

Le « Testimonium Flavianum ». Vers une solution définitive ?

C. Martin

Citer ce document / Cite this document :

Martin C. Le « Testimonium Flavianum ». Vers une solution définitive ?. In: Revue belge de philologie et d'histoire, tome 20, fasc. 3-4, 1941. pp. 409-465;

doi : <https://doi.org/10.3406/rbph.1941.1619>

https://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1941_num_20_3_1619

Fichier pdf généré le 10/04/2018

LE « TESTIMONIUM FLAVIANUM ». VERS UNE SOLUTION DÉFINITIVE ?

Le témoignage de Josèphe sur le Christ, *Antiquités*, XVIII, § 63-64 ⁽¹⁾, malgré les objurgations par lesquelles Ed. Norden clôturait son retentissant article de 1913 ⁽²⁾, n'en a pas moins continué à faire l'objet d'échanges de vue aussi nombreux et animés que par le passé, preuve manifeste non seulement de l'intérêt que la question suscite toujours, mais encore et surtout du peu d'adhésion que rencontrent les solutions proposées ⁽³⁾. Bien plus, quiconque a pris contact avec cette abondante littérature, parue dans les trente dernières années, ne peut se soustraire à l'impression que le problème, dans ses

(1) Édition Ben. NIESE, *Flavii Iosephi opera*, t. IV, Berlin, 1890, p. 151-152. Toutes nos citations de Josèphe, sauf avis contraire, seront faites d'après cette édition.

(2) *Josephus und Tacitus über Jesus Christus und seine messianische Prophetie*, dans les NEUE JAHRBÜCHER FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM, N. F., t. XXXI, 1913, p. 637-666. P. 650 : « ... Es ist zu hoffen oder doch zu wünschen das nunmehr das Zeugnis des Juden über Jesus Christus dauernd in der Versenkung verschwinde ; ich würde es geradezu als Unglück betrachten, wenn sich doch wieder Parteien bildeten, die unserem erleuchteten Jahrhundert eine Wiederholung der frommen in xvii. und xviii. Jahrh. an dieses Zeugnis angeknüpften Debatten gäben ».

(3) Il ne nous paraît pas nécessaire de donner ici au long et au large la bibliographie du sujet. On la trouvera, par exemple, à la fin de l'ouvrage de Walther BIENERT, *Der älteste nichtchristliche Jesusbericht. Josephus über Jesus. Unter besonderer Berücksichtigung des altrussischen « Josephus »* (= THEOLOGISCHE ARBEITEN ZUR BIBEL-, KIRCHEN- UND GEISTESGESCHICHTE, IX), Halle, 1936, p. 300-306, et de l'article *Josèphe*, par Dom LECLERCQ, dans le *Dict. d'archéol. et de liturgie chrétienne*, vol. VII, 1927, col. 2674-2683. Nous compléterons par ci par là cette bibliographie au cours de notre étude.

points les plus essentiels, n'a pas même progressé d'un pas, les divergences perdurant toujours autour de ces trois questions fondamentales : Y a-t-il eu interpolation? interpolation totale ou partielle? et dans ce dernier cas quels peuvent bien être le fond primitif et la surcharge?

On sait en quoi consiste le problème ⁽¹⁾. On peut lire, au livre XVIII, § 63-64, des *Antiquités judaïques* de Josèphe, dans la chronique qu'il donne des événements principaux survenus

(1) Il faut distinguer ce problème du *Testimonium Flavianum* qu'on trouve dans les *Antiquités judaïques* de celui du « Josèphe slave » soulevé il y a trente-cinq ans déjà par A. BERENDTS, *Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen De bello Judaico des Josephus*, dans *TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN*, t. XXIX, fasc. 4, Leipzig, 1906, et que R. EISLER dans son *Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας*, t. I, Heidelberg, 1929, a remis si tapageusement à l'ordre du jour, il y a une douzaine d'années, sans rien apporter de nouveau d'ailleurs qu'un matériel de second ordre et des hypothèses sans consistance. Le problème du Josèphe slave s'occupe de l'authenticité de huit textes sur Jean-Baptiste et Jésus, insérés dans la version slave de la *Guerre juive*. Ce dernier ouvrage, publié en grec entre 75 et 79, retrace les différents épisodes de la révolte de Judée de 66-70 contre les Romains, avec la dramatique description du siège et de la ruine de Jérusalem et du temple. Les *Antiquités judaïques*, par contre, parues beaucoup plus tard, rapportent l'histoire d'Israël depuis les origines du monde jusqu'à la douzième année de Néron, c'est-à-dire jusqu'à l'an 66. L'ouvrage très considérable, puisqu'il ne compte pas moins de vingt livres et de 60.000 *στιχοί*, fut achevé en l'an 13 de Domitien (93-94) alors que l'auteur avait atteint sa cinquante-sixième année.

Les deux problèmes du *Testimonium* et du « Josèphe slave » sont très différents l'un de l'autre, et, du point de vue de la méthode, exigent chacun un traitement à part. La différence des données et présupposés impose à elle seule cette mesure : dans la question du *Testimonium* l'on a affaire à un texte garanti par toute la tradition manuscrite, directe ou indirecte, en remontant jusqu'à Eusèbe de Césarée inclusivement ; dans celle du « Josèphe slave » par contre, les fragments chrétiens mis en question, n'apparaissent qu'à une époque extrêmement tardive (xv^e siècle), dans de simples versions dont il n'est pas encore même établi qu'elles aient été faites directement sur le grec, et contre toute la traduction manuscrite grecque.

On trouvera un bon exposé des opinions émises et des arguments pro et contra en ce qui concerne ces deux problèmes dans l'ouvrage de W. BIERNERT, mentionné dans la note précédente.

durant le gouvernement de Ponce-Pilate en Judée, entre le récit d'une émeute meurtrière provoquée à Jérusalem pour une question d'aqueduc à payer aux frais du trésor du temple, et celui d'une duperie scandaleuse dont fut victime à Rome une dame de la haute société, le passage suivant, que nous donnons ici d'après l'édition de Niese, et sans aucun signe de ponctuation afin de ne rien préjuger de son interprétation :

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς σοφὸς ἀνὴρ εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρὴ ἣν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητῆς διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον.

Témoignage extraordinaire sur le Christ, à ranger à la toute première place des relations que nous fournissent les auteurs non-chrétiens sur le novateur et sa secte, ou qui plutôt classerait Josèphe parmi les adorateurs de Jésus, les confesseurs de sa messianité : ... εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρὴ... διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν ... ἐφάνη γὰρ τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων ..., bref, en ferait un chrétien, ou presque ..., à la condition toutefois d'être authentique.

Et montrer cette authenticité du *Testimonium Flavianum* n'est pas précisément jeu d'enfant. Des arguments très graves, il est vrai, se présentent en sa faveur. La totalité des manuscrits grecs et des versions latines aujourd'hui conservés garantit la solidité de sa tradition ⁽¹⁾. Eusèbe a cité l'extrait par trois

(1) Il est vrai que trois manuscrits grecs seulement nous ont conservé le livre XVIII : l'Ambrosianus F 128, s. fere XI ; le Medicaeus Laurent. plut. 69 cod. 10, s. XV ; et le Vatic. gr. 984, anno 1354. Cfr NIESE. *Proleg.*

fois, sous sa forme actuelle, sans variantes appréciables (1), enfin des similitudes de vocabulaire et de style avec le reste des *Antiquités judaïques* garantissent l'homogénéité du tout (2) ; bref, dans les trois domaines de la tradition directe, de la tradition indirecte et de la critique interne, le *Testimonium* trouve de solides garanties. Et pourtant...

Sans parler ici du silence étonnant que toute l'antiquité chrétienne ou profane a gardé jusqu'à Eusèbe de cette singulière profession de foi de Josèphe au Christ (3), Origène dit expres-

ad tom. IV. En plus de ces trois manuscrits constituant la tradition directe, Niese a tenu compte dans son apparat critique de plusieurs autres témoins secondaires. Enfin, Niese a montré (préface générale de son édition, tome I, p. LXIX et suivante, et t. III, p. LI-LII, où il résume ses conclusions) que tous les manuscrits doivent remonter à un archétype unique et très ancien (antérieur à Eusèbe de Césarée). La valeur de l'argument tiré de l'« unanimité » de la tradition manuscrite en faveur de l'authenticité du *Testimonium* actuel en est donc amoindrie. Parmi les versions latines, il faut avant tout noter la version, remaniée, de Cassiodore. Mais il y a aussi dans les versions latines des variantes notables. Ainsi S. JÉRÔME, *De viris illustr.*, c. 13, écrit *et credebatur esse Christus* au lieu du *Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* que comporte le texte grec actuel.

(1) *Hist. ecclés.*, I, 2, 7-8 (édit. ED. SCHWARTZ, Leipzig, 1903, p. 78-80) ; *Démonstr. évang.*, III, 5 (105-106) (édit. A. V. HEIKEL, Leipzig, 1913, p. 130-131) ; *Theoph.*, V, 44 (édit. H. GRESSMANN, Leipzig, 1904, p. 250*). Ces citations d'Eusèbe ne se différencient entre elles que par des nuances de détail.

(2) Sur ce point cfr le travail très consciencieux de L. VAN LIEMPT, *De Testimonio Flaviano*, dans MNEMOSYNE, t. LV, 1927, p. 109-116.

(3) Silence d'autant plus étonnant que l'activité littéraire de Josèphe n'a pourtant pas été complètement ignorée des chrétiens avant Eusèbe de Césarée. Mais son œuvre a été très peu utilisée par eux. Cfr HARNACK, *Gesch. altchristl. Liter., Ueberlieferung*, p. 858-859. Les témoignages sont rassemblés en tête de l'édition d'HAVERCAMP, S., *Flavii Josephi Opera omnia*, t. I, Amsterdam, 1726. Dans cette nomenclature, parmi les païens des trois premiers siècles seuls Suétone, Dion Cassius et Porphyre sont cités ; parmi les chrétiens, Irénée (1 citation), Théophile d'Antioche (1), Clément (1), Tertullien (1), Minucius Felix (1), Origène (5), enfin le Ps.-Justin, *Cohort. ad graecos* (3) ainsi que *Quaestiones et resp. ad orthodoxos* (1), mais la date de ces derniers écrits est incertaine. En ce qui concerne Origène, la liste devra être complétée. Cfr. A. HARNACK, *Der Kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, II. Teil (= TEXTE UND

sément et avec insistance en deux de ses ouvrages et en faisant allusion indiscutablement aux *Antiquités*, que Josèphe n'a pas cru en Jésus *en tant que Christ*, *Καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ* ⁽¹⁾; *Καὶ τὸ θαυμαστόν ἐστίν, ὅτι τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν, οὐδὲν ἤττον...* ⁽²⁾, ce qui est en contradiction flagrante avec le *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* du *Testimonium*. Ainsi Origène n'a certainement pas eu le *Testimonium* sous les yeux, tout au moins dans sa forme présente. Josèphe lui-même, dans ses *Antiquités*, XX, 200, con-

UNTERSUCHUNGEN, XLII, 4), Leipzig, 1919, p. 50-52, ainsi que les tables des *Origenes Werke* dans la collection des GRIECHISCHE CHRISTLICHE SCHRIFTSTELLER. Un des contemporains d'Origène, Jules l'Africain, a aussi connu l'œuvre de Josèphe. La plupart de ces auteurs n'ont certainement pas été en contact direct avec les écrits de l'historien juif. La chose est possible pour Irénée. Origène, lui, a certainement connu de première main les écrits de Josèphe, bien que A. SCHLATTER, *Zur Topographie und Geschichte Palästinas*, Stuttgart, 1893, p. 404, et encore, semble-t-il, dans son étude *Der Bericht über das Ende Jerusalems*, Gutersloh, 1923, p. 61, ait nié la chose. Les citations de Josèphe chez Origène sont beaucoup trop nombreuses, et, pour un bon nombre trop détaillées, pour que l'on puisse s'arrêter à l'opinion de Schlatter. — Eusèbe est en contraste très accentué avec tous ses prédécesseurs. L'arrière-plan de sa narration dans les trois premiers livres de l'*Histoire ecclésiastique* est constitué par le récit de Josèphe. Un grand nombre de ses autres œuvres portent l'empreinte de cette utilisation, la *Démonstration* et la *Préparation évangélique*, la *Chronique*, l'*Onomastique*, etc. A partir d'Eusèbe, et par Eusèbe, la renommée de Josèphe est définitivement consacrée chez les auteurs chrétiens. Il y a donc lieu de tenir pour non fondée l'assertion de NIESE, *op. cit.*, t. IV, LII : « ... ut illo tempore (scil. Eusebii) iam multa Josephi exemplaria extitisse putanda sint; id quod nemini mirum esse potest, qui reputaverit quanto studio inde ab Antoninorum aetate a Christianis doctioribus lectus sit, ut ea ipsa aetate altero p. Chr. saeculo Josepho saepius transcripto nostrorum codicum archetypus ortos esse existimem ». Rien ne prouve que les écrits de Josèphe aient été *spécialement* goûtés et utilisés par les chrétiens avant Eusèbe. Bien au contraire. Mais cela même prouve qu'ils n'attachaient aucune importance spéciale à son témoignage. Ce qui n'aurait certainement pas été le cas s'il avait parlé favorablement de Jésus et des chrétiens.

(1) *Contre Celse*, I, 47 (édit. P. KOETSCHAU, Leipzig, 1899, p. 97, 3).

(2) *Commentaire sur S. Matthieu*, X, 17 (édit. E. KLOSTERMANN, Leipzig, 1935, p. 22, 6 ss.; MIGNÉ, *P. G.*, t. XIII, col. 877 milieu).

firme cette attestation formelle et répétée d'Origène quand il parle de Jacques, le frère de Jésus « dit » le Christ, τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ. Une telle façon de s'exprimer n'est pas d'un croyant. Enfin la structure de la péricope, ses caractères stylistiques, et en particulier les *hiatus*, son vocabulaire font craindre qu'elle ne soit dans le récit de Josèphe qu'un hors d'œuvre, qu'une interpolation pure et simple ⁽¹⁾.

Quel critique, dans ces conditions, ne se trouverait décontenancé ? Dans cet embarras général, les avis, même des meilleurs juges, se sont divisés. Pour n'en citer que quelques-uns des plus connus, Burkitt ⁽²⁾ et Laqueur ⁽³⁾ sont restés partisans de l'authenticité totale, mais pour des motifs bien différents ; Batiffol ⁽⁴⁾, Lagrange ⁽⁵⁾, Stählin ⁽⁶⁾ et Norden ⁽⁷⁾, de la non-authenticité absolue ; entre ces deux extrêmes, dom Leclercq ⁽⁸⁾ inclinait vers l'hypothèse de l'interpolation partielle sur fond authentique, tandis que Wohleb ⁽⁹⁾ paraissait encore se tenir dans une prudente attitude d'expectative. Enfin, Harnack, auparavant partisan de l'authenticité ⁽¹⁰⁾, mais ému par les arguments de Norden, sentit sa conviction s'ébranler, sans

(1) C'est un des arguments principaux développés par Norden, *op. cit.*, pour combattre l'authenticité du *Testimonium* et un de ceux qui ont fait le plus d'impression sur les critiques.

(2) F. C. BURKITT, *Josephus and Christ*, dans THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT, t. XLVIII, 1913, p. 135-144.

(3) R. LAQUEUR, *Der jüdische Historiker Flavius Josephus*, Giessen, 1920, p. 274 ss.

(4) P. BATIFFOL, *Orpheus et l'Évangile*, Paris, 1910, p. 3-22.

(5) M. J. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 19.

(6) O. STÄHLIN, *Gesch. der griechischen Literatur (Die hellenistisch-jüdische Literatur)* (= *Handbuch d'Ivan von Müller*, 6^e édit.), Munich, 1920, 596-597.

(7) Dans son article précité.

(8) Article *Josèphe*, dans *Dict. archéol. liturgie chrét.*, t. VII, 1927.

(9) L. WOHLER, *Das Testimonium Flavianum*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXXV, 1927, p. 151-169.

(10) A. HARNACK, *Der jüdische Geschichtschreiber Josephus und Jesus-Christus*, dans *INTERNATIONALE MONATSSCHRIFT FÜR WISSENSCHAFT...*, t. VII, 1913, col. 1037-1068.

pouvoir désormais sortir de l'état d'indécision ⁽¹⁾. Ajoutons enfin qu'aujourd'hui les avis semblent de plus en plus se dessiner en faveur de l'interpolation partielle.

La solution, très simple, que nous préconisons aujourd'hui, bien qu'elle doive beaucoup aux nombreuses observations faites dans les travaux précédents, est, pensons-nous, neuve dans ses lignes générales. Du moins, n'en avons-nous jamais trouvé trace parmi les hypothèses émises jusqu'ici ⁽²⁾. La voici brièvement exposée dans ses éléments essentiels.

1. Le *Testimonium* est bien de Josèphe pour le fond. Mais son sens primitif était fort différent de celui qu'il a pris depuis Eusèbe. Ce *Testimonium* ne contenait que la brève relation historique de l'origine et du progrès de la secte des chrétiens. Si cette description n'avait rien de vraiment antipathique pour eux ou pour leur fondateur, elle ne manifestait, en tout cas, absolument aucune adhésion de Josèphe à Jésus et à sa messianité.

2. L'altération de ce *Testimonium* primitif n'a pas été provoquée par un démarquage volontaire du texte, mais par le simple jeu de l'insertion dans le paragraphe, au cours de la retranscription du manuscrit, de deux ou trois notes marginales ⁽³⁾, écrites par un chrétien, en vue précisément de rectifier le jugement du dilettante et incrédule Josèphe.

