

André Sauge

**Flavius Josèphe
Dénégateur de l'histoire des Chrestiens,
Alias Nazaréens
Alias Galiléens**

Première Partie

Entrée en matière historique

Avant-propos

On peut s'intéresser à tout ce qui a constitué l'entourage historique de « Jésus-Christ » de deux points de vue diamétralement opposés, aux conséquences radicalement différentes sur la figure centrale du christianisme. Le premier point de vue est celui des exégètes de la tradition chrétienne, ou même des historiens laïcs prévenus en faveur d'une figure « divine » qui ne peut faire que l'objet d'une apologie. Il n'y a rien en Jésus-Christ qui puisse susciter de la méfiance, ni même, pour l'essentiel, les Evangiles qui nous parlent de lui. Le second point de vue est celui d'une lecture qui commence par écarter toute attitude croyante : j'interroge tout ce qui, historiquement, a entouré la figure de Jésus-Christ, pour comprendre comment elle est apparue, en gros, pour comprendre « sa fabrique » et la fabrique des Evangiles, étant donné que nous accédons à cette figure par des textes, et que les Evangiles, nécessairement, ont été fabriqués. Si une institution se proclame garante de la façon dont ces textes ont été fabriqués en attestant d'une tradition qui permet de remonter à leur origine, il est important que j'en examine la solidité. C'est l'attitude que j'ai adoptée, d'une certaine manière dans le style de la tradition cartésienne : ne rien recevoir pour vrai sans l'avoir soumis à un examen animé par un doute méthodique. Non seulement je ne croirai pas spontanément à ce que l'on veut me faire croire, mais je soupçonnerai derrière cette volonté un potentiel désir de tromper.

Après avoir pris au sérieux le fait que la tradition qui attribue la composition de l'Evangile de Luc à un seul auteur, Luc donc, était, disons-le brutalement, mensongère – pour l'affirmer, je m'appuie sur des critères purement langagiers, objectifs en ce sens que d'autres que moi peuvent faire le même constat à condition de respecter le code de la langue grecque et les codes de ses usages dans toute leur complexité – je me suis intéressé à la littérature extra-testamentaire qui pouvait nous fournir des informations sur les origines du christianisme et je me suis particulièrement attaché aux citations, par Eusèbe de Césarée (évêque au temps de Constantin, première moitié du IV^e siècle), d'un certain Papias. La seule difficulté de lire Papias tient précisément aux préventions de la Tradition des Eglises, qui, unanimement, systématiquement, jusqu'à la dernière étude la plus complète, une thèse parue en 2005, le mésinterprète : de la lecture sans prévention de cet auteur, il ressort que la tradition apostolique n'a rien à voir avec Jésus de Nazareth, que les Eglises se rattachent, par les Evangiles, à Jésus-Christ, un pur produit fabriqué par un dénommé Jean à qui est attribué un Evangile, mais pas à Jésus de Nazareth. Les traditions savantes des Eglises et des historiens, attachés ou non aux Eglises, connaissent fort bien les fragments de Papias, mais, soit ne les prennent absolument pas en considération en arguant que rien ou quasiment rien n'atteste l'existence de Papias en dehors de la citation qu'en fait Eusèbe, un historien peu fiable, soit, par de longs détours

argumentatifs et force références à la littérature « secondaire », prouvent que ce que Papias appelle les « Anciens » ne sont autres que les Apôtres de Jésus-Christ, alors qu'il n'évoque jamais ni les premiers, ni le second. J'ai simplement pensé que Papias appelait un chat un chat, et donc Anciens des Anciens, c'est-à-dire les membres du Conseil d'une Assemblée. Poursuivant ma lecture en le prenant au mot de sa langue grecque classique, j'ai considéré que s'il disait qu'un dénommé Matthieu avait pris des notes « du maître », il n'avait pas écrit un Evangile, mais tenu mémoire d'un enseignement, etc. Cela m'a donc conduit jusqu'à pouvoir exhumer le texte de cet enseignement, enfoui dans l'Evangile de Luc.

A partir de ces constats, il n'était que de continuer.

Vaudrait-il aussi la peine de relire un historien comme Flavius Josèphe indépendamment des lectures qui en ont été faites par les experts des Eglises, voire par les historiens laïcs intéressés par l'histoire du Christianisme, un Simon Mimouni, par exemple, et même uniquement par l'histoire du judaïsme ? Il est important, en tous les cas, d'en faire une lecture dénuée de toute intention apologétique, selon la règle du doute méthodique. A propos de ce qu'il est convenu d'appeler le Testimonium Flavianum, j'ai déjà eu l'occasion de montrer qu'il valait mieux donner congé à une lecture croyante de son auteur. La lecture que je propose de l'histoire, racontée par Flavius, des préfets ou procurateurs de Judée au milieu du premier siècle de notre ère permet d'aller au-delà de la perception d'un Flavius Josèphe capable d'ironie méchante et de sarcasme. Elle permet de comprendre que, parfois, chez un historien, les non-dits sont plus importants que ce qui est dit explicitement, quand il s'agit d'effacer les traces de ce qui a été un événement historique, une « action d'éclat », qu'il faut absolument refouler, étouffer sous un bâillon, parce qu'elle contredit à la grandeur de ce dont Flavius Josèphe a prétendu faire, précisément témoigner de la grandeur de la Loi de Moïse et de ses défenseurs, les gestionnaires du temple.

On comprendra bien ce qu'a été l'entreprise de Jésus de Nazareth et de ses disciples quand on aura compris que, pour tous les apprentis despotes, tous les tyrans et tyranneaux, tous ceux qui se pavanent sur le devant de la scène sociale, mais aussi, pour tous les prétendus médecins des âmes affligées en quête de salut, il fallait la faire disparaître, à la fin, quand il n'en subsisterait plus que de l'écrit, par le feu. Et si l'on ne pouvait pas la faire disparaître par le feu, la bâillonner. Depuis bientôt deux mille ans, les Eglises, les institutions chrétiennes, apposent un bâillon sur l'enseignement de Jésus de Nazareth, et ce bâillon a un nom : Jésus-Christ.

Ma méthode de lecture à l'appui d'un doute méthodique m'a permis d'aller au-delà de mon attitude soupçonneuse, jusqu'à déceler, dans l'art de « dire et de ne pas dire » de Flavius, ce qui était ailleurs insoupçonnable et qui a pourtant constitué un moment

important de l'histoire du judaïsme à l'intérieur du monde romain : il s'en est fallu de peu que les disciples de Jésus de Nazareth, et non de Jésus-Christ, réunis en Assemblées, aient réussi à saper les fondations idéologiques du temple et, en partie, à libérer les Juifs (membres d'une ethnie) / les juifs (adeptes de la loi de Moïse) de leur asservissement aux autorités de Jérusalem. Il ne s'en est fallu que de la rencontre, à Rome, de trois larrons cupides et sans scrupules dans l'antichambre d'un potentat grotesque, infantile et donc cruel. La fin de mon parcours d'incrédule se heurte à ce que je refuse de croire et qui pourtant, encore, triomphe : dans l'histoire des hommes, le pire sera-t-il toujours le plus sûr, parce qu'il y a, parmi les lettrés, trop de lecteurs atteints de myopie, attentifs, d'abord, à préserver leur confort intellectuel et leur prébende ?

Nous faudra-t-il sans cesse revenir à la question de La Boétie et nous interroger sur les raisons de notre asservissement volontaire – crédule – à ce qui avilit notre humanité, pour, ensuite, résignés, aller dormir ?

Prologue

Les « choix » partisans de Flavius Josèphe

« Vers 16 ans, je voulus goûter à l'expérience des *haireseis* (*choix de vie*) (qui ont cours) parmi nous. Il y en a trois, la première, celle des Pharisiens, la deuxième celle des Sadducéens, la troisième, celle des Esséniens, comme je l'ai dit souvent. Je pensais choisir la meilleure en m'imprégnant de toutes. M'étant soumis à une discipline sévère et avec une grande contention, je les ai expérimentées de part en part les trois, puis, ayant estimé que mon expérience à l'issue (de ce parcours) n'était pas suffisante, ayant appris qu'un certain Bannous, séjournait dans le désert, recourant aux arbres pour ses vêtements, se nourrissant de plantes sauvages (poussant spontanément), se lavant souvent avec de l'eau froide, de jour comme de nuit, afin de rester pur, je m'appliquai à l'imiter, et je restai auprès de lui trois ans ; après avoir satisfait à ma curiosité, je retournai dans la ville (*à Jérusalem, donc*). A dix-neuf ans, je commençai ma vie de citoyen en suivant l'*hairesis* des Pharisiens, proche, chez les Grecs, de l'école stoïcienne » (Flavius Josèphe, *Vie*, 10 suivants. *Toutes les traductions de Flavius Josèphe, sauf indication contraire, sont personnelles*). »

Ce que dit là Flavius sert d'argument à ceux qui considèrent que son *témoignage sur Jésus* (*AJ*, XVIII, 67-68) est une interpolation chrétienne dans le texte des *Antiquités* puisqu'à 16 ans, en 53 donc, Flavius ne mentionne l'existence que de trois « voies » judaïques. Or, à cette époque, les disciples de Jésus s'étaient répandus dans toute l'Asie Mineure jusqu'en Grèce et même jusqu'à Rome. Il pouvait donc difficilement ignorer l'existence d'une « voie » nazaréenne, qu'il aurait dû expérimenter, comme les autres. Ailleurs, en outre, il n'a pas oublié de mentionner les *Zélotés*, qu'il honnit. Flavius aurait dû ajouter une restriction : il y a trois *choix de vie recommandables*, qui se recommandent aux Judéens et aux juifs dans leur ensemble.

Ceux qui ont tiré argument de cette affirmation de Flavius dans sa *Vie*, un texte qu'il a écrit dans les années 90, au-delà de 93, partiellement pour se défendre des accusations de Justus de Tibériade, lui ayant imputé des mensonges dans un ouvrage qu'il a composé, lui aussi, sur la *Guerre des Juifs*, ceux-là donc auraient pu tout aussi bien s'étonner du contraire, que Flavius n'ait fait aucune allusion, apparemment du moins, à partir du livre XVIII des *Antiquités*, à l'existence d'une « secte » nouvelle, d'une « voie » nouvelle, celle des « Nazaréens », puisqu'il s'était proposé de rédiger une *historia* judaïque, c'est-à-dire de rendre compte de tout ce qui avait façonné l'identité juive (voir plus loin) et de ce qui lui permettait de se faire valoir parmi les peuples du monde habité. Quand Flavius mentionne comme « judaïques » en 53, à un moment où il avait seize ans, trois *haireseis*,

trois choix de vie, dit-il la vérité *historique* ? *Atteste-t-il ce qu'était alors* le judaïsme dans son intégralité, car une *historia* est l'attestation de ce qui, dans un groupe humain donné, mérite d'être mentionné ? Sans penser aux Nazaréens, on peut répondre d'emblée : « Non ! » puisque lui-même a mentionné, quand il a évoqué l'histoire de Judas le Galiléen, une quatrième voie, celle des *Zélotes*. Quand il écrit qu'il y avait, en 53, trois *haireseis* judaïques, son propos comporte un sous-entendu : il y avait trois *voies* entre lesquelles *il pouvait, lui, choisir*, parce que recommandables à ses yeux de membre de la caste sacerdotale, et donc de lettré. Pour lui, rien de ce qui, parmi les Judéens / les juifs, contestait la légitimité du pouvoir exercé par les prêtres par l'intermédiaire du temple de Jérusalem, ne pouvait prétendre illustrer un aspect de l'identité juive ; or, nous allons le voir, tel était le cas pourtant de Jésus et de ses disciples ; de même, rien de ce qui contestait l'occupation romaine, que défendaient les autorités du temple, ne pouvait prétendre illustrer un autre aspect de l'identité juive, et c'était le cas des *Zélotes*. Or les *Zélotes* avaient pour meneurs des membres de la caste sacerdotale ou des membres de familles pouvant prétendre à la royauté (c'était le cas de Judas de Galilée). Les *Zélotes* étaient des témoins gênants pour les Sadducéens légitimistes jusqu'à la chute du temple ou même, ensuite, pour les rabbins appartenant à un lignage royal (les *Zakkaï* et autres *Gamaliel*). A leur égard, la stratégie de l'historien des *Antiquités juives* était de les déconsidérer, de leur dénier toute légitimité idéologique. Sa stratégie à l'égard de Jésus et de ses disciples aurait-elle été de les traiter comme quantités négligeables, puisque, apparemment, jamais il ne mentionne les « chrétiens » pas même, peut-être, dans la dernière phrase de son évocation « d'un certain Jésus » ou « d'un quelconque Jésus ».

L'historien des *Antiquités judaïques* est un écrivain partial, nous ayant dévoilé, comme ingénuement, en un ultime *lapsus verbi*, au moment de récapituler son œuvre et d'écrire sa *Vie*, son parti-pris délibéré pour l'histoire des Juifs réduite essentiellement à celle de l'*aristocratie*, composée de la caste des *cohanim* (des *hiereis*, des « sacrificateurs », des « sacerdotes ») (Sadducéens et Sadocides) et des *Pharisiens* (l'antique aristocratie bureaucratique et militaire, peut-on supposer), castes que j'appellerai, pour simplifier, des *lettrés*.

Quand Flavius affirme qu'en 53, il y avait trois *voies* judaïques, à ses yeux, il dit vrai (les trois *voies*, en effet, existaient), mais en même temps il n'est probablement pas dupe, et il sait que sa façon de dire la vérité est aussi une façon délibérément trompeuse de mentir par omission.

Ce n'est pas la seule sorte de mensonge qu'il a pratiquée.

Par exemple, quelle sorte de mensonge est-ce, lorsqu'il dit : « A dix-neuf ans, je commençai ma vie de citoyen en suivant la voie des Pharisiens, proche, chez les Grecs, de l'école stoïcienne » ? Car nous allons découvrir un Flavius collaborant étroitement

avec le staff sacerdotal du temple à 27 ans, en sectateur de la « voie sadducéenne », en proche de Hanan, le fils le plus jeune de Hanan ben Seth, grand prêtre de 6 à 14 de notre ère. Il pratique à ce propos un mensonge un peu plus compliqué que par simple omission. A l'époque où il a écrit son autobiographie, les conditions de sa jeunesse étaient devenues fort lointaines : il avait fait un voyage à Rome où il était resté au moins deux ans ; à son retour, il avait été nommé ou il s'était fait nommer, par les autorités de Jérusalem, commandant des troupes en Galilée ; après avoir été fait prisonnier par Vespasien – à qui il s'était livré – il avait été emmené comme esclave ; Vespasien l'a affranchi, en raison de son statut d'aristocrate lettré, capable d'exercer une fonction de secrétaire, surtout pour le mettre à son service afin de traiter avec le monde juif ; or, en raison de la chute du temple, les Sadducéens avaient perdu toute raison d'être et leur idéologie avait perdu toute consistance économique et politique ; la seule voie intéressante pour Flavius, au moment où il écrivait les *Antiquités*, était celle des Pharisiens, la seule sur laquelle il pouvait s'appuyer pour sauver le judaïsme cher à son cœur, celui de la *Loi d'Alliance mosaïque*, objet des soins exclusifs, autrefois, des Sadducéens, instrument d'asservissement des « non-lettrés », du peuple. Par-là, Flavius pouvait affirmer qu'il avait, *au fond* aurait-il dû ajouter, toujours été ce que les événements l'avaient forcé à devenir, « Pharisien ». Il se procurait ainsi un laissez-passer devant l'histoire fort avantageux : il était indemne de tous les crimes commis par les membres de sa propre caste depuis..., depuis... ; ceux qui connaissent bien, de l'intérieur, l'histoire de la Judée antique sauront répondre mieux que moi, qui me contenterai de remonter à l'installation d'un Hasmonéen à la grande prêtrise, en 143 avant notre ère, si je ne me trompe. Mais j'ai de bonnes raisons de penser que l'histoire criminelle de la caste sacerdotale de Judée a commencé au retour d'exil (après la prise de Babylone par Cyrus le grand, en -539, ce que Spinoza a depuis longtemps mis en évidence). Et la manipulation des textes « témoignant » de cette histoire n'est pas le moindre de ses crimes.

Limitons le champ de notre examen. A la question : « Peut-on considérer que Flavius Josèphe, le fils d'une grande famille sacerdotale, proche du clan familial ayant exercé la Grand-Prêtrise à partir de l'an 6 en Judée, le clan Hanan, est un témoin honnête du judaïsme de l'époque des préfets et procureurs de Rome jusqu'à la destruction du temple à l'automne de l'année 70 ? », je donnerai, dans les pages qui suivent une réponse négative. Je montrerai qu'il n'a pas été, notamment, historien honnête de la voie nazaréenne en Judée, et cela délibérément, se comportant même, à son égard, en historien *dénégateur*, c'est-à-dire refusant de les citer ouvertement à comparaître dans son *histoire des Judéens (Juifs) en tant qu'agents ayant joué un rôle important*, à un moment donné, dans l'histoire *humaine*, ne les exhibant que de sous le manteau, si j'ose m'exprimer ainsi,

comme s'il s'agissait d'un organe obscène du corps judaïque, comme l'étaient, pour Flavius Josèphe, tous les messianistes (les adeptes d'un roi).

Je procéderai en trois étapes.

Il me faut d'abord dire quelques mots des intentions de Josèphe ben Matthias lorsqu'il a entrepris les *Antiquités judaïques* (*AJ*), c'est-à-dire il me faut expliquer l'écriture d'une *historia*, ce que n'était pas, par exemple, celle de *La Guerre des Juifs*, que l'on rangera plutôt dans la catégorie de la *sungraphē* de Thucydide, le récit que fait un auteur contemporain des événements qu'il raconte, qui en a été l'observateur en même temps que partiellement un agent. S'adresser à un lectorat juif, comme le conclut Etienne Nodet¹, tait l'essentiel de l'entreprise de Josèphe telle qu'on peut la déduire de la lecture de son prologue. E. Nodet, par exemple, ne dit absolument rien de l'éloge de Moïse, occupant pourtant une place centrale dans le prologue. Il ne se peut que Flavius ait fait l'éloge de Moïse à l'adresse des adeptes de la loi de Moïse eux-mêmes.

Avant de considérer dans le détail tout ce qui, dans son ouvrage, concerne Jésus et ses disciples (3^e étape), je proposerai une chronologie des événements de la mort de Jésus, la veille de pâque de l'an 30, à l'incendie de Rome, seconde quinzaine de juillet 64 (2^e étape). En effet, à l'appui d'un document que j'ai exhumé d'un texte dit *Actes des Apôtres*, et que je considère comme un *Mémoire des Chrétiens*, rédigé par un dénommé Silas, il est possible de reconstituer une chronologie des relations judéo-romaines (comprenant donc les chrétiens) plus fiable, et surtout, plus claire qu'à partir des « informations » que nous fournit Josèphe dans ses différents ouvrages ou que celles que nous pouvons tirer d'une lecture « naïve » des *Actes des Apôtres*. Je m'appuierai sur cette chronologie pour débusquer Flavius hors de ses retranchements.

Après cela donc, nous tâcherons d'exhumer les Nazaréens, pour lesquels je retiens l'appellation de Chrétiens, précisément là où Flavius Josèphe s'est ingénié à les tenir enfouis. Cela s'appelle « dénier ». Il a si bien dénié ce dont il a pourtant posé l'existence dans l'histoire, parce que son métier d'historien l'y obligeait, que si vous demandez à un historien de cette époque du judaïsme, où Flavius mentionne Paul de Tarse dans *Les Antiquités*, il vous répondra : « Nulle part » !

