VII

CRIME ET CHÂTIMENT DES JUIFS. RÉMINISCENCES D'EUSÈBE DE CÉSARÉE DANS LES *HISTOIRES* DU PSEUDO-HÉGÉSIPPE

par Agnès Molinier Arbo

Professeure à l'Université de Strasbourg

Résumé. – *Les* **Histoires** *faussement attribuées à l'évêque Hégésippe constituent une œuvre particulièrement énigmatique. Cette version latine de la* **Guerre des Juifs** ***de Flavius Josèphe*** *a été tellement remaniée par le* ***chrétien anonyme*** *qui l'a composée entre 367 et 418 qu'il s'agit moins d'une* ***traduction*** *que d'une œuvre nouvelle. L'article, qui s'intéresse à certains aspects de ce travail de* ***réécriture****, tente de montrer qu'il a pu en partie être inspiré à l'auteur par sa connaissance de l'***Histoire Ecclésiastique** *d'****Eusèbe de Césarée****. Comme celui-ci, le* ***Pseudo-Hégésippe*** *voit en effet dans les* ***malheurs des Juifs*** *au* I^er^ *siècle et, notamment, dans la* ***prise de Jérusalem*** *et du* ***Temple*** *en 70 racontés par Flavius Josèphe le* ***châtiment*** *ultime de la* ***Crucifixion****. Certains ajouts à la trame du modèle, et en particulier des passages démarqués des* **Antiquités Judaïques** *et des* **Actes apocryphes de Pierre** *ont également certainement été suggérés à l'écrivain par le texte de l'***Histoire Ecclésiastique***.*

Riassunto. – *Le* **Historiae** *erroneamente attribuite al vescovo Egesippo sono un'opera particolarmente enigmatica. Questa versione latina del* **Bellum Judaicum** *di* ***Flavio Giuseppe*** *fu a tal punto rielaborata* ***dall'anonimo cristiano*** *(che la compose tra il 367 e il 418) da apparire come un'opera nuova, piuttosto che come una* ***traduzione****. L'articolo si concentra su alcuni aspetti di questo lavoro di* ***riscrittura*** *e cerca di dimostrare che può essere stato ispirato in parte dalla* Historia Ecclesiastica *di* ***Eusebio di Cesarea****. Come Eusebio, lo* ***Pseudo-Egesippo*** *vede nelle disgrazie degli Ebrei nel primo secolo e, in particolare, nella* ***presa di Gerusalemme*** *e del* ***Tempio*** *nel 70, come sono state raccontate da Flavio Giuseppe, la* ***punizione*** *finale per la* ***crocifissione****. Alcune aggiunte al modello, e in particolare passaggi ispirati dalle* **Antichità Giudaiche** *e dagli* **Atti Apocrifi di Pietro***, furono certamente suggerite allo scrittore dal testo della* Historia Ecclesiastica*.*

La *Guerre des Juifs* de Flavius Josèphe a connu une postérité singulière. Si elle a été ignorée par l'historiographie romaine et même, pendant longtemps, par les coreligionnaires de l'écrivain, elle a rencontré chez les chrétiens une large audience [1]. Ceux-ci comprirent en effet assez tôt l'intérêt

1. Sur la réception des écrits de Flavius Josèphe, nous renvoyons entre autres à H. Schreckenberg, *Die Flavius Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leyde, Brill, 1972, *passim* ; Id., « The Works of Josephus and the early Christian Church », dans L. H. Feldman et G. Hata (éd.), *Josephus, Judaism and Christianity*, Leyde, Brill, 1987, p. 315-324 ; S. Mason, « Josephus as Authority for first-century Judea », dans S. Mason, *Josephus, Judea, and Christian Origins*, Peabody, Hendrickson Publishers, 2009, p. 8-43 ; Id., « Of Audience and Meaning : Reading Josephus's *Judean War* in the Context of a Flavian Audience »,

que pouvait avoir pour la nouvelle religion le témoignage d'un homme qui avait vécu en Judée au siècle de Jésus. C'est en tout cas grâce aux chrétiens que la *Guerre des Juifs* a survécu : ils assurèrent sa diffusion en Orient comme en Occident, où des versions latines de celle-ci circulaient à la fin de l'Antiquité. Deux sont parvenues jusqu'à nous : la première, longtemps attribuée à Rufin, est une traduction littérale des sept livres du modèle [2].

La seconde, généralement intitulée *Historiae* dans les manuscrits [3], est particulièrement énigmatique. L'identité de l'auteur est d'abord controversée. En effet, s'il est évident que, contrairement à ce que veut la tradition, il ne peut s'agir de l'évêque Hégésippe [4], aucune des propositions qui ont été faites depuis plus d'un siècle pour faire sortir de l'anonymat le chrétien qui a rédigé l'œuvre n'apparaît réellement décisive. On a ainsi pensé à Ambroise, Nummius Aemilianus Dexter, Isaac le Juif, un Juif apostat inconnu, ou encore un Oriental anonyme qui pourrait être Évagre d'Antioche, mais sans qu'aucune de ses hypothèses ne soit réellement convaincante [5]. Tout au

ibid., p. 45-67 ; Id., « Josephus's *Judean* War », dans H. Howell Chapman et Z. Rodgers (éd.), *A Companion to Josephus*, Chichester, Wiley Blackwell, 2016, p. 13-30 (la *Guerre des Juifs* y est décrite plaisamment comme un « Companion to the New Testament » : voir p. 13) ; S. Dönitz, « Sefer Yossipon (Jossipon) », *ibid.*, p. 382-389 ; H. K. Bond, « Josephus and the New Testament », *ibid.*, p. 147-158 ; S. Inowlocki, « Josephus and Patristic Literature », *ibid.*, p. 356-367 ; K. M. Kletter, « The Christian Reception of Josephus in Late Antiquity and the Middle Ages », *ibid.*, p. 369-381. Sur la grande révolte juive, consulter entre autres M. Popovic, *The Jewish War against Rome. Interdisciplinary Perspectives*, Leyde-Boston, Brill, 2011.

2. On attribuait également dans l'Antiquité ce texte à Ambroise ou Jérôme ; cf. Cassiodore, *Inst.*, I, 17. Jérôme (*Ep.*, 71, 5) affirme pour sa part n'avoir jamais traduit Flavius Josèphe. Sur les traductions latines de la *Guerre des Juifs,* lire Schreckenberg, *Die Flavius Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, *op. cit.* [n. 1], p. 56-61 ; T. Leoni, « Translations and adaptations of Josephus's writings in Antiquity and the Middle Ages », *Ostraka* 16/2, 2007, p. 481-492 ; « The Text of the Josephan Corpus. Principal Greek Manuscripts, Ancient Latin Traductions, and the Indirect Tradition », dans Howell Chapman et Rodgers (éd.), *A Companion to Josephus*, *op. cit.* [n. 1], p. 309-310 et surtout D. B. Levenson et T. R. Martin, « The Ancient Latin Translations of Josephus », *ibid.*, p. 322-344.

3. C'est le titre qui figure le plus souvent sur les manuscrits, mais on trouve aussi (et parfois combinés) *Historia*, *De Bello Iudaico*, *De clade et excidio urbis Hierosolimae, Iudaicae captiuitatis libri* ; cf. la préface de K. Mras à V. Ussani, *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V*, Vienne, Akademische Verlagsgesellschaft, 1960 (*CSEL* 66), t. II, p. xxiii-xxv ; A. A. Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », dans Feldman et Hata (éd.), *Josephus, Judaism and Christianity*, *op. cit.* [n. 1], p. 350.

4. On a quelquefois émis l'hypothèse que cette attribution erronée découlerait d'une confusion entre les noms *Iosippus* et *Egesippus.* Mais, plus vraisemblablement, les lecteurs médiévaux ont pensé que ces cinq livres d'*Historiae* correspondaient aux cinq livres de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Hégésippe, perdue mais rendue fameuse par les écrits d'Eusèbe et de Jérôme ; sur ce point, consulter Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 349-350 ; C. Lanéry, *Ambroise de Milan hagiographe*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 470-471 ; Ch. Somenzi, *Egesippo-Ambrogio. Formazione scolastica e cristiana a Roma alla metà del IV secolo*, Milan, Vita e Pensiero, 2009, p. 3-5.

5. Si beaucoup ont pensé qu'Ambroise était le candidat le plus vraisemblable (cf. entre autres W. Fr. Dwyer, *The Vocabulary of Hegesippus. A Study in Latin Lexicography*, Washington, The Catholic University of America, 1931 ; V. Ussani, « Su le fortune medievali dell'Egesippo », *RPARA* 9, 1933, p. 115-116 ; H. Dudden, *St Ambrose : His Life and Times*, Oxford, Clarendon Press, 1935, t. II, p. 703 ; A. Lump, « Zum Hegesippus-Problem », *BF* 3, 1968, p. 165-167, et, plus récemment, Ch. Somenzi, *Egesippo-Ambrogio*, *op. cit.* [n. 4], *passim* ; pour une bibliographie exhaustive sur ce point, voir *ibid.*, p. 5-7), cette paternité n'a cependant jamais encore été démontrée de manière irréfutable (voir en dernier lieu Lanéry, *Ambroise de Milan*, *op. cit.* [n. 4], p. 471-477, qui, au terme d'une revue des arguments des différents partisans de l'attribution, conclut à son caractère peu vraisemblable). On a proposé d'autres candidats (Nummius Aemilianus Dexter : cf. G. Morin « L'Opuscule perdu du soi-disant Hégésippe sur les Macchabées », *RBen* 31, 1914-1919, p. 90-91 ; Isaac le Juif : cf. K. Mras, Préface à Ussani, *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V*, *op. cit.* [n. 3], t. II, p. xxxiii ; J.-P. Callu, « Le *De Bello Iudaico* du Pseudo-Hégésippe : essai de datation », *BHAC* 1984-1985, Bonn, 1987, p. 136-137 ; un Juif anonyme : cf. F. Parente, « Sulla

plus peut-on affirmer que celui que nous continuerons à appeler le Pseudo-Hégésippe a travaillé entre 367 et 418 [6].

Le principal problème posé par l'ouvrage reste néanmoins celui de ses objectifs. Les *Historiae* constituent en effet une entreprise singulière, en aucun cas réductible à la nécessité de fournir une version latine de la *Guerre des Juifs* à des lecteurs occidentaux non hellénistes. Le Pseudo-Hégésippe a en effet procédé à un remaniement si ample de son modèle que l'ouvrage apparaît en plus d'un endroit moins une adaptation qu'une œuvre nouvelle [7]. Pourquoi une telle réécriture ? Les raisons en sont certainement multiples [8], mais l'une d'entre elles pourrait bien être la familiarité qu'entretenait le Pseudo-Hégésippe avec l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée. Nous voudrions ici tenter de montrer que l'écrivain anonyme, en plus de mettre en œuvre dans les *Histoires* une interprétation chrétienne

doppia trasmissione, filologica e ecclesiastica, del testo di Flavio Giuseppe : un contributo alla storia della ricezione della sua opera nel mondo cristiano », *RSLR* 36, 2000, p. 45 ; Lanéry, *Ambroise de Milan hagiographe, op. cit.* [n. 4], p. 465-483 ; un Oriental qui pourrait être Évagre d'Antioche : cf. A. A. Bell, « The Blending of Classical and Christian Traditions in the Works of Pseudo-Hegesippus », *ISSQ* 33, 1980, p. 60-64 et « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 351 ; C. Bay, « Pseudo-Hegesippus at Antioch ? Testing a Hypothesis for the Provenance of the *De Excidio Hierosolymitano* », *BABELAO* 8, 2019, p. 97-128) mais sans jamais avancer d'argument vraiment décisif. La question reste donc ouverte.

