate, et de la foi sans partage en Dieu telle qu’elle se manifeste dans la personne d’Abraham prêt à sacrifier son Fils Isaac suite à la demande de Yahvé. Peut-il exister une philosophie, qui relève de la raison, et donc d’Athènes, et qui puisse faire la part de la transcendance absolue que les Juifs et les Chrétiens reconnaissent à Dieu ? C’est le problème qu’a posé Chestov dans *Athènes ou Jérusalem, Essai de philosophie religieuse*, en choisissant nettement pour Jérusalem contre Athènes. Ainsi Chestov écrit-il :

“Tout ce qui ne vient pas de la Foi est péché (st Paul). Quant à la philosophie qui n’ose pas s’élever au-dessus du savoir autonome, la philosophie qui s’incline sans force devant les données... découvertes par la raison... cette philosophie ne mène pas l’homme vers la vérité mais l’en détourne à jamais”

Certes, cette opposition de la foi et de la raison n’est pas factice. Le texte le plus célèbre de la question, auxquels d’ailleurs Renan fait allusion au dix-neuvième siècle, est le passage des Actes des Apôtres où est raconté comment Paul a rencontré l’incompréhension des citoyens d’Athènes en prêchant à l’aréopage que c’est en Jésus que “nous avons la vie, le mouvement et l’être” (Actes, 17, 28) :

“Quand ils entendirent ces mots, “résurrection des morts”, les uns ricanèrent, tandis que d’autres disaient : “nous t’entendrons là dessus une prochaine fois” ”.

Paul oppose ainsi la “folie” de la croix à la fausse sagesse des hommes dans sa Lettre aux Colossiens (2, 8) :

“Prenez garde ! Ne vous laissez pas séduire par la philosophie et ses trompeuses subtilités, qui s’inspirent des traditions humaines et des éléments du monde, au lieu de s’appuyer sur le Christ”

Mais il va de soi cependant qu’il serait caricatural d’établir des oppositions trop tranchés entre la foi, quelle qu’elle soit, et les figures historiques de la raison : d’abord, comme l’explique Dodds dans les *Grecs et l’irrationnel*, parce que la pensée grecque, ou les sources de la pensée grecque, ne sont pas que pure raison, et que telle thèse du *Phédon* de Platon a peut-être des origines dans le chamanisme le plus archaïque ; ensuite, parce que comme l’expliquait Juda Hallévy dans le grand livre de la pensée juive médiévale qu’est le *Kuzari*, la religion, si elle ne suit pas la raison philosophique, qui est parfois

d’une extrême déraison, a elle aussi ses arguments. Aussi faut-il penser, à l’image de Léo Strauss dans son grand article *Athènes ou Jérusalem* (recueilli dans *Pourquoi nous restons juifs ?*) l’opposition des deux esprits avec beaucoup de précision, ne serait-ce que parce que l’attitude des prophètes (Nathan en face de David, par exemple) ressemble parfois à celle de Socrate, même si Socrate recherche la vérité et le bien, quand Dieu a montré à l’homme “ce qui est bon” (*Michée*, 6, 8).

Au reste, la pensée médiévale, qui a vécu la confrontation de la philosophie grecque (notamment celle d’Aristote) avec la foi juive et chrétienne d’une manière très profonde, a cherché à concilier, notamment dans l’oeuvre de Maïmonide, pour le judaïsme, et celle de Thomas d’Aquin, pour le christianisme, la rigueur de la raison et la croyance religieuse. Certes, Thomas d’Aquin et Maïmonide ont paru parfois suspects à leurs coreligionnaires : n’accordaient-ils pas trop à la simple intelligence humaine ? Ils ont cru en tous cas l’un et l’autre que philosophie et religion ne s’opposaient pas. Comme l’écrit Maïmonide dans son Guide :

“J’adresse la parole à celui qui a étudié la philosophie et qui a acquis des sciences véritables, mais qui, croyant aux choses religieuses, est troublé au sujet de leurs sens”

Et si saint Thomas d’Aquin subordonne la philosophie à la théologie, comprise comme intelligence de la foi, il affirme aussi que “l’étude de la philosophie prise en soi est autorisée et louable, en raison de la vérité dont les philosophes se sont saisi” (Somme Théologique, IIa, Iae, q.167).

Communication possible d’Athènes et de Jérusalem ? De fait, entre Athènes et Jérusalem compris comme la raison et la foi, il y a Rome, dont le génie spécifique (à côté de l’esprit juridique), comme le rappelle Rémi Brague dans *Eu-*

rope, la Voie romaine, fut d’intégrer, d’assurer la concorde, et de transmettre.