3. Le manuscrit porteur des gloses marginales a été utilisé, semble-t-il, par Origène, lequel pourrait même être l'auteur

(1) Dans sa *Mission und Ausbreitung*, 4^e édit., Leipzig, 1924, p. 259, note 1 : « Ich habe das Josephuszeugnis in der Internat. Monatschrift, 1913, Juni, verteidigt ; aber Norden's Darlegungen in den « Neuen Jahrb. f. d. Klass. Altert. », I. Abt. 31. Bd., 193, S. 637 ff., haben einen starken Eindruck auf mich gemacht ; doch vermag ich ein abschliessendes Urteil nicht gewinnen ». Cfr aussi son *Der Kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes* (= TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN, t. XLII, f. 4), Leipzig, 1919, p. 51, note 1.

(2) Cette idée de l'intercalation de *notes marginales* dans le texte a déjà été plus d'une fois proposée pourtant, mais incidemment et sans autre explication, entre autres par dom LECLERCQ, *op. cit.*, col. 2865.

(3) Le doute peut exister pour l'une de ces notes, la première, εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ. Pour plus de détails cfr *infra*, p. 450.

de ces gloses. Entre Origène et Eusèbe de Césarée, eut lieu, selon toute vraisemblance à Césarée, la retranscription du manuscrit. Eusèbe fut ainsi le premier à « découvrir » et à produire le *Testimonium Flavianum* « christianisé ». Par la large utilisation des ouvrages de Josèphe et tout particulièrement par les trois citations du *Testimonium* qu'il fit dans ses œuvres, il en procura largement la diffusion dans les milieux chrétiens, en même temps qu'il consacra parmi eux le succès des *Antiquités judaïques* de Josèphe.

Au concret, le *Testimonium* se présentait dans le manuscrit utilisé par Origène de la manière suivante :

*Gloses marginales
chrétiennes*

Εἶπε ἄνδρα αὐτὸν
λέγειν χρη· ὁ χς
οὗτος ἦν.

Ἐφάνη γὰρ αὐ-
τοῖς τρίτην ἔχων
ἡμέραν πάλιν ζῶν
τῶν θείων προφη-
τῶν ταῦτά τε καὶ
ἄλλα μυρία περὶ
αὐτοῦ θαυμάσια εἰ-
ρηκότων.

Testimonium Flavianum

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον
Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνὴρ (ἦν γὰρ παρα-
δόξων ἔργων ποιητής), διδάσκαλος ἀν-
θρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων·
καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ
καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Καὶ αὐ-
τὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ'
ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου
οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαν-
τες, εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ
τοῦδε ὀνομασμένον (1) οὐκ ἐπέλιπε τὸ
φῶλον.

(1) Certains manuscrits, le *Medicacus* (*secunda manu*), l'*Epitome*, les *Excerpta*, la *Préparation Évangélique* d'Eusèbe, ont la leçon *ὀνομασμένων* au lieu de *ὀνομασμένον*. Du point de vue strictement critique, il est difficile de déterminer de façon certaine la leçon primitive, d'autant plus que le phénomène classique de métathèse des voyelles a pu jouer. Nous maintenons toutefois avec Niese la leçon *ὀνομασμένον* qui a pour elle le témoignage des trois manuscrits de base de l'édition. L'interprétation *τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένων* insiste davantage sur la dériva-

Hypothèse très simple, la plus obvie qui soit, qui a le don, comme on le verra, d'assimiler toutes les données du problème, de résoudre d'un seul coup toutes les difficultés essentielles, dont les conclusions, enfin, débordant la question du *Testimonium*, vont peut-être jusqu'à jeter quelque lumière dans l'histoire de la tradition manuscrite des *Antiquités judaïques* de Josèphe.

Avant de l'exposer, rappelons encore brièvement 1^o) l'impossibilité de maintenir le *Testimonium* sous sa forme actuelle, et 2^o) l'inconsistance de l'hypothèse de l'interpolation totale. Ces deux solutions déjà exclues, la nôtre n'en apparaîtra que plus nécessitante.

I. *Le Testimonium ne peut être maintenu
sous sa forme actuelle.*

Même si l'on admet que dans sa teneur actuelle, le *Testimonium* ne manifeste pas d'une façon certaine une adhésion personnelle de Josèphe à Jésus-Christ et au christianisme, il contient cependant des affirmations si évidemment favorables à ceux-ci et portant sur des sujets si fondamentaux pour eux, qu'on ne peut s'expliquer comment, trois longs siècles durant, le monde chrétien dans sa totalité n'en ait pas révélé le moindre mot. Il offrait aux apologistes tout spécialement une abondante moisson d'arguments portant sur les sujets les plus variés de controverse : le caractère surhumain du Christ, sa messianité, l'accomplissement des prophéties, la merveilleuse vitalité du christianisme. Le fait est d'autant plus remarquable que Josèphe et ses *Antiquités judaïques* n'ont pas été absolument ignorés des écrivains chrétiens à cette époque, puisque Irénée, Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Minucius Félix, Origène, le ps.-Justin, Méthode les mentionnent ⁽¹⁾.

tion verbale du mot chrétien par rapport au mot *Christ*, tandis que le τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον... τὸ φῶλον insiste davantage sur la filiation réelle de la secte par rapport à Jésus, ce qui paraît bien être l'intention de Josèphe.

(1) Cfr *supra*, p. 412, note 3.

S'il est vrai que tous ne les ont pas nécessairement connus de première main, il n'en reste pas moins non plus que leur silence étonne, si, réellement, Josèphe s'est exprimé dans le sens du *Testimonium* actuel.

Mais il y a plus : nous avons dans la période anténicéenne deux témoignages suffisamment explicites sur l'idée que Josèphe se faisait de la messianité de Jésus pour que nous puissions affirmer en toute certitude qu'il ne la reconnaissait pas. Et ces témoins sont Josèphe lui-même et Origène.

Josèphe a produit, dans ses *Antiquités*, en plus du *Testimonium*, un autre texte où se reflète indubitablement sa pensée sur Jésus. On le trouve au livre XX, 200, quand il fait allusion à la mort de Jacques, frère de Jésus, surnommé le Christ : ... καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ τινὰς ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους ...

On a nié l'authenticité de ce passage mais bien à tort (1). Aucun argument ne prévaut contre elle. Que l'on pèse maintenant le παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, cette expression n'est pas d'un croyant ou du moins de quelqu'un qui s'affiche tel. Si Josèphe avait cru vraiment à la messianité de Jésus, il n'aurait pas utilisé une telle expression pour introduire le titre de Messie donné par lui au frère de Jacques (2).

Cette façon de parler n'implique pas non plus, d'ailleurs, une attitude formellement hostile. Le ton général de tout le récit est plutôt celui d'une certaine pitié à l'égard des persécutés et surtout d'une opposition plus ou moins voilée contre Hanan, le grand-prêtre, leur persécuteur, violateur, dans sa façon d'agir, de toute légalité. Il serait étrange même que cette com-

(1) Cfr les différents avis portés sur cette question par G. HÖLSCHER, dans la *Realencyclopaedie der klassischen Altertumswissenschaft*, t. IX, 1916, col. 1993-1994. Même Norden reste partisan de l'authenticité de ce passage qui forme bloc avec tout son contexte antérieur et subséquent.

(2) Josèphe avait d'ailleurs sur le messianisme en général des idées très différentes de celles de la plupart de ses compatriotes. Cfr *infra*, p. 454.

misération pour la cause de Jacques n'ait pas rejailli en quelque manière sur celui qui était son frère Jésus « surnommé Christ », auquel Jacques était uni par des liens familiaux et sociaux si intimes que c'était par eux que semblait le mieux se caractériser et se préciser aux yeux du grand public sa personnalité. L'*ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ* n'a donc en soi rien de péjoratif. Par ces mots Josèphe ne veut nullement ridiculiser ni la personne de Jésus, ni sa prétention messianique, même s'il n'y croit pas. La raison d'être du *τοῦ λεγομένου Χριστοῦ* est simplement de distinguer ce *Ἰησοῦς* des autres *Ἰησοῦς* dont le nom va paraître dans le contexte immédiatement subséquent, et auxquels Josèphe prendra soin de donner aussi leurs notes distinctives (XX, 203) : *καὶ ὁ βασιλεὺς Ἀγρίππας διὰ τοῦτο τὴν ἀρχιερωσύνην ἀφελόμενος αὐτὸν ἀρξάντα μῆνας τρεῖς Ἰησοῦν τὸν τοῦ Δαμναίου κατέστησεν*, et encore (XX, 213) : *λαμβάνει δὲ καὶ Ἰησοῦς ὁ τοῦ Γαμαλιήλου τὴν διαδοχὴν τῆς ἀρχιερωσύνης παρὰ τοῦ βασιλέως Ἰησοῦν ἀφελόμενον τὸν τοῦ Δαμναίου*. L'ascendance de Jésus, frère de Jacques, qui n'appartenait pas à la caste sacerdotale, étant restée ignorée ou obscure à Josèphe, il était naturel qu'il le désignât au lecteur, non par elle, mais par le titre que lui décernaient communément ses disciples ou la voix publique, celui de Christ. *Τοῦ λεγομένου Χριστοῦ* ne signifie donc nullement le « soi-disant » Christ, et ne se nuance nullement d'ironie. Il ne signifie pas même « qui se disait le Messie ». Ainsi, Josèphe porte indirectement témoignage à la *notoriété* de Jésus qu'il suppose suffisamment établie pour pouvoir par elle caractériser son personnage. Ainsi encore, son expression *τοῦ λεγομένου* laisse suffisamment apparaître que lui-même n'était pas un partisan de ce Jésus, sans d'ailleurs aller au delà de la simple indifférence à son égard.

C'est bien ainsi qu'Origène a interprété la pensée de Josèphe sur Jésus en trois passages de ses écrits, à savoir, l'un, dans son *Commentaire sur S. Matthieu*, et les deux autres, dans son *Contre Celse*. Voici ces textes.

ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Matthieu*, X, 17 ; édit. E .

KLOSTERMANN, p. 12, 6 ss. : Ἐπὶ τοσοῦτον δὲ διέλαμψεν οὗτος ὁ Ἰάκωβος ἐν τῷ λαῷ ἐπὶ δικαιοσύνην, ὡς Φλάβιον Ἰώσηπον, ἀναγράψαντα ἐν εἴκοσι βιβλίοις τὴν Ἰουδαικὴν ἀρχαιολογίαν, τὴν αἰτίαν παραστήσαι βουλόμενον τοῦ τὰ τοσαῦτα πεπονθέναι τὸν λαόν, ὡς καὶ τὸν ναὸν κατασκαφῆναι, εἰρηκέναι κατὰ μῆνιν Θεοῦ ταῦτα αὐτοῖς ἀπηντηκέναι, διὰ τὰ εἰς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ ὑπ' αὐτῶν τετολμημένα, καὶ τὸ θαυμαστόν ἐστιν ὅτι τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ κατεδέξαμενος εἶναι Χριστὸν, οὐδὲν ἤττον Ἰακώβῳ δικαιοσύνην ἐμαρτύρησε τοσαύτην. Λέγει δέ, ὅτι καὶ ὁ λαὸς ταῦτα ἐνόμιζε διὰ τὸν Ἰάκωβον πεπονθέναι.

ORIGÈNE, *Contre Celse*, I, 47 ; édit. P. KOETSCHAU, p. 96, 30 ss. : ... ἐν ... τῷ ὀκτωκαιδεκάτῳ τῆς Ἰουδαικῆς ἀρχαιολογίας ὁ Ἰώσηπος μαρτυρεῖ τῷ Ἰωάννῃ ὡς βαπτιστῇ γεγεννημένῳ καὶ καθάρσιον τοῖς βαπτισαμένοις ἐπαγγελλομένῳ. Ὁ δ' αὐτός, καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ, ζητῶν τὴν αἰτίαν τῆς τῶν Ἱεροσολύμων πτώσεως καὶ τῆς τοῦ ναοῦ καθαιρέσεως, δέον αὐτὸν εἰπεῖν ὅτι ἡ κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἐπιβουλή τούτων αἰτία γέγονε τῷ λαῷ, ἐπεὶ ἀπέκτειναν τὸν προφητευόμενον Χριστόν. Ὁ δὲ καὶ ὥσπερ ἄκων οὐ μακρὰν τῆς ἀληθείας γενόμενός φησι ταῦτα συμβεβηκέναι τοῖς Ἰουδαίοις κατ' ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, δς ἦν ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ἐπεὶ δὴ περ δικαιοτάτον αὐτὸν ὄντα ἀπέκτειναν...

ORIGÈNE, *Contre Celse*, II, 13 ; édit. P. KOETSCHAU, p. 143, 11 ss. : Τοῦτο γὰρ ἤρξατο μὲν ἔτι Νέρωνος βασιλεύοντος, παρέτεινε δὲ ἕως τῆς Οὐεσπασιανοῦ ἡγεμονίας οὗ ὁ υἱὸς Τίτος καθεῖλε τὴν Ἱερουσαλήμ, ὡς μὲν Ἰώσηπος γράφει, διὰ Ἰάκωβον τὸν δίκαιον, τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ὡς δὲ ἀλήθεια παρίστησι, διὰ Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ.

Que nous apportent ces témoignages? Tous les trois font allusion incontestablement à *Antiq.*, XX, 200, dont ils reproduisent les termes τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου et peut-être aussi, comme nous le verrons plus tard, au *Testi-*

monium sous sa forme primitive. Sans doute, Origène a interprété à sa façon la pensée générale de Josèphe, et lui a prêté des idées sur les causes de la ruine de Jérusalem que celui-ci n'a jamais eues ⁽¹⁾. Mais cela n'enlève rien à la valeur de son jugement sur le point particulier qui nous intéresse ici : Josèphe n'a pas cru en Jésus en tant que Christ : *καίτοι γε ἀπιστῶν*

(1) A savoir que l'assassinat de Jacques avait été la cause de la ruine de Jérusalem. Des critiques, Schürer, par exemple, ont tiré argument de cette affirmation d'Origène pour prétendre que celui-ci avait eu sous les yeux une version différente de la nôtre du meurtre de Jacques. Rien ne le prouve ; il n'avait très vraisemblablement pas sous les yeux l'ouvrage lui-même ; il citait de mémoire ou d'après des notes brièvement rédigées. On en a déjà des indices rien que dans la manière dont il introduit ses citations. Ainsi, *Commentaire sur S. Matthieu*, X, 17 : ... *Φλάβιον Ἰώσηπον, ἀναγράφαντα ἐν εἰκοσι βιβλίοις τὴν Ἰουδαϊκὴν ἀρχαιολογίαν*,... Pourquoi n'avoir pas écrit plutôt que c'était dans le vingtième livre précisément que se trouvait le passage ? Dans *Contre Celse*, I, 47, il donne bien l'indication du livre XVIII qui contient la notice sur Jean-Baptiste, mais ici encore une fois, et tout comme dans *Contre Celse* II, 13, il omet toute indication d'origine du récit du meurtre de Jacques. Manifestement, il n'a pu le retrouver, et cite d'après ses notices et l'impression générale de ses souvenirs.

Un autre cas typique confirme encore ce que nous venons de dire : celui de la citation de Phlégon, qui suit immédiatement celle de Josèphe sur Jacques, *Contre Celse*, II, 14 : *Φλέγων μέντοι ἐν τρισκαίδεκάτῳ ἢ τεσσαρεσκαίδεκάτῳ οἶμαι τῶν Χρονικῶν*. L'indétermination du livre indique à l'évidence qu'Origène n'avait pas sous les yeux l'exemplaire de Phlégon, et le *οἶμαι* laisse supposer que le polémiste chrétien ne se flattait même pas que la citation appartint à l'un des deux livres donnés en référence : ici encore il se fie à ses notes ou à ses souvenirs. Cfr A. HARNACK, *Gesch. altchristl. Liter.*, I, 2, 867.

De plus Origène ne s'est jamais fait scrupule de « christianiser » les témoignages des non-chrétiens en les interprétant dans la perspective chrétienne qui était la sienne, et cela sans avertir d'ailleurs son lecteur. Cette façon de procéder n'était-elle pas en somme dans l'esprit de la méthode allégorisante, si peu soucieuse du sens littéral et historique des textes, qui caractérise l'École d'Alexandrie ?

S'il est vrai qu'Origène n'a pas cité d'après les ouvrages mêmes de Josèphe ou de Phlégon, cela ne veut pas dire cependant qu'il ne les ait jamais lus, mais simplement ceci, qu'étant pressé par sa besogne de composition, il ne s'est jamais fort préoccupé de vérifier ses citations sur les sources elles-mêmes.

τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ... ; καὶ τὸ θαυμαστόν ἐστιν, ὅτι Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν, οὐδὲν ἤττον ...
Ces termes sont formels et excluent toute hésitation.

Origène et Josèphe sont donc tous deux en opposition *absolue* avec le *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* du *Testimonium Flavianum* dans sa façon actuelle. Et cet accord impose un verdict décisif. Le *Testimonium*, du moins dans sa façon actuelle, n'est pas primitif : ou bien il est une interpolation pure et simple, ou bien, il s'est glissé dans le substratum initial un élément étranger, un élément chrétien, qui en a dénaturé le sens. La seule alternative qui se pose est donc : Interpolation *totale* ou interpolation *partielle*. Laquelle, maintenant, choisir de préférence à l'autre ?