6. Une allusion à Constantinople (cf. *Hist.*, III, 5, 2) fait de 330 le *terminus post quem*. On a longtemps fait de 430 le *terminus ante quem*, car l'ouvrage semblait être cité dans une lettre de l'évêque Euchérius (cf. *De situ Hierosolimitanae urbis atque ipsius Iudaeae Epistula ad Faustum presbyterum* : voir Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 360, note 12). Le problème est que ce texte n'est plus aujourd'hui attribué avec certitude à Euchérius : cf. T. O' Loughlin, « Dating the *De situ Hierosolimae* : the insular evidence », *RBen* 105, 1995, p. 9-19. Beaucoup ont plaidé en faveur de la deuxième moitié du IVe siècle : cf. notamment Callu, « Le *De Bello Iudaico* du Pseudo-Hégésippe », *art. cit.* [n. 5] , qui, à partir des allusions à l'actualité qu'il croit déceler dans l'œuvre, situe celle-ci aux alentours de 352. D'autres refusent encore de rajeunir le texte au-delà de 378, parce qu'il n'y est fait aucune mention du désastre que subirent les armées romaines à Andrinople cette année-là : cf. entre autres K. Mras, Préface à Ussani, *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V*, *op. cit.* [n. 3], t. II, p. xxxi (avec bibliographie antérieure p. xxxi-xxxii) ; Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 350 ; Parente, « Sulla doppia trasmissione… », *art. cit.* [n. 5], p. 43-44. Mais l'argument n'est pas, à notre sens, décisif : si l'événement a été un choc pour un Jérôme dont la *Chronique* s'achève à cette date, il n'est pas sûr que tous les contemporains aient eu une perception aussi dramatique de l'événement ; et le même raisonnement vaut pour le sac de Rome de 410. A. Momigliano (« Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century AD », dans A. Momigliano [éd.], *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 79-99), suivi par G. Zecchini (*Ricerche di Storiografia latina tardoantica*, Rome, L'« Erma » di Bretschneider, 1993, p. 21-22), veut pour sa part situer la rédaction de l'œuvre sous la papauté de Damase (366-384), qui aurait été le lieu de grandes entreprises historiographiques ; voir cependant les objections de H. Inglebert, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (IIIe-Ve siècles)*, Paris, Institut des études augustiniennes, 1996, p. 195-196 et 277. On également suggéré, de manière à notre sens plus déterminante, que la mention dans l'œuvre de la *Brittania redacta* (II, 9, 5 et V, 15) placerait forcément la composition de l'œuvre après 367 et l'expédition de Théodose l'Ancien en Bretagne (cf. notamment Mras, préface à Ussani, *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V*, *op. cit.* [n. 3], II, p. xxxi). Si l'on poursuit le raisonnement, les *Historiae* seraient alors antérieures à 417-418 et à la perte définitive de la Bretagne : voir la synthèse de Somenzi, *Egesippo-Ambrogio*, *op. cit.* [n. 4], p. 9. C'est cette fourchette que nous avons adoptée.

7. Cette ambition est perceptible dès le Prologue que le Pseudo-Hégésippe a substitué à celui de son modèle ; lire notamment Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 351-358 ; plus généralement, voir C. Bay, « Pseudo-Hegesippus and the Beginnings of Christian Historiography in Late Antiquity », *Studia Patristica* 126, 2021, p. 255-276.

8. Nous nous permettons de renvoyer sur ce point à A. Molinier Arbo, « Une lecture romaine et chrétienne de la chute de Jérusalem : l'adaptation latine de la *Guerre des Juifs* attribuée à Hégésippe », dans Fr. Chapot (éd.), *Les Récits de la destruction de Jérusalem (70 ap. J. C.) : contextes, représentations et enjeux, entre Antiquité et Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2020, p. 233-257.

de la *Guerre des Juifs* déjà développée avant lui par Eusèbe, a inséré dans la trame de son modèle des développements originaux dont la matrice pourrait bien être l'*Histoire Ecclésiastique.*

1. Crime et châtiment des Juifs

Si les *Histoires* se présentent la plupart du temps comme une paraphrase de la *Guerre des Juifs*, elles s'écartent trop souvent de leur modèle pour qu'on puisse les définir comme une traduction, même selon la conception antique de l'exercice [9]. Soulignons d'abord qu'elles condensent en cinq livres les sept de Flavius Josèphe [10] : le Pseudo-Hégésippe a sélectionné les passages les plus susceptibles d'intéresser ses contemporains, en résumant ou même omettant des événements jugés trop secondaires [11], le détail d'opérations militaires [12] ou encore des notices parfois longues et concernant trop strictement l'organisation politique, sociale ou religieuse de la Judée du Ier siècle [13].

Mais l'écrivain ne s'est néanmoins pas borné à condenser et remettre au goût du jour sa *Guerre des Juifs* latine pour en faciliter l'accès à ses contemporains. Il a en même temps considérablement amplifié d'autres passages [14], voire inventé de toutes pièces de nouveaux développements qui lui ont été suggérés par des notices de l'original manifestement trop laconiques à son goût [15]. Il a même intercalé dans la trame de son modèle des digressions en apparence sans grand rapport avec le récit [16], de nombreuses citations bibliques [17], ainsi

9. Sur ce point, lire par exemple l'étude ancienne mais encore éclairante de G. Bardy, « Traducteurs et adaptateurs au quatrième siècle », *RSR* 30, 1940, p. 257-306.

10. Si les livres I à IV des *Historiae* suivent *grosso modo* la structure des quatre premiers livres de la *Guerre des Juifs*, le livre V, le plus long, puisqu'il comporte cinquante-trois chapitres, condense dans les chapitres 1 à 49 les livres V et VI de Flavius Josèphe, tandis que les chapitres 50 à 53 s'inspirent majoritairement des paragraphes 244 à 404 du livre VII de Flavius Josèphe (récit de l'épisode ultime de la grande révolte juive, le siège et la prise de la forteresse de Massada) ; nous nous permettons ici de renvoyer à Molinier Arbo, « Une lecture romaine et chrétienne de la chute de Jérusalem », *art. cit.* [n. 8], p. 236.

11. Par exemple, au livre I des *Historiae*, le récit de l'invasion des Parthes de Pacorus (*BJ*, I, 251-253), ainsi que de leur retour dans leur pays (*BJ*, I, 273), sont omis.

12. Ainsi, en *Hist.*, III, 7, le Pseudo-Hégésippe ne mentionne pas les informations données par Flavius Josèphe (III, 59) sur les troupes envoyées par Vespasien au secours des habitants de Sepphoris ainsi que la stratégie adoptée par son commandant.

13. Voir par exemple *BJ*, II, 119-167 : ces notices présentant les différentes sectes juives ne sont pas reprises au livre II (3, 1-2) du Pseudo-Hégésippe.

14. C'est notamment le cas de discours (cf. par exemple le discours d'Agrippa, II, 9, les différents discours que Josèphe est censé avoir adressés à ses coreligionnaires enfermés dans Jérusalem pour les supplier de se rendre [*Hist.*, V, 15, 1-16, 1 ; 31, 1-2], ou encore le discours de Titus commentant le crime de Marie, fille d'Éléazar [V, 41, 2]). Mais il faut surtout citer la fameuse scène de teknophagie de Marie fille d'Éléazar, ou encore les trois descriptions de la famine de la *Guerre des* Juifs : ces passages sont étudiés ci-après, p. 166.

15. C'est le cas des longues lamentations de Matthias (V, 22, 1) ou des supplications de la mère de Josèphe (V, 23), imaginées par l'écrivain à partir du récit de son modèle.

16. Voir par exemple l'épisode de Pauline et Mundus (II, 4) tiré des *Antiquités Judaïques*, XVIII, 65-80 qui constitue pour lui une illustration des dangers de la superstition ; ou encore III, 2 (digression à propos du martyre à Rome de Pierre et Paul [étudié ci-après, p. 175-177]).

17. V. Ussani a recensé plus de deux cents citations bibliques, empruntées à l'Ancien comme au Nouveau Testament : cf. son *index locorum* dans Ussani, *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V*, II, *op. cit.* [n. 3], p. 425-427.

que des commentaires personnels [18], qui, tous, lui ont été inspirés par sa foi chrétienne.

Par certains de ses ajouts, il s'emploie notamment à démontrer que les souffrances endurées par les Juifs au Ier siècle jusqu'à la chute de Jérusalem en 70 étaient autant d'indices que Dieu infligeait à l'ancien peuple élu coupable de la crucifixion de Jésus le châtiment qu'il méritait. Flavius Josèphe n'avait bien entendu jamais établi une telle relation entre les malheurs contemporains des Juifs et le supplice du Christ, mais était lui-même persuadé que ses coreligionnaires et leurs chefs payaient le prix de leurs impiétés présentes et passées [19].

Le Pseudo-Hégésippe s'est engouffré dans la brèche ouverte par sa source. Il souligne d'abord, dès le Prologue, le manque de clairvoyance de l'écrivain juif, attribuable, selon lui, à sa *perfidia* invétérée [20] :

> *Relator egregius historico stilo Iosephus, utinam tam religioni et ueritati attentus quam rerum indagini et sermonum sobrietati. Consortem se enim perfidiae Iudaeorum etiam in ipso sermone exhibuit, quem de eorum supplicio manifestauit, et quorum arma deseruit eorum tamen sacrilegia non dereliquit : deplorauit flebiliter aerumnam, sed ipsius causam aerumnae non intellexit.*
>
> « Josèphe est un remarquable narrateur dans le genre historique, même si l'on regrette qu'il n'ait pas été aussi attentif à la piété et à la vérité qu'à l'exploration des faits et à la sobriété des expressions. Car il a partagé l'incrédulité des Juifs, comme il l'a montré jusque dans le discours qu'il tient à propos de leur supplice ; il a déserté leurs armes sans pourtant renoncer à leurs sacrilèges ; il s'est lamenté, a pleuré sur leurs malheurs, mais n'a pas compris la cause de ceux-ci. »

L'écrivain s'emploie alors tout au long de l'œuvre à pallier les insuffisances herméneutiques de sa source en éclairant et en complétant celle-ci. Il renchérit d'abord sur Flavius Josèphe à propos du nombre et du caractère inouï des souffrances des Juifs au Ier siècle et explique que celles-ci ne pouvaient avoir été motivées que par le crime sans précédent constitué par le déicide. Par exemple, après avoir décrit à la suite de Josèphe les gigantesques massacres de Juifs dont plusieurs villes de Syrie furent le théâtre en 66 [21], il déclare que :

18. On pense par exemple à II, 5, 1-5 (réquisitoire contre Ponce Pilate).

19. Sur ce point, lire par exemple R. Gray, *Prophetic Figures in late Second Temple Jewish Palestine. The Evidence from Josephus*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1993, notamment p. 37-38 ; plus généralement, sur l'omniprésence, dans l'histoire juive, du thème du châtiment divin, lire entre autres A. Gregerman, *Building on the Ruins of the Temple. Apologetics and Polemics in Early Christianity and Rabbinic Judaism*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, p. 137-156 ; C. Bay, « Writing the Jews out of History : Pseudo-Hegesippus, Classical Historiography and the Codification of Christian Anti-Judaism in Late Antiquity », *ChHist* 90/2, 2021, p. 265-285.

20. Pr. 1.

21. *Hist.*, II, 11 = *BJ*, II, 457-465.

[Iudaei] luebant enim scelerum suorum supplicia, qui […] Iesum crucifixerant diuinorum arbitrum.

« [Les Juifs] rachetaient par ces supplices leurs crimes, eux qui […] avaient crucifié Jésus, l'arbitre du divin » [22].

Mais le pire devait évidemment se produire au cours du siège de Jérusalem en 70, décrit comme le commencement de la fin. On sait avec quelles qualités dramatiques Flavius Josèphe a su décrire les horreurs du blocus subi par les Juifs rassemblés dans la ville sainte [23]. Pour le Pseudo-Hégésippe, ce n'était néanmoins pas assez. Dans le livre V des *Historiae*, centré autour du siège et de la prise de Jérusalem [24], l'Anonyme amplifie considérablement les déjà saisissants tableaux de la *Guerre des Juifs*. Il évoque notamment plus longuement que son modèle la famine subie par les assiégés [25], avec ses conséquences les plus terrifiantes, telle la teknophagie de Marie fille d'Éléazar [26] ou encore le supplice des transfuges hiérosolymitains venus se réfugier dans le camp de Titus sans pour autant y trouver le salut : les malheureux, dénutris, « expiaient » (*poenas dabant*) le déicide en succombant au milieu des victuailles qu'ils ne pouvaient avaler ou qui les tuaient par leur trop grande richesse [27].

Car, pour le Pseudo-Hégésippe, c'était sans ambiguïté la peine de mort que Dieu avait décidé d'infliger aux Juifs coupables d'avoir mis à mort Jésus [28],

22. *Hist.*, II, 12, 1.

23. Augustin lui-même se déclare très impressionné par son récit : cf. *Ep. ad Hesychium*, 199, 30 (= *CSEL* 57, 270).

24. Deux manuscrits (Leiden B. P. L. 21 et Sankt Gallen 626), utilisés par V. Ussani dans son édition, distinguent d'ailleurs le livre V des quatre autres en lui donnant un titre spécifique : *de clade et excidio urbis Hierosolimae* ; voir la Préface de Mras à Ussani, *Hegesippi qui dicitur Historiae libri*, *op. cit.* [n. 3], II, p. XXIV ; Lanéry, *Ambroise de Milan hagiographe*, *op. cit.* [n. 4], p. 466, n. 2. Le livre V, qui condense les livres V, VI et VII de la *Guerre des Juifs*, est de loin le plus original : dans ce volume centré autour du siège et de la chute de Jérusalem et de son temple, la trame événementielle a été épurée et resserrée autour des épisodes les plus dramatiques de l'événement et des paroles et des gestes de ses protagonistes. Le siège et la prise de Jérusalem occupent les livres V et VI de la *Guerre des Juifs*.