1 Voir Etienne Nodet, *Les Romains, les Juifs et Flavius Josèphe*, Le Cerf, Paris, 2019, p. 71. Sur l'époque qui nous concernera (notamment 30-64), l'ouvrage de Nodet comporte des erreurs regrettables, dues en partie au fait que l'auteur a lu Flavius (sur les procureurs, par exemple) et *Les Actes des Apôtres*, à la suite de Daniel Marguerat, de manière très peu critique. Cela dit, je ne comprends pas comment il a pu affirmer que Paul a pu rencontrer en 41, à Corinthe Aquila et Priscille, venus de Rome d'où ils ont été chassés, alors qu'une source atteste que Paul était à Corinthe en 51-52, *au temps du vice-consul Gallion*, et qu'il n'est pas possible qu'il y ait été dix ans plus tôt.

Je commencerai cette troisième étape, l'essentiel du présent ouvrage, par la mention que Josèphe fait de Jésus au temps de Pilate.

Chapitre premier

Raison d'écrire une histoire des Antiquités judaïques

Flavius explique en préambule des *Antiquités*, les diverses raisons qui peuvent pousser à « *tas historias sungraphein* », à faire des « histoires » un assemblage, à, en quelque sorte, faire la synthèse de ce qui a déjà été écrit sur le passé d'une ethnie² pour en extraire ce qui en *atteste la valeur*. On peut le faire pour montrer son habileté à raconter, ou pour rechercher la gloire ; d'autres l'ont fait pour se montrer complaisants envers les agents des événements racontés ; d'autres encore y ont été contraints, par la nécessité même des affaires que les circonstances ont conduit à traiter ; enfin le fait que des affaires importantes (d'une culture donnée) étaient ignorées des lecteurs en grec, par exemple, en a poussé beaucoup à produire en grec une histoire locale d'intérêt universel. Concernent Flavius les deux dernières de ces causes. Il a réécrit en grec l'histoire de la *Guerre des Juifs*, dont il a été un agent important (ce n'était pas une *historia*, mais une *sungraphē*). Il se dispose à écrire une *historia* des Juifs depuis ses origines en considérant qu'elle apparaîtra à tous les Grecs (à tous ceux qui lisent le grec, langue de communication de l'espace méditerranéen) digne que l'on s'y intéresse. Elle englobera toute l'archéologie et la constitution civile des Juifs, traduites des lettres hébraïques. Déjà auparavant, lorsqu'il a entrepris de se faire greffier de la guerre, il avait songé à mettre en lumière qui sont les Judéens, et cela dès le principe, de quels hasards ils ont tiré profit, quel législateur les a éduqués à l'*eusebeia* et à tous autres exercices de la vertu (de la valeur, *aretē*, qui vous transforme en aristocrate), combien de guerres ils ont combattu sur de longues périodes, pour, à la fin, être soumis, involontairement, aux Romains. Alors, l'ampleur de la tâche l'avait détourné de l'entreprise ; mais des amis et avant tout Epaphrodite (un bibliothécaire) lui ont redonné courage ; il a songé que le roi Ptolémée n'avait pas dédaigné, malgré un interdit³, de faire traduire en grec les livres de la Loi, et cela avec l'appui du grand prêtre Eléazar.

2 « *tas historias sungraphein* » : l'association des deux notions (*historia* / *sungraphē*) est une façon de détourner l'usage que faisait Thucydide du verbe *sungraphein* : « être le greffier d'événements dont je suis contemporain » ; *tas historias sungraphein*, c'est « rassembler par leur réécriture des histoires déjà racontées et mises par écrit ».

3 Je pense que l'interdit de traduire dérive de l'interdit de prononcer le Nom divin, qu'il est impossible, dans une autre langue que l'hébreu, d'écrire sans inviter à le lire à voix haute. Il a fallu trouver une ruse, donner au tétragramme un équivalent, *articulable*, qui fût en même temps un travestissement qui le rende méconnaissable, d'où le recours au mot *Kurios*, par jeu sur ses significations (« Souverain », « Seigneur », mais aussi « nom propre » et du coup « substitut du Nom propre » !).

En résumé, pour celui qui veut bien parcourir cette histoire (racontée dans La loi de Moïse), il lui sera loisible d'apprendre (§ 14) que « pour ceux qui suivent les dispositions dès le principe (γνώμη) de Dieu et n'ont pas l'audace de transgresser ce qui a été bien légiféré, tout leur réussit au-delà de ce qu'ils pouvaient espérer et le bonheur est à leur disposition en tant que part d'honneur (récompense). Dans la mesure où l'on s'écarte du soin exact (de la *gnōmē* de Dieu), les ressources viennent à manquer⁴, quelque bien qu'on s'empresse de faire, cela tourne à des malheurs irrémédiables ».

L'*eusebeia*, lisons-nous dans le dictionnaire de langue *Liddel-Scott-Jones*, c'est la « reverence towards the gods or parents », la « piety or filial respect », la « pietas » romaine, l'équivalent kantien de la vénération « du ciel étoilé au-dessus de nos têtes » et « de la loi morale dans nos cœurs », dont le *Pater familias*, le « maître de maison », le *despotēs*, inspire le respect. Elle n'est pas une disposition intérieure, elle est une conduite objective, la sainte crainte c'est-à-dire le respect des deux autorités devant lesquelles les hommes doivent s'incliner, l'autorité de Dieu qui s'est exprimé dans une Loi qu'il a donnée, formulant le contrat de son alliance avec un peuple qu'il s'est choisi pour être son témoin devant les hommes, et celle de ses représentants au milieu de ce peuple (les sacrificateurs soumis à l'autorité d'un *arkhiereus*, d'un commandant en chef de l'armée des sacrificateurs, un archiprêtre dit « grand prêtre »). Dieu, « *Paterfamilias* » pour Flavius, n'a rien à voir avec l'Abba (le papa) de Jésus de Nazareth : il a droit de vie et de mort sur tous ceux qui dépendent de son autorité, sur tous les hommes. A ceux qui lui sont soumis, il fait don d'une vie heureuse (pensée inspirée par le zoroastrisme). La preuve ? « Moi, Josèphe, qui bénéficie de la protection des maîtres de la terre, qui jouis de leurs bienfaits et de leurs richesses. »

La loi des Judéens exprime plus purement que toutes les autres lois humaines les conditions d'exercice de l'*eusebeia* parce qu'elle repose sur une conception du divin dans laquelle ne se mêle aucune image ni aucun mythe qui la ternissent. Le mérite en revient à celui qui l'a donnée à son peuple, à Moïse.

(I, §18) « Puisque presque tout est suspendu à la sagesse de notre législateur, Moïse, il m'est nécessaire de faire précéder (mon récit) de quelques brèves remarques, de peur que certains de ceux qui (me) liront ne tombent dans l'embarras (en se demandant) d'où il se fait que notre (mon) discours / récit (*logos*), se proposant l'écriture d'une *historia*

4 Josèphe aurait dû préciser qu'il y a des moyens d'aider Dieu à priver de leurs ressources ceux qui transgressent sa Loi. Le feu, par exemple, en est un, excellent.

des actions et des coutumes (des lois), comporte une telle quantité de propositions sur la nature des choses⁵ ».

Celui qui se propose d'administrer sa propre vie et celle des hommes doit d'abord pénétrer par l'intelligence la nature de Dieu ; devenu contemplateur par l'intelligence des actes de Dieu, il pourra ainsi proposer un modèle, le meilleur de tous, à imiter.

Un bon législateur veille avant toute chose à inculquer ce précepte, que je rappelle : « Dieu est Père (géniteur) et Despote (*despotēs*) de tout et de tous, et, portant son regard sur tout, il donne une vie heureuse à ceux qui se tiennent dans sa compagnie (« ceux qui le suivent »). Ceux qui marchent hors des voies de la vertu (*aretē*) – en vérité, hors de ce que commande la loi révélée par Moïse – il les jette dans de grands malheurs. »

Ayant voulu donner à ses concitoyens cette éducation, Moïse a établi des lois non en partant de conventions (entre deux contractants) et en indiquant des règles de conduite à la façon des autres législateurs, mais il a dirigé leurs pensées vers Dieu créateur du monde, par la pensée, d'un monde donc conforme à une intelligence divine ; en procédant ainsi, il les a aisément persuadés que, nous les hommes, nous sommes la plus belle œuvre de Dieu sur terre lorsque nous nous tenons fermement orientés vers l'*eusebeia* et que nous lui obéissons.

« Les autres législateurs, associant la prise en compte des fautes humaines envers les dieux à des mythes, ont transformé la honte (la conscience de la faute) et ont donné aux misérables de quoi s'excuser. (23) Notre législateur, ayant manifesté que Dieu avait une vertu sans mélange, a pensé qu'il fallait que les hommes tentent de participer à cette vertu ; ceux qui ne sont pas dans ces dispositions d'esprit et qui n'y croient pas, il les a châtiés sans pitié. »

Qu'est-ce qui ressort principalement de ce qui, aux yeux de Flavius Josèphe, singularise Moïse en tant que législateur ? Il se serait d'abord préoccupé de connaître Dieu et de déduire de cette connaissance un ordre des choses, à l'intérieur de cet ordre des choses, quelles obligations en découlaient pour les hommes, « la plus belle œuvre de

5 ἐπὶ τοσοῦτον φυσιολογίας κεκοινώνηκεν : « y mêle – y fait participer – tant de *phusiologia*, « tant de propositions sur la nature des choses » ? (*LSJ* : *inquiring into natural causes and phenomena*). Ne pas perdre de vue que cette « physiologie », cet ensemble de propositions sur la nature des choses commence par une première proposition, qui fait de la Nature un traité de logique, *théo-logique* : « Dieu a créé le ciel et la terre ». *L'histoire* pour Flavius, étant donné ce qui en est pour les Juifs la source, la Loi de Moïse, est un ensemble de propositions qui se déduisent d'une « conception pure » de Dieu. Enfin sa *phusiologia* est une *historia* : une procédure d'attestation de ce qui a été découlant de « Celui qui Est ». Il reste à préciser que Flavius attribue abusivement à « Moïse » l'énoncé de ce traité de logique découlant d'un Dieu créateur de tout par la pensée, qui revient en vérité au zoroastrisme. Ce sont donc des lettrés instruits du zoroastrisme qui ont élaboré la « loi de Moïse », après le retour d'exil (après la prise de Babylone par Cyrus en 539).

Dieu » lorsqu'ils se conforment à l'*eusebeia*, lorsqu'ils se comportent en créatures de Dieu, créateur du monde, c'est-à-dire lorsqu'ils s'adaptent précisément à un ordre des choses pensé par Dieu, donnant le bonheur à ceux qui lui obéissent.

La Loi de Moïse et la question de l'historia

Qu'entreprend un *historien*, écrivant en grec à l'époque gréco-romaine, au début de notre ère (de l'ère chrétienne) ?

Les *Antiquités judaïques* où Jésus est nommé deux fois « Christ », sont la seule œuvre proprement *historienne* de Flavius, la seule œuvre placée sous le linteau d'une notion appliquée en premier, dans le domaine grec, par Hérodote à des récits portant sur le passé des hommes de toutes ethnies. *La Guerre des Juifs* était une œuvre écrite, d'abord en araméen, à la façon de Thucydide, une *sungraphē*, un récit proche de l'événement, une chronique. Sa réécriture en grec en faisait déjà une *historia*. Or les *Antiquités judaïques* sont proprement une *historia* qui explique ce que fut par excellence le peuple juif (son aristocratie) à l'origine, et donc ce qu'il doit rester.

Une *historia* à la façon d'Hérodote, explique-t-on communément parmi les spécialistes des Antiquités grecques, est une « enquête », qui ne sera évidemment valide que si l'enquêteur parle de ce qu'il a vu ou de ce que d'autres témoins ont pu voir (que s'il contrôle ses sources. Comment ? Cela, personne ne le dit !). L'explication n'est suffisante, ni pour comprendre l'entreprise d'Hérodote, ni pour rendre compte du sémantisme du mot. Je rappellerai donc brièvement ici ce que j'ai mis en évidence dans une thèse : *historia* est un nom d'action formé sur une notion verbale *histor-ej-ō*, laquelle a été formée sur un nom d'agent, *hist-ōr*, « celui qui rend visible » qui, entre deux agents se contredisant, « dit vrai » ou *lequel peut élever légitimement telle prétention à être détenteur de tel objet de valeur*. En gros, une *historia* est une procédure d'attestation de la légitimité d'une prétention à revendiquer pour soi telle valeur. Flavius Josèphe présente le texte qu'il a écrit, les *Antiquités judaïques*, comme une *historia* ; cela signifie qu'il pensait que les Juifs pouvaient prétendre, aux yeux des Grecs, des lecteurs de langue grecque, rivaliser avec eux sur le plan des valeurs, même guerrières. Il en est une, toutefois, qui les illustre aux yeux de tous les hommes, c'est celle de la « Loi de Moïse », déduite, en quelque sorte, d'une idée pure de Dieu, et non, à la façon des autres peuples, de « mythes », de récits fabuleux, mêlés d'images dégradantes, sur les dieux. Où Flavius a-t-il puisé les éléments de cette *historia*, de cette « visibilisation » de la valeur judaïque par excellence ? Non pas dans une « enquête », évidemment, mais dans la tradition littéraire déjà constituée, dans les écritures en langue hébraïque, dont il a fait une *anagraphē*, une *réécriture* selon le fil conducteur de « Dieu donateur de la Loi à Moïse »

en tant que créateur de toutes choses ». Cette loi, donnée à Moïse, ce sont les gestionnaires du temple de Jérusalem, des *cohanim* (des « consacrés », des prêtres), qui ont la charge de veiller sur elle et de la faire respecter. En réalité, la proposition de base du Mosaïsme – voir plus haut : « Dieu est Père et Despote (*despotēs*) de tout et de tous, et, portant son regard sur tout, il donne *une vie heureuse* à ceux qui se tiennent dans sa compagnie (« ceux qui le suivent »). Ceux qui marchent hors des voies de la vertu (*aretē*), il les jette dans de grands malheurs » – est une copie de la proposition de base du Zoroastrisme : Ahura Mazda est créateur de toutes choses, il est créateur du bonheur pour l’homme. Nulle part dans la Torah nous ne lisons que Dieu donne une vie heureuse à ceux qui se tiennent en sa compagnie (suivent sa loi) ; nous y lisons qu’il *donnera* une vie heureuse *au peuple qu’il a élu comme son témoin lorsqu’il l’aura suivi jusqu’au bout...* En vérité, Flavius Josèphe n’était pas intéressé à faire l’*histoire* du *peuple* d’Israël et de Judée, son propos a été de légitimer l’exercice du pouvoir par les membres *heureux* de la caste sacerdotale à laquelle il appartenait sous l’autorité de la loi de Moïse pour la proposer comme modèle au destinataire principal de son texte, l’empereur Domitien (voir le dernier chapitre de l’ouvrage).

Placer un récit sous le linteau de la notion d’*historia*, c’est nécessairement laisser entendre l’intention dans laquelle est fait ce récit : attester (*historein*) ce qui a fait partie, dans le monde judaïque, des *erga megala* (des exploits) (et éventuellement *thaumasta*, extraordinaires), afin que leur mémoire ne périclite pas. Le moindre mensonge vouerait l’œuvre à l’oubli. En écrivant les *Antiquités* des Juifs sous la forme d’une *historia*, Flavius s’obligeait, devant un tribunal divin, non seulement à « dire vrai » (ce qui ne veut pas dire, « dire la vérité pour chaque fait » ou « dire toute la vérité »), mais aussi à citer à comparaître devant le tribunal de l’histoire *judaïque* ce qui, en raison de son importance et de sa valeur, demandait qu’il en soit fait mention.

Aussitôt surgissent des questions sur la possibilité, pour Flavius, de réaliser son projet.

Nous comprenons d’emblée que, s’étant proposé l’*historia* des *Antiquités judaïques*, de ce qui était à l’origine, de source divine, et réclamait d’être maintenu dans sa pureté originelle, Flavius sera gravement embarrassé lorsqu’il lui faudra rendre compte du fait que l’aboutissement de l’histoire judaïque, la guerre de Judée, au terme de la guerre, la destruction du temple et de l’institution sur laquelle reposait l’édifice politique, s’expliquait probablement par une grave déficience du groupe, la caste sacerdotale dont l’*eusebeia* aurait dû assurer une « vie heureuse ». Il a dû procéder à des manipulations, dont nous avons la trace dans l’allusion, qu’il fait lui-même, à un historien, secrétaire du roi Agrippa II, Justus de Tibériade : dans un récit qu’il a écrit, lui aussi, sur la *Guerre des Juifs*, ce dernier accuse Flavius de mensonge (ou d’être un faussaire de l’histoire). Il aurait été intéressant d’évoquer ce récit au terme, par exemple, du traitement, ou plutôt, du non-

traitement de l'histoire des Nazaréens dans les *Antiquités* ; peut-être Justus la mentionnait-il, cette histoire. Malheureusement, elle a disparu sans laisser de trace ; il n'est pas impossible que, étant donné sa position auprès de Domitien, Flavius ait obtenu de la censure romaine que tous les exemplaires qui en ont existé soient brûlés.

Flavius fait comme si l'affirmation d'un Dieu créateur du monde par la pensée était une conception d'origine judaïque et une singularité de la pensée juive. Cyrus lui-même, au moment d'affranchir les peuples asservis, aurait rendu hommage au dieu des Judéens en lui imputant sa victoire sur Babylone⁶. Or jusqu'à la rencontre du zoroastrisme durant la période de l'exil et celle qui l'a suivi, Yahvé, « créateur », était conçu sur le modèle artisanal du potier ou du forgeron. Yahvé, créateur du monde par la pensée *et du bonheur pour l'homme*, est un dérivé de Ahura Mazda. Celse attribuait aux Perses la priorité de l'idée. Spinoza expliquait, au XVII^e siècle, que la « Loi de Moïse » avait été élaborée au temps d'Esdras ; elle l'a donc été vers la fin du IV^e siècle, au temps de Darius II et d'Artaxerxès II, et non au temps de Darius I^{er} comme Josèphe l'explique, faisant une lecture hâtive des livres d'Esdras et de Néhémie⁷. La haute antiquité de la Loi de Moïse était une tradition sadducéenne, dans l'intérêt de cette caste sacerdotale. Parmi les lettrés juifs, pas tous complaisants envers les prêtres, parmi les Pharisiens notamment, une voie qui n'est pas apparue avant qu'un groupe de familles sacerdotales accapare l'institution sacrificielle et s'approprie tous les pouvoirs en Judée, des traditions orales se transmettaient, qui savaient que la loi de Moïse, la loi d'Alliance de Dieu avec son *peuple*, avait été rédigée au retour d'exil, au terme de luttes, peut-être féroces, pour le pouvoir entre aristocrates qui n'appartenaient pas tous à la caste sacerdotale. (Je fais ici allusion

6 Voir *AJ*, XI, 3 sqq. : « Puisque le dieu le plus grand m'a distingué aux yeux de tous comme le roi de la terre habitée, je me persuade qu'il est celui devant lequel le peuple des israélites se prosterne. Et en effet, il a dit à l'avance mon nom par l'intermédiaire des prophètes, et (il a dit) que je bâtirai son temple à Jérusalem, en Judée ». Voilà ce que Cyrus a reconnu en lisant le livre qu'Isaïe a laissé de sa propre prophétie deux cent dix ans plus tôt, pour celui qui lit naïvement et Isaïe, et le livre d'Esdras, et Flavius Josèphe ! A l'auteur du « deutéro-Isaïe », il n'a pas été difficile d'être prophète *après les événements* et après l'imputation à Marduk de la victoire de Cyrus après la conquête de Babylone.