II. *L'hypothèse de l'interpolation totale n'est appuyée par aucun argument décisif. Elle se heurte par contre à de très graves objections d'ordre stylistique.*

L'article qui a peut-être le plus contribué à faire pencher la critique vers la solution radicale de l'interpolation totale est celui de Norden déjà cité. Ce jugement porté avec une décision qui ne laisse plus même à l'adversaire le droit de se défendre, et par un des juges les plus avertis en matière de littérature classique d'il y a trente ans, ne pouvait manquer de faire impression. De fait, il a fortement pesé sur l'avis de Stählin dans son *Hellenistisch-jüdische Literatur* et l'article *Josephus* de Hölscher dans la *Realencyclopædie* ⁽¹⁾ est manifestement écrit sous son influence. Promulguée par ces ouvrages fondamentaux des sciences philologiques, la sentence de Norden a acquis dans les milieux qui sont appelés à les consulter, pour ainsi dire force de loi. Il est vrai qu'Harnack même après lecture des raisons avancées par son adversaire ne s'est pas complètement rendu et que, plus récemment encore, MM. Wohleb et Van Liempt ont montré assez nettement que le savant philologue de Berlin avait été peut-être un peu trop

(1) G. HÖLSCHER, art. *Josephus*, dans la *Realencyclopædie* de Pauly-Wissowa, IX, 1916, col. 1993-1994.

vite en besogne ⁽¹⁾. Nous réexaminerons rapidement à leur suite les arguments « massues » de Norden en faveur de l'interpolation totale, pour nous rendre mieux compte de leur fragilité.

Ces arguments sont les suivants : 1°) Les *sources* et le *contexte* ne s'harmonisent pas avec le *Testimonium* ; 2°) Le *contenu* de celui-ci est contraire à la tendance générale du récit qui est de raconter des *θόρυβοι* ; 3°) Le *style* laisse apparaître de très fortes négligences (3 gros hiatus) que Josèphe ne se serait jamais permises.

1°) Les *sources* et le *contexte*. — Par contexte, Norden entendait la section des *Antiquités* qui concerne le gouvernement de Ponce Pilate, c'est-à-dire les §§ 55-62, 65-89 du Livre XVIII. Donnons ici une brève analyse de ces sources.

Josèphe s'est manifestement servi de plusieurs sources dans cette section. Six épisodes sont rapportés, issus, au minimum, de *trois* sources différentes ⁽²⁾.

1 et 2 : L'affaire des enseignes (§§ 55-59) et celle de l'aqueduc à Jérusalem (§§ 60-62) appartiennent à une même source que nous dénommerons *palestinienne*, au moins en ce sens qu'elle rapporte des événements survenus en Palestine ⁽³⁾. Ses autres caractéristiques sont les suivantes : Le procurateur lui-même est directement mêlé aux événements, qui sont des *θόρυβοι* et son rôle y est toujours regrettable. Les faits racontés sont des faits concrets, animés, descriptifs.

3 : Le *Testimonium* (§§ 64-65) procède d'une toute autre inspiration : Pilate joue, ici encore, sans doute, un certain rôle mais son action n'est pas dirigée contre la nation juive. Il se

(1) Dans leurs articles précités.

(2) On trouvera dans G. HÖLSCHER, *op. cit.*, un exposé très fouillé des sources des *Antiquités*. Le nôtre concorde avec le sien pour l'essentiel.

(3) Nous n'avons pas à prendre position dans le problème, très ardu, des sources directes ou indirectes et des auteurs utilisés par Josèphe. C'est le motif pour lequel nous préférons simplement appeler source *palestinienne*, celle qui traite d'événements arrivés en Palestine et source *romaine*, celle qui traite d'événements survenus à Rome. Nos expressions ne préjudicient en rien de la question de l'origine ou de l'auteur exact de l'écrit.

trouve cette fois en accord avec les chefs de la nation. L'allure du récit est différente ; c'est un exposé, *per summas lineas* du mouvement chrétien depuis son origine « jusqu'à nos jours », car jusqu'aujourd'hui encore, *εἰς ἔτι τε νῦν*, la secte n'a cessé d'exister. Dans cette description, très succincte, les détails concrets, anecdotiques, sont réduits au minimum.

4 et 5 : Les §§ 65 à 84 rapportent deux événements survenus à Rome cette fois, le premier à caractère spécifiquement anecdotique, le second, beaucoup moins : la duperie de Pauline et celle de Fulvie suivie du bannissement des Juifs, source qu'on peut appeler romaine pour une raison analogue à celle de la palestinienne.

6 : Enfin le dernier épisode, le massacre des Samaritains (§§ 85-87), suivi de la plainte contre Pilate déposée par le sénat auprès de Vitellius, préfet de Syrie, et du renvoi à Rome du procurateur (§§ 88-89), clôture très naturellement le récit de l'administration judéenne de Pilate. Comme il présente les mêmes caractéristiques que les deux premiers épisodes, on peut sans grande crainte d'errer, le rapporter à la source palestinienne.

Tel est le plan de toute la section. Il est lumineux. Josèphe a relaté en premier lieu les événements contenus dans sa source principale, la palestinienne, qui forme, ici comme ailleurs, le *substratum* de sa narration. De ces événements, toutefois, il a réservé pour la fin de son tableau, l'épisode du massacre des Samaritains, ainsi que de la déposition de Pilate par lesquels se termine son administration de la Judée.

Entre ces deux termes, il a intercalé d'autres événements jugés intéressants, mais empruntés à d'autres sources, et dont il ne connaissait qu'approximativement l'époque. C'était tout d'abord celui de Jésus et des chrétiens, auxquels il attribuait, comme on l'a vu, un certain intérêt d'actualité, *εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φύλον*, relation qui selon toute vraisemblance n'avait pas d'autre origine que le souvenir de Josèphe lui-même, ou de vagues rapports entendus de-ci de-là. Cette affaire s'étant passée en Judée, et Ponce-Pilate y ayant été mêlé directement

quoiqu'accessoirement, *αὐτὸν... σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου*, sa relation devait naturellement faire suite aux deux premiers. De plus, comme, par suite de la distinction des sources, Josèphe ne connaissait pas le rapport chronologique exact du mouvement chrétien à l'affaire des enseignes et à celle de l'aqueduc, il était on ne peut plus naturel que ce nouvel épisode de Jésus fut introduit à leur suite par un *κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον*, formule vague, très peu compromettante, et dont Josèphe ne se faisait pas faute d'user en maintes circonstances semblables (1). Suivaient ensuite les histoires romaines. Josèphe les jugeait intéressantes à plus d'un titre, lui surtout qui vivait à Rome depuis de longues années et qui s'adressait en somme peut-être plus encore à la société romaine et aux Juifs cultivés de Rome, qu'à ceux de Palestine. A quelle époque ces événements s'étaient-ils exactement passés? Ici, encore une fois, l'historien ne possédait que des données vagues (2). Il était donc très naturel de les introduire par une expression semblable à celle utilisée au sujet de Jésus. Et, de fait, il en est bien ainsi, mais l'expression prend des nuances nouvelles : elle paraît sous la forme d'un *pluriel*, et en remplaçant le *τοῦτον* par un *τοὺς αὐτοὺς* « les mêmes » : *ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους*, « vers les mêmes époques ». Expression très naturelle puisque l'époque des histoires romaines s'opposait dans l'esprit de Josèphe, à la fois à celle des deux *θόρυβοι* palestiniens et à celle où s'était déclanché le mouvement chrétien (3). — Les

(1) Nombreux exemples donnés, *infra*, p. 433.

(2) En réalité les histoires romaines de Pauline et de Fulvie s'étaient passées sous Tibère et étaient antérieures à l'entrée en charge de Pilate comme gouverneur de Palestine. Mais comment Josèphe aurait-il pu le savoir avec précision?

(3) D'après HÖLSCHER, art. *Josephus* précité, col. 1984, nos deux épisodes romains ont été puisés à une source dénommée « parthe », parce qu'elle décrit la guerre parthe, bien qu'elle apparaisse enrichie d'autres épisodes encore. Le *Καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους* qui les introduit ne se rapporterait pas aux événements mentionnés immédiatement avant et dans lequel intervenait le procurateur Ponce-Pilate. Il se référerait à ceux mentionnés, XVIII, 39-45 relation qui se termine par la mort de Germanicus (cfr le *ἑτερόν τι δεινόν*, XVIII, 65). Cette dernière affir-

épisodes romains racontés, Josèphe clôturait son tableau du gouvernement de Pilate par la narration du massacre des Samaritains, cause de la déchéance du procurateur ⁽¹⁾.

Nous sommes donc parfaitement d'accord avec Norden pour admettre comme un fait hors conteste que le *Testimonium* ne provient ni de la source palestinienne ni de la source romaine. Aurait-il pu d'ailleurs en être autrement? Car pour ne rien dire de la source romaine avec laquelle, de toute évidence, l'épisode de Jésus n'avait rien à voir, la source palestinienne était elle-même trop ancienne et son « esprit » trop en désaccord avec celui du *Testimonium* pour qu'on pût lui endosser légitimement une mention sur le Christ du genre de la nôtre. Josèphe avait déjà connu et utilisé cette source dans sa *Guerre Juive* (livre II, 169-177), donc bien avant l'an 79, et à cette date, l'écrit devait probablement déjà avoir quelques années d'existence. Est-il très vraisemblable que vers l'an 70, Jésus et le christianisme se soient imposés aux juifs de la Palestine au point de mériter chez leurs chroniqueurs et historiens une mention particulière? Et surtout, dans un ouvrage où la tendance était anti-romaine, ou du moins, nette-

mation nous paraît insoutenable. Il est sans doute possible que les deux épisodes romains se rattachent à la source parthe, mais il est invraisemblable que le *ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους* se réfère à des événements narrés longtemps avant déjà par Josèphe et auxquels celui-ci ne semble déjà plus du tout songer. L'expression *ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους* n'appartient pas d'ailleurs à la source parthe; c'est de soi une simple formule de transition que Josèphe utilise fréquemment, à savoir quand il éprouve quelque embarras à fournir une chronologie exacte. Dans le cas présent, ayant à relier aux événements palestiniens survenus au temps de Pilate, ces événements romains plus ou moins contemporains, il ne manqua pas de le faire. Quant au *ἕτερόν τι δεινόν* il ne fait certainement pas allusion au meurtre de Germanicus. C'est un *ἕτερόν τι δεινόν* qui affectait non l'empire, mais les Juifs: *Καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἕτερόν τι δεινόν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους...*

(1) Il n'y a pas de raison, nous semble-t-il, d'attribuer, comme paraît le faire G. HÖLSCHER, *op. cit.*, col. 1984, 1988 et 1989, à des sources distinctes de celle des §§ 55-62, les §§ 85-87 et 88-89. Mais ces considérations n'ayant rien à voir à notre thèse, il nous paraît préférable de ne pas les développer ici.

ment adversaire de Ponce-Pilate, pouvait-on normalement s'attendre à un récit où l'on voit le procurateur marcher la main dans la main avec les chefs de la nation juive : καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου....? Un témoignage de Josèphe sur le Christ du genre du nôtre, et dans un contexte comme le nôtre, ne peut donc s'expliquer clairement que par l'emploi d'une source distincte de la palestinienne et de la romaine.

Mais conclure de là à l'interpolation totale, comme seule solution possible, il y a encore loin ! C'est cette *exclusive* portée contre toute autre hypothèse que Norden aurait dû établir avec le plus grand soin. Il ne l'a pas fait et n'aurait pu le faire (1). Et d'autant moins, comme nous venons de le montrer, que tant dans le développement logique des sections, que dans leurs formules de transition, κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον... κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους... tout, y compris le *Testimonium* s'enchaîne admirablement bien. Quel faussaire aurait été si habile pour camoufler de la sorte sa supercherie ?

2^o) Les *θόρυβοι*. On n'a donc aucun motif sérieux du point de vue des sources et du contexte de suspecter l'authenticité foncière du *Testimonium*. Mais le *sujet* traité dans celui-ci, ne serait-il pas en opposition avec celui de son contexte. De ce point de vue aussi, Norden avait trouvé une preuve « péremptoire » d'interpolation totale. Son argument peut se résumer dans sa fameuse considération des *θόρυβοι*.

Josèphe, nous dit-il en substance, voulait raconter dans ce passage du gouvernement de Pilate, — et en cela il est fidèle à un schème de composition de l'historiographie de l'époque, — les *θόρυβοι* de cette période, spécialement fertile en troubles de tous genres. Que la chose soit bien ainsi, rien ne le prouve mieux que la présence du mot *θόρυβος*, ou d'expressions analogues, *στάσις* par exemple, dans *tous* les épisodes racontés,

(1) L. WOHLER, *op. cit.*, p. 168, donne une série d'exemples puisés dans les *Antiquités judaïques*, où Josèphe interrompt manifestement le cours de sa narration, pour introduire des épisodes nouveaux puisés à d'autres sources. Cfr *Antiq.*, X, 24 ; XIII, 171-173 ; VIII, 39.

même ceux qui proviennent de la source romaine ⁽¹⁾. Un seul épisode pourtant fait exception : le passage relatif au Christ. Cet épisode ne peut donc provenir de Josèphe.

Cet argument principal est appuyé ultérieurement par une série d'indices stylistiques relatifs aux *θόρυβοι*. Ainsi, le *Testimonium* coupe nettement le mouvement général du récit. Le § 62, qui précède immédiatement le *Testimonium* se termine par les mots *καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις*, et le § 65, qui le suit immédiatement, débute par les mots : *Καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἔτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους*. Comme dans l'intervalle du *Testimonium*, il n'y a aucun indice de *θόρυβος*, la référence du *ἔτερόν τι δεινόν* au *καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις* est manifeste « denn die *στάσις* ist das eine *δεινόν*, dem ein zweites *δεινόν* angefügt ist ». Le *Testimonium* n'est donc qu'un hors d'œuvre, qui rompt malencontreusement le sens ; il doit donc être rejeté.

Cette conclusion est encore confirmée par les rapprochements verbaux que l'on relève ailleurs et où l'on retrouve agglomérées les idées de *θόρυβος* et de *δεινόν*. Que l'on compare, par exemple :

Antiq., IV, 59.	Antiq., V, 135.	Antiq., XVIII, 62-6.
<i>Τὴν μέντοι στή- σιν οὐδ' οὕτως συν- έβη ... παυσάσ- θαι ... λήξεν τὸ δεινόν.</i>	<i>στάσις αὐτοὺς πάλιν καταλαμβάνει δεινὴ.</i>	<i>καὶ οὕτως παύ- εται ἡ στάσις interpolation du Testimonium ... ἔτερόν τι δεινόν.</i>

On peut voir par ces parallèles verbaux, disait Norden, comment le procédé de composition de Josèphe soude vraiment les deux idées de *θόρυβος* (*στάσις*) et de *δεινόν*, et comment par contre le *Testimonium* vient les en séparer violemment. Il ne peut donc être question à son sujet que d'une interpolation, et, en vérité, totale.

(1) Cfr *Antiq.*, XVIII, 59 : *εἰ μὴ πανσάμενοι θορυβεῖν* ; 62 : *τούς τε θορυβοῦντας... παύεται ἡ στάσις* ; 65 : *ἔτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους* ; 85 : *Οὐκ ἀπῆλλακτο δὲ θορύβον καὶ τὸ Σαμαρέων ἔθνος.*

L'argument des *θόρυβοι* est moins redoutable qu'il ne le paraît à première vue.

L'erreur de Norden sur cette question est double. Tout d'abord, il donne au mot *θόρυβος* un sens trop étroit : celui de révolte violente, d'émeute, de soulèvement populaire, du moins, nous le supposons, puisqu'il ne peut considérer l'épisode de Jésus comme un *θόρυβος* bien que Jésus ait été un séducteur de foules, *πόλλους μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο*, et qu'il ait fini misérablement sur une croix *αὐτόν... σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου*, ce qu'on peut aussi tout de même considérer comme un *δεινόν τι*. En second lieu, l'erreur de Norden a été d'estimer que l'intention de Josèphe, conformément à la tendance de l'historiographie ancienne, était de ne décrire que des *θόρυβοι*.

Et tout d'abord le *θόρυβος* que l'historiographie antique aime à décrire n'est pas que l'émeute populaire, la *στάσις*, la *ταραχή* des Grecs ou la *seditio* des Latins, c'est d'une façon beaucoup plus générale, tout ce qui trouble la tranquillité, la paix de la nation ou de la cité, c'est l'agitation mais entendue au sens le plus large, c'est-à-dire, les mouvements d'opinion, les dissensions intestines, les partis bruyants, l'agitation des masses, même sans que l'on arrive à la prise d'armes formelle, à la bataille rangée, ou à l'émeute soudaine et terrible, *δεινόν*. Il est vrai que c'est là souvent la tournure que prend le *θόρυβος* et cela explique, par suite, fort bien, pourquoi Norden a pu découvrir sans trop de peine dans l'ensemble des *Antiquités judaïques*, un certain nombre de cas où l'idée de *θόρυβος* s'allie à celle de *δεινόν*.

Même si l'on concède à Norden que l'épisode de Jésus, tel qu'il est décrit ne constitue pas un *θόρυβος* au sens strict, et par conséquent n'a pas à être rangé parmi les *δεινά*, il n'en constitue pas moins en tout cas un *θόρυβος* au sens large, et se trouve très bien à sa place dans une histoire antique.