25. *Hist.*, V, 18, 1-2 (= *BJ*, 424-438) ; *Hist.*, V, 21, 2-3 (= *BJ*, V, 512-519) ; *Hist.,* V, 39, 2-41, 2 (= *BJ*, VI, 193-213).

26. *Hist.,* V, 40, 1-2.

27. Cf. V, 24, 1 : *Inflabantur enim insolito cibo corpora potius quam reficiebantur, et quasi quodam hydropis morbo distenta poenas dabant* (« La nourriture dont ils avaient perdu l'habitude faisait enfler leurs corps plutôt que leur redonner des forces, et comme s'ils étaient atteints d'hydropisie, ils expiaient le ventre gonflé »).

28. Cf. II, 15, 5, où le Pseudo-Hégésippe interprète à sa manière l'engourdissement qui aurait frappé l'esprit du légat Cestius : *Sed ipsum quoque Cestium subito quidam inuasit stupor, ut nec desperationem inproborum nec studium plebis intueretur, qui si paulisper coeptis incubuisset, bellum depulerat, urbem ceperat. Sed aduersa, quantum intellegi datur, Iudaeis uoluntas dei imminentem belli exitum comperendinauit, donec complures ac paene uniuersos Iudaicae gentis ruina inuolueret* (« Mais Cestius lui-même aussi fut envahi d'une sorte de torpeur, si bien qu'il ne perçut ni le désespoir des méchants ni la faveur de la plèbe ; s'il avait en effet persisté un peu dans ses entreprises, il aurait mis fin à la guerre et pris la ville. Mais la volonté de Dieu, contraire aux Juifs – autant qu'il nous est donné de la comprendre – ajourna la fin imminente de la guerre, dans l'attente du moment où un très nombre de Juifs, pour ne pas dire tous, pourraient être emportés dans la ruine de leur nation »). Flavius Josèphe, pour sa part (*BJ*, II, 538-540) se contente de dire que Dieu s'était, ce jour-là, à cause des scélérats, détourné du Tabernacle ; nous renvoyons ici à l'étude des occurrences du mot *excidium* dans les *Histoires* menée par Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 352.

décrit comme « le maître de la paix » [29], « la source de vie » [30], ou « du salut » [31], le seul à avoir « le pouvoir de plier le futur à son gré » [32]. C'est pourquoi, là où, à la fin du siège, Flavius Josèphe déplorait l'entêtement suicidaire des habitants qui, en dépit de leur situation désespérée, refusaient le salut qu'aurait impliqué pour eux la reddition [33], le Pseudo-Hégésippe fait sans ambages l'affirmation suivante :

Vrguebat Deus iam dudum perfidas mentes, ex quo se impio parricidio commacularunt Christum Iesum crucifigentes. Hic est ille, cuius mors Iudaeorum excidium est, natus ex Maria, qui ad suos « uenit et sui eum non receperunt ».

« Dieu s'acharnait depuis longtemps contre leurs esprits incrédules, depuis l'époque où ils se souillèrent d'un parricide impie, en crucifiant Jésus Christ. Il est celui dont la mort signe la destruction des Juifs, lui, né de Marie, qui "est venu chez les siens et les siens ne l'ont pas reçu" (Jn, 1, 11) » [34].

Une telle condamnation définitive englobait évidemment Jérusalem et son Temple. Voici encore ce que déclare l'Anonyme au dernier livre des *Historiae* :

Diu integra ciuitas mansit, etsi diruta a Babylonis post annos innumerabiles, sed reparata postea. Hoc est supremum excidium post quod inreparabile templum, quia auerterunt sceleribus suis praesulem templi, reparationis arbitrum.

« La cité demeura longtemps intacte, même lorsqu'elle fut renversée par les Babyloniens après d'innombrables années, mais elle fut ensuite reconstruite. C'est là la destruction suprême, après laquelle le Temple ne pourra être restauré, parce qu'ils se sont aliéné le maître du Temple, celui dont dépendait sa restauration » [35].

29. V, 2, 1 : *praesul pacis.*
30. II, 12, 1 : *auctor uitae* ; cf. également V, 2, 1 : *uitae arbiter*.
31. II, 5, 2 : *auctor salutis.*
32. II, 12, 1 : *Hic in potestate habebat ut omnia quae fieri uellet imperaret* (« Celui-ci avait le pouvoir d'ordonner tout ce qu'il voulait voir advenir. »).
33. *BJ,* VI, 111-112.
34. V, 32.
35. Cf. *Hist.*, V, 32. Voir également *ibid.*, V, 2, 1 : *Numquam illa urbs periit, nisi quando uere templum Dei domesticis manibus crucifixerunt. Et quod illud templum, audiant : « soluite hoc templum et in triduo resuscitabo illud »* (Jn, 2, 19). *Quid enim aliud nisi sacrilegium fuit, cum impias manus extenderent in auctorem salutis, cum lapidarent, cum uerberarent, cum corriperent, cum occiderent ? Tunc uere sancta eorum absumsit ignis diuinus. Nam et exusta a Babyloniis reparata postea, destructa a Pompeio reformata iterum, sed penitus exusta, ubi Iesus uenit, et spiritus diuini calore resoluta uanuerunt.* (« Cette ville n'a jamais péri que lorsqu'ils crucifièrent vraiment le Temple de Dieu en portant les mains sur l'un des leurs. Et à propos de ce temple, qu'ils écoutent cette parole : "Détruisez ce temple et, en trois jours, je le relèverai" (Jn 2, 19). En effet, qu'était-ce d'autre qu'un sacrilège lorsqu'ils levaient leurs mains impies sur la source du salut, lorsqu'ils le lapidaient, le battaient, se saisissaient de lui, le tuaient ? Alors le feu divin a vraiment consumé leurs lieux saints. Car, brûlés aussi par les Babyloniens, ils ont ensuite été reconstruits ; détruits par Pompée, ils ont à nouveau été restaurés ; en revanche, brûlés de fond en comble lors de la venue de Jésus, désagrégés par la chaleur de l'Esprit divin, ils ont disparu. »). La comparaison avec la chute de Jérusalem en 586 à l'époque de Nabuchodonosor est importante pour le Pseudo-Hégésippe, car il déclare dans son Prologue (*Hist.*, *Praef.*, 1) que son adaptation de la *Guerre des Juifs* est la continuation d'une paraphrase historique des quatre livres des Rois qu'il a auparavant menée jusqu'à « la captivité, la destruc-

2. D'Eusèbe au Pseudo-Hégésippe

Faire du désastre de 70 la conséquence ultime de la Crucifixion et fonder son raisonnement sur le témoignage d'un historien juif qui n'aurait jamais songé à établir une telle relation de cause à effet était osé. Le Pseudo-Hégésippe n'était pourtant pas le premier à le faire. Déjà avant lui, Origène s'était à plusieurs reprises dans son œuvre appuyé sur la *Guerre des Juifs* pour postuler un lien entre la mort du Christ et la destruction de Jérusalem [36]. Mais celui à qui le Pseudo-Hégésippe a sans doute plutôt emprunté sa « théologie de la punition » est un disciple d'Origène, Eusèbe [37] : l'évêque de Césarée est en effet le premier Père de l'Église à avoir fait un usage à la fois abondant et précis de Flavius Josèphe pour prouver la vérité historique du christianisme [38]. Après avoir annoncé, dans la préface de l'*Histoire Ecclésiastique*, son intention d'exposer, en contrepoint de l'essor de l'Église, les malheurs endurés par les Juifs après la crucifixion de Jésus [39], il s'emploie à identifier, dans le livre II, au moyen d'extraits de Flavius Josèphe, plusieurs punitions subies par l'ancien peuple élu au Ier siècle [40]. Il s'intéresse néanmoins surtout, à partir du livre III, au récit du siège de Jérusalem où « la justice divine

tion du mur et les triomphes de Babylone ». À noter par ailleurs qu'Origène établissait lui aussi un parallèle entre les deux chutes de la ville sainte ; cf. fr. 105 *In Lamentationes* 4,10 ; voir W. Mizugaki, « Origen and Josephus », dans Feldman et Hata (éd.), *Josephus, Judaism and Christianity*, *op. cit.* [n. 1], p. 332-333.

36. Cf. *CC*, I, 47 ; II, 13 ; *in Matth.*, 10, 17, 21 où Origène déclare que Flavius Josèphe faisait de l'exécution de Jacques le Juste frère du Christ l'origine de la chute de Jérusalem, alors qu'il aurait dû plutôt penser à la Crucifixion – à noter qu'une telle référence est introuvable dans l'œuvre de l'historien juif ; cf. Schreckenberg, « The Works of Josephus and the early Christian Church », *art. cit.* [n. 1], p. 317-318, et Mizugaki, « Origen and Josephus », *art. cit.* [n. 35], p. 325-337. Méliton de Sardes (*Peri Pascha*, 52) avait sans doute avant lui recouru à la *Guerre des Juifs* pour faire du péché la cause de la destruction du genre humain, mais certainement sans relier directement la chute de Jérusalem à la Crucifixion : voir Inowlocki, « Josephus and Patristic Literature », *art. cit.* [n. 1], p. 362.

37. Cf. Inowlocki, « Josephus and Patristic Literature », *art. cit.* [n. 1], p. 362-363. C'est à cet auteur que nous empruntons l'expression de « théologie de la punition » ; voir aussi Schreckenberg, « The Works of Josephus and the early Christian Church », *art. cit.* [n. 1], p. 317-318. Pour une liste exhaustive des citations de la *Guerre des Juifs* dans l'œuvre d'Eusèbe, se reporter à Id., *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, *op. cit.* [n. 1], p. 79-80.

38. On sait qu'Eusèbe a l'originalité de vouloir garantir la véracité de son récit en y multipliant les citations (souvent très longues) d'œuvres si possible contemporaines des faits ; il a ainsi créé un nouveau genre littéraire appelé à être beaucoup imité, celui de l'Histoire Ecclésiastique. Sur ce point, parmi de nombreux titres, lire par exemple Fr. Winkelmann, *Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte*, Berlin, Verlags-Anstalt Union, 1991 ; E. Carotenuto, *Tradizione e innovazione nella* Historia Ecclesiastica *di Eusebio di Cesarea*, Bologne, Il Mulino, 2001 ; S. Morlet, « Écrire l'histoire selon Eusèbe de Césarée », *L'Information littéraire* 57, 2003, p. 3-15 ; A. Carriker, *The Library of Eusebius of Caesarea*, Leyde-Boston, Brill, 2003 ; S. Morlet et L. Perrone (éd.), *Histoire Ecclésiastique. Commentaire I. Études d'introduction*, Paris, Éditions du Cerf, 2012, p. 256-266. Eusèbe a une grande considération pour les qualités d'historien de Flavius Josèphe et lui consacre au livre III (9, 1-10, 11) une longue notice bio-bibliographique.

39. Cf. *HE,* I, 1, 2 : τὰ παραυτίκα τῆς κατὰ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐπιβουλῆς τὸ πᾶν Ἰουδαίων ἔθνος περιελθόντα […] γραφῇ παραδοῦναι προῃρημένος, « les malheurs arrivés à toute la nation des Juifs aussitôt après le complot contre notre Sauveur […] voilà ce que j'ai entrepris de livrer à l'écriture » ; éd. E. Schwartz, trad. G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, Paris, Éditions du Cerf, 2001², I, p. 3.

40. Eusèbe cite Josèphe à propos des crimes commis à Jérusalem par Pilate (*HE*, II, 6, 3-8 = *BJ*, II, 169-170 et 175 et 177), la famine sous Claude (*HE,* II, 12, 1= *AJ*, XX, 101), la bousculade mortelle qui eut lieu lors d'une célébration de la Pâque (*HE*, II, 19, 1 = *BJ*, II, 227), les crimes des sicaires (*HE,* II, 20, 4-6 = *BJ*, II, 254-256), le faux prophète égyptien (*HE*, II, 1-2 = *BJ*, II, 261-263), les méfaits du procurateur Florus (*HE*, II, 26, 1-2 = *BJ*, II, 284 ; 306-308 ; 462 ; 465), ou encore les massacres de Syrie (*HE*, II, 26, 2 = *BJ*, II, 457-465). De tels malheurs ne sont bien entendu pas omis dans les *Historiae.*

poursuivit […] les Juifs parce qu'ils avaient accompli de telles iniquités contre le Christ » [41].