Mais Athènes, Rome, Jérusalem ont un symbolisme si riche, qu’elles présentent en elles-mêmes des significations contradictoires : Jérusalem contre Jérusalem, pour ainsi dire, et Rome contre Rome.

Des villes déchirées ■

Jérusalem contre Jérusalem

A la Jérusalem du judaïsme s’oppose ainsi la Jérusalem chrétienne, lieu de la passion et de la résurrection du Christ. Certes, en un sens, le christianisme désacralise Jérusalem, puisque Jésus se présente lui-même comme le vrai Temple, le Temple vivant (Jean 2, 19-21). C’est en son corps que se réalise la communication du divin et de l’humain, et il ne saurait y avoir dans le christianisme de lieu “sacré” comme il y en a dans d’autres religions : si le christianisme désenchante le monde (puisqu’il chasse tous les dieux qui dans le paganisme animent la nature), il désacralise aussi l’espace en centrant la foi sur le Christ mort et ressuscité, temple nouveau où l’on adore en esprit et en vérité (Jean 4 : 21-24).

Mais il faut ici nuancer : Premièrement, l’image de Jérusalem reste dans le christianisme comme la réalisation des promesses messianiques, symbolisant le règne de Dieu : à la fin des temps, la Jérusalem céleste descendra sur terre et renouvellera la création (*Apocalypse* 21 : 1-5) :

“[Un des anges] me transporta en esprit sur une grande montagne et me fit voir la Ville sainte, Jérusalem, qui descendait du Ciel d’auprès de Dieu dans toute la gloire de Dieu”.

Secondement, en centrant le mystère du salut sur l'Incarnation (Dieu fait homme), le christianisme se distingue d'une sagesse tournée vers de pures significations intellectuelles, et réévalue l'importance du monde humain et l'histoire concrète, faite de chair et de sang dans des espaces individualisés, et surdéterminés affectivement. On ne sera pas surpris ainsi de l'émotion qui saisit Chateaubriand lorsque, dans son *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, il raconte son voyage de Terre Sainte. De sa visite au Saint-Sépulcre, il écrit par exemple :

“Je défierais l'imagination la moins religieuse de n'être pas émue de cette rencontre de tant de peuples au tombeau de Jésus Christ, à ces prières prononcées dans cent langages divers, au lieu même où les apôtres reçurent du saint Esprit le don de parler toutes les langues de la terre.”

Troisièmement, et de manière plus ambiguë encore, Jérusalem devient comme le symbole du relais que le christianisme prétend prendre sur le judaïsme, certains Pères de l'Antiquité n'hésitant pas à présenter la religion nouvelle non pas comme héritière d'Israël, mais comme le Vrai Israël (*Verus Israël*), faisant du christianisme la vraie interprétation, et l'accomplissement du judaïsme. Au Moyen-Âge, un texte biblique avait ainsi quatre sens : un sens littéral (et Jérusalem signifiait ainsi concrètement la ville du Temple), un sens allégorique (où les réalités de l'Ancien Testament était lues comme étant des préfigurations de celles du Nouveau, et le Temple de Jérusalem pouvait ainsi apparaître comme l'image anticipative du Christ), un sens moral (pour l'édification des vertus chrétiennes), et un sens anagogique (le sens mystique que prenait une réalité dans l'ordre des fins dernières, et Jérusalem signifiait dès lors la Jérusalem céleste qui correspondait au règne de Dieu). On voit en l'espace combien les lectures allégoriques et anagogiques de Jérusalem

témoignent de l'idée que le Nouveau Testament n'est pas une simple suite de l'Ancien, mais la vérité de la Loi juive – très problématiquement – mise au jour.

Il faut enfin dire qu'en dépit du sens spirituel des textes sur lequel le christianisme insiste, le sens littéral ne disparaît enfin jamais tout à fait. Certes, saint Paul semble distinguer dans sa *Lettre aux Galates* le sens symbolique de la ville en faisant usage de la forme sémitique – *Ierousalem* – et son sens géographique, en utilisant la forme grecque – *Hierosoluma* –. Mais Jérusalem semble inextricablement être à la fois une réalité spirituelle et une réalité matérielle. On notera ainsi que saint Bernard écrivant au XII^e siècle son *Apologie pour la nouvelle chevalerie*, afin de servir la cause du tout nouveau ordre du Temple (les Templiers), mêle mécaniquement le thème d'une conquête spirituelle de Jérusalem à celui d'une reconquête et d'une défense effective des lieux saints. A la guerre sainte que l'âme doit mener contre elle-même se retrouve jointe la guerre sainte bien réelle contre ceux qui ne partagent pas la vraie foi... Et si les développements de Saint Bernard sont quelque peu datés au regard de la théologie chrétienne actuelle, concluons à tout le moins que l'interprétation de Jérusalem est liée à toutes les équivoques qui caractérisent le rapport du christianisme au judaïsme dont il est issu.