Nous croyons aussi volontiers avec Norden — encore que nous ne considérerions pas comme impossible une autre opinion, — que le *ἕτερόν τι δεινόν* du § 65 fait allusion à la *στάσις* du § 62, en nous basant comme lui sur le sens de *ἕτερον*

qui suppose réalisé antérieurement, non une pluralité de *δεινά*, mais un seul. Mais par le fait même aussi, apparaît l'exagération de la théorie des *θόρυβοι*, telle que l'a défendue l'éminent philologue, car il résulte de là que le premier *θόρυβος* décrit, celui des enseignes (§ 55-59), et où d'ailleurs il n'y eut pas de victimes, n'était pas à ses yeux un *δεινόν τι*, pas plus que l'épisode de Jésus, pas plus également que celui de Pauline qui suit immédiatement celui-ci (§ 65-80). Du coup aussi, l'argument de Norden en perd la plus grande partie de sa force, car on ne voit pas pourquoi dans une série de cinq *θόρυβοι* dont deux seulement sont des *δεινά*, l'auteur soit *tenu* de faire se succéder ces derniers *immédiatement* l'un après l'autre, s'il veut exprimer grammaticalement par un *ἔτερον* la référence de l'un à l'autre, comme si le plan du récit, et, dans ce plan, la disposition des épisodes, ne dépendaient que de la violence des *θόρυβοι* ! Josèphe pouvait, sans violer ni les lois du style ni celles de la grammaire, intercaler entre les deux *δεινὰ θόρυβοι*, d'autres qui l'étaient moins, mais dont la chronologie ou la distinction des sources lui imposaient l'ordre de succession.

En ce qui concerne l'intention que Norden prête à Josèphe de ne décrire que des *θόρυβοι*, il ne faut pas non plus céder au mirage des généralisations outrancières et absolues. Nous admettons volontiers aussi que l'historiographie antique a été plus attirée par le côté anecdotique des événements que par leurs aspects synthétiques, qu'elle s'est souvent bornée à la narration des faits concrets, par mode de chronique, et que parmi ceux-ci, elle a eu une prédilection marquée pour les récits de guerre, de batailles, de révoltes, d'émeutes et de meurtres. Mais il s'agit là d'une tendance générale et qui n'a rien d'une règle absolue. C'est le cas d'ailleurs chez Josèphe. Ses *Antiquités judaïques* se conforment pour l'ensemble à la règle, et tout spécialement le livre XVIII, car la période décrite en ce livre avait été très fertile en incidents malheureux (cfr XVIII, 8) et plus spécialement encore, dans le livre XVIII lui-même, le gouvernement du procurateur Ponce-Pilate est caractérisé par une agitation considérable et continue. De là

le nombre des *θόρυβοι* mentionnés et la fréquence des mots qui le signifient. Mais même dans cette section, l'aventure grotesque et scandaleuse de Pauline, la riche, pieuse et naïve matrone romaine, n'a rien d'un *δεινός θόρυβος* et ses conséquences furent en tout cas incomparablement plus limitées que celles de l'activité de Jésus, dont le mouvement subsistait encore au temps de Josèphe. Pourtant, jamais que nous sachions, un doute sur l'authenticité de ce paragraphe n'a surgi à l'esprit de M. Norden lui-même.

La théorie de Norden sur les *θόρυβοι* est donc, dans ce qu'elle a d'*exclusif*, insoutenable. Elle s'oppose aux faits eux-mêmes qu'elle prétend interpréter. Si on l'acceptait, il faudrait se résigner à rayer des *Antiquités judaïques* tout autant l'épisode de Pauline que celui du *Testimonium*, c'est-à-dire plus de la moitié de la section consacrée à narrer les événements survenus à l'époque de Ponce-Pilate (1).

3°) Le *style* et en particulier les *hiatus*. — Il ne nous reste plus qu'à examiner les objections tirées de la considération du style et en particulier des trois « schwere Hiate ». Le *Testimonium* contient trois « schwere Hiate » : τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο · ... σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος... Πιλάτου οὐκ. Or, Josèphe s'est toujours montré très soucieux des règles de son art. Jamais il ne se serait permis une telle négligence. Nous ne nous arrêterons pas sur cette objection qui a déjà reçu la réponse qu'elle méritait de la part de Wohleb et de Eisler (2). Notons simplement à leur sujet que deux de ces hiatus, le premier et le troisième peuvent être considérés sans hésitation comme normaux chez Josèphe car c'est une règle chez lui de ne pas tenir compte de l'hiatus qui se produit par suite de

(1) Il est vrai que NORDEN, *op. cit.*, p. 640, pour expliquer la présence au milieu des *θόρυβοι*, de l'histoire grotesque de Pauline, n'y voit qu'un artifice littéraire commandé par le désir de reposer l'esprit du lecteur par le récit d'une aventure piquante, à la mode de l'historien Polybe.

(2) Voici un exemple typique apporté par WOHLER, *op. cit.*, p. 157 (*Antiq.*, XVIII, 365) : παρὰ ἀνδρὸς Συροῦ ἀλλοφύλου ἐξ... Il en est bien d'autres encore.

jonction à un nom propre ou considéré comme tel ⁽¹⁾. Quant au reste, les exemples d'hiatus, en ce qui concerne le livre XVIII des *Antiquités*, sont si nombreux qu'on peut dire qu'il faudrait supprimer près de la moitié des épisodes de ce livre si l'on voulait faire de l'hiatus un critère de non authenticité.

* * *

De l'argumentation, pourtant si remarquable du point de vue méthodique, de Norden, on le voit, il ne reste rien, ou presque rien ; mais il est possible d'aller plus loin encore et de montrer non seulement que la solution de l'interpolation totale est avancée sans preuves positives solides, mais encore qu'elle se heurte à des difficultés quasi insurmontables. Ces difficultés proviennent de la conformité extraordinaire d'un nombre considérable d'éléments *stylistiques* du *Testimonium* avec le reste de l'œuvre de Josèphe, en sorte que le dilemme se pose : ou bien le *Testimonium* est l'œuvre d'un faussaire d'une habileté consommée dans la technique de la composition et de l'imitation, ou bien il n'y a eu que remaniement ou interpolation *partielle*, à savoir en ces endroits où l'absence de conformité de style avec le reste de l'œuvre de Josèphe permet la chose. Rien n'appuyant la première hypothèse, la seconde s'impose donc.

On a vu plus haut que les avis des critiques sont partagés quant à la concordance stylistique du *Testimonium* actuel avec l'œuvre indubitablement authentique de Josèphe. Cette variété de jugements ne proviendrait-elle pas précisément du fait que, dans son état actuel, le *Testimonium* est non pas une interpolation totale, mais un amalgame où l'apport étranger se mêle à l'authentique ? Et serait-il si difficile, déjà rien que par la comparaison stylistique avec le reste de l'œuvre de Josèphe, de déceler, en gros, ce qui revient à ce dernier, et ce qui ne lui appartient pas ?

(1) Le plus étrange est que NORDEN lui-même, *op. cit.*, p. 647, note 2, admet parfaitement ces exceptions (exemple donné par lui, *Antiq.*, XVIII, 26 : καὶ ἐβδόμῳ ἔτει μετὰ τὴν Ἀντωνίου ἐν Ἀκτίῳ ἦσαν...).

Voici, à ce sujet, un relevé des parallèles stylistiques les-plus frappants (1).

1. L'incipit *Γίνεταί δέ* : cette façon d'entrer en matière est caractéristique chez Josèphe. Chez lui la narration débute très fréquemment par un verbe (cfr. *Antiq.*, XVIII, 39 : *Τελευτᾷ δὲ καὶ Φραάτης* ; 53 : *Ἐτελεύτησεν δέ* ; 63 : *Γίνεται δέ* ; 81 : *Ἦν ἀνὴρ Ἰουδαῖος* ; 85 : *Οὐκ ἀπήλλακτο δὲ θορύβου* ; 88 : *Καταστάντος δὲ τοῦ θορύβου* ; 95 : *Πέμπει δὲ καὶ Τιβέριος*) lequel, assez fréquemment est, comme pour le *Testimonium*, un *Γίνεται δέ* (cfr *Antiq.*, XVIII, 310 : *Γίνεταί δὲ καὶ περὶ τοὺς ἐν Μεσοποταμίᾳ* ; XX, 118 : *Γίνεταί δὲ καὶ Σαμαρείταις* ; XX, 173 : *Γίνεταί δὲ καὶ τῶν Καισαρείαν οἰκούντων Ἰουδαίων*. *Guerre juive*, I, 86 : *Γίνεταί δὲ αὐτῷ* ; I, 99 : *Γίνεταί δὲ πάλιν ἀρχὴ θορύβων Ἀντίοχος* ; IV, 208 : *Γίνεταί δὲ τούτοις πᾶσιν ὀλεθρίου παραίτιος Ἰωάννης*). Dira-t-on que la coïncidence parfaite de l'incipit du *Testimonium* avec bien d'autres dans les *Antiquités* n'est qu'un raffinement de faussaire ? alors que tant de critiques modernes, après une comparaison attentive des textes, n'avaient pas découvert cette forme si caractéristique de nombreux *incipit* des *Antiquités* ?

2. *Κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον* : manière très usuelle — et très commode — chez Josèphe de fixer sa chronologie des faits. Les exemples en sont multiples, sous une forme plus ou moins variée (cfr *Antiq.*, XVIII, 65 : *Καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους* ; XII, 354 : *Ὑπὸ δὲ τὸν αὐτὸν καιρὸν* ; XII, 362 : *Ἐν τούτῳ τῷ καιρῷ* ; XIII, 103 : *Ὑπὸ δὲ τοῦτον τὸν καιρὸν* ; XIII, 171 : *Κατὰ δὲ τὸν χρόνον τοῦτον τρεῖς αἰρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν*, où l'on voit très clairement opéré par le moyen de cette formule le raccord, avec son con-

(1) Nous nous sommes aidé dans la formation de cet élenchus surtout du travail de VAN LIEMPT, *op. cit.*, en partie aussi des observations de WOHLER, *op. cit.*, ainsi que de celles de B. BRÜNE, *Zeugnis des Josephus über Christus*, dans THEOLOGISCHE STUDIEN UND KRITIKEN, t. XCII, 1919, p. 139-147. Nous ne signalerons ici que les parallèles les plus remarquables ; on pourra compléter son information en consultant les ouvrages mentionnés ci-dessus.

texte, d'une parenthèse de Josèphe sur les trois αἰρέσεις des Juifs ; XVIII, 39 : Τελευτᾷ δὲ καὶ Φραάτης ὁ Παρθυαίων βασιλεὺς κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ; XIX, 278 : Στασιάζεται δὲ κατ' αὐτὸν τὸν χρόνον ; etc.).

3. σοφὸς ἄνθρωπος : on notera le sens du substantif ἄνθρωπος chez Josèphe et ici en particulier. Ce terme n'inclut pas la grandeur d'âme, la vaillance, le courage, la vertu guerrière, l'ἀρετή ou l'ἀνδρεία ; c'est uniquement « l'individu humain de sexe masculin ». Aussi ce substantif s'accompagne-t-il normalement d'un qualificatif qui détermine ultérieurement sa signification. Cet usage du terme est très fréquent, normal même, chez Josèphe. Jésus est ἄνθρωπος au même titre que Pilate (XVIII, 60 : τινὲς δὲ καὶ λοιδορία χρώμενοι ὕβριζον εἰς τὸν ἄνδρα), ou que le juif qui avait dupé Fulvie (XVIII, 81 : Ἦν ἄνθρωπος Ἰουδαῖος, φηγὰς μὲν τῆς αὐτοῦ...), ou encore que le Samaritain qui avait entraîné à sa suite ses compatriotes sur le mont Garizim (XVIII, 85 : συστρέφει γὰρ αὐτοὺς ἄνθρωπος ἐν ὀλίγῳ τὸ ψεῦδος τιθέμενος) tous personnages dont il est question dans le contexte immédiat du *Testimonium*. Le sens est identique ailleurs encore (*Contre Apion*, I, 236 : τὸν δὲ Ἀμένωφιν ἐκεῖνον, τὸν σοφὸν καὶ μανητικὸν ἄνδρα, où l'on voit accouplés, parallèle très important à signaler, le σοφός et le ἄνθρωπος ; de même *Antiq.*, X, 237, au sujet de Daniel : Δανιήλος ὄνομα, σοφὸς ἄνθρωπος καὶ δεινὸς εὖρεῖν τὰ ἀμήχανα καὶ μόνῳ τῷ Θεῷ γνώριμα, δὲ Ναβουχοδονοσόρῳ τῷ βασιλεῖ μηδενὸς ἄλλου δυνηθέντος εἰπεῖν περὶ ὧν ἔχρηζεν εἰς φῶς ἦγαγε τὰ ζητούμενα. De même encore, *Antiq.*, VIII, 53 : Ὅτι σοι, τὴν πατρίαν παρέδωκεν ἡγεμονίαν ἄνδρι σοφῷ καὶ πᾶσαν ἀρετὴν ἔχοντι, passage moins probant cependant, parce que simple citation apportée par Josèphe. *Antiq.*, VI, 45 : Ἦν δὲ τις ἐκ τῆς Βενιαμίτιδος φυλῆς ἄνθρωπος εὖ γεγονώς καὶ ἀγαθὸς τὸ ἦθος, Κεῖς ὄνομα ; VII, 278 : Τοιαῦτα τῶν ἡγεμόνων πρὸς ἀλλήλους διαλεχθέντων ἄνθρωπος τις πονηρὸς καὶ στάσει χαίρων, ὄνομα Σαβαῖος ; IX, 132 : Συναντᾷ δ' αὐτῷ μετὰ τούτους ἄνθρωπος ἀγαθὸς καὶ δίκαιος Ἰωνάδαβος ὄνομα φίλος αὐτῷ πάλαι γεγονώς ; XVIII, 117 : κτείνει γὰρ δὴ τοῦτον (= Ἰωάννην) Ἡρώδης ἀγαθὸν ἄνδρα ;

XX, 97 : ... γόης τις ἀνὴρ Θεοδᾶς ὀνόματι). L'on remarquera comment presque toutes ces descriptions de caractères sont façonnées sur le même patron : verbe en tête, suivi du sujet, et constituées de deux éléments : le *subjectum*, ἀνὴρ, et le qualificatif juxtaposé, dénotant le plus souvent quelque caractéristique intellectuelle, morale, qualité, défaut, ou trait de caractère. Tel est bien aussi le cas de Jésus σοφὸς ἀνὴρ.

De plus ce n'est pas sans raison que nous avons insisté sur la signification exacte du mot ἀνὴρ. Il importait de réfuter définitivement cette interprétation du mot, que l'on rencontre chez certains commentateurs du *Testimonium* et qui leur y fait découvrir l'expression d'une spéciale grandeur morale de Jésus (1). Il n'en est rien. Le jugement que Josèphe portait sur la personnalité de Jésus n'est pas à retrouver dans le terme ἀνὴρ mais uniquement dans celui de σοφός, dont nous aurons par conséquent à déterminer avec le plus grand soin — et nous le ferons un peu plus loin — le sens exact.

4. εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ : l'expression εἶγε se retrouve ailleurs encore chez Josèphe (2) : cfr *Antiq.*, XVIII, 181 et XVIII, 9. De même le λέγειν χρῆ. Cfr *Guerre juive*, III, 391 : εἶτε ὑπὸ τύχης χρῆ λέγειν, εἶτε ὑπὸ Θεοῦ προνοίας. S'il n'est pas possible de voir dans ces coïncidences un élément d'authenticité de premier ordre (3), du moins montrent-elles au minimum que cette partie du texte est « neutre ».

5. ἥν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής : le terme παράδοξον se retrouve ailleurs chez Josèphe pour désigner comme ici les choses merveilleuses, extraordinaires. Cfr *Antiq.*, XV, 379 : Ταῦτα μὲν οὖν εἰ καὶ παράδοξα

(1) A. TRICOT, *Le témoignage de Josèphe sur Jésus*, dans REVUE APOLOGÉTIQUE, t. XXXIV, 1922, p. 140 : « Le terme ἀνὴρ s'emploie pour un homme éminent à un titre quelconque ; il est ainsi distingué du simple « ἄνθρωπος ».

(2) Nombreux exemples dans VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 110.

(3) L'expression εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ peut évidemment se retrouver ailleurs que chez Josèphe. Cfr C. A. KNELLER, dans ZEITSCHRIFT FÜR KATHOL. THEOLOGIE, t. LII, 1928, p. 531-532. Elle n'a donc, en soi, rien de bien caractéristique.

δηλῶσαι τοῖς ἐντυγχάνουσιν ἡξιώσαμεν καὶ περὶ τῶν παρ' ἡμῖν ἐμφῆναι, διότι πολλοὶ [διὰ] τοιούτων ὑπὸ καλοκαγαθίας καὶ τῆς τῶν θείων ἐμπειρίας ἀξιοῦνται. (Il s'agit dans cet épisode du don de prédiction possédé par un jeune homme du nom de Manaème ; § 373 : καὶ πρόγνωσιν ἐκ Θεοῦ τῶν μελόντων ἔχων). Cfr aussi *Antiq.*, II, 285, à propos des σοφοὶ égyptiens : τὸ ἐν αὐτῇ παρὰδοξον ἀναφέρων... Ailleurs le mot παρὰδοξα apparaît joint au mot ἔργα : *Antiq.*, IX, 182 : θαυμαστὰ γὰρ καὶ παρὰδοξα διὰ τῆς προφητείας ἐπεδείξατο ἔργα ; XII, 63 : δεινὸς δὲ ὢν συνιδεῖν πραγμάτων πανταδαπῶν φύσιν καὶ λαβεῖν ἐπίνοιαν ἔργων καινῶν καὶ παρὰδόξων. Passages où l'on voit comme dans les précédents que l'idée de παρὰδοξον se retrouve presque toujours chez Josèphe, en connexion avec celle de « activité prophétique ou magique ». On pourra aussi rapprocher de cette expression celle, assez étonnante, d'Origène, et précisément dans son *Contre Celse*, VII, 54 : τοῖς παρὰδόξοις τοῦ Ἰησοῦ ἔργοις ἀπιστουμένοις ὑπὸ Κέλσου καὶ λόγοις. N'y aurait-il pas peut-être là une vague réminiscence de notre *Testimonium*? — Sur le mot ποιητής cfr VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 110.

6. διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τὰ ληθῇ δεχομένων : Ἡδονῇ δέχεσθαι est une expression caractéristique et fréquente chez Josèphe spécialement au livre XVIII : XVIII, 59 : οἱ δὲ πρηνεῖς ῥίψαντες ἑαυτοὺς καὶ γυμνοῦντες τὰς σφαγὰς ἡδονῇ δέξασθαι τὸν θάνατον ἔλεγον ; XVIII, 70 : καὶ δεχομένον τὴν ἰκεσίαν ἡδονῇ ; cfr encore VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 111. On retrouve même le τῇ ἡδονῇ δέχεσθαι joint aux mots οἱ ἄνθρωποι exactement comme dans le *Testimonium* : XVIII, 6 : καὶ ἡδονῇ γὰρ τὴν ἀκρόασιν ὧν λέγοιεν ἐδέχοντο οἱ ἄνθρωποι. Cfr aussi *Antiq.*, XVII, 329 : αἴτιον δὲ ἦν τῶν ἀνθρώπων τὸ ἡδονῇ δεχόμενον τοὺς λόγους... ; Peut-il vraiment s'agir toujours soit de coïncidences dues au hasard soit de procédés raffinés de faussaire ? Cfr aussi *Antiq.* XVIII, 85 : Καὶ φ' ἡδονῇ τῆς πληθύος τεχνάζων τὰ πάντα ; *Guerre juive*, VI, 315 : ἃ μὲν ἔκριναν περὶ ἡδονῇ

ν ἢ ν, ἀ δὲ ἐξουθένησαν : « ils interprétaient certains des prodiges à leur guise, ils ne se souciaient pas des autres ». — Sur le τᾶληθῇ cfr *Antiq.*, VIII, 23.

7. καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο : à comparer *Antiq.*, XV, 97 : προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι... καὶ ταῦτα λέγων πολλοὺς ἠπάτησεν. Ἐπάγεσθαι revient plus de quarante fois chez Josèphe. Quant à l'antithèse πολλοὺς μὲν... πολλοὺς δέ, elle est classique chez lui. Cfr VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 111. — Ajoutons que notre passage ne peut manifestement avoir été écrit par un falsificateur chrétien. Qui parmi les chrétiens, se serait jamais avisé d'attribuer au Christ (quel intérêt aurait-il pu trouver à cela ?) un grand succès personnel chez les Grecs, πολλοὺς δὲ καὶ (= même) τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο, alors que les évangiles rapportent clairement que son activité apostolique ne s'est limitée qu'aux brebis perdues d'Israël ? Mais l'expression est des plus naturelles chez un historien ne possédant qu'une connaissance confuse des événements qu'il raconte, et mêlant dans une seule perspective l'activité de Jésus et celle de ses disciples après son Ascension.

8. καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν : Les deux expressions οἱ πρότοι et παρ' ἡμῖν sont extrêmement fréquentes chez Josèphe. Οἱ πρότοι désigne les magistrats, les notables, les personnalités influentes. Cfr par exemple, dans le livre XX : 53 : τοῖς πρώτοις τῶν Ἱεροσολυμιτῶν ; 123 : οἱ δὲ πρότοι κατὰ τιμὴν καὶ γένος τῶν Ἱεροσολυμιτῶν ; 132 : κελεύει δὲ καὶ τοῖς τῶν Σαμαρέων πρώτοις ; 135 : ἰδὼν τοὺς τῶν Ἰουδαίων πρώτους ; 185 : πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς πρώτους τοῦ πλήθους τῶν Ἱεροσολυμιτῶν. On pourrait sans peine relever une quantité d'autres exemples. Parallèles plus marquants sont ceux où le mot ἀνὴρ voisine avec celui de πρότος. *Antiq.*, XVII, 7 : ἀνδρὶ πρώτῳ τῶν περὶ τὸν Ἡρώδην ; XVIII, 121 : ἀνδρες οἱ πρότοι παρητοῦντο τὴν διὰ τῆς χώρας ὁδόν. Autres exemples, VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 112.

L'expression παρ' ἡμῖν n'est pas moins courante : *Antiq.*,

I, 11 : ὁ δὲ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχιερέων οὐδένοσ ἀρετῇ δεύτερος ; VIII, 46 : καὶ αὕτη μέχρι νῦν παρ' ἡμῖν ἡ θεραπεία πλεῖστον ἰσχύει ; XV, 50 : ἐορτὴ δέ ἐστιν αὕτη παρ' ἡμῖν εἰς τὰ μάλιστα τηρουμένη ; XX, 198 : ὅπερ οὐδενὶ συνέβη τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχιερέων ; XX, 264 : παρ' ἡμῖν γὰρ οὐκ ἐκείνους ἀποδέχονται.

9. οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες : trois expressions sont à noter ici : ἐπαύσαντο, τὸ πρῶτον, ἀγαπήσαντες. Les parallèles en sont nombreux.

ἐπαύσαντο : cfr *Antiq.*, XIV, 490 : παύεταί δ' οὕτως ἡ τοῦ Ἀσαμωναίου ἀρχή ; XV, 80 : Τούτων τῶν γραμμάτων ἀπενεχθέντων ἐπαύσαντο μὲν ἐκείνης τῆς ὁρμῆς ; XX, 113 : Οὕτω δ' αὐτῶν τὸ πρῶτον πένθος ἐπέπαυτο.

τὸ πρῶτον : extrêmement fréquent : cfr au livre XVIII : 30 : καὶ τότε οὖν ἐπεὶ τὸ πρῶτον γίνεται ἡ ἀνοιξίς αὐτῶν ; 82 : ἐφ' ὅπερ καὶ τὸ πρῶτον ἡ αἵτησις ἐπράσσετο. *Guerre juive* : I, 544 : καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἐβόα ; II, 114 : γυνὴ δὲ Ἀλεξάνδρου γεγονυῖα τὸ πρῶτον ; IV, 497 : Οὐδеспασиανὸς τοίνυν τὸ μὲν πρῶτον ἀνεβάλλετο τὴν τῶν Ἱεροσολυμῶν στρατείαν.

ἀγαπήσαντες : cfr *Antiq.*, XIV, 186 : τὴν τε ἀνδρείαν ἡμῶν καὶ τὴν πίστιν ἀγαπήσαντες ; *Guerre juive*, IV, 142 : τὴν καθ' αὐτὸν ἑκαστος σωτηρίαν ἡγάπα. Cfr *Vie*, 198 : ... πυνθέσθαι παρ' αὐτῶν τὴν αἰτίαν δι' ἣν ἐμὲ φιλοῦσιν ... εἰ δ' αὖ διὰ τὴν ἱερωσύνην λέγοιεν ἀγαπᾶν με ; *Antiq.*, XI, 339 : πολλοὶ τὴν σὺν αὐτῷ στρατείαν ἡγάπησαν et *Contre Ap.*, II, 296 : σοι... τὴν ἀλήθειαν ἀγαπῶντι. Où l'on voit un sens très rapproché de celui du *Testimonium*, celui de l'attachement affectueux, de « prendre le parti », de « s'attacher à » dans le sens de « suivre ». Nombreux autres exemples, VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 113.

10. εἰς ἔτι τε νῦν : les *Antiquités* de Josèphe font de fréquentes allusions à la situation « présente ». Cfr, par exemple, VIII, 46 : καὶ αὕτη μέχρι νῦν παρ' ἡμῖν ἡ θεραπεία πλεῖστον ἰσχυρεῖ ; XIV, 188 : καὶ ἔτι νῦν ἐν τῷ Καπετωλίῳ χαλκαῖς στήλαις ἐγγέγραπται ; XX, 267 : καὶ τῶν

συμβεβηκότων ἡμῖν μ ἐ χ ρ ι τ ῆ ς ν ὤ ν ἐνεστώσης ἡ μ ἐ - ρ α ς .

11. ο ὕ κ ἐ π ἐ λ ι π ε . Cfr VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 115.

12. φ ὦ λ ο ν : citation de Strabon dans *Antiq.*, XIV, 115 : τὸ φῶλον (dit des Juifs) ; *Guerre juive*, III, 354 : κα̐πειδὴ τὸ Ἰουδαίων, ἔφη, φ ὦ λ ο ν ὀκλάσαι δοκεῖ σοι τῷ κτίσαντι ; *ibid.*, VII, 327 : τὸ πάλαι φίλον αὐτῷ φ ὦ λ ο ν Ἰουδαίων κατέγνωστο.

Après les nombreuses observations qui viennent d'être faites, la tâche du critique ne consistera plus, croyons-nous, à montrer qu'il y a eu interpolation totale mais bien plutôt à rechercher et à dissocier dans le *Testimonium* les parts respectives de l'élément original et de l'élément adventice.

III. *L'hypothèse d'une interpolation provoquée par l'insertion de gloses marginales dirigées contre le contenu du Testimonium primitif, donne à celui-ci un sens extrêmement plausible, satisfait à toutes les données du problème et en résoud toutes les antinomies.*

Nous avons exposé plus haut, dans ses lignes essentielles notre hypothèse : Deux ou trois notes marginales écrites par un chrétien, en vue de rectifier le *Testimonium* primitif, ont passé dans le texte au cours de la transcription du manuscrit, et lui ont donné un sens absolument différent du sens primitif, un sens nettement chrétien. Ces mots étrangers sont les trois incises du texte actuel : 1. εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή... 2. ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν... 3. ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θεῶν προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων. Nous concédons toutefois qu'on peut hésiter en ce qui concerne les mots εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή et qu'on pourrait à la rigueur les considérer comme appartenant encore au *Testimonium* primitif. Nous examinerons ce point un peu plus loin après avoir d'abord porté notre attention sur le *Testimonium* restitué dans sa teneur primitive incontestable.

1. *Le Testimonium dans sa teneur primitive.*

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνὴρ (ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής), διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων · καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες, εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον.

« Vers ce temps-là paraît Jésus, un *σοφός* (car c'était un faiseur de prodiges), maître de disciples crédules et enthousiastes, et il entraîna à sa suite une quantité de Juifs, voire même beaucoup de Grecs. Sur la dénonciation des chefs de la nation, Pilate le condamna au supplice de la croix. Pourtant ceux qui s'étaient auparavant attachés à lui, ne cessèrent pas de lui être fidèles (n'en persévérèrent pas moins), et jusque maintenant encore, la secte des messianistes qui tient de lui sa dénomination, n'a pas cessé d'exister ».

Cette description est remarquable d'ordre, de concision, de clarté, et ajoutons-le, de simplicité de lignes et de naturel. C'est en quelques mots l'histoire de la secte messianiste depuis l'apparition de son fondateur, Jésus, « jusqu'à nos jours », telle qu'on pouvait normalement l'attendre d'un non-chrétien, plus précisément encore d'un juif hellénisé, large d'idées et tolérant, sceptique aussi, surtout en ce qui concerne la réalisation des espérances messianiques, mais enfin, juif avant tout.

Tout est raconté : l'histoire du fondateur tout d'abord. Son temps : *κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον*, son nom : *Ἰησοῦς* ; ses qualités et son caractère : un *σοφὸς ἀνὴρ* (la preuve : c'était un faiseur de prodiges : *ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής*), un maître de disciples crédules et enthousiastes : *διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων* ; son activité et son succès : *καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο* ; les répercussions politiques de son mouvement, ses déboires et sa mort : *καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου.*

Puis, le fondateur disparu, l'histoire de la secte. La persévérance étrange des disciples, malgré le crucifiement : *αὐτὸν ... σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες* ; et par suite, la perdurance de la secte (celle des messianistes, qui tient de lui sa dénomination) jusqu'à nos jours encore : *εἰς ἔτι τε νῦν ... τὸ φῶλον*.

Est-il possible de concevoir une narration plus claire, et un enchaînement des faits plus logique ? Or, si l'on y fait attention, le secret en doit être avant tout recherché dans la *suppression* de trois incidentes qui coupent le récit actuel : *εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρὴ ... ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν ... ἐφάνη γὰρ — εἰρηκότων*. Si la première de ces incises ne fait que retarder la marche des idées sans l'interrompre, il n'en va pas de même des deux dernières. Le *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* n'est, logiquement, pas à la place où il devrait se trouver. Désignant le caractère principal, la qualité essentielle de Jésus, ce membre de phrase n'a rien à faire *après* le récit de son activité. Il devait normalement soit remplacer le *σοφὸς ἀνὴρ*, soit l'accompagner, soit venir immédiatement après le *τάληθῇ δεχομένων*, comme couronnement du portrait moral du personnage. Quant à la troisième incise, *ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν ... εἰρηκότων*, elle *brise* manifestement la suite du récit, suite si bien marquée, même grammaticalement (*τε*) : *οὐκ ἐπαύσαντο ... εἰς ἔτι τε νῦν ...*

Si le *plan* et la *narration* gagnent ainsi en vigueur, par la suppression de ces trois membres de phrases, le jugement de Josèphe sur Jésus et le christianisme, lui, prend une signification tout à fait nouvelle.

Les invraisemblances du récit qui faisaient de Josèphe, contre le silence de toute l'ancienne tradition ecclésiastique et profane jusqu'à Eusèbe, mieux encore, contre le témoignage déjà assez formel de Josèphe (*Antiq.*, XX, 200 : *Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ*), et tout à fait formel d'Origène (*Contre Celse*, I, 47 : *καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ* ; *Commentaire sur S. Matthieu*, X, 17 : *τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν*) un semi-chrétien ou un confesseur de la messianité de Jésus, ont disparu. La pensée de Josèphe se révèle à nous être ce qu'à priori nous étions normalement tenus d'attendre de lui.

Pour Josèphe, Jésus était avant tout un σοφὸς ἀνὴρ. Et, ainsi que nous l'avons dit plus haut, de l'expression, seul le mot σοφός a valeur de signification. Le sens du mot σοφός, en soi susceptible de bien des interprétations, ne peut ici faire aucun doute, éclairé comme il l'est par l'explication qui l'accompagne : le ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής. Les σοφοί, d'après Aristote ⁽¹⁾, sont ceux qui connaissent les περιττὰ καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια, sans connaître cependant nécessairement les choses utiles à eux-mêmes, τὰ συμφέρονθ' αὐτοῖς, ou les biens utiles à la vie, les ἀνθρώπινα ἀγαθά. Ils se distinguent en cela des φρονιμοί, les « sensés », qui tendent, eux, aux ἀνθρώπινα ἀγαθά, et s'appliquent aux choses περὶ ὧν ἐστὶ βουλεύσασθαι.

Cette signification est loin d'être rare, dans les *Antiquités* ou ailleurs. C'est celle qu'on retrouve, par exemple, chez Diodore de Sicile dans son sens κατ' ἐξοχήν (X, 10, 1) : μηδένα γὰρ εἶναι σοφὸν ἀλλ' εἰ Θεόν, personne n'est sage si ce n'est Dieu, c'est-à-dire : Dieu est le seul être, qui de sa nature connaît les choses mystérieuses et inaccessibles à l'esprit des mortels. Pourtant la σοφία n'est pas uniquement vertu divine. Σοφοί parmi les humains sont tous ceux qui par leurs relations avec des puissances supérieures, bonnes ou mauvaises, soit aussi par un talent prodigieux et par ailleurs difficilement explicable, sont maîtres des secrets de la nature et des choses difficiles et mystérieuses, τὰ παράδοξα. Tel était le cas, au témoignage de Josèphe, des Égyptiens qui avaient devant le roi d'Égypte et Moïse, transformé leurs bâtons en serpents (*Antiq.*, II, 285) : καὶ ταῦθ' ἅμα λέγων κελεύει τοὺς ἱερεῖς τὰς αὐτὰς ὄψεις αὐτῷ παρασχεῖν ὁρᾶν, ὡς Αἰγυπτίων σοφῶν ὄντων καὶ περὶ τὴν τούτων ἐπιστήμην, καὶ ὅτι μὴ μόνος αὐτὸς ἔμπειρος ὧν εἰς Θεὸν δύναται τὸ ἐν αὐτῇ παράδοξον ἀναφέρων πιθανὸς ὥσπερ ἀπαιδευτοῖς ὑπάρχειν. Passage où l'on voit accouplées les deux idées de σοφός et de παράδοξον, tout comme dans notre *Testimonium*. Tel était le cas encore d'Aménophis τὸν σοφὸν καὶ μαντικὸν ἄνδρα (*Contre Apion*, I, 236), où l'on voit la

(1) ARIST., *Ethica*, 5, 7. Cfr STEPHANUS, H., *Thesaurus...*, s. v. σοφός.