Tout en renvoyant le lecteur désireux de connaître le détail des maux innombrables qui s'abattirent à cette occasion sur la ville à sa source [42], il cite alors *in extenso* les trois descriptions de la famine présentes dans la *Guerre des Juifs*, assorties de la scène de teknophagie de Marie fille d'Éléazar [43]. Bien mieux, pour lui, le récit de Flavius Josèphe ne laisse aucune place au doute : Dieu ne se contentait pas en 70 de châtier le peuple impie des Juifs, mais avait manifestement résolu de l'anéantir et de vouer à une complète destruction par le feu Jérusalem et son Temple [44].

Les analogies avec la lecture que proposera plus tard le Pseudo-Hégésippe de l'ouvrage de Flavius Josèphe sont frappantes : on a l'impression que l'Anonyme a filé au long de son adaptation de la *Guerre des Juifs* la théologie de la punition qu'avait avant lui proposée Eusèbe dans l'*Histoire Ecclésiastique* en s'appuyant pour sa part simplement sur quelques extraits significatifs de leur modèle commun [45]. Ce faisant, il

41. *HE*, III, 5, 3 : ἡ ἐκ θεοῦ δίκη λοιπὸν αὐτοὺς ἅτε τοσαῦτα εἷς τε τὸν Χριστὸν […] παρηνομηκότας μετήει ; éd. E. Schwartz, trad. G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique,* I, *op. cit.* [n. 39], p. 103.

42. Cf. *HE,* III, 5, 4 : Ὅσα μὲν οὖν τηνικάδε κατὰ πάντα τόπον ὅλῳ τῷ ἔθνει συνερρύη κακά, ὅπως τε μάλιστα οἱ τῆς Ἰουδαίας οἰκήτορες εἰς ἔσχατα περιηλάθησαν συμφορῶν, ὁπόσαι τε μυριάδες ἠβηδὸν γυναιξὶν ἅμα καὶ παισὶ ξίφει καὶ λιμῷ καὶ μυρίοις ἄλλοις εἴδεσι περιπεπτώκασιν θανάτου, πόλεών τε Ἰουδαϊκῶν ὅσαι τε καὶ οἷαι γεγόνασιν πολιορκίαι, ἀλλὰ καὶ ὁπόσα οἱ ἐπ' αὐτὴν Ἱερουσαλὴμ ὡς ἂν ἐπὶ μητρόπολιν ὀχυρωτάτην καταπεφευγότες δεινὰ καὶ πέρα δεινῶν ἑοράκασι, τοῦ τε παντὸς πολέμου τὸν τρόπον καὶ τῶν ἐν τούτῳ γεγενημένων ἐν μέρει ἕκαστα, καὶ ὡς ἐπὶ τέλει τὸ πρὸς τῶν προφητῶν ἀνηγορευμένον βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐν αὐτῷ κατέστη τῷ πάλαι τοῦ θεοῦ περιβοήτῳ νεῷ, παντελῆ φθορὰν καὶ ἀφανισμὸν ἔσχατον τὸν διὰ πυρὸς ὑπομείναντι, πάρεστιν ὅτῳ φίλον ἐπ' ἀκριβὲς ἐκ τῆς τῷ Ἰωσήπῳ γραφείσης ἀναλέξασθαι ἱστορίας (« Tous les maux donc qui bondirent alors en tous lieux sur le peuple entier ; comment surtout les habitants de la Judée furent poussés aux derniers malheurs ; combien de milliers d'hommes dans la fleur de l'âge en même temps que des femmes et des enfants, tombèrent par le glaive, la faim et mille autres genres de mort ; combien de villes juives et lesquelles furent assiégées ; quels maux terribles et plus que terribles virent ceux qui s'étaient réfugiés à Jérusalem même comme dans une métropole très fortifiée ; quel fut le caractère de toute la guerre, quels furent en détail tous les événements qui s'y produisirent ; comment à la fin l'abomination de la désolation annoncée par les prophètes fut installée dans le temple de Dieu, autrefois célèbre et qu'attendait la ruine complète, la totale destruction par le feu : il est possible à qui le désire de le trouver avec exactitude dans l'histoire écrite par Josèphe. » ; éd. E. Schwartz, trad. G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, I, *op. cit.* [n. 39], p. 103).

43. *HE*, III, 6, 1-10 (= *BJ*, V, 424-438) ; III, 6, 11-15 (= *BJ*, V, 512-519) ; III, 6, 17-28 (= *BJ*, VI, 193-213) ; cf. *ibid.*, III, 5, 7 : Παρελθὼν δῆτα τῶν ἐν μέρει συμβεβηκότων αὐτοῖς ὅσα διὰ ξίφους καὶ ἄλλῳ τρόπῳ κατ' αὐτῶν ἐγκεχείρηται, μόνας τὰς διὰ τοῦ λιμοῦ ἀναγκαῖον ἡγοῦμαι συμφορὰς παραθέσθαι, ὡς ἂν ἐκ μέρους ἔχοιεν οἱ τῇδε τῇ γραφῇ ἐντυγχάνοντες εἰδέναι ὅπως αὐτοὺς τῆς εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ παρανομίας οὐκ εἰς μακρὸν ἡ ἐκ θεοῦ μετῆλθεν τιμωρία. (« Mais, laissant de côté le détail de ce qui leur arriva et tout ce qui fut tenté contre eux par le moyen du glaive ou de quelque autre manière, je crois nécessaire d'exposer les seuls malheurs causés par la famine, de sorte que ceux qui liront cet écrit puissent savoir en partie comment les atteignit sans tarder le châtiment divin du crime commis contre le Christ de Dieu. » ; éd. Schwartz, trad. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique,* I, *op. cit.* [n. 39], p. 104). À noter que la teknophagie de Marie avait avant Eusèbe déjà attiré l'attention d'Origène (fr. 105 *In Lamentationes* 4,10) ; voir Mizugaki, « Origen and Josephus », *art. cit.* [n. 35], p. 332.

44. *HE,* III, 5, 4 : καὶ ὡς ἐπὶ τέλει τὸ πρὸς τῶν προφητῶν ἀνηγορευμένον βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐν αὐτῷ κατέστη τῷ πάλαι τοῦ θεοῦ περιβοήτῳ νεῷ, παντελῆ φθορὰν καὶ ἀφανισμὸν ἔσχατον τὸν διὰ πυρὸς ὑπομείναντι (« à la fin, l'abomination de la désolation […] fut installée dans le Temple de Dieu, autrefois célèbre et qui attendait la ruine complète, la totale destruction par le feu » ; éd. Schwartz, trad. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, I, *op. cit.* [n. 39], p. 103.

45. On note bien sûr quelques variations, attribuables aux contextes différents dans lesquels les deux écrivains évoluaient : le Pseudo-Hégésippe insiste ainsi beaucoup sur le caractère définitif de la destruction du Temple. On y a quelquefois vu un écho de la polémique que déclencha chez les chrétiens le projet conçu

semble même reprendre à son compte certains traits typiques de la pensée historique de l'évêque de Césarée. Il s'attache ainsi à combler le hiatus d'une quarantaine d'années séparant la Crucifixion de la chute de Jérusalem en soulignant que les malheurs des Juifs commencèrent exactement à l'époque de Ponce Pilate [46]. Or cette concomitance chronologique avait déjà avant lui été postulée par Eusèbe, toujours soucieux de synchronismes, grâce à deux passages de la *Guerre des Juifs* illustrant les souffrances de l'ancien peuple élu à cette époque [47].

Surtout, le Pseudo-Hégésippe fait des empereurs le bras armé de Dieu [48] : par exemple, si, en 70, pendant le siège de Jérusalem, Titus échappa plus d'une fois miraculeusement à un péril mortel, c'est, selon lui, parce que Dieu préservait un si grand homme en vue de la destruction de Jérusalem. Voici par exemple comment il explique que Titus soit un jour revenu indemne d'une reconnaissance bien imprudente près des remparts [49] :

> *[non] sane dubitandum uidetur, quod intectus capite nudus cetera, utpote qui in excursu processerat non ad bellum paratus, nec loricam nec galeam induerat, eo nihil exceperit uulneris, cum maxime in ipsum tela iacerentur, quod ad excidium urbis illius uir tantus reseruaretur.*
>
> « Il paraît vraiment indubitable que si le prince, tête nue et sans protection sur le reste du corps (il était en effet simplement sorti en reconnaissance, sans être équipé pour le combat, sans avoir enfilé de cuirasse ni de casque) ne reçut aucune blessure, alors que les traits se concentraient surtout sur sa personne, c'est qu'un si grand personnage était préservé pour la destruction de la ville. »

par Julien de reconstruire l'édifice et qui continuait à faire des remous chez les chrétiens longtemps après les faits ; cf. Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 350.

46. Cf. *Hist.*, II, 3, 3, et surtout II, 5 : *Ex illo [Pilato] itaque Iudaeorum res perditae, ex illo exitium genti temploque maturatum excidium* (« C'est donc à partir de lui [Ponce Pilate] que la cause des Juifs fut perdue, c'est à partir de lui que furent hâtées la destruction du peuple et celle du Temple »).

47. Cf. *HE*, II, 6, 4 et 6-7 = *BJ*, II, 169-170 et 175 et 177. Eusèbe introduit ses citations par ces mots (*ibid.,* II, 6, 3) : ὁ Ἰώσηπος […] ἀπὸ τῶν Πιλάτου χρόνων καὶ τῶν κατὰ τοῦ σωτῆρος τετολμημένων τὰς κατὰ παντὸς τοῦ ἔθνους ἐνάρξασθαι σημαίνων συμφοράς ; Josèphe (montre) « que c'est à partir des temps de Pilate et des attentats contre le Sauveur que commencèrent les malheurs qui ont frappé tout le peuple [juif] » ; éd. Schwartz, trad. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, I, *op. cit.* [n. 39], p. 59 ; voir encore *ibid.*, II, 6, 8 : Ἐπὶ τούτοις μυρίας ἄλλας ἐν αὐτοῖς Ἱεροσολύμοις κεκινῆσθαι νεωτεροποιίας ὁ αὐτὸς ἐμφαίνει, παριστὰς ὡς οὐδαμῶς ἐξ ἐκείνου διέλιπον τήν τε πόλιν καὶ τὴν Ἰουδαίαν ἅπασαν στάσεις καὶ πόλεμοι καὶ κακῶν ἐπάλληλοι μηχαναί, εἰς ὅτε τὸ πανύστατον ἡ κατὰ Οὐεσπασιανὸν αὐτοὺς μετῆλθεν πολιορκία. Ἰουδαίους μὲν οὖν ὧν κατὰ τοῦ Χριστοῦ τετολμήκασιν, ταύτῃ πῃ τὰ ἐκ τῆς θείας μετῆει δίκης (« Le même [Josèphe] raconte en outre que bien d'autres révolutions furent excitées à Jérusalem même. Il établit que, depuis ce temps [celui de Pilate], jamais les séditions, les guerres, les maux successifs n'abandonnèrent plus la ville et la Judée entière jusqu'à ce qu'arrivât tout à la fin le siège de Vespasien. Telle fut la manière dont les effets de la justice divine atteignirent les Juifs pour ce qu'ils avaient osé contre le Christ », éd. Schwartz, trad. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, I, *op. cit.* [n. 39], p. 60). Cf. également *HE,* III, 7, 9, où Eusèbe insiste sur la longanimité de Dieu qui attendit jusqu'en 70 un repentir éventuel des Juifs. Soulignons que le thème de longanimité de Dieu après la Crucifixion était déjà présent chez Origène : cf. *In Ier.*, 14, 13.

48. Les bons comme les mauvais : cf. *Hist.*, II, 5, 5 ; II, 6, 2 ; III, 1, 3.

49. *Hist.*, V, 4, 1. Flavius Josèphe (*BJ*, V, 59-65) se contentait de noter à propos du même incident que le sort des princes dépendait lui aussi de Dieu ; sur ce passage, voir Bell, « Josephus and Pseudo-Hegesippus », *art. cit.* [n. 3], p. 358.

Flavius Josèphe [50] se contentait de noter simplement, à propos du même événement, que le sort des princes était, comme celui des autres mortels, dans la main de Dieu. On reconnaît en revanche dans les réflexions du Pseudo-Hégésippe un trait typique de la théologie politique d'Eusèbe : l'évêque proche de Constantin, dont la pensée historique tendait à faire converger l'Empire et le christianisme [51], avait, avant l'Anonyme, vu dans les princes les premiers auxiliaires de Dieu désireux de faire triompher le christianisme aux dépens de l'ancien peuple élu [52].