7 Une lecture attentive de *2Esdras* (synthèse des livres d'Esdras et de Néhémie) dans le texte de la traduction de la *Septante* (établi bien avant celui de la tradition massorétique) permet de montrer qu'il est impossible que le temple ait été construit au temps de Darius I^{er} (entre 522 et 515) puisque Xerxès (« Assuérus ») et Artaxerxès I^{er} se sont opposés à sa construction. Le temple a été construit au temps de Darius II, entre 420 et 415. Antérieurement, il n'avait pas existé de temple sur l'acropole de Jérusalem, mais un palais du roi, à l'intérieur duquel était célébré le culte de Yahvé, devenu exclusif à partir du moment où un clan sacerdotal a contraint Josias à faire alliance avec lui (623/622) en exhibant à ses yeux un « code de l'alliance ». Les prescriptions de ce code étaient destinées à l'usage du roi, et non de tout un peuple.

à la tradition de la Grande Assemblée, apparue en même temps que la loi de Moïse, à la fin du IV^e siècle).

Au fondement même de l'*historia* des *Antiquités juives* par Flavius, il y a, appelez-cela comme vous le voulez, un mensonge, une tromperie, une imposture, l'usurpation d'un titre divin, et cela parce qu'il s'agissait, pour l'*historien*, de défendre un point de vue de caste, faire remonter à l'origine d'Israël la caste des *cohanim*.

Que Flavius Josèphe ait placé en exergue de son ouvrage la loi de Moïse, dont il fait remonter l'origine cinq cents ans *avant l'époque des Juges*, doit nous éclairer sur ses intentions d'*historien*, car son *anagraphē* n'est pas qu'une *réécriture* des textes en langue hébraïque⁸ – l'opération avait déjà été accomplie – : il s'est agi pour lui de défendre la loi de Moïse *et le groupe qui en tirait tous ses bénéfices politiques et économiques* contre leurs détracteurs, prioritairement contre ceux qui les avaient soumis à la critique la plus radicale et dont le prestige était devenu grand devant les Juifs de Judée, de Galilée et de la Diaspora, Jésus de Nazareth et ses disciples. C'est du moins ce que je me propose de montrer, à l'appui de Flavius lui-même, à l'appui de ce qu'il dit sans dire, de ce qu'il « dénie ».

Il est peu probable que « Jésus-Christ » ait réclamé de comparaître dans l'histoire des Juifs avant la fin du premier siècle de notre ère (l'œuvre de Josèphe n'était achevée qu'à la fin du siècle), en revanche il est bien possible que l'œuvre des Nazaréens ou Chrétiens ait été telle qu'elle a réclamé que lui soit reconnue un statut historique. Comment Flavius a-t-il traité cette demande, et d'abord a-t-il eu à la traiter ? Les deux questions serviront de *leitmotiv* à ma lecture de l'historien. Pour ne pas être surpris en *flagrant délit* de mensonge sur les valeurs *judaïques*, était-il possible de ne pas dire ce à quoi la vérité *historienne* obligeait ? Cela ne se pouvait, justement, qu'*en le disant sans le dire* !

Comme nous le verrons, c'était une simple question de stratégie narrative et discursive. Flavius était à bonne école pour cela : les spécialistes des écritures judaïques avaient dû apprendre l'art des contorsions scripturaires pour faire entrer de force certains événements historiques dans un plan divin.

8 Dans son « histoire » des Antiquités judaïques, Flavius ne s'appuie pas que sur le texte en hébreu ; le récit qu'il fait d'Esther, par exemple, s'appuie sur la version grecque. Comme dans cette version, dans le récit de Flavius, le roi de Perse qui a épousé Esther, ce n'est pas Assuérus (Xerxès) (version du récit en hébreu), mais Artaxerxès, son fils.

Chapitre 2

Situer Jésus de Nazareth et ses disciples dans le temps

Quels ont pu être les rapports de Flavius à un contemporain qui aurait été « Le Christ » ou « Un Christ » ? Qu'est-ce qui a bien pu l'obliger à en parler ? Voulait-il attester son existence ? En ce qui le concerne, cela revient à se poser la question de savoir s'il est possible qu'il ait connu Jésus de Nazareth *en tant que* Christ, ou plus exactement, en tant que Messie ; il semble que oui. Quelle est donc sa source ? Il est né en 37 ; il n'a donc connu le maître qu'à travers ses disciples, voire à l'époque où il a pu les rencontrer, à Rome. A cette époque, en 64, sommes-nous sûrs que Paul se proclamait « chrétien » ?

La distinction « Jésus de Nazareth » / « Jésus-Christ » est en l'occurrence indispensable si l'on veut éviter toute conclusion hâtive sur l'attestation historique de l'existence de Jésus de Nazareth à distinguer de celle de Jésus-Christ, qui ne peut revendiquer qu'une naissance livresque. Or les spécialistes qui discutent sur le passage des *Antiquités Juives* dans lequel Flavius mentionne le Christ ne font pas la distinction et donc ne peuvent tirer que des conclusions confuses. Ce n'est pas parce que l'historien mentionne le Christ que le Christ a existé ; ou, s'il est vrai que la mention du Christ n'est pas de Josèphe, cela ne veut pas dire qu'en conséquence Jésus de Nazareth n'a pas existé. Avant de traiter la façon dont Flavius traite ou maltraite le Christ, il nous faut nous appuyer sur un ou des documents qui nous permettront de fixer un repère temporel à partir duquel remonter *jusqu'à Jésus de Nazareth* (seul personnage historiquement possible). Une fois l'histoire de Jésus fixée dans le temps *et documentée*, il nous faudra remonter à Jésus-Christ, si c'est possible.

La procédure habituelle des spécialistes du christianisme (historiens et exégètes), c'est de partir des Evangiles et des textes du Nouveau Testament, qui, tous, nous parlent de Jésus de Nazareth en tant que Christ et de considérer que, si nous voulons atteindre Jésus de Nazareth spécifiquement, il nous suffira de distinguer le Jésus de la foi (celui qui a été reconnu comme le Christ) du Jésus de l'histoire. Procéder ainsi, c'est supposer une sorte de continuité entre Jésus de Nazareth et Jésus-Christ, *parce que c'est ce qu'affirme la tradition de l'Eglise*, gardienne de l'héritage chrétien. Jamais, par cette méthode, il ne sera possible de remonter, en ultime instance, à Jésus de Nazareth, parce que jamais il ne sera possible de savoir si telle qualité ne lui a pas été imputée en raison de la croyance en sa « christité ». Jamais il ne sera possible de dire, par exemple, si son attention aux faibles, aux malades, aux mendiants, à tous les paumés de l'humanité de son temps, tous les méprisés des doms patronaux et des dames patronnesses, bref si son Amour (son *Agapè* dit-on volontiers) était divin ou humain.

Est-il, en dehors des Evangiles, un document qui nous permette de remonter strictement à Jésus de Nazareth ? La réponse est : « Oui ! ». C'est donc par une brève présentation de ce document et des conclusions *historiques* qu'il permet de tirer que nous commencerons, parce lui seul nous permettra d'éclairer le rapport possible de Flavius à « Christ », puisque c'est cela qui est en cause. Le document nous permettra d'établir qu'entre la mort de Jésus de Nazareth (veille de pâque de l'an 30) et la naissance de Jésus-Christ (acte de naissance : l'écriture de l'Evangile, portant la signature de Jean⁹), il y a un écart d'environ 50 ans (au moins 40 ans, les années qui ont suivi la chute de Jérusalem et la destruction du temple).

J'ai traité du document permettant de remonter à Jésus de Nazareth dans le second tome de *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ, La fabrique du Nouveau Testament*. J'ai repris la discussion du document dans *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme* (éditions Golias, Lyon, mars 2024). Je n'indiquerai ici que ce qui est indispensable à la lecture du texte présent. La reprise de l'enquête en relation avec une interrogation sur la façon dont Flavius a écrit l'histoire m'a conduit à découvrir ce que, jusqu'à présent, je n'avais pas soupçonné : ce sont probablement les autorités romaines, à l'instigation de Flavius Josèphe, qui sont à l'origine de la censure des exemplaires de *l'Enseignement de Jésus* et du *Mémoire des Chrétiens* et donc de leur destruction par le feu. Le dispositif évangélique adopté par Ignace d'Antioche a peut-être, a probablement eu pour but de *sauver les textes de l'enseignement de Jésus et du Mémoire* en les immergeant dans un magma langagier pas très digeste. Mais n'allons pas trop vite.

Des disciples de Jésus de Nazareth fondent une Assemblée

A l'appui de *citations* d'un dénommé Papias par Eusèbe de Césarée dans son *Histoire ecclésiastique*, il est possible d'affirmer que :

- Papias a fait une enquête auprès de ceux qui ont été des compagnons d'*Anciens*, des disciples de Jésus de Nazareth, devenus membres d'un *Conseil* (*Presbuterion* dans le langage de la Palestine = *Boulē* en attique) ;

9 Brièvement : les « Douze » « Apôtres » choisis par Jésus-Christ sont contemporains des Evangiles de Matthieu, Marc et Luc. L'Evangile de Jean ne connaît que sept disciples, dont les noms sont les mêmes que ceux de la liste des Anciens de Papias (voir ci-contre). Donc l'Evangile de Jean a été écrit avant que les Apôtres existent, ou plutôt, avant les textes qui leur ont donné le jour au sein des écritures « sacrées » ! L'Evangile de Jean lui-même a été longuement mûri oralement à Ephèse en présence d'un groupe d'initiés, probablement des *cohanim* de l'*hairesis* essénienne. Un témoignage antique (Epiphane de Salamine) permet de supposer que Jean l'a dicté à un scribe peu avant sa mort, en 97 ou 98, après la mort de Domitien et, probablement, celle de Flavius Josèphe.

- Il énumère la liste des *Anciens* et indique leur nom ; ils sont sept, dans l'ordre André, Simon (Pierre dans la citation), Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu. Etant donné leur nombre, ce sont les membres du *Presbiterion* d'une *Synagogue*, en l'occurrence, d'une *Assemblée (Ekklēsia)*. Ces sept Anciens portent les noms de sept des douze Apôtres ; or nulle part Eusèbe ne laisse entendre que Papias connaissait le titre d'Apôtres. Le texte des *Actes des Apôtres*, censé rapporter ce que les disciples ont fait après la mort de Jésus, parle à plusieurs reprises d'*Ekklēsiai*, d'Assemblée(s) et non de synagogue(s). Nous en déduisons qu'à la mort de Jésus, des disciples ont fondé à Jérusalem une Assemblée à la tête de laquelle a été élu un Conseil de sept membres, sept Anciens, André, Simon, Philippe, Thomas, Jacques et Jean (les fils du patron-pêcheur du lac de Tibériade, Zébédée), Matthieu. Avant cela, Jésus n'avait pas mis en place une organisation de ses disciples, et il n'avait pas élu 12 hommes pour les placer à la tête d'une Assemblée, qui deviendra, pour nous, une Eglise. Quoi qu'il en soit, s'il avait eu l'initiative de fonder une Assemblée, les membres de son Conseil auraient été appelés soit *Bouleutes*, soit *Anciens (Presbuteroi)*, mais certainement pas *Apôtres*.

- Papias nous donne deux autres informations importantes : un disciple de Jésus, appelé Matthieu, a pris en araméen des notes de son enseignement ; un autre disciple, appelé Marc, a pris, également en araméen, des notes d'anecdotes concernant Jésus de Nazareth, racontées par Simon. A la mort de Jésus, ces notes ont été rassemblées dans deux recueils distincts. La création d'une Assemblée s'explique : il s'agissait d'assumer en groupe la diffusion de l'enseignement de Jésus ; pour les autorités du temple, il s'agissait d'empêcher autant que possible cette diffusion.

- Le préambule de l'Evangile attribué à Luc permet de déduire qu'à un moment donné, ils ont été plusieurs à faire une synthèse entre les deux recueils, qu'à ce moment-là celui dont nous apprendrons le nom plus tard, Silas, a entrepris d'en faire la traduction, par hypothèse dans la langue du préambule, le grec standard de l'époque gréco-romaine, ce que l'on appelle le grec de la *koinè*. Des pans entiers de l'Evangile de Luc sont écrits dans ce grec standard, sans aucun sémitisme. De même des pans entiers des *Actes des Apôtres*, que la phrase initiale donne comme une suite de l'Evangile de Luc, sont écrits en pur grec standard. L'auteur est le même que le traducteur de l'enseignement de Jésus, il s'agit de Silas, devenu un compagnon de Paul ; il est l'auteur de la traduction de l'enseignement de Jésus et du *Mémoire* des Nazaréens en grec de la *koinè*. *L'enseignement de Jésus de Nazareth* en grec de la *koinè*, au moment de l'écriture des

Evangelistes, a été immergé dans celui attribué à « Luc » (un auteur fictif), le *Mémoire* dans les *Actes des Apôtres*¹⁰.

Années 33 environ à 40

Ce *Mémoire*¹¹ nous apprend que très vite les responsables de l'Assemblée de Jérusalem (sans doute, regroupant des membres de la Judée, de Samarie et de la Galilée) ont eu maille à partir avec les autorités sacerdotales du temple, que les Anciens ont été cités à comparaître devant le tribunal du Sanhédrin, sous le grief d'apostasie, qu'ils ont été laissés en liberté grâce à une intervention de Gamaliel, le pharisien [le tribunal du Sanhédrin, 23 membres, était composé, à nombre égal, semble-t-il de Sadducéens (familles sacerdotales s'étant appropriée la gestion du temple) et de Pharisiens + le président, Sadducéen (prêtre) ou Pharisien]. Nous verrons que cette intervention de Gamaliel, que nous lisons dans le *Mémoire*, est confirmée et par Flavius Josèphe lui-même, qui voulait la disqualifier (*Antiquités judaïques*, livre XX), et par l'Évangile de Jean (chapitre VII). Flavius est né peu de temps après (37) la mise en branle du processus de la diffusion de l'enseignement d'un « maître » (Rabbi) et non d'un « prophète ».

Années 40 à 50

41-42

- Le harcèlement des membres de l'Assemblée de Jérusalem en Palestine a probablement contribué à ce que d'autres Assemblées soient fondées là où l'on échappait à la surveillance judéenne ; à Antioche sur Oronte, en Syrie, s'est constituée une Assemblée dont on entend parler (dans le *Mémoire*) à l'époque de l'exécution des deux fils de Zébédée sur ordre du roi Agrippa 1^{er}, à qui l'empereur Claude a rendu une partie du royaume d'Hérode le Grand (la Galilée) avec juridiction sur le temple (droit de nomination du grand-prêtre).

45 environ : les Nazaréens adoptent le nom de Chrétiens (« les Secourables » : χρηστοί)

¹⁰ Sur tous ces éléments, voir *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ -II- La fabrique du Nouveau Testament*, Publibook, Paris, 2012, chapitres 2 (Papias), 3 et 4 (traduction en grec de la koinè ; Silas). Désormais voir André Sauge, *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, Golias, Villeurbanne, 2025, 2^e édition, chapitre premier.

¹¹ Voir André Sauge, traduction en français de *L'enseignement de Jésus*, traduit de l'araméen par Silas de Jérusalem, suivi du *Mémoire des Chrétiens*, rédigé par Silas, Golias, Villeurbanne, 2025, 2^e édition.

- Vers le milieu des années 40, une Assemblée d'Antioche décide que les Galiléens ou Nazaréens prendront à l'avenir le nom de Chrétiens (les « Secourables », « ceux à qui on peut recourir en situation de détresse »), sans doute pour parer aux tentations messianistes parmi quelques disciples de Jésus, oublieux des consignes du maître (les fils de Zébédée, par exemple). C'est l'époque où apparaît un apôtre, un envoyé de l'Assemblée de Jérusalem auprès des autres Assemblées, un dénommé Joseph, surnommé Barnabas, par les Anciens, qui, par ce surnom, estampillaient la qualité de son geste lorsqu'il a remis à la gestion de l'Assemblée de Jérusalem le montant de la vente du « champ » dont il était propriétaire.

Bar-nabas signifie, nous dit le rédacteur du *Mémoire*, Silas, donc, « *huijos paraklēseōs* ». Le syntagme est traduit « l'homme du réconfort » (*TOB*, « fils de l'encouragement » (*Bible de Jérusalem*)). Traduisons selon la valeur primitive de la notion : « Fils de l'action d'appeler » devant un tribunal ou devant une Assemblée. Aucun autre contexte d'emploi ne permet de déduire qu'une racine hébraïque **nbh-* > **nv-* ait signifié « appeler au secours » / « secourir ». Rien ne nous permet, non plus, de nier qu'il ait existé en araméen, en dialecte hébraïque, un mot *nab-as* (*b = v*) signifiant « celui qui répond – fils de – à un appel au secours ». Il n'est pas interdit non plus de supposer, derrière le surnom *donné* par les Anciens à Joseph, le lévite de Chypre, qui n'avait donc pas le droit de cultiver sa propriété de ses mains, rien ne nous interdit de supposer une intention, une allusion explicite, par paronomase, à un personnage de l'histoire judaïque, à *Néhémie* (hébreu : *nahēm-ja*, « *Yahvé console* », c'est-à-dire « soulage une détresse »). Une étude attentivement critique des livres de *Néhémie* et *Esdras* confrontés à la version grecque de *2Esdras*, permet de montrer que l'action de Néhémie, entre -445 et -430 environ, allait bien au-delà de ce que nous en lisons dans l'état actuel des textes : non seulement il avait été chargé par Artaxerxès Ier (~465-424) de « réparer » les murs de Jérusalem, plus essentiellement, il avait été investi des pleins pouvoirs pour réformer la société judéenne, égaliser les conditions, construire un temple *pour le dieu du ciel* (et non, spécifiquement, Yahvé), et qu'il a été arrêté dans son action par les *cohanim*, défenseurs du culte de Yahvé, qui, probablement, l'ont fait assassiner. Dans la tradition orale de la population judéenne, il est probable que l'on n'a pas oublié la tentative de Néhémie de réformer en profondeur la société judaïque : dans le geste de « Joseph », les Anciens ont vu une marque « néhém-ique », leur indiquant quelle devra être la voie de l'Assemblée : répondre aux appels à l'aide. Le nom de « chrétiens » qu'ils se donneront plus tard ne faisait qu'explicitier ce mandat. Dans l'Assemblée, Barnabas s'est vu confier la fonction d'apôtre, « d'envoyé », chargé de rappeler en tous lieux quelle devait être la règle de

conduite des disciples de Jésus de Nazareth à l'intérieur d'un ensemble égalitaire sur le plan civique.

Un apôtre, un envoyé de l'autorité centrale aux autorités locales, devait avoir une bonne connaissance de la Loi de Moïse. Barnabas, vers 46-47, s'est associé à Saül de Tarse pour aller à Chypre diffuser, parmi les Juifs, les recueils en araméen de Matthieu et de Marc – Marc est d'ailleurs en leur compagnie pour en faire la traduction en grec. Ils sont reçus par le vice-consul Sergius Paulus ; depuis ce moment, Saül est désigné dans le texte sous le nom de « Paulos » / « Paulus », « Paul ». Ce que cela signifie de ses rapports au vice-consul, je n'en sais rien ; ce qui est certain, c'est que, si Paul n'avait pas été citoyen romain, d'abord jamais il n'aurait obtenu, plus tard, la protection de deux procureurs pour échapper aux poursuites du Sanhédrin à Jérusalem, ensuite il n'aurait pu « faire appel à César » et comparaître devant le préfet du prétoire à Rome. Deux épisodes attestent que Paul a été traité en tant que citoyen romain ; les *Acta Pauli* attestent que, condamné à mort, il a été décapité, en citoyen romain, et non exposé sur une croix. Il est inutile de se demander comment il l'est devenu. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que sa rencontre, à Chypre, avec le vice-consul Sergius Paulus l'a autorisé, par la suite, à porter le nom de la *gens* Paulus. En raison d'une adoption ?