σοφία voisiner avec l'art divinatoire. Tel était le cas aussi des σοφοί babyloniens, et de Daniel lui-même, interprète du songe du roi de Babylone, mis sur le même pied que les Χαλδαῖοι, les μάγοι et les μάντεις (*Antiq.*, X, 19, 8) : ... ἀναιρεθῆναι τοὺς σοφοὺς καὶ Χαλδαίους καὶ μάγους ; (X, 203) : Εἰσελθὼν δὲ πρὸς τὸν βασιλέα Δανιήλος παρητεῖτο πρῶτον μὴ σοφώτερον αὐτὸν δόξαι τῶν ἄλλων Χαλδαίων καὶ μάγων ; (X, 194) : μάλιστα δὲ Δανιήλος ἱκανῶς ἤδη σοφίας ἐμπείρως ἔχων περὶ κρίσεις ὀνειρώων ἐσπουδάκει, καὶ τὸ θεῖον αὐτῷ φάνερον ἐγίνετο. L'Écriture sainte ne dit-elle pas elle-même de Daniel (DANIEL, V, 11 ss.) : Δανιήλ ἄνθρωπος ἐπιστήμων ... καὶ σοφὸς καὶ ὑπερέχων πάντα τοὺς σοφοὺς Βαβυλῶνος? Tel est le cas enfin de tous ces diseurs ou interprètes de prophéties qui avaient foisonné avant la chute de Jérusalem et dont la plupart s'étaient trompé et avaient induit les autres en erreur, annonçant que quelqu'un se lèverait de leur pays qui commanderait au monde, alors que le verbe prophétique annonçait seulement que Vespasien prendrait de Galilée le pouvoir autocratique (*Guerre juive*, VI, 312-313). Les exemples de ce genre pourraient être multipliés sans peine. Spécialement importants sont ceux que nous avons puisés aux œuvres de Josèphe, et qui, mieux que tout autre sont de nature à nous éclairer sur le sens du σοφός ἀνὴρ appliqué par lui à Jésus. Il ne peut pas s'agir ici du concept grec, de la σοφία, synonyme de compréhension intelligente et élevée de la vie, comme le dit Tricot ⁽¹⁾, mais bien plutôt du concept sémite, qui rejoignait d'ailleurs la notion plus ancienne d'Aristote donnée plus haut. Le concept de σοφιστής, « agitateur religieux », comme le disait Th. Reinach ⁽²⁾ s'en rapproche

(1) A. TRICOT, *op. cit.*, p. 140 : « L'épithète σοφός complète et précise l'idée d'un homme supérieur. Jésus était un sage au sens du mot grec : il possédait et pratiquait la vérité comme tant d'autres sages de l'antiquité, dans le monde grec et latin, l'avaient connue et pratiquée avant lui ».

(2) REINACH, Th., *Josèphe sur Jésus*, dans REVUE DES ÉTUDES JUIVES, t. XXXV, 1897, p. 10 : « Il (le mot σοφός) est à peu près synonyme de σοφιστής que Josèphe emploie ailleurs en parlant d'agitateurs religieux, par exemple Juda et Mathias sous Hérode ».

davantage, mais ce dernier mot nous paraît inclure plus l'art de la parole et surtout la duperie par la parole, que celui de connaissance des choses secrètes et puissance des choses merveilleuses ⁽¹⁾.

Qu'il s'agisse, dans le *Testimonium*, de la σοφία dans le sens que nous avons développé, le contexte du σοφὸς ἀνὴρ nous en est garant : la preuve que Jésus était un σοφός (c'est-à-dire un connaisseur des choses profondes, merveilleuses, inaccessibles au commun des mortels, περιττὰ καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια) c'est qu'il faisait des choses tout à fait merveilleuses, ἥν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, expression où le mot ποιητής prend exactement la nuance de « faiseur de » (miracles ou de tours), que nous donnons au mot dans notre langue française.

Mais Jésus n'était pas qu'un σοφὸς ἀνὴρ. Il mit à profit ses ressources mystérieuses, il s'adressa à la foule, il fit école : διδάσκαλος. Quoi d'étonnant à ce qu'il ait entraîné à sa suite les âmes crédules et enthousiastes ? C'est bien à cela que revient le sens du διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τᾶληθῇ δεχομένων. Ici encore les interprétations données de ce passage ont souvent atteint les limites de la fantaisie. Certains auteurs ont cru trouver dans ces mots l'équivalent d'une profession de foi chrétienne ou du moins une idée de vérité religieuse. Il n'en est absolument rien. Le mot τᾶληθῇ n'implique que la notion de « vérité » *in genere* et encore dans un sens des plus relatifs, à savoir « les propositions présentées comme étant la vérité ». Tous les indices stylistiques convergent vers cette interprétation. Le texte ne porte pas διδάσκαλος τῶν ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τὴν ἀλήθειαν δεχομένων, maître des hommes qui reçoivent avec joie la vérité, ce qui reviendrait, de la part de Josèphe à exalter l'excellence morale des disciples. Il s'agit ici simplement « d' » hommes, ἀνθρώπων (sans article), qui acceptaient sans difficulté, avec satisfaction, avec enthousiasme même, ἡδονῇ

(1) On en trouve un exemple dans *Guerre juive*, II, 433 : Κἂν τούτῳ Μανάημός τις, υἱὸς Ἰουδα τοῦ καλουμένου Γαλιλαίου, σοφιστικῶς δεινότατος.

δεχομένων, tout ce qu'on leur présentait comme étant les vérités à admettre, τᾰληθῆ, d'un mot, des hommes du vulgaire, sans esprit critique, très réceptifs et enthousiastes (1).

Ce fut là d'ailleurs la seconde cause de l'extraordinaire succès du σοφὸς ἀνὴρ, la première étant sa science et sa puissance : καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Le ἐπηγάγετο a vraisemblablement dans un contexte comme le nôtre un sens péjoratif, donc celui de « séduire » (2). Nous avons déjà attiré plus haut l'attention sur le prétendu succès de Jésus, même chez les Grecs, que rapporte Josèphe. On imagine à peine un falsificateur chrétien se trompant si lourdement. Il y a dans ce passage une preuve sérieuse d'authenticité qui rejaille sur le reste du *Testimonium*.

Un tel mouvement et surtout un tel succès devait provoquer au moins quelque remous dans le peuple et causer de l'appréhension aux dirigeants de la nation. Ils dénoncèrent le danger à Pilate, lequel mit, cette fois encore, bon ordre dans le pays, en crucifiant le perturbateur : καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου. Josèphe n'a pas de mot ni d'approbation, ni de désapprobation à l'égard de cette ἐνδειξις et de cette condamnation. Il y a lieu de croire

(1) On voit par là aussi combien sont peu fondées les « corrections » suggérées par nombre de critiques. Ainsi M. Eisler, *op. cit.*, p. 63-64, éprouve la nécessité de transformer le τᾰληθῆ en τᾰήθη. Rien n'est plus contraire à la vraisemblance : la σοφία se mouvant dans l'ordre de la connaissance des choses, c'est bien le mot τᾰληθῆ qu'on attend. Les concepts de σοφία et d'ἀλήθεια sont très souvent accouplés. Cfr SEXTUS, *Adv. logic.*, 1, 44 (édit. H. MUTSCHMANN, Leipzig, tom. II, 1914, p. 11) : Σοφὸς τοιτέστιν ὁ τὴν τοῦ ἀληθοῦς ἐπιστήμην ἔχων. — M. Th. REINACH, *op. cit.*, p. 11 ss., n'est pas mieux inspiré quand il déclare : « Tels qu'ils sont, ces mots ne peuvent être maintenus, puisqu'ils impliqueraient l'adhésion de Josèphe à la vérité de l'enseignement de Jésus ».

(2) M. EISLER, *op. cit.*, p. 63-64, toujours agité par son prurit du remaniement préfère au mot ἐπηγάγετο celui de ἀπηγάγετο qui ajoute au mot une nuance péjorative. Cette correction, qui n'est pas attestée par la traduction manuscrite directe, tout au plus par certaines leçons secondaires de l'*Hist. Ecclés.* d'Eusèbe, n'a aucune raison spéciale d'être reçue. Sur la fréquence de l'utilisation du mot ἐπάγεσθαι chez Josèphe, cfr VAN LIEMPT, *op. cit.*, p. 111.

qu'il les jugeait légitimes, ne fut-ce que par raison d'état. Même si l'on pouvait avoir quelque admiration pour les prodiges réalisés par le σοφὸς ἀνὴρ, le fait d'agiter les foules était, pour un homme d'ordre, répréhensible et condamnable.

Ainsi s'acheva l'aventure du séducteur. Car on ne peut en douter : la condamnation et la mort pitoyable et honteuse de Jésus sur la croix clôturent évidemment, dans l'idée de l'historien Josèphe, le rôle personnel de Jésus. Il ne peut être question de résurrection d'entre les morts, ni d'influence d'outre-tombe (1). Ce qui suit est donc l'histoire du mouvement perpétué par les seuls disciples : *Καὶ αὐτὸν ... σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες*. Chose étrange, constate Josèphe, ceux qui s'étaient attachés à lui de son vivant (2), n'en persévérèrent pas moins, malgré ce supplice ignominieux de leur maître et sa fin misérable. Leur opiniâtreté surprend donc l'historien juif, et il ne s'en cache pas. Le génitif absolu *καὶ αὐτὸν ... σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου* a bien ici la valeur d'une proposition concessive : et bien que, quoique... Comment ? encore faire confiance à un homme mort, et bien mort, et de quelle mort : la croix ? dont l'aventure avait lamentablement échoué, révélant par son insuccès même toutes les illusions dont elle avait été enveloppée ! Et pourtant, comble d'illusion, ils continuèrent à lui rester attachés ! La dernière partie du *Testimonium* enfin, *εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον*, montre, malgré tous ces déboires initiaux, la vitalité

(1) Bien que Josèphe ait cru à l'immortalité de l'âme et à l'influence des esprits sur les hommes. Cfr *Antiq.*, XVII, 354.

(2) Le mot *ἀγαπήσαντες* a suscité aussi bien des suspensions. Depuis les observations de M. BRÜNE, *Zeugnis des Josephus über Christus*, dans THEOLOGISCHE STUDIEN UND KRITIKEN, t. LXXXIII, 1919, p. 145, et WOHLEB, *op. cit.*, p. 157, nous espérons bien que plus personne ne mettra en doute sa signification en cet endroit : *οἱ ἀγαπήσαντες* = les partisans, ceux qui se sont « attachés » à, exactement comme en français, les mots « attachement » ou « s'attacher », et qui peuvent avoir, ou non, un sens affectif. Dans notre cas le sens ne paraît pas nécessairement être affectif. Le mot n'a donc ici rien du sens de l'*ἀγάπη* chrétienne, comme chez S. Jean par exemple.

du mouvement, même encore à l'époque où Josèphe écrivait ses *Antiquités* (vers 93-94), en même temps qu'elle révèle le motif pour lequel l'historien jugea bon d'insérer dans son récit des événements survenus sous Ponce Pilate, l'épisode de Jésus. Cet épisode était en soi de peu d'importance dans l'histoire générale de la nation juive. Il ne différait guère des multiples tentatives du même genre qui avaient foisonné en Judée au cours du siècle et surtout avant la catastrophe de l'an 70. Josèphe en avait raconté un bon nombre dont l'aspect et les répercussions politiques violentes avaient été plus prononcés, ainsi, les mouvements de Judas le Galiléen (*Antiq.*, XVIII, 23-25 ; XX, 102), de Theudas (XX, 97-99), du séducteur des Samaritains (XVIII, 85-87), du séducteur égyptien (XX, 169). Si le mouvement de Jésus avait été beaucoup plus limité dans ses répercussions politiques, καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, le fait, en somme extraordinaire, de sa survivance et de son actualité même lui méritait une mention. Cette secte des messianistes qui lui devait son nom et que Josèphe suppose ici, comme dans l'épisode de Jacques, bien connue du public, n'avait pas cessé d'exister... La tournure négative de la dernière phrase, οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον, marque bien que cette survivance était plutôt inattendue aux yeux de l'écrivain, et qu'il ne croyait guère à la perpétuité de la secte, normalement appelée comme toutes ses semblables à disparaître après peu de temps.

Tel est donc, si l'on accepte notre hypothèse, le contenu du fameux *Testimonium Flavianum*, autour duquel les critiques se sont battus pendant près de quatre siècles. Rien dans son exposé qui dépasse notre attente et frise l'invraisemblance. Bien au contraire, rien de plus conforme à ce qu'à priori on pouvait attendre de l'écrivain juif. Josèphe n'a pas cru en Jésus. Le fait est clair. Pour Josèphe, Jésus est un être qui est toujours resté dans le cercle étroit de l'humanité et dont l'histoire s'est terminée à la croix. L'idée ne lui est jamais venue de voir en lui, ne fut-ce qu'un ange, ou quelque autre puissance supérieure incarnée, et à fortiori, le Messie ou Dieu lui-même, Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ. Josèphe ne pa-

rait pas même avoir trouvé en Jésus un homme vraiment privilégié de Dieu et appelé à jouer comme les prophètes, les thaumaturges de l'Ancien Testament, ou même comme Jean-Baptiste (1), un rôle nettement religieux ou sanctificateur dans la nation juive. Le fait de s'être fait ou laissé passer pour le Messie, le condamne déjà à ses yeux (2). Jésus était toutefois un σοφός, une sorte de μάγος, avec, fort vraisemblablement, la nuance d'un γόης (3), mais au fond pas méchant ni violent, un séducteur de foule, doué incontestablement d'une grande puissance, habile à endoctriner la masse (d'ailleurs très crédule), et tout cela explique son succès. Mais rien non plus dans le témoignage de Josèphe ne permet de conclure qu'il tenait Jésus pour un aventurier de basse classe, et surtout comme certaine critique moderne a cru pouvoir l'annoncer à grand fracas, un aventurier à proprement parler *politique* (4). Tous

(1) A cet égard, la comparaison entre les deux notices de Josèphe est des plus instructives. Voici, dans celle de Jean Baptiste (*Antiq.*, XVIII, 116-119) ce qui nous intéresse le plus ici : *Κτείνει γὰρ δὴ τοῦτον Ἡρώδης ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοῖς Ἰουδαίοις κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦσιν καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνη καὶ πρὸς τὸν Θεὸν εὐσεβεῖα χρωμένοις βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ δὴ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεικτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι μὴ ἐπὶ τινῶν ἀμαρτάνων παραιτήσῃ χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἀγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη προεκκεκαθαυμένης...* Le rôle de saint Jean-Baptiste apparaît donc essentiellement religieux et moralisateur.

(2) Il est bien difficile de se représenter exactement ce que pensait Josèphe de la venue et du rôle du Messie. Nulle part, il ne s'exprime clairement sur ce point. Mais il est sûr qu'il réprouvait catégoriquement toutes les conceptions messianiques qui étaient de nature à rompre la bonne entente entre Rome et le peuple juif, et à provoquer des troubles. C'est à de tels mouvements, sans doute, qu'il fait allusion, *Antiq.*, XX, 167-168.

(3) Du genre de ceux dont l'écrivain parle, *Antiq.*, XX, 167-168 : *Τὰ μὲν οὖν τῶν ληστῶν ἔργα τοιαύτης ἀνοσιότητος ἐπλήρου τὴν πόλιν, οἱ δὲ γόητες καὶ ἀπατεῶντες ἄνθρωποι τὸν ὄχλον ἐπειθον αὐτοῖς εἰς τὴν ἐρημίαν ἐπεσθαι. δέλξειν γὰρ ἔφασαν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεῖα κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ πρόνοιαν γινόμενα. καὶ πολλοὶ πεισθέντες τῆς ἀφροσύνης τιμωρίας ὑπέσχον. ἀναχθέντας γὰρ αὐτοὺς Φῆλιξ ἐκόλασεν.*

(4) C'est, on le sait, la thèse de R. EISLER, *Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ*

les mots qui sont de nature à nous éclairer sur l'essence de son mouvement nous orientent au contraire et très nettement dans une autre direction, conforme d'ailleurs à celle que nous livre l'ensemble de la tradition juive ⁽¹⁾. Il est vrai que son succès finit par inquiéter les chefs de la nation et le pouvoir politique de Rome. Il troublait la vie d'Israël, et cela devint la cause de sa ruine.

On reste un peu déçu, au premier abord, de l'allure floue et vague de cette relation. Elle contraste avec ce que nous rencontrons ailleurs, quand Josèphe utilise des sources écrites et à caractère anecdotique. Rien de précis quant au temps où Jésus a paru : *κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον*. Il était un *σοφὸς ἀνὴρ*, mais d'où était-il ? d'où lui venait cette science, cette adresse, cette puissance ? Quels étaient ces *παράδοξα* qu'il faisait ? Quelle était sa doctrine, puisqu'il enseignait : *διδάσκαλος* ? Il a entraîné non seulement beaucoup de Juifs mais

βασιλεύσας..., T. I, Heidelberg, 1929. Elle n'a rencontré aucun succès chez les critiques sérieux. Cfr R. DRAGUET, *Le juif Josèphe, témoin du Christ ? A propos du livre de M. R. Eisler*, dans REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, t. XXVI, 1930, p. 833-879.