3. Eusèbe, le Pseudo-Hégésippe et les *Antiquités judaïques*

Le Pseudo-Hégésippe avait-il lu l'*Histoire Ecclésiastique* ? D'autres éléments originaux insérés par lui dans la trame de son modèle nous incitent à répondre par l'affirmative. Commençons par ceux qui proviennent d'une autre œuvre de Josèphe qu'il connaissait sans conteste également, les *Antiquités Judaïques* [53]. Comme Eusèbe, qui cite celles-ci dans l'*Histoire Ecclésiastique* au moins autant que de la *Guerre des Juifs* [54], l'Anonyme s'en sert lui aussi à plusieurs reprises pour préciser le témoignage de sa source principale [55], voire leur emprunte sans les nommer de longs développements *a priori* sans grand rapport avec le récit, mais susceptibles de prouver la vérité du christianisme [56].

Ainsi, à l'instar d'Eusèbe [57], il reprend des informations contenues dans les *Antiquités* pour prouver qu'à l'époque de l'Iduméen Hérode, s'était réalisée la prédiction de Gen. 49, 10, selon laquelle le Messie viendrait lorsque la

50. *BJ*, V, 59-65.

51. Lire (parmi de nombreux titres) J. Sirinelli, *Les Vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*, Paris, impr. Protat, 1961 ; R. Farina, *L'Impero e l'Imperatore cristiano in Eusebio di Caesarea. La prima teologia politica del Cristianesimo*, Zurich-Rome, Pas-Las, 1966 ; T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge [Mass.], Harvard University Press, 1981 ; P. Maraval, *La Théologie politique de l'Empire chrétien. Louanges de Constantin (Triakontaétérikos)*, Paris, Éditions du Cerf, 2001 ; Id., « L'idéologie impériale de Constantin selon Eusèbe de Césarée », dans M.-Fr. Baslez et S.-G. Schwentzel (éd.), *Les Dieux et le Pouvoir. Aux origines de la théocratie*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 135-141.

52. Cf. *HE*, II, 5, 5-7 ; II, 20, 1 ; III, 5, 1.

53. Sur l'audience rencontrée par les *Antiquités Judaïques* auprès des chrétiens à partir du IIe siècle, se reporter à Schreckenberg, *Die Flavius Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, *op. cit.* [n. 1], p. 70-99. Soulignons que le Pseudo-Hégésippe ne cite jamais explicitement cette source secondaire (cf. par exemple I, 37, 4, où il emploie le terme vague d'*alii* à propos de *AJ*, XV, 64 et 67), mais sans doute avait-il aussi en tête les *Antiquités Judaïques* (dont le récit s'arrête juste avant le déclenchement de la guerre contre Rome) quand il déclarait dans Prologue (*Hist.*, *Praef.*, 1), qu'il allait, grâce à Josèphe, pouvoir raconter l'*historia Iudaeorum* jusqu'au désastre de 70.

54. Sur les mentions ou citations des *Antiquités Judaïques* dans l'*Histoire Ecclésiastique*, cf. Schreckenberg, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, *op. cit.* [n. 1], p. 81-82.

55. Cf. *Hist.*, I, 37, 3 = *AJ*, XV, 26-34 et 44-49 ; *Hist.,* I, 37, 4 = *AJ*, XV, 64 et 67 ; *Hist.*, I, 38, 1 = *AJ*, XV, 243 et 299-300 ; *Hist.*, 38, 2 = *AJ*, XV, 237-238 ; *Hist.*, I, 45, 1 = *AJ*, XVI, 135 ; *Hist.*, II, 3, 4 = *AJ*, XVIII, 168.

56. *Hist.*, II, 4, 1 = *AJ*, XVIII, 65-80 ; sur cet extrait, voir *supra*, note 16 ; *Hist.*, II, 5 = *AJ*, XVIII, 85-87 ; *Hist.*, II, 5, 3 = *AJ*, XVIII, 116 ; *Hist.*, II, 12, 1 = *AJ*, XVIII, 63-64 ; *Hist.*, II, 12, 2 = *AJ*, XVIII, 117 ; 109-115 ; *Hist.*, II, 12, 3 = *AJ*, XX, 224-226 ; IX, 216 et 222-227 ; *Hist.*, II, 13, 1-3 = *AJ*, XX, 230-243 ; *Hist.*, II, 13, 5-6 = *AJ*, XX, 245 ; *Hist.,* II, 13, 7-8 = 247-251.

57. I, 6, 1-8 = *AJ*, XIV, 8-9 et 403 et *BJ*, I, 123 et 181 (ces deux dernières notices se contentent de signaler qu'Hérode était Iduméen par son père et Arabe par sa mère).

lignée royale issue de Juda s'interromprait [58]. Et là où Eusèbe, toujours grâce à cette œuvre [59], énumérait les quatre grands-prêtres contemporains de Jésus pour affirmer que la lignée sacerdotale ancestrale s'était arrêtée au moment de l'enseignement du Christ [60], le Pseudo-Hégésippe n'hésite pas à insérer dans le livre II des *Histoires* un long excursus tiré des mêmes *Antiquités Judaïques* où il retrace l'entière succession des grands-prêtres issue d'Aaron jusqu'à son interruption au temps du Christ [61].

Comme le Pseudo-Hégésippe cite de plus larges pans des *Antiquités Judaïques* que ceux contenus dans l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe, il est assuré qu'il disposait sur sa table de travail aussi bien de la *Guerre des Juifs* que des *Antiquités Judaïques*. Mais sur la même table se trouvait aussi l'*Histoire Ecclésiastique*, car celle-ci, au même titre qu'elle a déterminé sa lecture de la *Guerre des Juifs*, lui a sous doute également inspiré la plupart de ses emprunts au second grand ouvrage de l'historien juif. Certaines insertions sont en effet significatives. Par exemple, on remarque que le Pseudo-Hégésippe a, dans le chapitre 12 du livre II de ses *Histoires* [62], juxtaposé deux développements paraphrasant deux passages du livre XVIII des *Antiquités Judaïques* [63]. Le premier est démarqué du *Testimonium Flauianum* [64], le seul endroit où

58. L'écrivain, après avoir annoncé dès les premières lignes des *Histoires* (*Praef.*, 3) son intention de prendre en compte dans son ouvrage la prophétie de la Genèse, insiste dans la suite du texte sur la condition d'*adulter regni* d'Hérode ; cf. *Hist.*, II, 1, 2 : *Longe illum abesse a iure imperitandi, siquidem nullis apud Iudaeos regnum conpeteret, nisi ei qui esset ex generatione Iudae, sicut lex diceret.* […]. *Cum igitur etiam ipse adulter regni fuerit, quomodo potuisse ab eo legitimum regem creari ?* (« Celui-ci était loin d'avoir le droit de régner, étant donné que personne ne pouvait chez les Juifs aspirer au trône, si ce n'est un représentant de la lignée de Juda, selon les termes de la loi […]. Ainsi, puisqu'il avait lui-même abâtardi le trône, comment pouvait-on créer un roi légitime issu de lui ? »).

59. *AJ*, XVIII, 34-35.

60. *HE*, I, 10, 2-6.

61. *Hist.*, II, 12, 3-13, 7 = *AJ*, XX, 224-251.

62. *Hist.*, II, 12, 1-2.

63. Somenzi, *Egesippo-Ambrogio*, *op. cit.* [n. 4], p. 162-163 et 164, s'est déjà demandé à partir des passages que nous sommes en train d'étudier si le Pseudo-Hégésippe connaissait Eusèbe, mais concluait à l'impossibilité de le prouver.

64. Cf. *AJ*, XVIII, 63-64 : Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς σοφὸς ἀνήρ, εἴ γε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή· ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ 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 ὠνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον (« Vers la même époque fut Jésus, un homme sage, si du moins il faut l'appeler un homme. Il était l'auteur d'œuvres extraordinaires et le maître d'hommes qui recevaient avec plaisir la vérité. Et il attira à lui beaucoup de Juifs et également beaucoup de Grecs. Il était le Christ, et, sur dénonciation des premiers des nôtres, Pilate le condamna à la crucifixion, mais ceux qui l'avaient d'abord aimé ne cessèrent pas de le faire. En effet, il leur apparut, le troisième jour, ressuscité, alors que les divins prophètes avaient annoncé ces merveilles et des milliers d'autres encore à son sujet. Encore aujourd'hui la race des chrétiens, qui tire son nom de lui n'a pas disparu »). Ce passage a évidemment été considéré comme une interpolation chrétienne, mais la recherche actuelle tend à lui accorder une certaine authenticité : lire entre autres Z. Baras, « The *Testimonium Flauianum* and the Martyrdom of James », dans Feldman et Hata (éd.), *Josephus, Judaism and Christianity*, *op. cit.* [n. 1], p. 338-348 ; S. Bardet, *Le* Testimonium Flavianum. *Examen historique, considérations historiographiques*, Paris, Cerf, 2002 ; F. Bermejo-Rubio, « Was the Hypothetical *Vorlage* of the *Testimonium Flavianum* a "Neutral" Text ? Challenging the Common Wisdom on *Antiquitates Judaicae* 18, 63-64 », *JSJ* 45, 2014, p. 326-365 ; A. Whealey, *Josephus on Jesus : the* Testimonium Flavianum *controversy from late antiquity to modern times*, New York, Peter Lang, 2003 ; Ead., « The *Testimonium Flavianum* », dans Howell Chapman et Rodgers (éd.), *A Companion to Josephus*, *op. cit.* [n. 1], p. 345-355.

Flavius Josèphe évoque le Christ [65]. Le deuxième reprend les informations données, dans le même livre XVIII, par l'historien juif à propos de Jean-Baptiste et des circonstances qui incitèrent Hérode Antipas à le faire tuer [66].

Or les mêmes passages du livre XVIII des *Antiquités judaïques* avaient déjà été cités ensemble mais en ordre inverse dans le chapitre 11 du livre I de l'*Histoire ecclésiastique* : Eusèbe y rapporte d'abord les causes de l'exécution de Jean Baptiste après le remariage d'Hérode [67], puis cite le paragraphe correspondant des *Antiquités Judaïques* [68]. Il annonce ensuite qu'il va reproduire l'extrait du même livre XVIII où est évoqué le Christ [69]. Soulignons ici qu'il est le premier écrivain à produire le *Testimonium Flavianum* appelé ensuite, et sans doute sur son impulsion, à faire beaucoup parler de lui dans le monde chrétien [70].

Le Pseudo-Hégésippe est, quant à lui, peut-être le premier latinophone à citer ce texte et, sans doute même, plus généralement, le deuxième chrétien après Eusèbe [71] : de là à supposer que le contenu du chapitre 12 du livre II des *Historiae* est une réminiscence du chapitre 11 du livre I de l'*Histoire Ecclésiastique*, il y a un pas que nous avons d'autant plus envie de franchir que plusieurs indices semblent aller en ce sens. Il est d'abord possible que l'Anonyme soit passé du Christ à Jean Baptiste, dont il avait pourtant déjà évoqué l'exécution quelques pages plus haut [72], par une association

65. Cf. *Hist.*, II, 12, 1 : *Fuerat illo in tempore uir sapiens, si tamen oportet, inquit [Iosephus], uirum dici mirabilium creatorem operum, qui apparuerit discipulis suis post triduum mortis suae uiuens secundum prophetarum scripta, qui et haec et alia innumerabilia de eo plena miraculi prophetauerunt* (« Il y avait eu en ce temps-là un homme sage, si du moins il convient, dit [Josèphe], de qualifier d'homme un faiseur d'œuvres miraculeuses ; il apparut à ses disciples trois jours après sa mort, conformément aux écrits des prophètes, qui annoncèrent ce fait avec d'autres miracles innombrables à son sujet »).

66. *AJ*, XVIII, 116-119 = *Hist.*, II, 12, 2 : *Occisus erat ante mortem Iesu Baptista Iohannes uir sanctus, qui numquam in secundis salutis ueritatem posuerit. Denique ad omnia, quae plena iustitiae docebat, quae ad cultum Dei inuitabat Iudaeos, etiam baptismum propter purificationem animae et corporis instituerat. Cui causa necis libertas, quod perpeti nequiuit ab Herode fraterni uiolata conubii iura germanoque abductam coniugem* (« Avait été tué avant la mort de Jésus Jean-Baptiste, un homme saint qui ne plaça jamais au second rang la vérité du salut. En effet, il invitait les Juifs à observer tous les comportements qu'il leur enseignait être emplis de justice et à honorer Dieu ; il avait même institué le baptême pour la purification de l'âme et du corps. La cause de sa mort fut sa liberté de parole, car il ne put supporter qu'Hérode eût violé les noces légitimes de son frère en enlevant à ce dernier son épouse » [suit le récit, d'après Flavius Josèphe, de la manière dont la première femme d'Hérode, après avoir appris l'adultère et les projets de remariage de son époux, s'enfuit après de son père, le roi Arétas ; celui-ci détruit alors l'armée d'Hérode]).

67. Cf. *HE*, I, 11, 1-2 : voir *infra*, note 75.

68. *Ibid.*, I, 11, 4-6 = *AJ*, XVIII, 116-119.