Années 51-58

- Probablement en 50-51, après le rappel du procureur Cumanus, au moment où Agrippa II nomme Ismaël ben Phabhi grand prêtre, neutralisant de cette façon l'influence du clan Hanan, meneur de la lutte contre les Nazaréens, l'Assemblée de Jérusalem décide que la circoncision n'est pas une marque d'appartenance aux Assemblées chrétiennes, qui, dès lors, se soustraient à l'autorité de la Loi de Moïse, avec l'approbation de Jacques, le demi-frère de Jésus, et de Jean, le *cohen, hiereus* (tous deux membres du conseil en remplacement de Jacques et de Jean, les fils de Zébédée, exécutés par Agrippa Ier.)

- Du côté des autorités juives et romaines :

Seconde moitié de l'année 50 : Le légat de Syrie envoie le procureur de Judée, Cumanus, et le grand prêtre, Jonathan, probablement, le fils de Hanan ben Seth, devant le tribunal de Claude pour rendre compte de leur action lors d'une expédition punitive contre des Galiléens (*des disciples de Jésus*) à la frontière de la Samarie. Claude condamne Cumanus à l'exil, fait exécuter Jonathan en tant que rebelle, nomme Félix procureur de la Judée, de Samarie et de la Galilée, donne à Agrippa II les terres de son oncle Philippe Hérode. Les disciples n'ont pu tenir une Assemblée à Jérusalem qu'après le calme revenu, fin 50, début 51. (Sur cet épisode soigneusement occulté par Flavius, voir ci-dessous, chapitre IV).

Pâque 51 : Agrippa II désigne Ismaël ben Phabhi grand prêtre ; celui-ci le restera jusqu'à pâque 61. Entre 30 et 64, c'est le seul grand prêtre qui n'a pas, pour mobile principal, d'obtenir l'élimination des Nazaréens, alias Galiléens, alias Chrétiens.

A la même époque *Félix*, un affranchi, mais descendant, semble-t-il, de la maison royale d'Arcadie, devient procurateur de Judée (désigné, donc, par Claude). Il vaut mieux ne pas emprunter à Flavius des informations sur cette période ; par exemple, il a délibérément transposé l'histoire de Theudas – fin de l'ère ancienne – à l'époque du procurateur Fadus (45-46) afin de disqualifier la défense des disciples par Gamaliel devant le tribunal du Sanhédrin ! Il a complètement travesti l'histoire de Jonathan (voir ci-dessous, chapitre IV).

- 51-57 : Paul va de Philippiques de Macédoine à Corinthe (51-52), puis, après un passage rapide à Jérusalem, il se rend à Antioche (où il reproche à Simon sa lâcheté devant les rigoristes de la loi de Moïse), puis il parcourt la région des Galates et la Bithynie, achève son parcours à Ephèse (où il reste deux ans, environ), retourne en Macédoine, parcourt le nord de la Grèce jusqu'au sud de la Thessalie (environs de Lamia), revient à Philippiques pour demander à Silas de l'accompagner pour la réalisation de son projet final : obtenir des autorités romaines la légitimation de la voie des Chrétiens. Il arrive à Jérusalem avec un groupe de compagnons fin 58.

- Fin 58, le Sanhédrin tente de faire valoir son droit de juger Paul, à Jérusalem, pour le motif probable qu'il invite partout à apostasier la Loi de Moïse. Par l'intermédiaire du tribun commandant la garde romaine à Jérusalem, il est placé sous la protection du procurateur Félix, dans son palais de Césarée maritime ; Félix refuse de le remettre aux membres du Sanhédrin venus le réclamer ; il le garde en son palais aussi longtemps que cela lui est permis (deux ans) (années 59-60). (Félix, en agissant ainsi, ne l'a certainement pas fait pour complaire aux Judéens comme on peut le lire !)

- Festus succède à Félix et prend son poste à pâque 61 : sa première tâche, selon le *Mémoire* de Silas, est de légaliser la situation de Paul, qui refuse de se déplacer à Jérusalem. Des délégués du Sanhédrin, dont un grand prêtre – on reste grand prêtre à vie – se déplacent à Césarée, devant le prétoire de Festus, et font valoir leur droit de juger Paul selon la Loi de Moïse. Alors Paul fait appel au tribunal de César : Festus reconnaît la légitimité de son appel ; il le fera transporter à Rome sur un navire. Il lui a donc reconnu, lui aussi, sa qualité de citoyen romain.

Automne – hiver 61 – début de l'été 62

- Voyage de Paul de Césarée Maritime à Pouzzoles, puis Rome, en passant par l'île de Malte où l'on a passé l'hiver ;

- 62 : En Judée éclate un conflit entre Agrippa II et Festus, d'un côté, les autorités du temple de l'autre à cause d'un mur que ces dernières ont fait construire, et qui empêche le roi et le procureur d'exercer leur surveillance sur ce que trafiquent les sacrificateurs dans leur « boutique » ;

- 63 : les prêtres obtiennent, de Festus, l'autorisation d'une ambassade auprès de Néron ; ils obtiennent satisfaction, mais ils reviennent, sans les deux prêtres qui les accompagnaient, Ismaël ben Phabhi et Helcias, le trésorier du temple, pour lesquels Poppée, la nouvelle impératrice, réclame une « rançon » !

- 64 : Voyage à Rome de Flavius, pour verser la rançon que Poppée réclame, et, *ce qu'il ne dit pas*, pour agir en tant qu'avocat dans l'affaire qui oppose les autorités du temple à Paul.

- Paul, en compagnie de Silas et d'un Macédonien de Thessalonique, Aristarque, attend, libre de ses mouvements et de rencontrer qui il veut, de comparaître devant le préfet. Il est arrivé à Rome vers le mois de juin 62 ; il a attendu sa comparution jusqu'à la limite du temps légal (deux ans), donc jusqu'en mai-juin 64 : le récit du *Mémoire* s'achève sur cette information. Le rédacteur du *Mémoire*, Silas, était à Rome avec Paul : si le *Mémoire* ne nous dit pas l'issue du procès, c'est que sa rédaction s'est arrêtée au moment du procès. La confrontation des informations que nous puisons dans le *Mémoire* avec celles que nous pouvons reconstituer à travers les arrangements compliqués des récits de Josèphe permet de conclure sans aucun doute que Paul a été exécuté à Rome, avec son avocat Silas, au cours du mois de juin ou de juillet, probablement, en 64.

Il est important pour nous de remarquer à ce point que, jusqu'en 64, à aucun moment, les membres des Assemblées *chrétiennes* ne se rattachaient à un maître tenu pour le Christ, c'est-à-dire pour un Roi, Prêtre et Prophète. Or Flavius Josèphe mentionne deux fois « Jésus » en l'affublant du titre de Christ, un titre banni par les disciples qui s'étaient proposés avant tout de diffuser son enseignement et de favoriser un style de vie, de relations entre êtres humains excluant la demande d'un roi et de sacrificateurs. Quand nous lisons Flavius s'exclamer, dans ce qu'il est convenu d'appeler son *Testimonium* – comme si aucun texte de Flavius méritait le titre d'« attestation », d'*historia* – « Le Christ, c'est lui ! », nous aurons à nous demander quelle intention « historienne » se cache derrière une formule qui relève de la *diffamation*.

Comment entendre « l'historien » que nous entreprenons désormais de lire ? En nous mettant dans la disposition de ne pas nous laisser surprendre par son éthique de la vérité. Il en avait une, évidemment, en tant qu'*aristocrate* et en tant qu'*historien*. Cela ne signifie pas qu'il manquait de ressources pour la travestir et pour soumettre les événements du passé et du présent, au moment de les plonger dans son récit, à un indice de réfraction, celui du droit des despotes, leur bon plaisir.

Seconde partie

**Traitement de l'histoire de Jésus de Nazareth et de ses disciples par
Flavius Josèphe**

Chapitre trois

Le « Testimonium flavianum »

En mentionnant « Le Christ », Flavius Josèphe diffame Jésus de Nazareth

Avant de traiter du « témoignage » de l'historien juif, Flavius Josèphe, concernant « Jésus » affublé du titre de « Christ », disons quelques mots de la mention, par Tacite, l'historien romain (mort vers 120), de « Christ » « que le procureur Ponce Pilate avait livré au supplice ». A l'occasion du récit de l'incendie de Rome sous Néron, en 64, Tacite (*Annales*, XV, 44) raconte (après avoir fait allusion aux rumeurs qui accusaient Néron) :

« En conséquence, pour étouffer la rumeur, Néron produisait comme inculpés et livra aux tourments les plus raffinés des gens, détestés pour leurs turpitudes (*per flagitia invisos* ¹² : *Tacite applique la même formule aux Juifs*), que la foule appelait « *khristianos* » (plus probablement « *khrestianos* »). Ce nom leur vient de Christ, que, sous le principat de Tibère, le procureur Ponce Pilate avait livré au supplice ; réprimée sur le moment, cette exécration (*superstitio*) faisait de nouveau irruption, non seulement en Judée, berceau du mal, mais encore à Rome, où tout ce qu'il y a d'affreux ou de honteux dans le monde converge et se répand. On a commencé donc par poursuivre ceux qui avouaient, puis, sur leur dénonciation, une multitude immense (*commentaire du traducteur : exagération de rhétorique*) et ils furent reconnus coupables, moins du crime d'incendie, qu'en raison de leur haine pour le genre humain. A leur exécution on ajouta des dérisions, en les couvrant de peaux de bêtes pour qu'ils périssent sous la morsure des chiens, ou en les attachant à des croix, pour que, après la chute du jour, utilisés comme des torches nocturnes, ils fussent consumés. Néron avait offert ses jardins pour ce spectacle, et il donnait des jeux de cirque, se mêlant à la plèbe en tenue d'aurige, ou debout sur un char. Aussi, bien que ces hommes fussent coupables et eussent mérité les dernières rigueurs, soulevaient-ils la compassion, à la pensée que ce n'était pas dans l'intérêt général, mais à la cruauté qu'ils étaient sacrifiés. » (Edition des Belles Lettres, traduction de Bornecque)

Le passage, notamment la phrase évoquant « Christ, que sous le principat de Tibère, le procureur Pilate avait livré au supplice » a suscité le scepticisme, sous prétexte que Pilate n'était pas, alors, procureur, mais préfet de Judée. Tacite emploie le terme usuel

12 Il faudrait plutôt traduire : « vus d'un mauvais œil à cause des désordres / chahuts qu'ils provoquaient ».

à son époque (début du deuxième siècle) ; l'anachronisme consisterait à croire que Tacite a procédé comme un historien moderne et qu'il a consulté toutes les inscriptions d'Asie Mineure remontant à l'époque de Tibère pour constater qu'alors on distinguait la fonction du procurateur (chargé de la récollection des impôts) de celle du préfet (chargé de l'armée, de la police et de la justice). L'analyse du style du passage montre qu'il est de la main de Tacite¹³.

Quoi qu'il en soit, l'historien romain ne parle pas de « Jésus », mais de l'origine du nom donné « par la foule » aux *khristiani* (un manuscrit atteste *khrestiani*) : « Ce nom leur vient de Christ, que, sous le principat de Tibère, le procurateur Ponce Pilate avait livré au supplice. » N'aurait-il pas dû expliquer pour ses lecteurs ce nom de « Christ » employé comme un nom propre ? Comment peut-il parler d'eux comme d'une « exécration superstition » ? A Rome, en 64, aucun rite analogue à ceux des sectes connus ne les singularisait ; l'imposition des mains pour accueillir de nouveaux venus, le partage de la nourriture une fois par semaine pouvaient-ils être considérés comme « exécration superstitions » ?

« Ils furent reconnus coupables, moins du crime d'incendie, qu'en raison de leur haine pour le genre humain. » Connaissait-on, en 64, à Rome, les Nazaréens pour leur « haine du genre humain » ? Manifestement, Tacite parle d'une superstition de l'époque de son écriture des *Annales*, celle où il était gouverneur de l'Asie, à partir de 114 (la mort, vers 120, ne lui a pas permis de conduire son projet jusqu'à son terme). A ce moment-là, les Assemblées chrétiennes (les Eglises) avaient pris la place des Assemblées chrestiennes

13 Voir H. Fuchs, « Tacitus über die Christen », *Vig. Christ.* IV, 1950, 65-93. Mais il est possible que le texte, primitivement, n'ait pas appartenu aux *Annales* mais aux *Histoires*. Voir Ch. Saumagne, « Tacite et Saint Paul », *Revue historique*, CCXXXII, 1964, 67-110. Voir également J. Rougé « L'incendie de Rome en 64 et l'incendie de Nicomédie en 303 », *Mélanges d'histoire ancienne offerts W. Seston*, Paris, 1974 : 433-441. Tous ces auteurs sont cités dans Lémonon (1981 : 173-174). Une collègue, enseignante de latin, d'une attention scrupuleuse à la syntaxe aussi bien latine que française, Suzanne Wermus, m'a fait remarquer que Tacite a écrit : « Il a été crucifié *per Pontium Pilatum* » et non « *a Pontio Pilato* ». Il l'a été « par l'intermédiaire » de Pilate, qui n'a donc pas pris l'initiative du supplice. Ma collègue ajoute que c'est sur ce genre de formule que l'Eglise catholique a construit la fiction du peuple déicide. Je lui ai rétorqué que la fiction a d'abord été chrétienne de manière générale et non simplement catholique et ensuite que Flavius Josèphe donne indirectement raison à Tacite : ce sont les autorités de Jérusalem qui ont demandé à Pilate l'exécution de Jésus de Nazareth. La lecture du récit dans « Luc » confirme cette interprétation. Il va de soi que la responsabilité d'une autorité politique n'entraîne pas celle du peuple et, quoi qu'il en soit, les prêtres de Jérusalem n'ont pas demandé l'exécution du « Fils de Dieu ». L'accusation de déicide a été une grossièreté, à laquelle des juifs *chrestiens* ont contribué, qui doit d'abord nous inciter à considérer avec « crainte et tremblement » les ravages de la bêtise croyante, ou du fanatisme, je ne sais, dans l'humanité.

(des Nazaréens). Désormais les « chrétiens » se rattachaient en effet à une figure qu'ils nommaient « Christ », qu'ils invoquaient sous ce nom, perpétuant le souvenir de sa condamnation infame à la croix pour avoir affirmé sa qualité de roi d'essence divine ; ils avaient des rites initiatiques réservés aux adeptes de la doctrine (baptême, repas sacré) ; ils formaient une société à part, secrète uniquement parce qu'ils n'avaient pas droit de cité. Tacite, à qui ils étaient dénoncés, pouvaient légitimement les considérer comme les adeptes d'une « superstition exécrables ». Rien ne lui permettait de savoir qu'il y avait un abîme entre les « chrestiens » romains de 64 et les « chrétiens » se répandant, depuis l'an 100 à peu près, dans l'empire romain, prenant, partout où ils l'ont pu, tels des bernard-l'hermite, la place d'un premier occupant dans des Assemblées civiles, devenant des « Eglises », des regroupements auxquels on ne pouvait appartenir qu'après une initiation et une catéchèse (un endoctrinement).

Un manuscrit laisserait entendre que Tacite parlait des « chrestiani », se rattachant à un maître, que, dans ce cas, il faut nommer Chrestus, à la manière de Suétone. Mais le plus important, pour nous, c'est le portrait que fait Tacite de ces « chrétiens » ou « chrestiani » de l'époque de Néron, et qui ne leur correspond absolument pas. Deux passages de Flavius Josèphe (voir plus loin) laissent entendre qu'en 64, à Rome, les « Chrétiens » n'ont pas été traduits devant des tribunaux, jugés et condamnés, mais que l'on a envoyé dans le quartier où ils habitaient la troupe (cavaliers et fantassins) et qu'ils ont été massacrés. Comme il y avait parmi eux des Romains, eux seuls, probablement, ont été traînés devant des tribunaux. En 64, Tacite n'avait guère que six ans ; adulte, tout ce qu'il savait des Chrétiens ou Chrétiens, c'est ce qu'on lui en avait raconté. Je pense que Flavius Josèphe a pu être l'un de ses informateurs. Il n'y a que Flavius Josèphe qui, jusque dans les années 90 jusqu'à l'époque de Trajan, pouvait affirmer que Ponce Pilate avait condamné au supplice de la croix un dénommé / surnommé « Christus » (voir plus loin l'analyse de la formule du *Testimonium*, « le Christ, c'est lui »), comme il n'y avait que Flavius Josèphe qui a pu laisser entendre que les « chrestiens » étaient un ramassis de la populace, semeurs de zizanie, perturbateurs, en raison de leurs « envies » des notables, de la paix civile ; il lui suffisait de détourner sur eux une accusation portée contre les Juifs eux-mêmes.

Le passage des *Annales* comporte du moins une information historique, celle de l'incendie de Rome et celle de ses conséquences, l'extermination d'un groupe portant un nom qui a favorisé la confusion avec les *khristiani* du début du 2^e siècle.

Beaucoup des difficultés à reconnaître l'historicité de la condamnation « par l'intermédiaire » de Ponce Pilate, d'un « certain Jésus », que Tacite surnomme « Christ », au supplice de la croix, tiennent à la confusion que l'on fait entre « Jésus de Nazareth » et « Jésus-Christ », confusion à laquelle Flavius Josèphe lui-même a contribué en

détournant la formule que Pilate avait fait inscrire sur le *titulus* fixé à la croix sur laquelle Jésus de Nazareth a été exposé : « Le roi (*ho basileus*) des Judéens, c'est lui ! / le voici ! ». L'« histoire » de Flavius réclamait qu'ait été crucifié le « Christ » et non « le roi des Judéens » (des Juifs). L'insulte à l'adresse des grands prêtres que signifiait la titulature de Pilate devait être gommée.

Antiquités juives, XVIII, 64 (le *Testimonium Flavianum*)

Le premier témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus de Nazareth et les siens est tiré des *Antiquités juives* ; l'historien juif romanisé et résidant à Rome sous la protection des Flaviens fait allusion à « Jésus » dans le contexte où il raconte les divers conflits de l'époque où Pilate était *hēgemōn*, a-t-il écrit, (guide, chef¹⁴) de Judée (entre 26 et 36).

Voici ce que l'on peut lire dans les *Antiquités* (18, 63-64) :

18.63 *Ginetai de kata touton ton khronon Iēsous tis sophos anēr, ei ge andra auton legein khrē. ēn gar paradoxōn ergōn poiētēs, didaskalos anthrōpōn tōn hēdonēi talēthē dekhomenōn, kai pollous men Ioudaious, pollous de kai tou Hellēnikou epēgageto. Ho khristos houtos ēn. kai auton endeixei tōn prōtōn andrōn par hēmin staurōi epitetīmēkotos Pilatou, ouk epausanto hoi to prōton agapēsantes. ephanē gar autois tritēn ekhōn hēmeran palin zōn, tōn theiōn prophētōn tauta te kai alla muria peri autou thaumasia eirēkotōn. *apo toude eis eti te nun tōn khristianōn ōnomasmenon ouk epelipe to phulon.*

**apo toude eis eti te nun tōn khristianōn ōnomasmenon ouk epelipe to phulon.*

Pour l'examen des variantes, on pourra se reporter à l'article de Reinach (1897, p. 3) + éditions des *Antiquités juives*, de l'*Histoire ecclésiastique* (1, 11, 7 ; in Schwartz et Mommsen, tome 1, p. 80. J'ai notamment retenu les leçons *Iēsous tis* et le singulier *ōnomasmenon* (le pluriel chez Eusèbe s'expliquant par une modification de l'ordre primitif des mots dans la dernière phrase).