(1) B. BRÜNE, dans son article *Zeugnis des Josephus über Christus*, dans les THEOLOGISCHE STUDIEN UND KRITIKEN, t. XCII, 1919, p. 141, a déjà mis la chose en relief. Les écrits néotestamentaires relatent à plusieurs reprises cette opinion courante des Juifs sur Jésus. Mt., XXVII, 63 : *Κύριε, ἐμνήσθημεν ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνοϛ εἶπεν ἔτι ζῶν· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι ; ;* Mc., III, 22 : *ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει, καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια ;* Ioh., VII, 12 : *οἱ μὲν ἔλεγον ὅτι ἀγαθὸς ἐστίν. ἄλλοι [δὲ] ἔλεγον· οὐ, ἀλλὰ πλανᾷ τὸν ὄχλον*. Même son de cloche chez S. JUSTIN, *Dial. c. Tryph.*, c. LXIX, 7 : *Οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γινόμενα φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον*, et chez S. JEAN CHRYSOSTOME, *hom. in Ps. VIII* (P. G., LV, 110) : *Κἄν ἐρωτήσης αὐτοῦς· Διὰ τί ἐσταυρωτήσατε τὸν Χριστόν ; λέγουσιν· Ὡς πλάνον καὶ γόητα ὄντα*. La même tradition se retrouve dans les écrits des Juifs eux-mêmes. Cfr *Talmud Sanh.* 43a (édit. AUFHAUSER, Joh. Bapt., *Antike Jesus-Zeugnisse* (= KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN..., 126), Bonn, 1913, p. 44-45. Cfr aussi : H. L. STRACK, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben*, Leipzig, 1910, p. 18*.

encore beaucoup de Grecs. Comment cela a-t-il donc été possible? Et qu'avait sa doctrine de si captivant pour pénétrer même dans les milieu des Gentils? Une relation si peu précise sur le christianisme antique et son fondateur n'a pas dû être puisée à un *écrit*, mais bien uniquement à cette grande source anonyme des ouï-dires et de l'opinion commune. Ce que Josèphe a rapporté sur Jésus, c'est ce qu'il a entendu raconter de lui dans les milieux « bien pensants », « éclairés », tolérants du judaïsme à moitié romanisé, où il vivait. Le *Testimonium* est peut-être plus encore le *Testimonium* du grand public judéo-gréco-romain des environs de l'an 100, que celui de Josèphe. Et ce caractère même est pour nous une garantie de son authenticité.

Nous avons, dans notre reconstitution du *Testimonium* primitif, considéré comme note marginale le *εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ*, « si toutefois il faut l'appeler un homme ». Nous ne rejettons pas du tout par là, pour ce membre de phrase, la possibilité d'appartenir au texte primitif. Du point de vue stylistique, on l'a vu plus haut ⁽¹⁾, il existe ailleurs dans les *Antiquités* des expressions assez semblables. Quant au sens il est plausible même sous la plume de Josèphe, pourvu qu'on ne veuille pas prendre l'expression au pied de la lettre. Il est bien peu probable que Josèphe se soit jamais vraiment demandé si Jésus avait été réellement supérieur à l'humanité, ou doué d'une nature différente. Dans l'hypothèse de l'appartenance au texte primitif, le *εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ* n'est qu'une manière hyperbolique de souligner le caractère extraordinaire des faits et gestes de Jésus, accomplis peut-être, dans l'idée de l'historien, grâce à l'intervention d'êtres supérieurs, esprits bons ou démons. Josèphe a toujours accepté avec beaucoup de facilité l'influence de ceux-ci dans les affaires des hommes ⁽²⁾. Pour lui, les songes, les présages sont inspirés d'en haut,

(1) Cfr p. 435.

(2) En particulier lorsqu'il s'agit de *σοφοί*. Cfr *Antiq.*, II, 285 ; X, 195 ss. ; XV, 373. Cfr aussi *Guerre juive*, III, 404 : τοῦ Θεοῦ διεγείροντος αὐτὸν

les prodiges exécutés en vertu de la communication de forces surnaturelles. Mais si Josèphe a reconnu volontiers le contact des σοφοί avec les forces surnaturelles, il n'apparaît nulle part qu'il ait jamais songé à assimiler l'un d'entre eux à l'une de ces forces elles-mêmes.

De ce fait déjà, l'expression εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ apparaît moins en harmonie avec la tendance générale de la pensée de Josèphe. D'autres raisons rendent sa présence dans le *Testimonium* primitif plus suspecte, sans toutefois l'en exclure absolument.

Ainsi elle alourdit la phrase, car elle est suivie immédiatement par un autre membre, qui, comme elle, forme parenthèse, à savoir le ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής. Elle rompt ainsi le développement très régulier de la pensée :

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς,
σοφὸς ἀνὴρ (ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής),
διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχο-
καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, [μένων ·
πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο.

Surtout, elle en obscurcit la signification. Le διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων est manifestement parallèle au σοφὸς ἀνὴρ. L'une exprime les causes subjectives, l'autre les causes objectives du succès de Jésus : lui-même était un σοφὸς ἀνὴρ, et ses disciples, des êtres crédules et enthousiastes. Or si l'on intercale le εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ, le sens obvie est bouleversé. Car le ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής apparaît alors proposé comme un premier motif de douter de la pure humanité de Jésus, et le διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων, grammaticalement et à première vue du moins, introduit, lui aussi, par le ἦν γὰρ, en devient comme un second motif. Or ni l'un ni l'autre de ces motifs n'est valable pour une telle démonstration. Ainsi qu'on l'a vu plus haut ⁽¹⁾, c'est le propre des σοφοί, comme Moïse, Daniel, les μάγοι

εἰς τὴν ἡγεμονίαν ἤδη καὶ τὰ σκῆπτρα δι' ἑτέρων σημείων προ-
δεικνύντος.

(1) Cfr p. 442.

égyptiens ou chaldéens, de faire des *παράδοξα*, et Josèphe n'a jamais estimé devoir pour ce seul motif nier la nature strictement humaine de ces êtres. Quant au fait d'être un maître de disciples enthousiastes et crédules, cela peut bien expliquer le succès de Jésus, mais n'a rien à voir avec la détermination de sa nature.

On a donc de bonnes raisons, stylistiques et autres, de ne pas considérer comme authentique le *εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χεῖ* et de le rejeter parmi les notes marginales. Toutefois, elles ne sont pas décisives. Devant la nécessité de prendre position, nous avons choisi celle des deux hypothèses qui nous paraissait la plus vraisemblable, et nous y avons conformé notre exposé.

Un autre point encore mérite attention. Il peut fournir contre notre hypothèse un argument à première vue très sérieux. D'après notre restitution du texte du *Testimonium* celui-ci ne contient aucune allusion directe à la messianité de Jésus, puisque le *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* est rejeté par nous parmi les notes marginales. Dès lors, dira-t-on, la finale *εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὁ νόμασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον* devient incompréhensible, puisque le nom de Messie ne paraît pas dans la relation. Il semble donc qu'il faille maintenir à tout prix dans le corps du texte l'incise *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* ou une phrase apparentée, par exemple *ὁ Χριστὸς οὗτος ἐλέγετο* ou *ἦν λεγόμενος*, comme dans le passage relatif au meurtre de Jacques, *Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ*. Notre restitution est donc inadmissible et notre hypothèse, sapée par la base, invraisemblable.

Cette objection serait de fait très grave, si elle s'avérait exacte. Elle est heureusement fort loin d'être sans réplique. Elle provient avant tout, de ce que le critique moderne est tenté de considérer la personnalité de Jésus et le problème messianique dans d'autres perspectives que celles de Josèphe.

Tout d'abord, et quoi qu'en disent certains auteurs ⁽¹⁾, rien

(1) Cfr TRICOT, *op. cit.*, p. 141, par exemple, reprenant les arguments

n'impose, pour l'intelligence du texte, la présence antécédente d'un *Χριστός*. Le public juif auquel s'adressait Josèphe, était parfaitement en état de saisir que le mot *χριστιανός*, messianiste, est en corrélation avec le mot *Χριστός*, messie, et que par conséquent, affirmer que la secte des messianistes tenait de Jésus sa dénomination, revenait à exprimer d'une manière indirecte, *in confuso*, et comme *per transennam*, que Jésus avait été d'une manière ou d'une autre (et que l'historien visiblement, ne désirait pas ou ne croyait pas devoir préciser davantage) en contact avec l'idée messianique.

Ce qu'il y a lieu pour nous de faire, ce n'est pas de nier le caractère réticent du passage, — il est évident, — mais bien plutôt de montrer que cette réticence de Josèphe en cet endroit des *Antiquités* est pleinement conforme à ce que nous constatons ailleurs dans son œuvre.

C'est déjà le cas de la narration du meurtre de Jacques, frère de Jésus, dénommé Christ. Ici, sans doute, le concept messianique de Christ est plus clairement rapproché de celui de Jésus. Mais outre que Josèphe n'ajoute pas un seul mot d'explication à cette épithète de *Χριστός*, qu'il utilise pourtant à cet endroit, pour la première et dernière fois dans les *Antiquités*, et presque certainement dans toute son œuvre ⁽¹⁾, l'allusion à la messianité de Jésus, tout comme lors du *Testimonium*, ne se fait que sous la forme indirecte, à l'occasion d'un autre

de G. A. Müller et de Th. Reinach. Ces auteurs apportent l'exemple suivant. Qui ne trouverait incompréhensible, dans une narration des faits et gestes de Napoléon, d'insérer tout à coup dans le récit sans qu'il y ait eu antécédemment la moindre allusion à la famille d'origine du grand homme, la phrase suivante : et le parti des *bonapartistes*, qui tient de lui son nom, existe encore jusqu'à nos jours ? Il faut nier la parité de ce cas avec le nôtre, car 1° le mot « messie » pris en lui-même a une signification, ce n'est pas un nom de famille mais bien un nom d'office, 2° et ce nom d'office était si populaire parmi les juifs que personne ne pouvait se méprendre sur la signification générale de l'expression *Εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον*.

(1) Il y a lieu, pensons-nous, de considérer comme apocryphes les allusions à Jésus contenues dans la *Guerre juive*. Quant au mot *χριστιανός* il ne se lit que dans le *Testimonium*.

fait, et « suppose » incomparablement plus qu'elle n'« exprime ». Pourquoi, en effet, pour identifier la personne de Jésus s'être servi précisément de sa dénomination de Christ, mais sans y ajouter un seul mot d'explication, si ce n'est parce que Josèphe, d'une part, supposait son public suffisamment capable d'en comprendre la signification et vraisemblablement de rattacher ce Jésus à la secte des messianistes, des *χριστιανοί*, qui existait encore de son temps et, d'autre part, ne voyait aucune utilité, ou même ressentait quelque répugnance, à s'étendre plus longuement sur ce point ?

Cette attitude psychologique de Josèphe se comprend sans peine. Il était très loin, en effet, de partager les convictions messianiques de ses compatriotes et la manière dont il avait interprété les oracles prophétiques messianiques était bien de nature à le faire considérer par ses corréligionnaires comme un traître à sa patrie et à sa religion. L'affirmation, qui se rencontre dans les Livres saints, que vers ce temps-là, c'est-à-dire, vers l'époque de la ruine de Jérusalem, un homme surgirait de cette contrée qui commanderait à toute la terre, avait été, disait-il, bien mal interprétée par les *σοφοί* juifs ; le logion ne signifiait rien d'autre que la domination de Vespasien déclaré autocrator en Judée (*Guerre juive*, VI, 313). Son attitude personnelle vis-à-vis du futur empereur avait d'ailleurs été, du point de vue national juif, scandaleuse depuis le jour où après la prise de Jotapata, il avait prophétisé à Vespasien et à Titus leur prochaine élévation à l'empire (*Guerre juive*, III, 399-402). On comprend dès lors, que tant par indifférence personnelle pour l'idée messianique, ou du moins pour sa réalisation, que par désir de ne pas raviver inutilement les rancœurs de ses compatriotes, il ait préféré dans son œuvre garder le silence sur cette question. Ce silence, Josèphe l'observa tout au long de ses *Antiquités*, même quand il écrivit les notices des aventuriers déjà nommés plus haut, comme Judas le Galiléen, Theudas, etc., dont le succès fut dû en partie à l'engouement messianique des foules. En ce qui concerne Jésus, si Josèphe alla jusqu'à l'allusion voilée, c'est sans doute parce que ce *σοφὸς ἀνὴρ* avait reçu expressément le surnom (*τοῦ*

λεγόμενου) de Messie et parce que la secte fondée par lui, dénommée d'après lui secte des messianistes (χριστιανοί), imposait encore à l'attention du public à la fin du siècle, son nom et ses idées. Cet accord du *Testimonium* avec tout ce que nous savons par ailleurs de la pensée messianique de Josèphe, accord dans le silence et la prétériton, loin d'être un obstacle à son authenticité constitue bien plutôt un indice favorable à ajouter à tous les autres.

2^o) *Les notes marginales.*

La reconstitution du *Testimonium Flavianum* que nous avons entreprise a été basée essentiellement non sur une considération quelconque *a priori* des idées religieuses de Josèphe, mais, et c'est ce qui en fait la force, sur la supposition d'un fait de caractère matériel, quasi automatique, fait assez banal en soi et fréquent en matière de critique textuelle : le passage de notes marginales dans le corps du texte, lors de la transcription du manuscrit. Il nous reste à montrer combien cette hypothèse de l'interpolation par insertion de notes marginales est vraisemblable et conforme en tous points aux données du problème.

Ces notes marginales qui, toutes, dans l'hypothèse choisie par nous, apportent un correctif au texte de Josèphe, sont les suivantes : 1. εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. 2. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. 3. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων.

Il est difficile d'établir si primitivement, ces textes constituaient deux ou trois notes marginales distinctes, car on peut concevoir que le Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν ait été joint primitivement au εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. Et c'est même là notre opinion personnelle. Pour un chrétien, le Christ étant à la fois Dieu et homme, il était évident qu'appeler Jésus simplement un σοφὸς ἀνὴρ était une expression impropre sinon injurieuse. De là l'observation εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή · Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν.

Mais on peut aussi à la rigueur concevoir que le *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* soit une réponse à l'étonnement de Josèphe devant le succès de Jésus *καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο*. Comment donc pouvez-vous vous étonner du succès de Jésus, répondrait, dans ce cas, à Josèphe l'auteur chrétien des notes marginales : « C'était le Christ » ! *Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* ! A vrai dire, cette seconde hypothèse nous plaît moins, en premier lieu parce que le succès personnel de Jésus n'a été que tout relatif, et tel a bien été dès le début le jugement et la tradition des chrétiens ; en second lieu, parce que pour un lecteur non prévenu le sens du passage de Josèphe n'est pas tant celui du succès remporté par Jésus que celui de la *séduction*, au sens péjoratif du mot, exercée par lui.

On pourrait, enfin, concevoir même que le *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* se rattache au *ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς* ... qui ne ferait alors qu'énoncer la preuve de la messianité de Jésus affirmée par l'interpolateur ; ce qui formerait une suite très naturelle du point de vue du sens, mais sans aucune garantie externe positive.

Aussi, bien que ces trois interprétations s'adaptent presque aussi bien l'une que l'autre à l'hypothèse générale d'interpolation par insertion de notes marginales dirigées contre Josèphe, nous suivrons cette fois encore dans notre exposé, et sans rejeter absolument les autres, celle qui nous paraît préférable, nous supposerons, par conséquent, simplement les deux notes marginales primitives suivantes : 1. *Εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρηὶ ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν*. 2. *Ἐφάνη γὰρ ... εἰρηκότων*.

1. La première note marginale : *εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρηὶ ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* ⁽¹⁾.

Un lecteur chrétien parcourant la notice de Josèphe sur Jésus a donc été à la fois flatté et choqué par le jugement de l'écrivain juif sur la personnalité de Jésus, le *σοφὸς ἀνὴρ*. Ce

(1) Il va de soi que si l'on admet l'authenticité du membre de phrase *εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρηὶ* l'explication de la première note marginale qui se réduit alors à l'exclamation *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* ! en devient encore plus facile.

qui l'a heurté dans la manière de s'exprimer de Josèphe, ce n'est pas le terme de σοφός, mais bien celui de ἀνήρ ⁽¹⁾. Et cela se comprend très bien. Le lecteur chrétien n'a vraisemblablement pas compris la signification véritable du terme σοφός qui, chez Josèphe, se nuance régulièrement de celle de γόης ou de μάγος. Il a interprété le mot, comme plus d'un moderne d'ailleurs, dans le sens favorable de « sage ». Jésus avait réalisé la suprême sagesse. Il était σοφός dans la plénitude du terme. En cela Josèphe avait fourni un jugement excellent. Mais pourquoi n'avoir aussi considéré Jésus que dans le plan de la sagesse humaine ! Comme si Jésus n'avait été qu'un homme, Lui, le Verbe Incarné, le Messie ! C'est toute cette attitude d'âme que trahit l'exclamation marginale : εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ · ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν.

On saisit donc entre la signification véritable du *Testimonium* primitif et l'interprétation qu'en donne très naturellement le lecteur chrétien un désaccord réel mais très psychologique. D'une part, Josèphe met l'accent sur le mot σοφός, en donnant de plus à celui-ci un sens plus ou moins péjoratif. D'autre part l'annotateur l'interprète dans le sens le plus favorable, mais le mot ἀνήρ, sans importance aux yeux de Josèphe, le heurte.

Ce qu'il y a de remarquable dans cette attitude psychologique du lecteur chrétien, c'est, comme on le verra bientôt, qu'elle coïncide exactement avec celle d'Origène, et cette coïncidence n'ajoute pas peu de poids à notre interprétation. Mais avant de nous étendre sur ce fait, il faut encore expliquer le sens et la portée de la seconde note marginale, qui se meut exactement dans la même ambiance.