69. *HE*, I, 11, 7-8 = *AJ*, XVIII, 63-64. Le *Testimonium Flauianum* est introduit ainsi par Eusèbe (*HE*, I, 11, 7) : καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν κατὰ τὴν αὐτὴν τοῦ συγγράμματος ἱστορίαν ὧδέ πως μέμνηται (« [Josèphe] fait également mention de notre Sauveur, dans le cours du même ouvrage, de la manière suivante… » ; éd. Schwartz, trad. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, I, *op. cit.* [n. 39], p. 38).

70. Voir la bibliographie de la note 64 [notamment les études de A. Whealey].

71. C'est le cas si l'on considère que les *Historiae* sont antérieures au *De Viris illustribus* de Jérôme (392) qui cite lui aussi le *Testimonium Flauianum* à la fin du IVe siècle (*Vir. Ill.*, I, 13) ; Whealey, « The *Testimonium Flavianum* », *art. cit.* [n. 64], p. 345-347, souligne que le passage n'intéressa pas d'autres écrivains contemporains ; elle pense aussi que Jérôme pourrait bien citer de seconde main, d'après Eusèbe : cf. Ead., *Josephus on Jesus*, *op. cit.* [n. 64], p. 30-34.

72. cf. II, 5, 3 : *Quae autem causa mortis fuerit Iohanni breuiter expediam. Philippum et Herodem qui prius Antipas dictus est germanos fuisse supra ostendimus ; uxorem Philippi Herodiadem quam Herodes inlicito ac nefando sociauit sibi iure matrimonii. Non tulit hoc Iohannes et ait illi : « non tibi licet uxorem habere fratris tui »* [Marc 6, 17-18]. *Tum ille commotus in carcerem trusit Iohannem. Nec multo post necauit uirum iustum et constantem diuinae legis exsecutorem* (« Je dirai à présent en quelques mots quelle

d'idées induite par la connaissance du chapitre 11 du livre I de l'*Histoire Ecclésiastique*. Surtout, on note qu'Eusèbe et le Pseudo-Hégésippe, en s'appuyant à la fois sur les Évangiles [73] et, abusivement, sur le témoignage de Flavius Josèphe [74], font des reproches que le Précurseur aurait adressés au roi pour son remariage avec la femme de son frère la cause de son exécution [75]. Enfin, tous deux insistent vigoureusement, au moyen d'une apostrophe oratoire, sur l'importance que revêt à propos de Jean-Baptiste et de Jésus le témoignage d'un historien d'origine juive et demeuré juif [76]. Même si la démonstration des deux écrivains ne vise pas les mêmes mécréants [77], une telle convergence textuelle à l'intérieur de deux développements réunissant le même matériau historique incite à considérer le chapitre 11 du livre I de

fut la cause de la mort de Jean. Nous avons indiqué plus haut que Philippe et Hérode qui était appelé auparavant Antipas étaient frères germains ; que l'épouse de Philippe était Hérodiade, à laquelle Hérode s'unit par des noces injustes et criminelles. Jean ne le supporta pas et lui dit : "Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère". Alors Hérode, furieux, jeta Jean en prison. Et, peu après, il fit tuer cet homme juste et exécutant fidèle de la loi divine »).

73. Si Eusèbe (*HE*, I, 11, 11) évoque sans plus de précision « le livre divin des Évangiles » (ἡ θεία τῶν εὐαγγελίων γραφή : cf. *infra*, note 75), c'est-à-dire Matthieu, 14, 1-5 ; Marc, 6, 14-20 ; Luc, 3, 19-20 ; 9, 7-9, le Pseudo-Hégésippe cite explicitement Marc, 6, 17-18 : voir *supra*, note 72.

74. L'historien juif se contente d'établir une concomitance avant tout temporelle entre le remariage d'Hérode et l'exécution de Jean Baptiste, sans jamais faire du premier la cause de la seconde. L'élimination de ce dernier aurait été selon lui motivée par son trop grand prestige auprès des foules ; cf. *AJ*, XVIII, 109-119, notamment 118.

75. Cf. Eusèbe, *HE*, I, 11, 1-2 : Οὐκ εἰς μακρὸν δὲ τοῦ βαπτιστοῦ Ἰωάννου ὑπὸ τοῦ νέου Ἡρῴδου τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθέντος, μνημονεύει μὲν καὶ ἡ θεία τῶν εὐαγγελίων γραφή, συνιστορεῖ γε μὴν καὶ ὁ Ἰώσηπος ὀνομαστὶ τῆς τε Ἡρῳδιάδος μνήμην πεποιημένος καὶ ὡς ἀδελφοῦ γυναῖκα οὖσαν αὐτὴν ἠγάγετο πρὸς γάμον Ἡρῴδης, ἀθετήσας μὲν τὴν προτέραν αὐτῷ κατὰ νόμους γεγαμημένην (Ἀρέτα δὲ ἦν αὕτη τοῦ Πετραίων βασιλέως θυγάτηρ), τὴν δὲ Ἡρῳδιάδα ζῶντος διαστήσας τοῦ ἀνδρός. Δι' ἣν καὶ τὸν Ἰωάννην ἀνελὼν πόλεμον αἴρεται πρὸς τὸν Ἀρέταν, ὡς ἂν ἠτιμασμένης αὐτῷ τῆς θυγατρός, ἐν ᾧ πολέμῳ μάχης γενομένης πάντα φησὶν τὸν Ἡρῴδου στρατὸν διαφθαρῆναι καὶ ταῦτα πεπονθέναι τῆς ἐπιβουλῆς ἕνεκεν τῆς κατὰ τοῦ Ἰωάννου γεγενημένης (« Le livre divin des Évangiles rapporte aussi que, peu après, Jean-Baptiste eut la tête coupée par Hérode le Jeune et Josèphe le raconte également lorsque faisant par son nom mémoire d'Hérodiade, il dit qu'Hérode la prit en mariage bien qu'elle fût la femme de son frère ; qu'il répudia donc sa première femme qu'il avait épousé selon les lois – elle était elle-même fille d'Arétas, roi de Pétrée –, et qu'il sépara Hérodiade de son mari encore vivant ; qu'à cause d'elle il fit aussi tuer Jean-Baptiste et déclara la guerre à Arétas ; et que, dans cette guerre, la bataille ayant été engagée, il perdit toute son armée et qu'il subit cette défaite à cause de sa cruauté à l'égard de Jean » ; éd. Schwartz, trad. [légèrement modifiée] Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique,* I, *op. cit.* [n. 39], p. 36-37) ; *Hist.,* II, 12, 2 : *auctore Iosepho (...) quod non fraude hominum sed Dei commotione Herodes exercitum amiserit et iuste quidem propter uindictam Iohannis Baptistae uiri iusti qui dixerat illi : « non tibi licet illam uxorem habere »* (« Josèphe […] atteste que ce n'est pas à cause de la ruse des hommes mais de la colère de Dieu qu'Hérode perdit son armée, et ce ne fut assurément que justice, pour venger Jean-Baptiste, un homme juste, qui lui avait dit : "Il ne t'est pas permis d'avoir cette femme" » [Marc, 6, 17-18 : voir *supra*, note 72]).

76. Cf. Eusèbe, *HE*, I, 11, 9 : Ταῦτα τοῦ ἐξ αὐτῶν Ἑβραίων συγγραφέως ἀνέκαθεν τῇ ἑαυτοῦ γραφῇ περί τε τοῦ βαπτιστοῦ Ἰωάννου καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν παραδεδωκότος, τίς ἂν ἔτι λείποιτο ἀποφυγὴ τοῦ μὴ ἀναισχύντους ἀπελέγχεσθαι τοὺς τὰ κατ' αὐτῶν πλασαμένους ὑπομνήματα ; (« Alors qu'un historien, issu des Hébreux eux-mêmes, transmet dès les origines, dans ses propres écrits, de telles choses sur Jean Baptiste et notre Sauveur, quelle échappatoire resterait-il à ceux qui ont fabriqué les *Mémoires* relatifs à ces personnages [les faux *Actes* de Pilate] pour n'être pas convaincus d'impudence ? » ; éd. Schwartz, trad. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique,* I, *op. cit.* [n. 39], p. 38) ; Pseudo-Hégésippe, *Hist.*, II, 12, 1 [contre les Juifs] : *Si nobis non credunt Iuadei, uel suis credant. Hoc dixit Iosephus, quem ipsi maximum putant* (« Si les Juifs ne nous croient pas, qu'ils croient leurs coreligionnaires. C'est Josèphe qui l'a dit, dont ils font très grand cas ») ; voir aussi *ibid.*, II, 12, 2 : *auctore Iosepho aduersum se ideoneo* (« Josèphe est un garant suffisant contre lui-même »).

77. Le premier (*HE*, I, 11, 9) recourt aux *Antiquités Judaïques* pour confondre les *Actes de Pilate,* tandis que le Pseudo-Hégésippe invoque le témoignage du Juif Flavius Josèphe pour fustiger la *perfidia* des Juifs (*Hist.,* II, 12, 1) : se reporter aux citations de la note 76.

l'*Histoire Ecclésiastique* comme la matrice du chapitre 12 du livre II des *Histoires.*

4. Et les *Actes de Pierre* ?

Il y a plus étonnant. Examinons à présent un autre excursus original inséré par le Pseudo-Hégésippe dans la trame de la *Guerre des Juifs.* Au début du livre III des *Histoires* [78], on tombe sur un long chapitre consacré à la lutte qui opposa à Rome l'apôtre Pierre à Simon le Mage [79], ainsi qu'au double martyre de Pierre et Paul dans cette même ville [80]. On a depuis longtemps reconnu qu'il s'agissait d'une version latine propre au Pseudo-Hégésippe d'une partie des *Actes de Pierre*. Cet écrit apocryphe, probablement originairement composé en grec entre les IIe et IIIe siècles [81], connut une certaine faveur à Rome à la fin du IVe siècle dans les milieux chrétiens désireux de s'approprier les martyrs Pierre et Paul pour affirmer la prééminence de Rome sur le monde chrétien [82].

78. *Hist.,* III, 2, 1 ; nous donnons le texte latin de ce chapitre, assorti d'une traduction, en appendice de cet article.

79. Sur la tradition chrétienne à propos de Simon le Mage, consulter par exemple A. Ferreiro, *Simon Magus in Patristic, Medieval and Early Modern Traditions*, Leyde-Boston, Brill, 2005.

80. Le dossier de la transformation de Pierre et Paul en saints patrons de Rome est très épais. Nous nous contenterons pour notre part de renvoyer à A. Donati, *Pietro e Paolo. La storia, il culto, la memoria nei primi* secoli, Milan, Electa, 2000 ; *Pietro e Paolo. Il loro rapporto con Roma nelle testimonianze antiche, XXIX. incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, 2-6 mai 2000,* Rome, Institutum Patristicum Augustinianum, 2001 ; J.-P. Caillet, « Pierre et Paul à Rome : la visibilité des apôtres et la résistance de leurs devanciers », dans J.-P. Caillet, S. Destephen, B. Dumézil et H. Inglebert (éd.), *Des dieux civiques aux saints patrons (IVe-VIIe siècles)*, Paris, Picard, 2015, p. 219-233.

81. En ce qui concerne la date, nous renvoyons à l'excellent *status quaestionis* dressé par M. Döhler, Acta Petri. *Text, Übersetzung und Kommentar zu den* Actus Vercellenses, Berlin-Boston, De Gruyter, 2018, p. 46-48.