Interprétation de la dernière phrase *apo toude eis eti te nun tōn khristianōn ōnomasmenon ouk epelipe to phulon* (lecture personnelle) / *eis eti te nun tōn khristianōn apo toude ōnomasmenon ouk epelipe to phulon* : manuscrits dans les *Antiquités*.

Dans son état actuel, la syntaxe de la dernière phrase n'est pas satisfaisante. Le groupe du déictique temporel *eis eti te nun* comprend un coordonnant (*te*) auquel manque le terme coordonné ; l'emploi de *te* comme coordonnant implique un terme complémentaire appartenant au même domaine sémantique que le groupe qu'il coordonne ; « jusqu'à

14 Dans *La guerre des Juifs*, Josèphe donne à Pilate le titre de ἐπίτροπος « procurateur ». Certes Josèphe est né une année après le départ de Pilate ; adulte, il n'a connu que des « procurateurs » ; il ne paraît pas, mieux que Tacite, connaître les titres exacts des gouverneurs de Judée selon les époques.

maintenant » est une indication temporelle ; devant *eis eti te nun*, il faudrait donc un déictique temporel ; or telle est précisément la fonction que peut jouer le groupe *apo toude* (« depuis ce moment-là »). Si Josèphe avait voulu dire que les chrétiens avaient reçu leur nom « de celui-là » (= de Christ), il aurait employé le terme anaphorique « normal » *apo toutou*, d'autant plus qu'il peut comporter une valeur péjorative ; l'emploi absolu de *apo toude* désigne soit une origine temporelle (emploi le plus fréquent), soit une origine spatiale. Dans un sondage, non exhaustif, il est vrai, des occurrences *apo toude* à l'aide du moteur de recherche du TLG (*Thesaurus Linguae graecae*), je n'ai relevé aucun emploi de la locution qui n'ait pas une valeur de repérage temporel (« à partir de ce moment-là ») ou spatial (« à partir de ce point »).

Le participe parfait est attesté, dans le texte de Josèphe, à l'accusatif neutre singulier ; selon cette terminaison, il ne s'accorde pas avec *khristianōn*, mais avec *to phulon* ; s'il avait eu pour complément *apo toude*, nécessairement l'accord aurait été fait avec *khristianōn*, (« des chrétiens, nommés d'après celui-ci, ... » ; d'où la correction d'Eusèbe). En outre « le peuple que l'on appelle des chrétiens » se serait dit *ho tōn khristianōn legomenos laos*. Le participe aurait été un participe duratif passif. Or il importe de remarquer que *ōnomasmenon* est un participe parfait ; sa valeur n'est donc pas simplement celle du duratif (présent ou passé). Je fais l'hypothèse que le participe est un parfait moyen et qu'il a une valeur réflexive agentive. Pour cette valeur, je me permets de renvoyer à mon ouvrage sur le parfait, *Les degrés du verbe*, Berne, (2000). Le groupe *tōn khristianōn, ōnomasmenon [...] to phulon* se traduira donc « ce qui se laisse nommer le / ce qui admet le nom de / *phulon* des chrétiens... ». Mais la valeur peut être également réfléchie : « la tribu qui se fait appeler des... ». Dans ce cas, il faudrait lire non « des chrétiens », mais des « chrestiens ». En même temps, Josèphe a attiré explicitement l'attention sur le mot *phulon* en le détachant *et sur la connotation* particulière, péjorative, qu'implique son usage pour désigner un « groupe » d'individus (l'espèce de..., la volière de... ». Disons-le nettement : Eusèbe de Césarée n'a rien touché au texte de Josèphe ; il s'est contenté de modifier l'ordre des mots dans la dernière phrase pour masquer une allusion désobligeante. Ce faisant, la syntaxe de la phrase devenait bancal (notamment l'emploi de *te* dans la locution *eis eti te nun*). Je retiendrai la traduction : « la tribu qui s'est fait appeler des Chrestiens ».

Pelletier¹⁵ traduit :

-
- 15 Je donne la traduction que cite Lémonon (1981), tirée de Pelletier A. « L'originalité du témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus », *RSR*, LII, 1964, pp. 177-203. Je choisis de donner en premier cette traduction qui correspond à ce qui a été (ce qui est encore ?) le point de vue majoritaire dans la seconde moitié du XX^e siècle.

« A cette époque vécut Jésus, un homme exceptionnel, car il accomplissait des choses prodigieuses. Maître de gens qui étaient tous disposés à faire bon accueil aux doctrines de bon aloi, il se gagna beaucoup de monde parmi les Juifs et jusque parmi les Hellènes. Lorsque sur la dénonciation de nos notables, Pilate l'eut condamné à la croix, ceux qui lui avaient donné leur affection au début ne cessèrent pas de l'aimer, parce qu'il leur était apparu le troisième jour, de nouveau vivant, comme les divins prophètes l'avaient déclaré, ainsi que mille autres merveilles à son sujet. De nos jours encore ne s'est pas tarie la lignée de ceux qu'à cause de lui on appelle chrétiens. » [Cité par Lémonon (1981) p. 177, in Pelletier, p. 199].

La singularité de ce témoignage, élogieux pour Jésus (dans la traduction qu'en ont fait la plupart des interprètes, du moins) chez un historien resté fidèle au judaïsme même au temps où il a vécu à Rome, membre de l'aristocratie sacerdotale et de la classe dirigeante en Judée, a de quoi rendre perplexe. Il n'est pas besoin d'être fort hostile au christianisme pour imaginer un faux, total ou partiel.

Steve Mason (2003 : 225-6) nous rappelle opportunément l'ensemble du contexte dans lequel Josèphe traite du cas « Jésus » dans les *Antiquités* :

- 1 – Pilate arrive en Judée ;
- 2 – Premiers incidents : introduction des images (statues) de l'empereur dans Jérusalem de nuit ; devant les demandes instantes des Judéens¹⁶, Pilate fait retirer les statues. Voici comment Josèphe décrit la conclusion du conflit : Pilate a son campement à Césarée ; des Judéens viennent le supplier de retirer les images, dont la loi leur interdit la représentation ; ils insistent plusieurs jours ; Pilate est prêt à lancer ses soldats qu'il a placés en embuscade, mais « (Les Judéens) se jetant en avant et découvrant leur gorge, disaient qu'ils recevraient la mort avec plaisir plutôt que d'avoir l'audace d'enfreindre la sagesse des lois. Et Pilate, admirant la fermeté de leur résolution *pour la défense des lois* aussitôt fit à nouveau transporter les images de Jérusalem à Césarée ». (Je souligne « pour la défense des lois » : c'est cette attitude des dirigeants judéens que Flavius Josèphe défendra constamment et qui témoigne en faveur de la légitimité de leur pouvoir devant les autorités romaines. Tous les « messianistes », en revanche, subvertissent les lois.)
- 3 – Second incident : Pilate utilise les fonds du temple pour la construction d'un aqueduc. Il provoque une insurrection de la foule, réprimée par les soldats, qui, dit Josèphe, outrepassent les consignes du préfet.

16 Je désignerai par « Judéens » les habitants de Judée, soumis à l'autorité de la caste sacerdotale, par Juifs les habitants de Galilée et de la diaspora. J'emploie la majuscule pour désigner les Juifs en tant que membres d'un peuple. Dans les *Actes*, « Judéen » désigne aussi les Juifs du parti judéen, les partisans de la hiérarchie sacerdotale de Jérusalem.

4 – Troisième incident : Jésus, ses œuvres, sa mort, les « chrétiens » (ou les « chrestiens »).

5 – Quatrième incident, à Rome, à cette époque-là : abus sexuel d'une patricienne, adepte d'Isis. Conséquence : crucifixion des prêtres égyptiens complices, exil du chevalier romain bénéficiaire de la duperie et destruction du temple d'Isis.

6 – Cinquième incident (à Rome) : trois Juifs, conduits par l'un des leurs, homme sans scrupule, « faisant mine d'expliquer la sagesse de la Loi de Moïse », tentent de frauder une patricienne convertie au judaïsme et de voler des biens destinés au temple de Jérusalem. Conséquence : les Juifs sont expulsés de Rome ou ils sont contraints de s'engager dans les légions romaines.

7 – Sixième incident : Pilate réprime sévèrement les Samaritains, conduits sur leur mont sacré par un agitateur (18, 85) : « Car un homme sème le trouble parmi eux, tenant le mensonge pour peu de chose et combinant les choses afin de satisfaire en tout au plaisir de la multitude [...] ».

L'excès de la répression motive le rappel de Pilate à Rome¹⁷.

Mason commente (p. 227) : l'allusion à Jésus n'est pas adaptée au contexte¹⁸. Son portrait est « sublime » ; or Josèphe est en train de décrire une succession de situations troublées. Il attire l'attention sur des Juifs rebelles, fauteurs de troubles. Les événements de Rome sont des exemples de scandale. Il semble qu'il n'y ait aucune allusion à rien de tel dans l'évocation de « Jésus ».

Demandons-nous si ce n'est pas notre lecture qui est en cause et qui fait du *Testimonium*, puisqu'on l'appelle ainsi, un corps étranger dans son contexte. Est-il bien vrai que la mention de Jésus n'ait rien à voir avec un contexte troublé, que sa condamnation à mort sur dénonciation des notables de Jérusalem (des membres de

17 Sur une évaluation du comportement de Pilate et de sa cohérence dans l'ensemble de ces affaires, voir Lémonon (1981). On notera que Félix, plus tard, sera rappelé à cause d'un excès dans la répression. Pilate a-t-il été rappelé *après la mort de Tibère* ? Par Caligula ?

18 Ont attiré l'attention sur l'incohérence avec le contexte, Norden (« Josephus und Tacitus über Jesus Christus und seine messianische Prophetie », *NJKA*, 16, 1913, 637-666, repris dans A. Schalit (éd.), *Zur Josephus-Forschung*, Darmstadt 1973, 27-69 : notamment 29-46), Feldman L. H. « Appendix K. Selected literature on the Testimonium Flavianum (*Ant.* XVIII 63-64) » in *Josephus in Nine Volumes IX. Jewish Antiquities Books XVIII-XX, LCL*, London 1965), F. W. Horn (2007: 124). Dans son article, Horn fournit également d'utiles compléments bibliographiques. Que la mention de Jésus n'ait rien à voir avec le contexte des « troubles » (*thoruboi*) est une affirmation qui donne plus d'informations sur les lecteurs du texte que sur le texte lui-même de Josèphe : le « trouble » est indiqué par métonymie, sous l'usage d'une figure familière à Josèphe, la prétérition chargée d'insinuation, dans la dénonciation des notables de Jérusalem « pour la croix » : Jésus était un agitateur politique. Tout le portrait de Jésus par Josèphe est celui d'un homme trouble.

l'aristocratie sacerdotale) n'ait rien à voir avec le reste d'un récit dont Pilate est le prétexte ? Comme cela a été suggéré, s'il y avait deux épisodes interpolés dans le livre XVIII, chapitre 64 des *Antiquités*, ce serait les quatrième et cinquième incidents, qui ne se sont pas déroulés en Palestine, et pas à l'époque où Pilate était préfet de Judée¹⁹. Quel est leur lien avec ce qui introduit chez les Judéens du trouble ? Ne cherchez pas trop ! Le sexe et l'argent, évidemment ! Cela n'a rien à voir avec Jésus ? Pour un mômier et une mômière peut-être, pour Flavius, c'est autre chose ! Enfin, pour lui, un « messie » (christ) n'est-t-il pas un exécrationnable meneur de bande, semeur de zizanie, auteur des plus grands désordres sociaux (*per flagitia invisus*) ?

Dans le premier incident, Pilate, admiratif devant des hommes résolus à mourir pour la défense de leur loi, renonce à un geste sacrilège. Dans le second incident, il doit se défendre des insultes d'une « masse » agitée ; ce sont ses soldats qui commettent des excès. Josèphe ne commente pas l'utilisation de l'argent du temple pour la réalisation de l'aqueduc. Il est vraisemblable que Pilate n'a pu utiliser cet argent qu'avec le consentement des administrateurs du temple (voir, dans ce sens, Lémonon, 1981). Ces derniers, autant que les Romains, étaient la cible d'une foule fanatique croyant à un sacrilège. Troisième « incident » : Jésus est « dénoncé » par les notables pour crime lui méritant la mort sur la croix (en raison d'une prétention messianique, donc). Pilate le fait exécuter. Si nous relient les trois épisodes entre eux, nous pouvons en déduire que Pilate a conduit une politique en cohérence avec les « notables » de Jérusalem, c'est-à-dire avec l'aristocratie sacerdotale. Le troisième incident a pour fonction de rendre cette cohérence explicite. Elle est sous-entendue dans le contexte du second incident : Josèphe use de prétérition quand il s'agit de ne pas « dénoncer » la collaboration « sacrilège » des gens de sa caste avec le pouvoir romain.

Notables de Jérusalem et administration romaine ont une valeur en commun, le respect de la loi, et une exécration commune, les soulèvements populaires ; le messianisme (un individu se prétendant roi et entraînant derrière lui des individus de la populace) est l'une des manifestations des mouvements populaires conduisant à des insurrections. Dire de Jésus : « C'est le Christ », ce n'est pas révéler sa stature divine, c'est faire de la délation, le dénoncer une nouvelle fois aux autorités romaines, justifier sa condamnation à la croix. Il l'avait déjà fait en 64, devant le préfet du prétoire, à Rome ; c'est du moins ce que nous

19 Sur la mise en évidence d'un lien de la mention de Jésus au contexte, voir Bardet (2003, pp. 170 sqq.). Mais il est peut-être un lien plus important avec le reste des derniers livres des *Antiquités Judaïques* : nous verrons qu'il arrive à Flavius de brouiller les pistes en transférant une anecdote d'une époque à une autre, d'un lieu à un autre. Et il le fait notamment quand les « chrestiens » sont en jeu.

permettra de déduire l'accumulation de ses non-dits dans les *Antiquités judaïques* en ce qui concerne l'histoire des Nazaréens / Chrétiens.

Quelle est la fonction des épisodes suivants, notamment des deux péripéties qui se déroulent à Rome ?

Josèphe attire l'attention sur le fait qu'il insère, avant de poursuivre son récit des troubles affectant les Juifs eux-mêmes, une digression. Il procède donc par association et non pas à la façon d'un chroniqueur qui s'en tiendrait au récit de la succession des événements concernant son sujet (Pilate). Il procède de manière littéraire : il invite ses lecteurs à établir des rapports. Les prêtres d'un mystère venu d'Égypte ont accepté de participer à une machination qui a permis à un chevalier romain d'abuser une patricienne en se faisant passer pour le dieu Anubis. Le chevalier se vante de son exploit auprès de sa victime, qui en appelle à Tibère. Pour leur châtement, les prêtres sont, comme le « Christ », crucifiés, le chevalier romain à qui la machination a profité est exilé. L'empereur ne le condamne pas à mort : il lui reconnaît l'excuse de la passion amoureuse. La juxtaposition des deux épisodes centraux (Jésus / les rites isiaques), l'identité du supplice (la crucifixion) pour châtier Jésus d'un côté, les prêtres des rites isiaques de l'autre, conduisent à restituer le terme manquant d'une analogie : si le recours aux « choses qui relèvent du divin » pour séduire et tromper se paie de la crucifixion, le châtement de Jésus classe le « messianisme » parmi les usages séducteurs et trompeurs du divin. L'autorité politique peut légitimement tout entreprendre pour l'éradiquer.

Par cupidité, des Juifs, qui s'introduisent auprès d'une patricienne sous prétexte de lui expliquer la « loi de Moïse », lui extorquent des biens destinés au temple de Jérusalem (exemple symétrique de l'usage des fonds du temple pour construire un aqueduc). Ils sont dénoncés²⁰; Tibère éloigne les Juifs de Rome, « à cause de quatre d'entre eux » ou les oblige à exercer une activité que la loi leur interdit (porter des armes le jour du sabbat en tant que mercenaires). Le comportement des quatre Juifs était frauduleux, celui de Pilate ne l'était pas : il était dans l'intérêt d'une population que la superstition rend aveugle.

20 J'avoue mon trouble à propos de cet épisode, qui m'évoque irrésistiblement ce qui s'est passé à Philippiques de Macédoine : un meneur de bande (Jésus, ressuscité, considéré comme le messie), trois hommes (Paul, Silas, Timothée), une riche convertie (Lydie), de l'argent que l'on recueille pour la communauté de Jérusalem. La conversion de Lydie, une craignant-Dieu que Paul a donc arrachée aux adeptes de la loi de Moïse, a été l'exploit qui a permis de prendre pied en Grèce. Elle est ce qui a déclenché la haine des Judéens, contre Paul plus particulièrement. Le châtement de Tibère renverrait-il au châtement de Néron ? Et serait-il une façon de légitimer ce qui s'est passé à Rome, en 64, à l'instigation des prêtres de Jérusalem, dont Josèphe lui-même (qui, en 64, était à Rome) ? Nous aurons à revenir sur le rôle de Josèphe dans les événements de 64 (voir plus loin).

Enfin, les menées d'un charlatan, démagogue cherchant par tous les moyens à complaire à la masse, font perdre à Pilate le sens de la mesure ; il est rappelé à Rome (Pilate annonce Cumanus ; il est plus probable que Flavius pense au rappel de Félix en 60. Nous ne saurons jamais exactement pourquoi Pilate a été rappelé.)

Les trois derniers épisodes sont liés entre eux par un thème commun, celui de l'*abus* des rites religieux ou des objets cultuels, pour satisfaire les trois modalités de la libido : la *libido amandi* (le chevalier romain), la *libido cupiendi* (les quatre juifs), la *libido dominandi* (le démagogue samaritain). Reprenons les trois premiers épisodes : fermement déterminés à sauvegarder la loi, les « Judéens » obligent Pilate à respecter leur refus d'être asservis au culte des images ; Josèphe laisse entendre, sans qu'il le dise²¹, que les administrateurs du temple (les notables de Jérusalem) ont autorisé Pilate à utiliser de l'argent consacré dans l'intérêt de la population, incapable de dépasser un point de vue borné et fanatique ; les mêmes notables ont dénoncé au gouverneur un individu qui se prétendait le messie et menaçait donc la « paix romaine » ou « l'ordre romain » ou « l'ordre sacerdotal » comme l'on voudra. Les six épisodes sont construits en chiasme : aux trois premiers A, B, C correspondent, dans la seconde partie, en ordre inverse, C' (Jésus – les prêtres crucifiés), B' (l'argent du temple consacré à un aqueduc – l'argent des offrandes détourné), A' (Pilate respecte chez les Judéens le sens de l'obéissance à la loi ; il ne commet pas un abus – Pilate commet, vu de loin du moins, un abus de pouvoir ; l'empereur intervient en juge intègre. C'est une constance romaine puisque Claude agira de la même façon que Tibère. Le jugement de Néron à la troisième génération est conforme à la justice impériale. Si le massacre des Samaritains était abusif, celui des chrétiens de Rome est juste).