2. La seconde note marginale : Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων.

Cette seconde note marginale s'oppose comme la première à l'attitude psychologique de Josèphe et au jugement qu'il

(1) Pourtant, il n'est pas impossible également qu'il ait plus ou moins entendu le mot ἀνήρ dans son sens plénier : virilité, force, élévation du caractère : Jésus sage parfait et homme parfait.

porte sur Jésus. L'écrivain avait constaté avec étonnement la fidélité des disciples à le suivre, et cela même malgré son échec, son arrestation et sa mort ignominieuse sur une croix. Le lecteur chrétien redresse cette conception de choses très humaine et erronée de la part de Josèphe et explique pourquoi, malgré tout, les disciples ont continué à croire en Lui. Tout n'a pas fini pour Jésus à la mort. Il est ressuscité, a apparu aux disciples et cela le troisième jour, conformément aux prophéties ; il en a réalisé des quantités d'autres. Jésus n'était donc pas un homme comme un autre et la survie de son œuvre est chose toute naturelle. Pour le juger il faut le considérer dans un plan supérieur aux contingences humaines. Voilà pourquoi ses disciples ont continué à croire en Lui, malgré toutes les traverses apparentes. Voilà ce qui a assuré à son œuvre sa solidité. Incontestablement toute cette phrase *Ἐφά- νη... εἰρηκότων* a une résonance chrétienne. C'est l'argument apologétique classique des prophéties accomplies, et tout particulièrement de celle de la résurrection le troisième jour comme la formule s'en trouve déjà chez S. Paul (I Cor., XV, 4) : *ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς*, et apparaît ensuite dans le symbole de foi : *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν κατὰ τὰς γραφάς*. Une telle formule ne peut être endossée à Josèphe. Et ce qui, psychologiquement, l'a éveillée dans l'esprit du lecteur chrétien, c'est non seulement le désir de corriger Josèphe, mais l'expression même de *αὐτὸν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου*, employée par l'écrivain juif, qui lui ramenait d'instinct à la mémoire le *τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα* si étroitement associé, dès les temps les plus anciens, au kerygma chrétien de la résurrection prophétisée dans les Écritures.

*
* *
*

Notre hypothèse des notes marginales écrites en vue de redresser le jugement de Josèphe sur Jésus n'a pas seulement le don de s'adapter jusque dans les moindres nuances au texte de Josèphe, elle rend encore fort bien compte de toutes les autres données du problème, elle les place même dans une nouvelle lumière qui les rend pleinement intelligibles.

1^o) Du point de vue de la *disposition matérielle* dans le codex, la présence de ces notes est parfaitement possible. Elles ne sont pas de longueur démesurées et peuvent très bien, par conséquent, avoir débuté à proximité du passage de Josèphe où l'interpolateur postérieur les a insérées.

2^o) Du point de vue *littéraire*, comme on l'a déjà vu plus haut (1), leur exclusion du texte de Josèphe donne à celui-ci une cohérence, une fermeté de lignes nettement supérieure à celles qu'il présente dans son état actuel. Les pensées se succèdent sans heurt et dans une logique impeccable.

3^o) Notre hypothèse rend *pleinement* compte du jugement que toute l'antiquité chrétienne anténicéenne portait sur Josèphe et sur son attitude vis-à-vis du christianisme. Aucun apologiste chrétien avant Eusèbe n'a jamais ressenti la tentation, dans sa lutte contre le judaïsme, de faire de Josèphe un porte-étendard de l'« orthodoxie » chrétienne. C'est que, vraiment, comme on vient de le voir, il n'y avait pas de quoi.

4^o) En ce qui concerne plus particulièrement Origène, son témoignage s'éclaire d'une manière spéciale : Josèphe, tout en éprouvant une certaine sympathie et admiration pour Jésus, n'a pas cru en lui *en tant que Christ* : *καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ*, etc. Il est bien difficile de croire qu'un tel jugement d'Origène ait pu n'être porté que sur la seule autorité de la notice rapportant le meurtre de Jacques, frère de Jésus, « dit le Christ » (2). Celle-ci montre bien en effet que Josèphe ne croyait pas à la messianité de Jésus mais le *καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ* semble bien aussi signifier quelque chose de plus, à savoir que Josèphe, *bien que* ne croyant pas en Jésus *en tant que Christ*, paraissait croire cependant en Lui du moins *en tant qu'« autre chose »*, à savoir, com-

(1) P. 441.

(2) Déjà HARNACK, *Der kirchengesch. Ertrag...*, p. 51, note 1, observait la chose en ce qui concerne la citation de Josèphe faite par Origène, *Comment. in Mt.*, X, 17 : *τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι τὸν Χριστόν* : « Diese Zitat wird immer eine starke Grundlage für die Vermutung bilden, dass Josephus sich auch über Jesus selbst in seinem Werk geäußert haben wird ».

me le rapporte notre *Testimonium* primitif, mais interprété par l'auteur des notes marginales, en tant que σοφὸς ἀνὴρ, en tant qu'homme extraordinaire, en tant que faiseur de prodiges, de maître incomparable de foules.

Ne croirait-on pas vraiment qu'Origène a eu *sous les yeux*, non seulement le *Testimonium* tel que nous l'avons rétabli dans son intégrité primitive, mais encore les notes marginales elles-mêmes, εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρη· ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν... Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν... ?

Ou plutôt : Origène ne serait-il pas peut-être *lui-même* l'auteur de ces notes marginales, lesquelles, transférées ensuite dans le corps du texte par la faute d'un copiste, auraient donné à la notice une signification nouvelle, chrétienne cette fois, et fourni ainsi à Eusèbe, le premier de tous ceux qui aient connu et utilisé le *Testimonium* christianisé, l'occasion de tirer argument du témoignage de Josèphe ? Une telle hypothèse est des plus séduisantes, et elle dispose en sa faveur d'une série vraiment impressionnante de constatations :

a) Origène possédait certainement dans sa bibliothèque de Césarée, un exemplaire des œuvres de Josèphe et en particulier de ses *Antiquités judaïques*. Le nombre d'allusions à l'écrivain juif dans ses ouvrages écrits à Césarée est trop considérable pour qu'on en puisse sérieusement douter ⁽¹⁾. D'ailleurs en quel autre endroit l'œuvre de Josèphe aurait-elle pu être mieux à sa place que dans un *scrinium* de la bibliothèque chrétienne à but scientifique de Césarée ? Les *Antiquités judaïques* étaient un ouvrage de consultation courante en tout ce qui concerne la fixation du texte et de la topographie biblique, l'histoire du peuple juif, etc. Césarée était à la fois la métropole politique, et économique de la Palestine, siège de la colonie hellénique ou judéo-hellénisante la plus considérable du pays, et enfin la métropole de la province ecclésiastique palestinienne (le siège de Jérusalem lui étant subordonné). De plus, les *Antiquités judaïques* rapportent une multitude d'évène-

(1) Cfr les tables des différents volumes des *Origenes Werke* dans le *Corpus* de Berlin, et aussi A. HARNACK, *Der kirchengesch. Ertrag...*, p. 50 ss

ments qui ont trait à l'histoire locale de cette ville (1).

b) Or, le *Commentaire sur S. Matthieu* et le *Contre Celse*, qui contiennent les trois passages où Origène parle de la pensée de Josèphe sur le Christ en le présentant comme un incroyant ont été précisément écrits tous deux à Césarée, le premier sous le règne de Philippe l'Arabe, (244-249), le second aux environs de cette même date (cfr EUSÈBE, *Hist. ecclés.*, VI, 36, 2), c'est-à-dire près de 15 ans déjà après l'établissement définitif du grand théologien à Césarée. Dans ces conditions, on peut à peine douter que l'exemplaire de *Césarée*, utilisé par Origène n'ait pas encore possédé la forme christianisée du *Testimonium*.

c) Mais il y a plus. Ainsi qu'on l'a vu ci-dessus, les notes marginales chrétiennes sont en parfaite harmonie avec le jugement d'Origène sur Josèphe. Pourquoi chez Origène cette insistance à répéter que Josèphe ne croyait pas à Jésus du moins en tant que Christ τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν · καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὥς Χριστῷ? pourquoi encore cette allusion au Christ prophétisé δέον αὐτὸν εἰπεῖν ὅτι ἡ κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἐπιβουλὴ τούτων αἰτία γέγονε τῷ λαῷ, ἐπεὶ ἀπέκτειναν τὸν προφητεύομεν Χριστόν? si conforme au passage du *Testimonium* actuel : Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων? si conforme également à ce que nous lisons continuellement dans le *Contre Celse*, et ailleurs dans l'œuvre d'Origène (2). Bref, n'est-on pas

(1) Cfr L. HAEFELI, *Caesarea am Meer. Topographie und Geschichte nach Josephus und Apostelgeschichte* (= NEUTESTAMENTLICHE ABHANDLUNGEN, X, 5). Paderborn, 1923.

(2) Cfr les tables de l'édition du *Contre Celse*, par KOETSCHAU, s. v. προφητεία, προφητεύειν, προφήτης. Quant à l'expression προφητευόμενος Χριστός on la retrouve encore ailleurs dans le *Contre Celse* (cfr s. v. προφητεύειν in fine) et aussi dans d'autres œuvres d'Origène. Cfr par exemple ses *Homélies sur saint Luc*, hom. XXXI (édit. RAUER, Leipzig, 1930, p. 189, 19 : εἰς Χριστὸν προφητευόμενον. Cfr aussi *In Iohannem*, XIII, 162 ; édit. PREUSCHEN, Leipzig, 1903, p. 251, 15 : οὕτως ἀπὸ Σαμαρέων Δοσίθεός τις ἀναστὰς ἔφασκεν ἑαυτὸν εἶναι

tenté de conclure : Origène a toute chance d'être l'auteur même des annotations marginales ?

5^o) Or, tandis que l'ensemble des indices font diriger l'attention du critique, à Césarée, vers Origène comme auteur présumé, ou, en tout cas, lecteur des notes marginales, il est absolument sûr qu'Eusèbe, à Césarée aussi, vers 325, c'est-à-dire soixante-dix ans après Origène y lisait un *Testimonium* christianisé, et dans sa forme actuelle (1).

Bien plus, c'est Eusèbe, qui par ses trois citations du *Testimonium* christianisé et sa large utilisation des *Antiquités* dans son *Histoire ecclésiastique* (2), créa l'engouement des auteurs chrétiens pour l'historien juif, tandis que celui-ci était de plus en plus délaissé par ses correligionnaires et les païens hellénistes.

Ne trouve-t-on pas dès lors, l'explication lumineuse du fait constaté ailleurs par Niese (3), éditeur des œuvres de Josèphe, que tous nos manuscrits actuellement conservés des *Antiquités judaïques*, tant grecs que latins remontent à un archétype unique, très ancien, antérieur à Eusèbe, et dont Eusèbe fournit déjà en 315 la forme christianisée ? Mises en honneur par lui

τὸν προφητευόμενον Χριστόν... ; ID., *Contre Celse*, I, 57 : καὶ ὁ Σαμαρεὺς Δοσίθεος πείσαι Σαμαρεῖς ὅτι αὐτὸς εἶη ὁ προφητευόμενος ὑπὸ Μωυσέως Χριστός. Il s'agit donc là d'une idée chère à Origène, que la préoccupation apologétique lui a rendue familière. Dès lors, pourquoi, lors d'une lecture des *Antiquités judaïques*, n'aurait-il pas annoté son exemplaire dans ce sens ?

Il existe encore d'autres rapprochements remarquables entre Origène, *Contre Celse* et le *Testimonium*. Ainsi *Contre Celse*, VII, 17 : Jésus est aussi un σοφός (mais au sens de « sage ») et cela précisément en tant qu'homme : καθὼ δὲ ἄνθρωπος ἦν ... ὑπέμεινεν ὡς σοφὸς καὶ τέλειος ἄπερ ἐχρῆν ὑπομεῖναι... Et un peu plus bas, VII, 54 : τοῖς παρὰ δόξοις τοῦ Ἰησοῦ ἔργοις ἀπιστοῦμένοις ὑπὸ Κέλσον καὶ λόγοις. Sont-ce là simples rapprochements dus au hasard ou réminiscences plus ou moins inconscientes de la lecture du *Testimonium* ? Il est bien difficile d'en décider. Mais les faits sont à noter, en tout cas.

(1) Dans les trois ouvrages mentionnés, supra, p. 412, n. 1.

(2) Cfr supra, p. 412, note 3.

(3) NIESE, *op. cit.*, t. I, p. LXIX s.

d'abord dans les milieux chrétiens de Césarée, puis ailleurs, n'était-il pas naturel qu'elles aient été aussi plus fréquemment transcrites dans ce *scriptorium* chrétien spécialement important et actif? Copiées sur l'édition christianisée d'Eusèbe, quoi de plus normal qu'elles aient continué par la suite à en porter les traces?

6^o) Enfin, signalons la fréquence des gloses marginales et des interpolations dans les *Antiquités judaïques* (1). Beaucoup sans doute sont plus ou moins récentes, et ne se rapportent qu'à la philologie biblique, certaines cependant remontent à des époques très anciennes et sont d'intérêt plus général. Il est sûr que la matière de cet ouvrage, qui en faisait un instrument de consultation courante dans toutes les questions relatives à la critique, à l'histoire, à l'archéologie bibliques basées sur le texte des LXX (lequel fut très rapidement abandonné par les Juifs et utilisé par les seuls chrétiens), favorisait spécialement et l'éclosion de notes marginales chrétiennes et aussi, fatalement, leur insertion dans le texte. Notre hypothèse se meut donc de ce chef dans une ambiance spécialement favorable. En ce qui concerne les notes marginales du *Testimonium* elles avaient d'autant plus de chance d'y être un jour insérées que leur sens était susceptible de s'accorder, mais en le dénaturant évidemment, avec celui du *Testimonium* (2).

(1) *Id.*, *ibid.*, t. I, Praefatio, p. xv, LXIX; t. III, Praefatio, p. VIII, IX, XVII, XIX, XXIX, LI, etc. On observera en particulier : Un certain nombre, et assez considérable, d'annotations marginales sont communes aux différents manuscrits. Elles accompagnaient donc l'archétype sur lequel ceux-ci ont été copiés. Comme nos plus anciens manuscrits datent du x^e-xi^e siècle, on voit qu'il faut déjà remonter bien haut pour rencontrer la souche commune. Certaines de ces notes marginales ne manquent pas de saveur. Ainsi celle que relève A. VON GUTSCHMID, *Kleine Schriften*, edit. Fr. RÜHL, t. IV, Leipzig, 1893, p. 349 : un scribe ou un lecteur ayant en vain cherché dans les *Antiquités*, l'épisode, rapporté par la Bible, de l'adoration du veau d'or, omis volontairement sans doute par Josèphe, écrivit de guerre lasse, en marge : Παράλειπεις, Ἰώσηπε, τὴν μοσχοποιάν αἰδοῖ τῶν προγόνων. La note est d'autant plus remarquable qu'elle semble émaner d'un Juif.

(2) Les cas d'interpolation ne manquent pas dans la littérature chrétienne ancienne. On lira avec intérêt sur ce sujet l'article du R. P. A. VACCARI,

Notre hypothèse se présente donc incontestablement sous le jour le plus favorable. Césarée, Origène, Eusèbe, telles paraissent bien être les trois coordonnées qui fixent le problème du *Testimonium Flavianum* et permettent de le résoudre. Notre hypothèse reste toutefois une hypothèse. Cela signifie que son degré de certitude ne se fonde que sur son aptitude à donner une explication satisfaisante et totale de toutes les données et surtout de toutes les antinomies du problème. Cette aptitude, on l'a vu, est grande : on pourra en discuter certains détails ou aspects secondaires, son développement général n'en est pas moins impressionnant. Mais elle reste, du point de vue méthodique, une hypothèse. Dans l'état actuel de nos connaissances, pourrions-nous d'ailleurs espérer davantage ? L'incohérence et l'opposition apparente des données actuelles du problème, tels les témoignages d'Origène et d'Eusèbe, ne peuvent être résolues aujourd'hui que par une hypothèse : interpolation totale ou interpolation partielle. Est-il permis d'espérer qu'un jour viendra où le texte des *Antiquités judaïques* se révélera à nous, grâce à un manuscrit ignoré jusqu'ici, dans sa teneur première ? Nous osons croire dès aujourd'hui que si cette heureuse découverte se produisait un jour, le texte du *Testimonium* qu'elle nous révélerait ne différerait pas notablement de celui que nous avons proposé ⁽¹⁾.

Louvain.

Ch. Martin, S.I.

Libri interpolati presso i Padri latini, dans GREGORIANUM, t. IV, 1923, p. 106-15 (référence obligeamment communiquée par un de mes confrères, le R. P. Schepens).

(1) Si l'on admet notre hypothèse, non seulement le problème du *Testimonium Flavianum* trouve une solution satisfaisante, mais des résultats appréciables sont du même coup atteints en d'autres domaines. Signalons-en quelques-uns : 1°) Dans l'histoire de la tradition manuscrite des *Antiquités juives* et de l'exégèse biblique notre hypothèse oriente l'attention vers le centre intellectuel chrétien de Césarée, c'est-à-dire, au concret, vers Origène, Eusèbe de Césarée et S. Jérôme. N'y aurait-il pas avantage, en ce qui concerne les gloses, notes marginales et interpolations des *Antiquités*, à les confronter de plus près avec l'œuvre et les observations de ces exégètes ? 2°) En ce qui concerne les passages chrétiens de la version slave de

la *Guerre juive* elle les exclut définitivement du texte original, car il est impossible que l'*incrédule* Josèphe ait pu écrire de tels textes ; 3°) Enfin, le *Testimonium reconstitué* s'insère parfaitement bien dans la liste des témoignages juifs sur Jésus et le christianisme qui nous ont été conservés, et montre la *continuité* de cette tradition. Il remplit même une lacune entre les écrits néotestamentaires et les premiers témoignages talmudiques des II^e-III^e siècles.

Peut-être trouvera-t-on dans le caractère très modéré et sensé de ces multiples conclusions une manifestation ultérieure de la richesse et du bien fondé de l'hypothèse que nous avons développée dans cet article sur le *Testimonium Flavianum*.