82. Les Actes de Pierre nous sont principalement connus à travers un remaniement latin (incomplet), sans doute composé au IVe siècle et connu sous le nom d'« Actes de Verceil » ; ceux-ci racontent l'aventure romaine de Pierre, et notamment sa lutte avec Simon le Mage et son martyre ; lire G. Poupon, « Les 'Actes de Pierre' et leur remaniement », *ANRW* II, 25, 6, Berlin-New York, De Gruyter, 1988, p. 4363-4383 ; L. Bremmer (éd.), *The Apocryphal Acts of Peter : magic, miracles and gnosticism*, Louvain, Peeters, 1998 ; C. M. Thomas, « Word and Deed : The *Acts of Peter* and Orality », *Apocrypha* 3, 1992, p. 125-164 ; Ead., *The Acts of Peter, Gospel Literature, and the Ancient Novel. Rewriting the past*, Oxford, Oxford University Press, 2003 ; Ead., « L'épisode *Quo uadis ?* », dans B. Janssens et *alii* (éd.), Philomathestatos. *Studies in Greek and Byzantine Texts Presented to Jacques Noret for his Sixty-Fifth Birthday*, Louvain-Paris, Peeters, 2004, p. 591-601 ; R. von Haehling, « Zwei Fremde in Rom : das Wunderduell des Petrus mit Simon Magus in den *acta Petri* », *RQA* 98/1-2, 2003, p. 47-71 ; M. C. Baldwin, *Whose « Acts of Peter » ? Text and historical context of the* Actus Vercellenses, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005 ; A. D'Anna, « The Relationship between the Greek and Latin Recensions of the *Acta Petri et Pauli* », dans M. Edwards, P. Parvis et F. Young (éd.), *Studia Patristica. Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies*, Louvain, Peeters, 2006, p. 331-338 ; E. Norelli, « L'episodio del *Quo uadis ?* Tra discorso apocrifo e discorso agiografico », *Sanctorum* 4, 2007, p. 15-45 ; Somenzi, *Egesippo-Ambrogio*, *op. cit.* [n. 4], p. 137-146 ; M. Döhler, « 'Vom Tod zum Leben' : Totenerweckungen in den *Acta Petri* (*Actus Vercellenses*) und ihrem antiken Umfeld », *Altertum* 61/1, 2016, p. 51-62 ; Ead., Acta Petri, *op. cit.* [n. 81], p. 2-48. Pour une édition-traduction des Actes de Pierre, nous renvoyons à P. Vouaux, *Les Actes de Pierre*, Paris, Letouzay et Ané, 1922 (qui tente une reconstitution de la version originaire du texte à partir d'un fragment copte [p. 221-227], des *Actus Vercellenses* [chapitres 1-29 : p. 229-397] et d'un fragment grec décrivant le martyre de Pierre [chapitres 30-41 : p. 399-467]) et surtout l'édition nouvelle de M. Döhler des Actes de Verceil, Acta Petri, *op. cit.* [n. 81], p. 50-143. Le passage des *Histoires* correspond *grosso modo* aux chapitres 28-40 des Actes de Verceil (Döhler, p. 118-140), mais condense fortement leur contenu, en l'épurant notamment des épisodes ou personnages secondaires, ainsi que des multiples prêches de Pierre.

Pourquoi le Pseudo-Hégésippe introduit-il dans les *Histoires* une adaptation latine d'une partie des Actes de Pierre, *a priori* sans rapport avec le thème de la Guerre des Juifs et la chute de Jérusalem ? De nombreux indices tendent à faire de lui un Romain, sinon de naissance, du moins de cœur, attaché à une vision traditionnelle de la Ville et imbu de sa grandeur pluriséculaire [83]. Comme sa version des *Actes de Pierre* est la première vraiment « romaine » du texte [84], on considère généralement que l'ajout a été motivé par la volonté de mettre en évidence les liens étroits censés unir depuis toujours Rome et les premiers Apôtres venus de Judée pour souligner la vocation naturelle de la Ville à diriger la chrétienté [85].

Voilà qui est sans doute juste. Néanmoins, le rapprochement du passage de certains chapitres de l'*Histoire Ecclésiastique* conduit peut-être à nuancer une telle affirmation. L'intérêt du Pseudo-Hégésippe pour les apôtres Pierre et Paul rapproche sans contredit les *Histoires* du genre de l'Histoire de l'Église inauguré par Eusèbe [86]. L'évêque de Césarée, dans son dessein de décrire les premiers pas de l'Église parallèlement à la chute des Juifs, s'intéresse en effet lui-même beaucoup à la lutte héroïque qui se livrèrent Pierre et Simon le Mage, considéré par les chrétiens comme le premier hérétique [87], ainsi qu'aux martyres de Pierre et Paul à Rome. Dans le livre II, il fait d'abord allusion au combat qui mit aux prises en Judée Philippe puis Pierre avec Simon [88], mais décrit surtout le succès que rencontra à Rome le prêche pernicieux du magicien [89], avant d'y être définitivement défait par Pierre [90]. Eusèbe rapporte enfin les martyrs de Pierre et Paul en les plaçant, documents à l'appui, sans ambiguïté à Rome à la même époque [91].

Il se contente certes de mentionner la lutte de Pierre et Simon à Rome, sans entrer, comme le Pseudo-Hégésippe [92], dans les détails d'un affrontement qui passa par la résurrection d'un mort et le vol de Simon au-dessus de la Ville. Il ne rapporte pas non plus le célèbre épisode du *Quo uadis* présent dans les *Histoires* [93]. On comprend pourquoi : les *Actes de Pierre* où étaient consignés ces hauts faits sont déclarés par lui apocryphes [94]. Ceux-ci lui étaient néanmoins certainement connus, puisqu'il évoque quand même dans l'*Histoire Ecclésiastique* deux autres éléments du récit des Actes, le premier

83. Sur les identités possibles de l'écrivain, voir *supra*, note 5, et Molinier Arbo, « Une lecture romaine et chrétienne de la chute de Jérusalem », *art. cit.* [n. 8], p. 250.

84. Cf. Vouaux, *Les Actes de Pierre*, *op. cit.* [n. 82], p. 131-132 ; G. N. Verrando, « Osservazioni sulla collocazione cronologica degli apocrifi Atti di Pietro dello Pseudo-Lino », *VetChr* 20, 1983, p. 395 ; Somenzi, *Egesippo-Ambrogio*, *op. cit.* [n. 4], p. 146-149.

85. Lire notamment Somenzi, *Egesippo-Ambrogio*, *op. cit.* [n. 4], p. 137-149, et notre article « Une lecture romaine et chrétienne de la chute de Jérusalem », *art. cit.* [n. 8], p. 248-253.

86. Sur ce point, se reporter *supra*, note 38.

87. Voir Justin, *Apol.*, I, 26 ; Irénée, *Adv. Haer.*, I, 23, 2 et Eusèbe (citant Justin et Irénée), *HE*, II, 1, 13, 3-8.

88. *HE*, II, 1, 12 ; cf. également II, 14, 4.

89. *Ibid.*, II, 13, 1-8.

90. *Ibid.*, II, 14, 1-15, 1.

91. *Ibid.*, II, 25, 3-8 ; III, 1, 2-3.

92. Se reporter au texte cité et traduit dans l'Appendice de cet article.

93. Sur cet épisode, cf. l'analyse de Somenzi, *Egesippo-Ambrogio*, *op. cit.* [n. 4], p. 139-146 (pour qui l'expression *quo uenis ?* utilisée par les *Historiae* est l'indice que l'auteur anonyme pourrait être Ambroise), et, plus généralement, *supra*, note 82.

94. Voir *HE*, III, 3, 2.

combat de Pierre et Simon en Judée et surtout la crucifixion tête en bas de Pierre [95].

Pour le Pseudo-Hégésippe, la référence était en tout cas transparente. L'idée d'introduire une adaptation de la partie « romaine » des *Actes de Pierre* lui a sans doute été suggérée par l'attention portée par Eusèbe à la lutte du premier apôtre avec le premier hérétique et à son martyr à Rome avec Paul. On note en effet ici aussi une convergence significative entre les deux auteurs : la mention du combat de Pierre et Simon suit, chez le Pseudo-Hégésippe comme chez Eusèbe, un exposé des turpitudes de Néron [96], qui s'achève sur l'affirmation que ce prince fut le premier empereur assez fou pour s'attaquer aux chrétiens [97]. Ainsi peut en tout cas être expliquée de manière à notre sens satisfaisante l'intrusion *a priori* parfaitement incongrue d'une version latine d'inspiration « romaine » des *Actes de Pierre* dans l'adaptation de la *Guerre des Juifs* proposée par le Pseudo-Hégésippe.

* *
*

Au terme de cette recherche, nous espérons avoir montré que l'une des raisons pour lesquelles le Pseudo-Hégésippe s'est intéressé à la production littéraire de Flavius Josèphe et a proposé une version personnelle de la *Guerre des Juifs* est sa connaissance de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe. C'est cette œuvre qui l'a incité à voir dans la grande révolte juive qui se solda par la chute de Jérusalem et la destruction du Temple en 70 l'épisode ultime de la déchéance du peuple juif décidée par Dieu au moment de la Crucifixion. C'est elle aussi qui a sans doute présidé à l'insertion dans la trame de son modèle d'éléments exogènes, qu'il s'agisse de développements inspirés des *Antiquités Judaïques* ou des *Actes apocryphes de Pierre*. Une telle proximité entre les deux œuvres ne permet malheureusement pas de resserrer le trop large empan chronologique à l'intérieur duquel nous avons situé la composition des *Histoires* (367-418). En effet, si l'on a quelquefois affirmé que l'*Histoire Ecclésiastique* n'aurait commencé à être vraiment connue en Occident qu'aux alentours de 402, grâce à la traduction latine rédigée à cette époque par Rufin [98], des habitants de l'Ouest de

95. *HE*, III, 1, 2-3, où Eusèbe dit avoir trouvé ce détail dans les *Commentaires sur la Genèse* d'Origène. Simon le Mage apparaît aussi ailleurs dans l'œuvre de ce dernier : cf. *In Ier.* 5, 3. Sur la connaissance qu'avait Eusèbe des Actes de Pierre, cf. entre autres Vouaux, *Les Actes de Pierre*, *op. cit.* [n. 82], p. 124 ; Schwartz et Bardy (éd. et trad.), *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique* I, *op. cit.* [n. 39], p. 70, n. 1 ; Ferreiro, *Simon Magus in Patristic, Medieval and Early Traditions*, *op. cit.* [n. 79], p. 138.

96. Cf. *HE*, II, 25, 1-2 = *Hist.*, III, 1, 1.

97. *Hist.*, III, 1, 1 : *demens […] aduersus Christianos insurrexit, ut ei debitus finis adpropinquaret* (« il fut assez fou pour s'attaquer aux chrétiens, rapprochant ainsi de lui une fin méritée ») ; *HE*, II, 25, 3 : Ἐνέδει δ' ἄρα τοῖς πᾶσι καὶ τοῦτ΄ ἐπιγραφῆναι αὐτῷ, ὡς ἂν πρῶτος αὐτοκρατόρων τῆς εἰς τὸ θεῖον εὐσεβείας πολέμιος ἀναδειχθείη (« En plus de tout cela il faut encore inscrire à son compte qu'il fut le premier des empereurs à se montrer l'ennemi de la piété envers Dieu » ; éd. Schwartz, trad. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique,* I, *op. cit.* [n. 39], p. 92) ; voir aussi *HE*, II, 25, 5 : ταύτῃ γοῦν οὗτος, θεομάχος ἐν τοῖς μάλιστα πρῶτος ἀνακηρυχθείς, ἐπὶ τὰς κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐπήρθη σφαγάς (« ainsi donc, cet homme qui a été proclamé ennemi de Dieu, au premier rang parmi les plus grands, poussa la présomption jusqu'à assassiner les apôtres » ; éd. Schwartz, trad. Bardy, *ibid.*).

98. Lire Inglebert, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, *op. cit.* [n. 6], notamment p. 154.

l'Empire, encore bilingues comme le Pseudo-Hégésippe, connaissaient déjà indéniablement auparavant l'ouvrage d'Eusèbe [99] : peut-être n'est-il pas inutile de signaler qu'Ambroise, à qui les *Historiae* ont été attribuées à maintes reprises, était de leur nombre [100] ?

* *

Appendice

Hist., III, 2, 1 (cf. Ussani, *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V*, *op. cit.* [n. 3], p. 183-187) :

Erant tunc temporis Romae Petrus et Paulus doctores Christianorum, sublimes operibus, clari magisterio, qui uirtute suorum operum Neronem aduersum fecerant, captum magi Simonis delinimentis qui sibi animum eius conciliauerat. Cui adiumentum uictoriae, subiectiones gentium, uitae longaeuitatem, salutis custodiam feralibus artibus pollicebatur, atque ille credebat qui uim rerum nesciret examinare. Denique summum apud eum tenebat amicitiae locum, quandoquidem etiam praesulem suae salutis uitaeque custodem arbitrabatur. Sed ubi Petrus eius uanitates et flagitia detexit, et species illum rerum mentiri, non solidum aliquid aut uerum efficere demonstrauit, ludibrio habitus et digno est maerore consumtus. Et quamuis in aliis terrarum partibus Petri esset expertus potentiam, tamen praeueniens Romam ausus est iactare, quod mortuos resuscitaret. Defunctus erat id temporis Romae adulescens nobilis propinquus Caesaris cum uniuersorum dolore. Admonuere plerique experiendum utrum posset resuscitari. Celeberrimus in his operibus Petrus habebatur, sed apud gentiles nulla factis huiusmodi deferebatur fides. Dolor exegit remedium, perrectum est ad Petrum. Fuere qui etiam Simonem arcessendum putarent. Vterque adfuerunt. Ait Petrus Simoni, qui de sua se iactaret potentia, priores se partes dare ut si posset mortuum resuscitaret. Si ille non resuscitasset, se non defuturum ut Christus opem ferret defuncto, quo posset resurgere. Simon, qui putaret apud urbem gentilium plurimum suas ualituras artes, condicionem proposuit ut si ipse resuscitasset mortuum, Petrus occideretur, qui magnam potentiam, sic enim appellabatur, lacessendo iniurias inrogauisset, sin uero praeualuisset Petrus, in Simonem pari genere uindicaretur. Adquieuit Petrus, adorsus est Simon. Accessit ad lectum defuncti, incantare atque immurmurare dira carmina coepit. Visus est agitare caput qui mortuus erat. Clamor ingens gentilium quod iam uiueret, quod loqueretur cum Simone. Ira et indignatio in Petrum quod ausus esset conferre sese tantae potestati. Tunc sanctus apostolus poposcit silentium et ait : « Si uiuit defunctus, loquatur ; si resuscitatus est, surgat, ambulet, fabuletur ». Phantasma illud esse, non ueritatem quod uideatur caput mouisse. Denique « separetur », inquit, « a lectulo Simon », et tunc ne id quidem ostentui futurum. Abducitur Simon a lectulo, manet sine specie

99. Nous nous permettons de renvoyer sur ce point à notre article « Nicomaque Flavien syriacophone dans la *Vie d'Aurélien*. Des réminiscences d'Eusèbe de Césarée dans l'*Histoire Auguste* ? », *Ktèma* 46, 2021, notamment p. 75-76.