Rome contre Rome

Si Rome s'oppose à Rome, c'est au sens où d'une part la Rome païenne s'oppose à la Rome chrétienne, et où d'autre part la Rome impériale, éventuellement chrétienne, s'oppose à la Rome papale.

Lorsque Augustin écrit la *Cité de Dieu*, il doit en effet résoudre, entre autres, deux problèmes importants. Contemporain du sac de Rome par Alaric (410 ap. J.-C.), Augustin doit expliquer que la vic-

toire du christianisme en Méditerranée n'est pas responsable de la décadence politique de l'empire romain. N'était-ce pas sous ses anciens dieux que Rome était puissante, et sous le nouveau qu'elle est faible ? Et, secondement, Augustin doit articuler le pouvoir temporel, éventuellement celui d'un empereur chrétien, au pouvoir spirituel détenu par le sacerdoce. Sur le premier point, Augustin montre que le christianisme ne constitue pas une décadence morale, mais que, tout au contraire, les vertus romaines, “républicaines”, des païens n'étaient pas même des vertus, mais plutôt de “brillants vices”, ou des vices déguisés. L'analyse paraît *a fortiori* pertinente si l'on parle des vices affichés, revendiqués, par les Romains de la décadence, amollis par les plaisirs faciles... Sur le second point, i.e. le rapport du temporel et du spirituel, Augustin console ses contemporains qui assimilait le destin de l'Église à celui de l'Empire christianisé, et qui voyaient ce dernier disparaître. Pour Augustin, “l'Empire n'est ni l'instrument indispensable du salut, ni un obstacle à sa réalisation” (R. A. Markus), car il ne faut pas confondre la Cité des Hommes (et l'empire Romain), avec la Cité de Dieu, l'Église, qui préfigure dans son pèlerinage terrestre la Jérusalem céleste (voir supra *Jérusalem*).

“Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu a engendré la cité terrestre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi la Cité céleste”.

A la différence de ce que croyait Cicéron (voir supra *Rome contre Athènes*), la cité terrestre n'est pas le lieu de la vraie justice, et quand la justice manque, les sociétés sont à des degrés divers “des repaires de voleurs”. La cité céleste, quant à elle, sans rejeter les cités terrestres, cherchant la “paix terrestre” ici-bas dans l'existence des nations, est fondée sur l'amour de la vraie justice.

Référence

Mais reste que cité terrestre et cité céleste, qui se distinguent par leurs fins dernières (par l'amour de soi distingué de l'amour de Dieu) cohabitent ici-bas inextricablement, et le problème du rapport entre le pouvoir impérial (la Rome des Césars) et le pouvoir spirituel de l'Église (la Rome des Papes) devait être inévitablement posé. Sur cette question difficile, mentionnons simplement la lettre de 494 du pape Gélase 1^{er} à l'empereur Anastase 1^{er} qui fut discutée et commentée diversément pendant tout le Moyen-Âge. Cette lettre présente une théorie des *deux glaives* : l'Empereur est soumis à l'*auctoritas* du pape pour ce qui regarde les affaires religieuses, mais la *potestas* politique sur le reste des affaires humaines

reste du ressort de l'empereur. Le pouvoir séculier et le pouvoir spirituel sont à la fois séparés et subordonnés : **“le premier porte le glaive de la mort dans sa main, le second porte la clé de la vie sur sa langue”**, affirmait ainsi Alcuin, un contemporain de Charlemagne...

Conclusion : Athènes, Rome, Jérusalem ■

Athènes, Rome, Jérusalem constituent les trois villes les plus importantes de l'imaginaire culturel de l'Occident, si influencé par les sources grec-

ques, latines, juives et chrétiennes. Mais l'on aura compris que le symbolisme de ces villes, considérées en elles-mêmes ou opposées les unes aux autres, est d'une redoutable complexité. Si notre culture est l'héritière de ce que ces villes ont chacune représenté, il faut alors reconnaître que notre civilisation risque de se caractériser par bien des équivoques et des tensions. La culture occidentale n'a pas de matrice unique ; et comme les Grecs l'avaient déjà remarqué, avec la figure athénienne de Socrate invitant ses interlocuteurs à se connaître eux-mêmes, la recherche de la vérité suppose peut-être de douter, avec inquiétude, de sa propre identité.

C. C.