L'ensemble est le plaidoyer *pro domo* d'un membre de l'aristocratie sacerdotale, dont il légitime la collaboration avec le pouvoir romain pour favoriser le respect de la loi et poursuivre de châtiments sévères les charlatans, les meneurs, tous ceux qui détournent les rites et les croyances concernant le monde divin afin de satisfaire leur passion dominante (désir, cupidité, domination par la flatterie des masses). Dans cet ensemble, la place de

21 Il y a dans la construction une véritable prétérition, un non-dit que le lecteur est invité à entendre : le premier et le troisième épisode mettent explicitement en scène d'abord les Judéens, ensuite les notables de Jérusalem. Qui s'est déplacé à Césarée auprès du tribunal de Pilate pour le supplier de retirer les « images » du sanctuaire, sinon un groupe de représentants, reconnus comme tels, de la population de Jérusalem. ? Josèphe ne dit absolument pas que Pilate aurait utilisé des fonds du temple contre l'avis des responsables du sanctuaire ; il ne dit rien d'une réaction indignée de ces mêmes responsables : c'est qu'il n'y en a pas eu ; Pilate a utilisé les fonds avec leur accord tacite. Josèphe accorde aux deux parties un satisfecit en même temps qu'il désapprouve la réaction populaire. Son récit est, indirectement, une défense du comportement des autorités de Jérusalem.

« Jésus », dénoncé, condamné et exécuté, est homologué aux trois autres places des épisodes qui suivent, celle des prêtres du rite isiaque, celle des Juifs, qui s'introduisent auprès des patriciennes sous prétexte d'expliquer la loi, en réalité pour extorquer des biens, celle du meneur samaritain « un homme tenant le mensonge pour peu de chose, combinant les choses afin de satisfaire en tout au plaisir de la multitude » (la « populace » n'est pas loin). A partir de la mention de Jésus, Josèphe laisse entendre que le « plaisir » est le moteur de la séduction et de la tromperie. Le premier épisode offre le contre-exemple d'un usage positif du plaisir, adjuvant du respect de la loi. Jésus était un fauteur de trouble condensant en lui tous les péchés de la *libido* : amour, cupidité, volonté de puissance ! Les trois derniers épisodes diffractent les traits que Jésus recèle en lui.

Etant donné ce contexte, « si » la mention de « Jésus » appartient primitivement au texte de Josèphe, le contenu ne peut qu'en être ironique. Or, le récit, dans son état actuel, comporte six incidents, regroupés trois par trois autour de deux articulations complémentaires (le rôle de l'aristocratie sacerdotale en Judée, les interventions de l'empereur pour punir les abus et les excès, même de ceux commis par des Romains) ; l'allusion à Jésus, à sa vie, à sa mort et aux chrétiens est organiquement liée à l'ensemble. Elle seule justifie la mention des deux épisodes suivants, qui n'ont rien à voir avec l'administration de Pilate en Judée ; leur fonction est celle d'un commentaire qui explique la raison de la crucifixion de Jésus et de la persécution des chrétiens (le messianisme utilise le divin comme un instrument de tromperie des foules et il est une prévarication de la loi de Moïse, son détournement au profit d'un manipulateur des foules). Sans l'allusion à Jésus, les deux incidents qui suivent sont aberrants. Ainsi la mention qui en est faite est à sa place dans le récit des *Antiquités Judaïques* et elle y est *nécessaire*. Il suffit de faire l'hypothèse d'un ton ironique, chargé de sarcasme, de tout le passage, pour que l'authenticité en paraisse indubitable. Dès que l'on se rend compte que la valeur

apparemment positive du vocabulaire employé par Josèphe peut être *systématiquement* inversée²², cette hypothèse du ton ironique s'impose²³.

Relisons tout le témoignage à travers cette grille de lecture.

« Christ », un titre insultant

Le personnage était un *sophos anēr* [...] (« un habile artisan » « homme = *vir* » en latin, ce qui peut aussi se traduire : « un emberlificoteur »).

22 Théodore Reinach, « Josèphe sur Jésus », *REJ*, 35, 1897 a relevé quelques traits « légèrement méprisants » dans le texte de Josèphe. Il ne l'a pas fait systématiquement ; il considère par exemple que la phrase « Il était le Christ » a été interpolée, faute d'en avoir entendu le sarcasme. L'idée du propos satirique a été exprimée par A. A. Bell, « Josephus the Satirist ? A Clue to the Original Form of the Testimonium Flavianum », *LXVII*, 16-22, 1976 *JQR*. (*Jewish Quarterly Review*), sans convaincre (voir la critique de Zvi Baras, 1987, pp. 338-348, spécialement note 22, p. 347). Il paraît en effet difficile d'admettre que l'épisode du viol de Pauline soit une parodie du récit de l'annonciation dans l'évangile de Luc. Bardet affirme, après avoir cité quelques arguments de Th. Reinach : « Pour le reste, il n'y a aucun doute que les tentatives de preuve par l'hostilité ne tiennent pas » (p. 94). Elles ne tiennent pas pour qui s'obstine à traiter les arguments langagiers un à un et isolément ; ce n'est pas en examinant l'usage que fait Josèphe du mot *hēdonē* (plaisir) dans toute son œuvre que l'on peut décider que, dans un contexte donné, l'emploi en est ou n'en est pas ironique. C'est l'ensemble des mots, des formules, des tournures de phrase qui composent une *unité textuelle donnée* (ici, ce que Flavius Josèphe dit de « Jésus » et de ses sectateurs) qui conspire à créer un ton, en l'occurrence, celui d'une ironie chargée de sarcasme.

23 Bibliographie : voir Winter P. « Josephus on Jesus and James », *Anth.* XVIII, 3, 3 (63-64) and XX, 9, 1 (200-203), *HJP* : 428-441 (1967-1968) ; L. H. Feldman, *Josephus, Jewish Antiquities, Books XVIII-XX*, Londres 1965 ; Pelletier A. « L'originalité du témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus » *RSR* LII 1964 ; Lémonon (1981, p. 175). La mise au point la plus récente du dossier, de la bibliographie, des positions idéologiques est celle de Serge Bardet (2003). Alice Whealey (2003) s'est essentiellement attachée à l'étude des rebondissements de la recherche à la suite de la (re)découverte de la version en arabe du Testimonium (Shlomo Pines, *An Arabic version of the Testimonium Flavianum and its implications*, Jérusalem, 1971) et de la traduction slave de Josèphe. Pour cette traduction slave, voir l'appendice « sur la version slavone de la Guerre » par E. Nodet in Henry St. John Thackeray, *Flavius Josèphe. L'homme et l'historien*, adaptation de l'anglais par E. Nodet, Paris, 2000 (original anglais publié en 1926 sous le titre : *Josephus : the Mann and Historian*, New York). Nodet considère la version slavone comme authentique ; la comparaison de « discussion des prêtres sur le messianisme » (pp. 170 sqq.) avec le jugement de Josèphe sur les « messies » prouve à l'évidence que le passage ne peut être de la main de l'historien. Voir également Nodet (2002). J. P. Meier (2004 : pp. 47-60) ne modifie pas fondamentalement l'approche ; il reconnaît l'authenticité du témoignage dans son ensemble ; il en soustrait trois formules « de source chrétienne » (« s'il faut l'appeler un homme », « Christos, c'était lui » et les « divines prophéties »).

Sur l'ambiguïté de ce groupe nominal, il suffira de rappeler le motif de l'accusation de Socrate, tel que Platon le formule (*Apologie*, 18 b) : (les accusateurs persuadèrent que) « Socrate²⁴ est un habile homme (un habile professionnel), songe-creux des choses en l'air et qui a consacré des recherches ininterrompues à tout ce qui est sous la terre et qui fait triompher la cause la plus mauvaise. » Un *sophos anēr* n'est pas d'emblée un sage ; c'est d'abord un « habile » « artisan » (*anēr* : désigne un homme en tant qu'il exerce une activité publique : soldat, artisan, orateur, etc.), un habile professionnel, devant lequel on se méfie comme devant un prestidigitateur. En tant que *sophos anēr*, il est un sophiste. Certes, Josèphe désigne également, par la même formule, Salomon (*Antiquités*, VIII, 53) et Daniel (X, 237) (voir Reinach ; en dernier, Whealey, 2007 : 77) ; Daniel, par exemple, est « un artisan *sophos* et d'une habileté redoutable pour résoudre les énigmes insondables, reconnaissables par Dieu seul ». Rien ne laisse entendre que l'historien fait l'éloge du personnage. Josèphe désigne comme des « sophistes » les agitateurs religieux (*Antiquités*, XVII, 152 et 155 ; *Guerre des Juifs*, 1, 648 : Judas le Galiléen et Matthias qui invitent la foule à détruire l'aigle en or qu'Hérode a fait suspendre au portique du temple). Pour notre contexte, on pourra se reporter au récit de la *Guerre des Juifs*, 2, 118 : Judas pousse les Galiléens à faire sécession, il les rudoie « s'ils paient l'impôt à Rome, supportant ainsi des maîtres mortels après Dieu ». « C'était un sophiste d'un choix de vie (d'une philosophie : *hairesis*) particulière, ne ressemblant en rien aux autres. » Or Judas est le père de Menahem, qui revêtra la « royauté » pendant la révolte de 66 (2, 433 sqq. ; voir 2, 445 : Menahem, en accoutrement royal, attaqué par les partisans d'Eléazar, qui ne veulent pas d'un despote, est désigné du nom de « sophiste ».) Dans le langage de Josèphe, il existe une équivalence entre inciter le peuple à l'insubordination en ne payant pas l'impôt, se prétendre « messie » (roi) et « être sophiste ». Ce sont là les trois accusations que les autorités de Jérusalem déploieront contre Jésus devant Pilate, selon « Luc ».

Josèphe n'emploie jamais le terme hellénisé de « messie » (*messias*) ou l'équivalent grec *khristos* pour désigner le prêtre ou le roi qui a « reçu l'onction » du Seigneur. Il désigne les agitateurs qui mènent la révolte contre le pouvoir (soit celui d'Hérode, soit celui des Romains) du nom de « *sophistēs* ». Sous l'emploi de ce nom, on entendra donc, dans le langage crypté de Josèphe, celui de « messie » / « christ ».

Considérons plus précisément ce qu'il dit de Judas (*Guerre des Juifs*, 1, 648-650) :

24 La formule de Platon invite à retenir comme authentique la leçon « un certain Jésus » et permet d'expliquer l'emploi du présent dans la présentation du personnage par Josèphe. Le groupe « maître des êtres humains (des individus) qui accueillent ce qui est vrai par plaisir » est une transposition de « faisant triompher la cause la plus mauvaise » : subordonner la vérité au plaisir, c'est faire triompher une cause vile sur une cause noble.

« Tandis qu'il (Hérode) se trouvait au milieu de ces malheurs, il eut à faire face à un soulèvement populaire. Il y avait à Jérusalem deux docteurs qui passaient pour avoir une connaissance approfondie de la loi des ancêtres et, de ce fait, jouissaient dans la nation d'une grande réputation : l'un s'appelait Judas, fils de Sepphoræus, et l'autre Matthias, fils de Margalus. Leurs séances d'explication des lois étaient suivies par un grand nombre de jeunes garçons et chaque jour ils réunissaient autour d'eux une véritable armée d'hommes dans la fleur de l'âge. Ces docteurs de la loi (*remarque personnelle* : « sophistes » en grec !), ayant appris à ce moment que le roi était consumé peu à peu par la tristesse et la maladie, suggérèrent à leurs disciples que c'était l'occasion idéale de venger Dieu et de jeter à bas des ornements incompatibles avec les lois des ancêtres. Ils disaient qu'il était en effet sacrilège de placer sur le temple des images, des bustes ou une œuvre d'art représentant une créature vivante, quelle qu'elle fût ; or le roi avait fait placer au-dessus de la grande porte du Temple un aigle d'or ; c'est lui que les docteurs de la loi (« *sophistes* ») invitaient à arracher, disant que, même si l'entreprise comportait des dangers, il était beau de mourir pour la loi de ses pères : car l'âme de ceux qui meurent dans ces conditions atteignait à l'immortalité et leur félicité demeurait éternellement, tandis que les êtres vils, et ceux qui n'avaient jamais suivi leurs leçons à eux s'attachaient à la vie, dans leur ignorance, et aimaient mieux mourir de maladie dans leur lit que périr en héros. » (Traduction Pierre Savinel, *La guerre des Juifs*, 1977, Paris, p. 217).

Dans les *Antiquités* (XVII, 152-155) Josèphe développe les arguments des deux sophistes de manière plus précise : « Ainsi les 'sophistes' (Judas et Matthias) ordonnèrent d'arracher l'aigle. Et en effet, s'il l'on était exposé au péril de mourir, le mérite qui s'ajouterait, par ce péril, à ceux qui se disposaient à mourir pour la sauvegarde et la préservation de ce qui est ancestral (la loi) apparaîtra plus profitable que le plaisir que l'on prend à vivre, parce qu'ils se seront acquis une réputation qui sera un objet perpétuel de louange et qu'abandonner la vie est une source de mémoire perpétuelle, pour être loué dans le temps présent et pour l'être de ceux qui seront. [...] C'est par de tels arguments qu'ils soulevaient les jeunes. » (Le lecteur se souviendra que Flavius Josèphe a justement refusé de suivre dans la mort, en se suicidant avec eux, ses compagnons assiégés ; les arguments de Judas et Matthias sont des *sophismes*, des raisonnements de *fanatiques*. Je précise : je ne saurais donner tort à Flavius Josèphe sur ce point et qu'il ait réussi à berner de fanatiques imbéciles pour échapper à un chantage à la mort ne me dérange pas du tout. C'est sa haine de « grand seigneur » pour la « populace²⁵ » qui me dérange. Pour protéger

25 Ce qu'il appelle « populace », ce sont en réalité tous ceux qui protestent contre un ordre établi justifiant la subordination de toute une population à une minorité de privilégiés.

des privilèges de caste, l'affranchi des Flaviens n'a jamais hésité à s'appuyer sur la force de l'occupant.)

Il vaut la peine de comparer ce qui est dit dans ce contexte avec ce qui s'est passé lorsque Pilate a tenté d'introduire des « images » (statues et enseignes) dans l'enceinte du temple. Rappelons-nous : des Judéens viennent à Césarée supplier Pilate de retirer les images, dont la loi leur interdit la représentation ; ils insistent plusieurs jours ; Pilate est prêt à lancer ses soldats qu'il a placés en embuscade (*Antiquités*, XVIII, 63) : « (Les Judéens) se jetant en avant et découvrant leur gorge, disaient qu'ils recevraient la mort avec plaisir plutôt que d'avoir l'audace d'enfreindre la sagesse des lois. Et Pilate, admirant la fermeté de leur résolution pour la défense des lois aussitôt fit reporter les images de Jérusalem à Césarée ». Quel abîme sépare donc les « sophistes », invitant à la « joie » de mourir pour défendre leurs coutumes ancestrales et des Judéens, gorge découverte au pied du tribunal de Pilate, s'offrant à la mort, certains qu'ils éprouveront plus de plaisir à cela que s'ils devaient survivre en transgressant « la sagesse des Lois²⁶ » ? Les premiers recourent à l'insubordination et à l'insurrection contre le pouvoir (ils enfreignent la loi), les seconds sont prêts à subir la mort « en respectant la loi ». En outre, les premiers appâtent leurs adeptes par la promesse de l'immortalité (à laquelle les sadducéens ne croient pas). Les « sophistes » sont de faux défenseurs de la loi (ceux qui justifient l'appel à la révolte en arguant de la loi et d'une promesse fallacieuse) ; le messianisme, qui est une forme de révolte contre l'autorité romaine, ressortit aux « sophismes » des « faux docteurs » de la loi ou de ses mauvais interprètes. Ce sont de dangereux fauteurs de trouble détournant la puissance du divin pour en faire une force destructrice.

A aucun moment Josèphe ne désigne explicitement Jésus sous le nom de « sophiste », de « faux docteur de la loi » ; il est le seul personnage à qui il applique, ironiquement, nous le verrons, le titre de « christ », soit de « messie », ce qui n'a rien d'étonnant puisque, dans la tradition commune, le messie est unique ; il laisse entendre que c'était un « faux docteur », agitateur entraînant à sa suite « la masse », allant jusqu'à se prétendre « roi » en tant que « oint du Seigneur ». La qualification de *sophos anēr* évoque par métonymie celle de *sophistēs*, évite de porter explicitement une accusation de « faux sage », l'insinue de façon insidieuse.

Il va de soi que, si le groupe nominal était isolé, nous ne pourrions pas affirmer que Josèphe en fait un usage ambigu, suggérant, sous l'éloge apparent, un jugement négatif.

26 Formule tautologique : « la Loi est sage ; c'est donc être sage que d'obéir à la Loi. » A intérêt à le proclamer celui que la Loi protège ; la meilleure protection du pouvoir de la caste sacerdotale, vouée au culte des sacrifices quotidiens, c'est la Loi de Moïse. Pour un Sadducéen, nécessairement, la loi est le guide suprême de la sagesse.

C'est l'ensemble des propos tenus sur Jésus qui a une fonction de pilotage de la lecture, et déjà la façon de nommer le personnage en cause, « un certain Jésus ». N'est-il fils de personne ? Serait-ce donc un bâtard ? (Judas est le fils de Sepphoræus, Matthias de Margalus).

Reinach avait raison de considérer qu'on ne pouvait évaluer l'emploi de *sophos anēr* sans le frotter à celui de *sophistēs* dans l'œuvre de Josèphe. En outre, l'allusion à la formule d'accusation de Socrate me paraît indéniable. Et donc il est probable que *sophos anēr* est dépréciatif et non laudatif. La formule suivante permet de lever tout doute sur le jugement de Flavius.

Ei ge andra auton legein khrē (« si, du moins, il y a bien lieu de l'appeler un homme ») : la déférence de la formule contient une pointe d'ironie. Une majorité de commentateurs, de ceux qui acceptent l'authenticité partielle du passage, rejette la restriction et considère que c'est là une formule que l'on ne peut attribuer à Josèphe, qui ne peut avoir reconnu la divinité du Christ. On ne rejette l'authenticité de la formule que parce que l'on ne songe qu'à une alternative : « s'il n'est pas un 'homme', il est donc Dieu ». Or l'implication est incorrecte. Il y a plusieurs alternatives sous-entendues : s'il n'est pas un homme (*anēr*, « mâle humain »), ce peut être un dieu, ...ou un démon, ...ou un *inverti*, ...ou un *androgyn* ! Il importe de noter que l'auteur n'emploie pas le terme générique *anthrōpos* (« être humain »). Convient-il bien de l'appeler « un mâle » ! On n'oubliera pas que les guérisseurs dans les sociétés traditionnelles sont considérés comme des êtres chargés d'ambivalence. « Un habile homme ? » (« médecin » ?) « S'il mérite bien ce noble nom de mâle ! » Ce serait plutôt un « sorcier », « un ensorceleur », séduisant, comme tous les autres sophistes, Socrate y compris, les « jeunes gens » !

Conséquences d'un préjugé favorable sur la lecture : à ma connaissance aucun commentaire n'a relevé la singularité de l'emploi de *anēr* (*vir* = *l'homme complémentaire de la femme, le mâle*), le refoulement du terme générique (*anthrōpos*, « être humain »), parce que sous cet emploi, il fallait faire l'hypothèse que Flavius jetait le soupçon sur la « nature » mâle de Jésus de Nazareth, faisait allusion à une forme d'androgynie ou suggérait qu'il était un *inverti* ! Horreur !