100. Cf. Inglebert, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, *op. cit.* [n. 6], notamment p. 302.

motus alicuius qui mortuus erat. Adstitit Petrus longius et intra se orationi paulisper intentus cum magna uoce ait : « Adulescens, surge : sanat te dominus Iesus ». Et statim surrexit adulescens et locutus est et ambulauit et cibum sumsit et dedit eum Petrus matri suae. Qui cum rogaretur, ut ab eo non discederet, ait : « Non derelinquetur ab eo qui illum fecit resurgere, cuius nos serui sumus. Secura esto, mater, de filio, non uerearis, habet custodem suum ». Et cum populus in Simonem insurgeret ut lapidaretur, ait Petrus : « Satis est ad poenam eius quod cognoscit suas artes nihil ualere. Viuat et Christi regnum crescere uideat uel inuitus ». Torquebatur magus apostoli gloria. Collegit sese atque omnem excitat carminum suorum potentiam, congregat populum, offensum se dicit a Galilaeis relicturum urbem quam tueri soleret. Diem statuit, pollicetur uolatum, quo supernis sedibus inueheretur, cui quando uellet caelum pateret. Conscendit statuto die montem Capitolinum ac se de rupe deiciens uolare coepit. Mirari populus et uenerari plerique dicentes dei esse potentiam, non hominem, qui cum corpore uolitaret, nihil tale Christum fecisse. Tunc Petrus in medio stans ait : 'Iesu domine, ostende ei uanas artes suas esse, ne hac specie populus iste qui crediturus est decipiatur. Decidat, domine, sic tamen, ut nihil se potuisse uiuens regnoscat ». Et statim in uoce Petri implicatis remigiis alarum quas sumserat corruit, nec exanimatus est, sed fracto debilitatoque crure Ariciam concessit atque ibi mortuus est. Quo conperto deceptum se Nero et destitutum dolens tanti casu amici, sublatumque sibi uirum utilem et necessarium reipublicae, indignatus quaerere coepit causas, quibus Petrum occideret.

Et iam tempus aderat, quo sancti uocarentur apostoli Petrus et Paulus. Denique dato ut conprehenderentur praecepto rogabatur Petrus ut sese alio conferret. Resistebat ille dicens nequaquam se facturum, ut tamquam metu mortis territus cederet, bonum esse pro Christo pati, qui pro omnibus se morti obtulisset, non mortem illam sed inmortalitem futuram. Quam indignum ut ipse fugeret passionem sui corporis ! Qui multos doctrina sua conpulerit hostias se pro Christo offerre, deberi sibi secundum domini uocem, ut et ipse in passione sua Christo gloriam atque honorem daret. Haec et alia Petrus obtexere, sed plebs lacrimis quaerere, ne se relinqueret et fluctuantem inter procellas gentilium destitueret. Victus fletibus Petrus cessit, promisit se urbem egressurum. Proxima nocte salutatis fratribus et celebrata oratione proficisci solus coepit. Vbi uentum ad portam, uidit sibi Christum occurrere et adorans eum dixit : « Domine, quo uenis ? ' Dicit ei Christus : « Iterum uenio crucifigi. Intellexit Petrus de sua dictum passione, quod in eo Christus passurus uideretur qui patitur in singulis, non utique corporis dolore sed quadam misericordiae conpassione aut gloriae celebritate. Et conuersus in urbem redit captusque a persecutoribus cruci adiudicatus poposcit ut inuersis uestigiis cruci adfigeretur, quod indignus esset qui simili modo cruci figeretur, ut passus est dei filius. Quo inpetrato uel quia ita debebatur ut Christus praedixerat, uel quia persecutor non inuitus indulget poenarum incrementa, et ipse et Paulus alter cruce alter gladio necati sunt.

« À cette époque se trouvaient à Rome Pierre et Paul, deux docteurs chrétiens, sublimes par leurs œuvres, illustres par leur enseignement. Ils s'étaient attiré par la vertu de leurs œuvres l'hostilité de Néron, conquis par les séductions du magicien Simon, qui s'était concilié son esprit. Ce dernier promettait, grâce à son art macabre, appui pour la victoire, soumission des peuples, longue vie, conservation de la santé, et l'autre, incapable de discerner le fond des choses, le croyait. Simon occupait donc la première place dans son amitié, puisque Néron allait jusqu'à le considérer comme le maître du salut et le gardien de la vie. Mais quand Pierre eut dévoilé ses tromperies et ses infamies, et démontré qu'il proposait des apparences mensongères, sans rien réaliser de tangible ni de véritable, devenu un objet de dérision, il fut consumé d'une affliction à la mesure de son humiliation. Et, bien qu'il eût fait

l'expérience de la puissance de Pierre en d'autres parties de la terre, il osa se vanter, à Rome où il l'avait précédé, de savoir ressusciter les morts. À cette époque, avait trépassé à Rome un jeune noble, parent de César, au milieu de la douleur universelle. De très nombreuses personnes suggérèrent qu'il fallait essayer de voir s'il pouvait être ressuscité. Pierre était tenu pour particulièrement fameux dans ces œuvres, mais, chez les gentils, on n'ajoutait nulle foi à des faits de ce genre. La douleur poussa à chercher le remède : on se rendit en procession chez Pierre. Il y en eut qui estimèrent qu'il fallait faire venir également Simon. Tous deux se présentèrent. Pierre dit à Simon, qui se vantait de sa puissance, qu'il lui laissait la priorité pour ressusciter le mort, s'il le pouvait. Mais si son adversaire ne l'avait pas ressuscité, il ne manquerait pas de faire en sorte que le Christ prête assistance au défunt et le fasse revivre. Simon, pensant que son art aurait un très grand effet dans une cité peuplée de gentils, proposa comme condition que, si lui-même avait ressuscité le mort, Pierre serait tué parce que, en attaquant une grande puissance (car on le désignait ainsi), il lui avait causé des torts ; mais si Pierre avait été plus efficace, on sévirait contre Simon de la même manière. Pierre y consentit, et Simon commença. Il s'approcha du lit du défunt et se mit à prononcer des formules magiques et à marmonner des incantations sinistres. Celui qui était mort parut bouger la tête : immense clameur des gentils, sous prétexte qu'il était à présent vivant et parlait avec Simon, et colère et indignation contre Pierre, pour avoir osé se mesurer à une si grande puissance. Alors le saint apôtre réclama le silence et dit : « Si le défunt vit, qu'il parle ! S'il a été ressuscité, qu'il se lève, marche, dise quelques mots ! » ; c'est un mirage et non la réalité s'il paraît avoir bougé la tête. Il poursuivit donc : « Que l'on écarte Simon du brancard ! », et alors même ce mirage ne sera plus donné à voir. On éloigne Simon du brancard : celui qui était mort demeure sans aucune apparence de mouvement. Pierre se tint assez loin et après s'être quelques instants appliqué à prier en son for intérieur, il s'écria d'une voix forte : « jeune homme, lève-toi : le Seigneur Jésus te guérit ! » (cf. Luc. 7, 14 ; Act. 9, 34). Et aussitôt le jeune homme se leva, parla, marcha et consomma de la nourriture. Pierre le rendit à sa mère. Et comme celle-ci le priait de ne pas s'éloigner de lui, il dit : « Il ne sera pas abandonné par celui qui l'a fait revivre, et dont nous, nous sommes les serviteurs. Sois tranquille, mère, au sujet de ton fils, sois sans crainte, il a son propre gardien. Et, alors que le peuple se dressait contre Simon pour le lapider, Pierre dit : « C'est assez pour sa peine qu'il se rende compte que son art n'a aucun effet. Qu'il vive et voie grandir le royaume du Christ, fût-ce contre son gré ». Le magicien était mis à la torture par la gloire de l'apôtre. Il se reprit, convoque toute la puissance de ses incantations, rassemble le peuple et déclare qu'après l'offense que lui ont infligée les Galiléens, il abandonnera la Ville qu'il avait l'habitude de protéger. Il fixe un jour, promet de voler et de se transporter dans les séjours supérieurs, car le ciel s'ouvrait à lui quand il le voulait. Au jour fixé, il monta sur la colline du Capitole, et se jetant du haut de la roche, il commença à voler. Le peuple s'émerveillait, et de très nombreuses personnes le vénéraient en affirmant que c'était la puissance d'un dieu, et non un homme, qui volait en tous sens avec son corps, et que le Christ n'avait rien fait de tel. Alors Pierre, se tenant à la vue de tous, dit : « Seigneur Jésus, montre que son art est trompeur, pour éviter que le peuple que voici n'aille croire à cette illusion et ne soit abusé par elle. Qu'il tombe, Seigneur, mais en restant vivant pour reconnaître qu'il avait n'aucun pouvoir ». Et aussitôt, à la voix de Pierre, le battement des ailes que Simon s'était procurées s'enraya et celui-ci s'abattit sans perdre la vie, mais, la jambe brisée et devenue infirme, il se retira à Aricie où il mourut. Néron, quand il apprit la nouvelle, affligé d'avoir été frustré et privé par le sort d'un si grand ami, et indigné que lui ait été enlevé un homme utile et nécessaire à l'État, commença à chercher des raisons de tuer Pierre.

Et déjà était venu le temps où seraient appelés les saints apôtres Pierre et Paul. En effet, comme ordre avait été donné d'appréhender Pierre, celui-ci était prié de se rendre en un autre lieu. Il résistait, déclarant qu'il n'avait nulle intention de se retirer en donnant l'impression d'être terrifié par la peur de la mort : il était bon de souffrir pour le Christ qui s'était offert à la mort pour le salut de tous, et que cela ne serait pas mort mais immortalité. Quelle indignité ce serait si lui-même fuyait la passion de son propre corps ! Lui qui, par son enseignement, en avait incité beaucoup à s'offrir en sacrifice pour le Christ, se devait de suivre la parole du Seigneur, en rendant lui aussi, à travers sa propre passion, gloire et honneur au Christ. Pierre avançait ces excuses et d'autres encore, mais la plèbe lui demandait avec des larmes de pas manquer à lui-même et s'abandonner aux ballottements des tempêtes des gentils. Vaincu par leurs pleurs, Pierre céda, promit qu'il quitterait la ville. La nuit suivante, après avoir salué ses frères et prononcé une prière, il commença à s'en aller seul. Une fois la porte atteinte, il vit le Christ venir à sa rencontre et, se prosternant devant lui, dit : « Maître pourquoi viens-tu ? ». Le Christ lui répond : « Je viens pour être crucifié une seconde fois ». Pierre comprit qu'il avait parlé de sa propre passion, parce que le Christ, qui souffre en chaque homme, paraissait s'apprêter à souffrir en lui, assurément non par la douleur charnelle mais par une forme de souffrance partagée [compassion] qui est le propre de la miséricorde, et par la célébration de sa gloire. Et il fit demi-tour et retourna dans la ville. Capturé par ses persécuteurs et condamné à la croix, il demanda instamment à être fixé à la croix les pieds tournés vers le haut, car il se jugeait indigne d'être attaché à la croix de la même façon que souffrit le fils de Dieu. Il l'obtint, soit parce que la prédiction du Christ devait s'accomplir, soit parce qu'un persécuteur n'est pas réticent à accorder des surcroîts de peines ; lui et Paul – l'un par la croix, l'autre par l'épée – furent mis à mort.