Paradoxōn ergōn poiētēs (« faiseur d'exploits surprenants ») : la valeur ambivalente de *poiētēs* a été relevé depuis longtemps (voir notamment Reinach, 1897) ; un *poiētēs* d'exploits, ce n'est pas un « héros », c'est un « faiseur ». Au sens propre, des *erga paradoxa*, ce sont des « exploits » qui « heurtent le sens commun ». L'emploi de l'adjectif peut être positif aussi bien que négatif : « exploits prodigieux » ou « miraculeux », la différence ne tient qu'au point de vue de celui qui ne croit pas ou croit au caractère « divin » de ce à quoi il assiste. Inséré dans un contexte ironique, le groupe nominal est nécessairement chargé d'ambivalence et le lecteur invité à entendre le prodige plutôt que

le miracle. Jésus était un metteur en scène, dirions-nous aujourd'hui, un illusionniste. Etant donné l'emploi de *poiētēs*, il n'est pas impossible qu'il faille également entendre qu'il était un « poète », un auteur d'écrits recourant à des paradoxes (« un faiseur de paradoxes ») bien faits pour éberluer le gogo²⁷.

Didaskalos anthrōpōn tōn hēdonēi talēthē dekhomenōn (« Enseignant des êtres humains qui accueillent le vrai avec / par plaisir ») : cette fois, « l'habile artisan, faiseur d'exploits prodigieux » est maître (un enseignant, un *didascale*) d'*anthrōpōn*, d'êtres humains en général, de « gens » n'appartenant pas à une catégorie définie (les nobles, par exemple) ; ce sont des « individus » mêlés, parmi lesquels pouvaient même se trouver des femmes ! Or que peut être un enseignement qui s'adresse à la masse indifférenciée des êtres humains composant une foule, quand on sait qu'un maître véritable, un rabbi, ne peut s'adresser qu'à des disciples (*mathētai*, « apprentis ») qu'il doit imprégner de ses leçons par des exercices de longue patience, interdisant qu'ils puissent faire autre chose, travailler pour satisfaire les besoins quotidiens, par exemple ? Qu'une telle éducation réclame des années d'apprentissage ? Ce ne peut être qu'un enseignement reçu sans effort, immédiatement assimilé, parce que ne s'adressant qu'au plaisir, à l'expérience d'une satisfaction immédiate, ne requérant aucun effort d'intelligence. Une foule reçoit ce qui est vrai « pour le plaisir », ne reçoit que ce qui fait plaisir immédiatement.

Il nous faut ici mobiliser ce que nous apprennent *L'enseignement de Jésus* et *Le Mémoire des Chrétiens*²⁸. Jésus était en effet, probablement, un rabbi à qui la tradition de la sagesse cynique grecque n'était pas étrangère. Il est certain qu'il n'a pas suivi la tradition des rabbis en Israël ; il n'a pas recruté un groupe de disciples avec qui il a formé une école. Délibérément, il s'est tourné vers le monde qui peuplait l'espace ouvert de la rue, des places, des maisons privées. Par rapport à cette tradition, il a même innové : il a invité un disciple à prendre des notes de ce qu'il disait à l'improviste ou quand il s'adressait à un groupe pour l'instruire d'un sujet qui lui tenait à cœur. Il recourait volontiers, pour se faire comprendre, à ce qui a été appelé des « paraboles », des récits illustrant une idée, une leçon, sans le détour de longues explications. Il ne flattait jamais les appétits primaires des individus, il s'adressait à leur intelligence ; il requérait d'eux qu'ils s'imprègnent de ce qu'il disait et qu'ils en fassent un bien propre. Lorsque ceux qui avaient l'habitude de l'écouter et de le suivre dans ses déambulations lui ont demandé d'expliquer la parabole du « semeur », il leur a répondu : « Pourquoi parler en parabole,

27 De *Peregrinos*, dont le modèle a été inspiré par des chrétiens, Lucien dit (sous la fiction d'une lettre écrite à un ami) : 3.4 « Tu connais le *poète*, quel il était et combien de tragédies il a composées (jouées) pendant toute sa vie, surpassant Sophocle et Eschyle ! »

28 Voir aux éditions Golias, Lyon, mars 2024 (*L'enseignement de Jésus de Nazareth* suivi du *Mémoire des Chrétiens*, texte établi et traduit par André Sauge).

si c'est pour être obligé de l'expliquer ? Personne n'allume une lampe pour la placer ensuite sous un appareil ! », c'est-à-dire sous un appareillage d'explications concernant le fonctionnement de la lumière, qui recouvre la perception de la lumière elle-même. L'intelligence est dans l'écoute. Si vous n'entendez pas, c'est que vous écoutez mal.

C'est bien de ce Jésus que nous fait connaître son enseignement que parlait Josèphe : encore plusieurs années après sa mort (Josèphe est né en 37) on parlait de son « enseignement » et on savait qu'il s'adressait en effet à l'ensemble des êtres humains. Mais Flavius caricature la démarche du Nazaréen en laissant entendre qu'il ne pouvait que répondre à la demande de plaisir de la part du commun des hommes. Il ne pouvait pas imaginer qu'on puisse instruire une foule autrement qu'en pratiquant de la démagogie. Il était aveuglé par un préjugé de classe : si l'on n'est pas instruit, c'est qu'on ne dispose pas des facultés intellectuelles qui permettent de l'être. L'intelligence bornée des individus du peuple les maintient à leur juste place. Or Jésus parlait à quiconque avec le présupposé que tout être humain, quel que soit le degré de ses connaissances, dispose, disons, de ce que Pascal appelait l'esprit de finesse, qu'il s'agit simplement d'atteindre en lui et de rendre agissant, par des paraboles justement.

L'argument que Bardet (2003, pp. 95-96) tire de l'usage de *hēdonē* par Josèphe peut être utilisé dans un sens contraire à celui de sa conclusion : l'auteur cite un usage positif du mot contre deux usages négatifs ; on peut en tirer la conclusion que pour Josèphe l'argument du plaisir n'est pas nécessairement un argument positif ; seul le contexte permet de décider dans un sens ou dans un autre. Bardet rappelle (p. 95) que Josèphe conclut la préface de la *Guerre* « en s'adressant 'à ceux qui aiment la vérité non à ceux qui cherchent leur plaisir' (BJ I, 30) » (voir, ci-dessous, une autre proposition de traduction). Il continue : « A ce moment, il oppose de front ce qui semble aller de pair dans le *Testimonium*. » Peut-on fonder un argument sur un *semblant* ? Il faudrait montrer que dans le *Testimonium* vérité et plaisir « vont de pair ». Pour le montrer, il faut rendre compte de l'interprétation que l'on fait de la construction syntaxique. Accueillir « ce qui est vrai *hēdonēi* » (datif), ce n'est pas l'accueillir « avec plaisir » (*sun hēdonēi dekhesthai* est une formule qui apparaît chez Pausanias le périégète par exemple) ; ce peut l'être « par la médiation du plaisir », en appâtant par le plaisir.

En dehors du *Testimonium*, dans le contexte global du récit autour de Pilate, Josèphe emploie quatre fois le mot *hēdonē* ; trois emplois sont négatifs (ils sont associés à la passion, à la cupidité et à la démagogie). Le premier emploi laisse simplement entendre qu'il y aurait du plaisir, pour les Judéens, à être égorgés, plutôt qu'à faire preuve d'audace en transgressant la loi. Le plaisir est entièrement positif s'il est subordonné à la loi (si l'on meurt « légalement » pour la défense de la loi). L'emploi du mot, dans la phrase, est rhétorique ; il relève de l'exagération. Il serait naïf de croire que les notables qui sont

venus en délégation au-devant de Pilate ont déclaré sincèrement qu'ils étaient prêts à mourir « avec plaisir » ! Vérité et plaisir ne sont pas compatibles, comme le laisse en effet entendre le début de la *Guerre*, dont je propose la traduction suivante : « j'ai écrit pour ceux qui s'en tiennent à la vérité (*agapōsi* : qui trouvent bon / se contentent de / 'aiment' la vérité), mais en aucun cas pour ceux qui l'aiment en rapport au plaisir (qu'elle procure). » Il y a un bon plaisir de mourir pour la loi, lorsque le renoncement à la vie est fait par soumission à la loi ; le même plaisir est frelaté lorsqu'il s'associe à l'ivresse de la révolte. Jésus enrobait ses « vérités » de condiments qui les rendaient agréables à avaler (du type « Bienheureux les pauvres, car le royaume des cieux leur appartient »).

Pollous [...] *epēgageto* (« il en séduisait beaucoup ») : *epagomai* a communément la valeur de « séduire » (« conduire à soi dans son intérêt personnel »). Le thème de la manipulation verbale est, dans les sous-entendus, insistant. Ce qui justifie d'adopter le sens marqué de « séduire » et non le sens neutre de « gagner à soi », « attirer à soi », c'est la connotation de l'ensemble de l'entourage verbal. Un emploi n'est pas « ironique » ou sarcastique isolément. Etant donné les groupes de mots qui précèdent, Josèphe invite le lecteur à entendre le verbe dans le sens de « séduire ».

Tou hellēnikou (« du monde païen ») : il me semble plus adéquat d'interpréter la notion au sens « du monde païen ». Les *hellēnikoi* dans le contexte judaïque, ce ne sont pas « les Grecs », mais ceux dont la langue n'est pas l'hébreu, ceux qui appartiennent au « monde d'expression grecque », les païens. Or, sur ce point, Flavius commet un anachronisme ; il confond ce qui se passe à l'époque où il écrit (années 80) avec le temps de Jésus. Nous avons vu que l'anachronisme est une marque du récit consacré à Pilate ; il permet à Josèphe de contaminer les époques et de superposer divers événements, en quelque sorte, de même nature.

Ho khristos houtos ēn (« Le Messie, c'était lui ! »). La phrase a paru le plus évidemment interpolée à ceux qui admettent l'authenticité partielle du passage (voir Reinach, 1897). Les lecteurs font le plus souvent un contresens d'interprétation de la syntaxe, ils traitent *ho khristos* comme un attribut : « C'était le Christ ». Si cela avait été le cas, le mot aurait été employé sans article. La traduction de Nodet²⁹ rend mieux compte de la syntaxe : « Christos, c'était lui. » On se rangera volontiers à son argumentation (pp. 74-79) selon laquelle l'administration romaine classait un ensemble d'agitateurs, contestant la légitimité de son autorité, dans la catégorie des « *christiani* » ou, en grec, des *khristianoī*, membres des mouvements de contestation du pouvoir impérial, d'origine

29 « Jésus selon Josèphe » in *Baptême et Résurrection. Le Témoignage de Josèphe*, Paris, 1999 : 66-82. A la différence de ce qu'affirme Nodet (p. 66), Reinach ne considérerait pas que *tout* le passage était une interpolation chrétienne. L'idée de la solution intermédiaire (interpolation partielle) est bien antérieure à Eisler (1929).

juive, se rattachant à l'attente d'un « messie » (soit d'un roi / d'un roi et prêtre) qui viendra délivrer les adeptes de la loi de Moïse du joug romain.

Pour les Romains, ces « christiani » seraient, selon Nodet, dont Serge Bardet adopte le point de vue, les adeptes d'un dénommé Christos, en grec *ho khristos*. De même Josèphe aurait employé le mot en tant que nom propre, et la phrase signifierait : « (Le dénommé) Christos, c'était lui (Jésus). » Il est difficile de suivre Nodet jusque-là, soit de considérer que Josèphe aurait employé comme un nom propre la traduction de « messias » (l'oïnt) par *khristos* dans la *Septante*. Si les destinataires de Josèphe sont romains, ce sont également des Juifs aux yeux desquels il lui importe de justifier sa propre position de client de l'empereur. Le lecteur juif sait que *khristos* n'est pas un nom propre et que l'adjectif a un sens technique qui n'a rien à voir avec l'idée « d'être enduit » d'une couche de peinture par exemple ! Josèphe implique un certain public juif comme destinataire de son texte, celui de ceux qui ont intérêt à déplacer du côté des sectateurs du Nazaréen l'accusation de « messianistes », soit de rebelles potentiels au pouvoir impérial. Enfin la proposition de Nodet n'est pas un vrai gain de sens : « *Khristos*, c'était lui ! » laisserait supposer que les Romains ont longuement recherché un agitateur surnommé *Khristos* pour découvrir enfin qu'il avait pour prénom « Jésus ». Bel avantage parmi la masse des Jésus palestiniens³⁰ !

La restitution de l'enseignement de Jésus de Nazareth lui-même et du *Mémoire* écrit par Silas nous permet d'affirmer qu'à aucun moment, au moins jusqu'en 64, probablement bien au-delà, les membres des Assemblées chrétiennes n'ont considéré leur maître comme « Christ », roi et prêtre. Qu'est-ce qui a donc justifié Flavius Josèphe à jeter en pleine page la formule « *Ho khristos houtos ên* » ?

Et d'abord, de quel point de vue le fait-il ? De celui des disciples eux-mêmes ? Très peu de lecteurs du temps de Flavius, en réalité, ignoraient que l'exclamation ne peut pas être émise du point de vue des disciples, que, de ce point de vue, elle est un mensonge.

Flavius n'émet pas non plus la formule de son propre point de vue : il ne croit pas que quelqu'un puisse être « le » messie. L'exclamation suit la remarque que Jésus avait séduit beaucoup de monde, juifs et non-juifs : partout se répandait le bruit que « le Christ, c'est lui ! » C'est une marque de la stupidité populaire que de s'enticher de ce genre de

30 Nodet reviendra à plusieurs reprises sur le *Testimonium Flavianum* pour tenter de démontrer, notamment à l'appui du texte slavon de la *Guerre des Juifs*, que le point de vue de Josèphe était hostile aux chrétiens, mais favorable à Jésus (voir, en dernier, 2002, pp. 242-316). Nulle part Josèphe ne fait preuve de la moindre sympathie pour un « sophiste », fût-il en habit d'« habile homme » ; il n'y a rien de positif dans le portrait d'un « certain Jésus » ou d'un « quelconque Jésus » du *Testimonium*. Il est probable en outre que Flavius est mort avant la mise en place d'une première Assemblée (Eglise) *chrétienne*.

personnages dont on attend la guérison de tous les maux. D'où la suite : *kai auton endeixei tōn prōtōn andrōn par hēmin staurōi epitetimēkotos Pilatou*. Heureusement que des notables judéens, gens responsables et sensés, sont intervenus pour le dénoncer à Pilate ; ainsi ont-ils permis d'arrêter la propagation du fléau.

Certes, la formule acquiert ainsi, en contexte, une certaine raison d'être. Les autorités de Jérusalem ont dénoncé à Pilate les prétentions messianiques de Jésus – ou plutôt les prétentions messianiques de ses partisans – au moment où l'attraction qu'il exerçait sur les foules représentait une menace pour leur pouvoir.

L'interprétation ironique de la phrase permet de lever toute difficulté et de la retenir comme authentique : « Le christ (le messie), c'était lui ! » Josèphe exprime non son point de vue, mais celui d'adeptes – pas nécessairement ses disciples – qui l'ont considéré comme le messie. Il exprime ce point de vue de l'autre en le chargeant de sarcasme pour les naïfs qui se sont laissé emberlificoter par le personnage.

Confrontons cette explication avec ce que nous savons désormais : il est vrai que Jésus, lorsqu'il est venu pour la dernière fois à Jérusalem, a soulevé un immense espoir parmi les populations qu'ils avaient traversées depuis la Galilée jusqu'à Jéricho, et, plus dangereusement pour les autorités du temple, auprès du peuple même de Jérusalem qui venait assister à ses débats avec les docteurs de la loi et le serrait de près pour le protéger des gardes du temple. Durant tout ce temps, les Romains n'ont pas bougé. La foule, en effet, demandait un messie ; sans ambiguïté, Jésus a fait comprendre qu'il y avait mieux à faire que de chercher à mettre en place une royauté. Cela, les Romains et le staff sacerdotal le savaient aussi. Il n'y a donc pas eu de mouvement de tout le peuple pour réclamer un roi. L'explication de Flavius est donc mensongère, ou plutôt, *proprement* spécieuse. Les choses se sont *apparemment* passées comme il les explique : si Pilate n'avait pas établi que Jésus se prétendait Christ, nous suggère Flavius, il ne pouvait pas le condamner à mort. Or il l'a fait exécuter en le condamnant à la croix, supplice réservé aux « esclaves », à ceux qui se rebellent contre la république romaine et sur la croix il a fait écrire : « Le roi des Judéens, c'est cet individu ! » C'est donc qu'il l'a reconnu coupable.

A ce point, la rouerie *historienne* de Josèphe confine au crime parfait, au crime resté, heureusement pour nous, malheureusement pour lui, *presque* parfait.

Et malheureusement pour nous, rendre visibles les ficelles du montage est une tâche qui va exiger un grand effort de l'attention.

Lisons donc la suite : *kai auton endeixei tōn prōtōn andrōn par hēmin staurōi epitetimēkotos Pilatou, ouk epausanto hoi to prōton agapēsantes*.

On notera l'opération énonciative que recèle la formule ; l'emploi de « parmi nous » pour désigner « les hommes de premier rang » est une allusion à l'appartenance de

Josèphe à ce groupe ; ainsi l'historien prend-il à son compte la dénonciation « des premiers parmi nous³¹ ».

En outre, la phrase comporte un *zeugme*, l'emploi d'un même syntagme (*staurōi*) comme complément d'un nom d'action (« la dénonciation pour... : emploi du datif ») et d'un verbe (« *epitetimēkotos* »), lequel aurait requis que le mot soit à un cas différent, le génitif (indiquant le « prix »). A la fin de la phrase, *hoi to prōton agapēsantes*, le groupe du participe joue deux rôles différents, de sujet du verbe *ouk epausanto*, qui doit être complété par un groupe complément au participe (et donc ici, *agapēsantes*). Qu'est-ce qui, sous ces deux condensations de la formulation doit être caché, mais que révèle l'effort de le refouler ? De quoi y a-t-il *dénégation* ?

« Sur dénonciation pour le supplice de la croix par ceux qui, parmi nous, détiennent l'autorité (les grands prêtres, des *andres*, eux, au sens noble du terme), Pilate l'ayant estimé à ce prix (celui de la croix) / l'ayant bradé pour ce prix, ceux qui auparavant / d'abord l'avaient aimé n'ont pas cessé de l'aimer / de le trouver bien bon » (malgré le prix auquel il avait été bradé).

Même si l'emploi du datif chez Josèphe n'est pas strictement conforme à celui de la langue classique, la position de *staurōi* entre deux syntagmes permet de le traiter comme un complément du nom d'action *endeixis* : Jésus a été dénoncé « pour la croix » ; il a donc été dénoncé comme « messie » / « roi » méritant, de la justice romaine, la condamnation des rebelles au pouvoir de l'occupant (la mention du « messie » est immédiatement suivie de celle de la « dénonciation pour la croix »). Par-là Flavius évoque le moment où Jésus a été conduit par les grands-prêtres devant le prétoire de Pilate, l'accusant « d'empêcher de payer l'impôt à César et affirmant de lui-même qu'il est *Khriston*, c'est-à-dire *basileus*, roi. » Il passe sous silence ce qui s'est passé en séance de Sanhédrin, la véritable raison de la condamnation à mort du point de vue de la Loi de Moïse, le blasphème du nom divin, et la façon perverse dont cette condamnation s'est faite, sans que ne soient prononcés ni le motif de la condamnation (« le blasphème du Nom »), ni le verdict, et donc sans attendre le vote du tribunal. Ce qui a été passé sous silence n'a pas de statut verbal, n'existe pas. Mais que Jésus s'affirmait « Christ », c'est-à-dire « *basileus* », a été dit. Pour Flavius, dans son compte rendu « historique », il n'est pas important que l'on sache que cela a été dit par ses accusateurs et adversaires, n'ayant qu'un objectif, obtenir son exécution sur ordre de Pilate. Cela, seul le récit en grec de la *koinè* en « Luc », traduit de l'araméen par Silas, nous permet de le comprendre. Or ce récit, Flavius l'a eu sous les

31 Sur les « premiers parmi nous » voir Winter (1961), note 26, p. 165 : « The *prōtoi*... are the priestly aristocracy. Compare « *aristokratia ēn hē politeia, tēn de prostasian tou ethnous hoi arkhierais epepisteunto* » (*Antiquités judaïques*, XX 251). (« La constitution était celle d'une aristocratie, les chefs des prêtres s'étaient fait confier la préséance sur le peuple. »)

yeux – au procès de Paul dont Silas était l’avocat, il était, lui, l’avocat des maîtres du temple – ce qui veut dire qu’il prend en charge l’accusation mensongère des Caïphe et autres Hanan ben Seth en parfaite bonne conscience de grand seigneur sûr que « Dieu est sa force ».

Ensuite, dans la formule « (...) = (*staurou*) *epitetimēkotos Pilatou* » est condensé le marchandage entre les grands prêtres et Pilate (seul « Luc », autrement dit, Silas, nous en informe). Le préfet, en effet, n’était pas entré en matière sur le chef d’accusation des grands prêtres qui lui ont amené Jésus devant son prétoire. Il a même tenté de se débarrasser de l’affaire en renvoyant l’accusé devant Hérode, qui s’est contenté de se moquer de lui. Lorsque la cour et son coupable sont revenus devant Pilate, ce dernier ne s’est pas départi de son point de vue : le prévenu est innocent de ce dont vous l’accusez ; je vais me contenter de lui infliger un châtement, puis je le relâcherai. Les prêtres, désormais assistés de quelques notables de Jérusalem, s’écrient alors : « Non ! Pas lui ! Relâche plutôt Barabbas ! » Pilate comprend le marché qu’on lui propose : s’il exécute Barabbas, un meurtrier, mais agitateur politique, il déclenchera une émeute dans Jérusalem ; il n’aura rien à craindre des suites d’une exécution de Jésus *puisque’il est faux qu’il ait des prétentions messianistes*. Au terme du marchandage, c’est Pilate qui a estimé *apparemment* que Jésus valait au plus (*epi-*) / méritait une condamnation à être exposé sur une croix (n’avait d’autre valeur que celle d’un esclave), puisque lui seul pouvait autoriser une crucifixion ; mais, par le récit dans Silas, nous savons qu’il s’est borné à remettre Jésus entre les mains de ses bourreaux, non sans inviter à le ménager : il ne l’a pas fait flageller, il a suggéré de trouver un homme pour porter la traverse de la croix à sa place. Il était évident pour le préfet que Jésus arrivait au bout de ses forces. Dans la cour du palais du grand prêtre, Hanan, la nuit précédente, on l’avait « travaillé » pour l’affaiblir.

Flavius ramasse, *de manière elliptique*, dans l’usage de deux syntagmes (« sur dénonciation des hommes de premier rang parmi nous à la croix » / « Pilate ayant évalué, au plus, au montant de ... » ce châtement...) dans lesquels n’est pas énoncé le principal, le nom du coupable, Flavius, donc, ramasse toute une suite de péripéties, taisant l’essentiel des agissements des prêtres (leur condamnation inique, leurs conciliabules pour trouver une parade à Pilate, une nouvelle iniquité, un chantage à une rébellion dans Jérusalem) pour abandonner aussitôt le condamné et passer au point de vue de ceux qui

« d'emblée l'avaient aimé » et constater « qu'ils ont continué à le trouver bien bon » (pour eux³²).

La lecture que je propose présuppose la relecture du récit que nous lisons dans « Luc » après sa réinsertion dans le document de l'*Enseignement de Jésus de Nazareth* traduit en grec de la *koinè* par Silas. Toutefois, un lecteur attentif, même s'il ignore tout de la fabrication des Évangiles, en présence de la suite (que je détache) :

Nombreux furent ceux, Juifs et même non-Juifs de toutes ethnies qu'il séduisit : « Le Christ, c'était lui ! » (s. e. : criait-on de tous les côtés) ; et lui (le Christ) par dénonciation de la part des hommes occupant la position de l'autorité parmi nous (les grands prêtres) pour le supplice de la croix, Pilate ayant estimé au prix (de la croix) (ce qu'il valait), ceux qui s'en (auton) étaient entichés n'en ont pas démordu³³,

un lecteur attentif, donc, ne peut pas ne pas s'interroger sur la façon dont Flavius rend compte d'un épisode de l'histoire au temps de Pilate, en multipliant les ellipses et, donc, les sutures. La suite recouvre un récit que Flavius *bâcle* parce qu'il ne veut lui accorder aucune importance. Il en est comme s'il écrivait sous la torture d'une contradiction : en tant qu'historien, il lui faut mentionner un épisode de l'histoire judéenne, dans lequel l'autorité du temple a dû agir (en cela il est historique), mais c'était pour se débarrasser d'une sorte de crevure humaine, qui n'avait pas sa place dans l'histoire juive. Or il a dû le mentionner parce que, si l'on a réussi à se débarrasser de la crevure, ce n'est pas le cas de ses *aficionados*. Il a donc accompli son devoir d'historien en n'évoquant l'affaire que du bout des lèvres, en en disant le moins possible.

Qu'il suffise de savoir :

1- il séduisait aussi bien les juifs que les non-juifs dont le grec était la langue de communication :

2- « Le Christ, c'était lui ! »

32 L'historien aimait bien, semble-t-il les figures (les tropes) amphibologiques (figures qui « plaquent » l'un sur l'autre deux sens, de sorte que le lecteur, coincé entre les deux, soit placé devant un indécidable et doive prestement abandonner la place). Tout à l'heure, c'était un zeugme, maintenant c'est une antanaclase [= « ceux qui d'emblée l'avaient aimé » « avaient raffolé de lui » / n'ont pas cessé de le trouver bien bon (pour eux)]. Je vous l'accorde : il s'agit-là d'une lecture ! Ce qui est certain, c'est qu'il est certain que cette lecture peut être faite et que, devant le présent morceau de bravoure écrit par Flavius, plutôt vers la fin des années 90 que même les années 80, ce serait manquer d'honorer le caractère savant, savamment retors, de son écriture si nous ne relevions pas ses silencieux et méchants coups de griffe. Je suppose que le lecteur a compris qu'une antanaclase est, dans une même phrase, la reprise d'un mot dans un sens différent.

33 Je rappelle le grec : kai pollous men Ioudaious, pollous de kai tou Hellēnikou epēgageto. Ho khristos houtos ēn. kai auton endeixēi tōn prōtōn andrōn par hēmin staurōi epitētimēkotos Pilatou, ouk epausanto hoi to prōton agapēsantes

- 3- (Voilà qui a justifié que) « les premiers parmi nous » l'aient dénoncé pour la croix,
- 4- Pilate ayant estimé qu'il ne valait pas plus que cela (s. e. il l'a fait exécuter) ;
- 5- (et pourtant) ceux qui se sont entichés de lui continuent à en être entichés...

Le lecteur de cette suite ne peut qu'être tenu en arrêt, à chaque étape de l'explication de ce qui s'est passé.

Sous 1- : Est-il bien possible, a dû se demander le lecteur attentif, que « Jésus » ait séduit une multitude de *non-Juifs*, parlant grec, en Galilée même où il a passé l'essentiel de son temps lorsqu'il s'adressait à des auditeurs dans la rue, sur la place, sur les places publiques, etc. ? Puis à Jérusalem à l'époque où il a été arrêté ? Ce que dit là Flavius n'a rien à voir avec l'histoire du maître, mais avec celle de ses disciples, sans doute. Il est censé écrire sur un événement au temps de Pilate, en vérité il a à l'esprit le retentissement de l'événement au temps des disciples. Au moment où il prétend dénier toute importance à l'événement « crucifixion de Jésus », il ne peut s'empêcher – Flavius, quoi qu'il en soit, *écrit en historien, même tordu, dont le seul intérêt, précisément, est qu'il soit tordu* – il ne peut s'empêcher de laisser entendre le contraire : la suite, ce fut comme la propagation d'un incendie dans tout l'espace de la culture « grecque » ! Coincé dans son entreprise de dénégations, Flavius dénie ce qu'il dénie.

Sous 2- : « Le Christ, c'était lui ! » Entre la mention de la puissance de séduction de Jésus et celle de la délation « pour la croix », la formule agit comme l'exclamation d'une foule acclamant son roi. Le temps passé employé ne s'ajuste pas à cette interprétation. Il nous renvoie plutôt à ce qui s'est passé après la crucifixion, à la croyance en la résurrection de Jésus qui a conduit ses adeptes à s'écrier : « Le christ, *c'était* (bien) lui ! » Encore une fois, Flavius contamine deux moments, celui de Jésus et celui de ses disciples, et laisse entendre que ce qui le dérange le plus, c'est l'extension de ce que nous connaissons sous le nom d'Assemblées des Chrétiens. Le propos de Flavius est à repérer, sur le plan temporel, par rapport au moment où il écrit et non par rapport à l'époque de Jésus lui-même. Par rapport à l'époque où il écrit, l'affaire « Jésus » est une affaire qui en est venue à intéresser tout le monde romain et non seulement ce petit canton de l'univers qui s'appelle la Judée, dont les chefs constamment trépignent parce que l'on ne fait pas assez attention à eux.

Sous 3- (Voilà qui a justifié que) « les premiers parmi nous » l'aient dénoncé pour la croix. Un autre lecteur attentif, peut-être, remarque la manière contournée de s'exprimer de la part de l'historien. Pourquoi désigner les grands prêtres sous une périphrase ? Et il constate un contre-coup peut-être inattendu du détour : le refus de désigner les délateurs par leur fonction (« Les grands prêtres ») conduit Flavius à *se trahir* : en ce temps-là, lui et sa famille faisaient partie de l'ensemble des notables qui jouaient un rôle dans les affaires publiques de la Judée. Il y avait là quelque chose qu'il devait dire et ne pas dire –

qu'il a joué un rôle dans cette histoire ; ce fut au temps des disciples et non au temps de Jésus où il n'était pas né. S'il s'était contenté de dire : « Les grands prêtres l'ont dénoncé pour la croix... », nous n'aurions pas su qu'il avait été partie prenante dans cette histoire. Très bien ! Il aurait mieux valu que nous ne le sachions pas, oui ! mais Flavius, lui, tenait à ce qu'on le sût, mais qu'on ne sût pas trop précisément *quel rôle il avait joué*.

Ensuite, par l'usage de la métonymie (on l'a dénoncé pour la croix), Flavius évite de désigner le grief pour lequel Jésus a été condamné à mort, parce qu'il lui aurait fallu dire qu'il l'avait été pour *blasphème du Nom divin* et expliquer pourquoi en réalité il a été exposé sur une croix alors qu'il aurait dû être lapidé : les grands prêtres voulaient que Pilate fasse exécuter leur sentence. Mais il lui aurait été impossible, dans ce cas, d'accorder au « messianisme » un rôle central ! Voilà ce qu'un lecteur attentif aurait pu remarquer, quel non-dit recouvrait une « dénonciation pour la croix ».

Sous 4- Pilate ayant estimé qu'il ne valait pas plus que cela (l'exécution d'un esclave). Il n'est peut-être pas besoin d'être lecteur spécialement attentif pour se poser des questions à propos de cette formulation, et aussitôt se faire réflexion : Flavius savait pertinemment que Pilate n'a pas reconnu la justesse de l'accusation portée par les grands prêtres contre Jésus et qu'il n'a pas prononcé de verdict le condamnant à être exposé sur une croix. « Il l'a remis à ses accusateurs ». De ce consentement, Flavius pouvait déduire que finalement Pilate a estimé que Jésus méritait quand même la mort sur une croix. Il se permet en outre de glisser une petite méchanceté de sa façon : « il ne valait pas plus que ça », le sort *d'un esclave*. Reste donc l'interrogation sur l'absence de verdict et à se demander qui était le plus cynique, du préfet ou des grands prêtres.

Sous 5- (et pourtant) ceux qui se sont entichés de lui continuent à en être entichés... Cet aboutissement de toute la proposition nous confirme que Flavius n'était pas intéressé par l'évocation de l'événement qu'a été la crucifixion mais **par** ses conséquences dont il est lui, le témoin, au moment où il écrit : elle a drainé vers Jésus une foule de disciples. Comment Flavius pouvait-il faire un tel aveu sinon en le caricaturant sous une façon parodique de l'exprimer, en invitant, en quelque sorte, le lecteur à glisser sur ce qu'il lit, ne lui accordant aucune importance.

Le lecteur attentif conclut provisoirement : et si ce n'était pas Jésus, mais ses disciples qui ont embarrassé Flavius au point de l'obliger à rendre compte d'un fait « historique » (la crucifixion d'un dénommé Jésus, rabbi) de manière parodique ? Il n'a pas tenté pour autant de rendre le maître sympathique.

Si l'examen du langage de ce passage montre abondamment qu'il ne peut être imputé à Eusèbe de Césarée (voir l'ensemble de l'article de Whealey, 2007), l'analyse du niveau de l'énonciation conduit, sans laisser aucun doute possible, à la même conclusion. La suite de l'examen ne fera que confirmer que la mention de Jésus dans les *Antiquités* n'est

certainement pas une interpolation chrétienne. Serge Bardet avait raison de s'appuyer sur un débat de Josèphe avec les « Juifs chrétiens » pour considérer le *Testimonium* comme *très vraisemblablement* authentique. Il lui a manqué de prendre au sérieux l'hypothèse qu'il n'évoque que furtivement, ironiquement (?), entre parenthèses (« à moins que les mêmes termes – sous-entendu « laudateurs » - ne soient ironiques ? », p. 182) pour passer de la vraisemblance à la certitude. De son point de vue, Josèphe est solidaire de sa caste. Seule une lecture rigoureuse du récit de la condamnation à mort de Jésus dans le texte sobre de Silas permet de saisir que le Nazaréen a provoqué auprès des membres de l'aristocratie sacerdotale de Jérusalem, auprès des Sadducéens, une haine sans conciliation possible, pour le maître d'abord, pour ses disciples ensuite. Le sarcasme de Josèphe n'est autre que celui de sa caste. A travers lui s'exprime le point de vue méprisant d'un homme devenu un notable de l'empire, défenseur de son ordre. Sa haine l'aveuglait assez pour qu'il procède à une assimilation caricaturale des « Chrestiens » avec les agitateurs politiques du monde juif proprement dit.

Ensuite, le lecteur plus attentif que je ne l'ai d'abord été moi-même, remarquait l'emploi de la « conjonction » *gar* (« en effet ») et en déduisait qu'à ce qui précède se rattache la suite, où il nous sera expliqué pourquoi les *aficionados* qui se sont fixés d'emblée au maître ne l'ont pas abandonné, malgré l'humiliation qu'il avait subie.

Ephanē gar autois tritēn ekhōn hēmeran palin zōn : « car, tenant bon jusqu'au troisième jour, il leur apparut manifeste qu'il revenait à la vie ».

Dans le contexte du *Testimonium*, l'emploi de la formule « *tritēn ekhōn hēmeran*³⁴ » est elliptique et cela lui confère une tonalité ironique, voire sarcastique ; nous pouvons entendre que « Jésus en était au troisième jour *de la croix* », soit « qu'il en était au troisième jour *de son règne*... », l'ellipse invitant justement à compléter la formule dans

34 *Tritēn ekhōn hēmeran* : la construction est typique de Josèphe (signalée par Feldman ; références chez Whealey, p. 95 : *Antiquités*, VII, 1 ; X, 1, 57 et 84). Dans les contextes antérieurs, la formule se traduit mot à mot : « Se tenant dans la quatorzième année de son règne, un tel entreprend de... » ; « David, se tenant deux jours à..., le troisième, il... ». Le groupe peut être au génitif absolu alors que le sujet du participe est le même que le sujet du verbe principal (la norme classique n'est pas respectée). L'emploi du génitif absolu fonctionne comme une marque de subordination temporelle. Comparée aux autres emplois analogues, la formule présente se caractérise par une ellipse. VII, 1 : « Se tenant deux jours à *Sikella*, le troisième, David... » ; X, 1 : « Exékias, se tenant désormais dans la quatorzième année *de son hégémonie*... » ; X, 57 : « Se tenant dans la dix-huitième année *de la royauté*... » ; X, 84 : « Se tenant désormais dans la quatrième année *de la royauté*... ». Le noyau sémantique du complément du participe, ce n'est pas l'indication de temps, mais le nom qui indique le type de pouvoir exercé (l'hégémonie, la royauté) ou un endroit (celui où David se trouve). La formule est l'équivalent d'une transformation de l'expression : « Alors qu'il détenait la royauté depuis tant de temps, Untel... » ; « alors qu'il se trouvait à tel endroit depuis tant de temps, il... ».

les deux sens. Au lecteur d'entendre le sarcasme et de ricaner à l'idée de ce roi parodique (évoqué sous l'emploi de *khristos*) qui est le souverain, pendant trois jours, d'un royaume qui se réduit à l'espace d'une croix³⁵ ! Mais il y a également une insinuation : le troisième jour, sur la croix, il était encore vivant ! Voilà ce qui a paru miraculeux à des disciples toqués de leur maître ! Josèphe laisserait entendre que Jésus n'a pas été *cloué* sur la croix, mais y a simplement été attaché comme cela se faisait habituellement par les Romains, qu'il n'est pas mort quelques heures après y avoir été attaché, qu'il n'a pas été mis dans un tombeau avant le troisième jour, que ce que racontent les disciples (il est mort quelques heures après son élévation sur une croix, il a été placé dans une cavité creusée dans le rocher dans l'attente des rites funèbres, son cadavre a disparu) et sur quoi s'appuie leur « foi » en la résurrection, n'est qu'une fable. Lire l'expression de Josèphe comme une allusion à la résurrection, c'est en faire une lecture superficielle et ne pas être attentif à la valeur exacte des termes employés (voir plus loin sur le sens de *palin zōn*).

Il nous faut encore une fois laisser en suspens la discussion sur la crédibilité des insinuations de Josèphe. Au terme d'un parcours du Nouveau Testament, nous découvrirons, par l'intermédiaire d'Ignace, que les clous font en effet problème. Retenons que, derrière le récit des évangiles, il y avait un débat sur les modalités de la crucifixion. Pour ma part, j'admets sans hésitation la pertinence de la thèse qui affirme que Jésus a été attaché par des cordes et non cloué à la croix. Flavius connaissait les coutumes romaines.

Demandons-nous plutôt d'où Flavius savait que Jésus avait pu « tenir » jusqu'au troisième jour sur la croix ? Si nous nous en tenons à la lecture du récit rédigé dans le grec de la *koinè* par Silas, deux femmes ont trouvé vide la cavité où avait été déposé le cadavre du crucifié, et cela, dès l'aube, le lendemain du sabbat, c'est-à-dire, après la deuxième nuit de la crucifixion, au début du deuxième jour. Flavius comprend dans les trois jours, celui où Jésus a été crucifié, pour nous, le vendredi, veille du sabbat ; dans son calcul, le jour du sabbat est donc le deuxième jour, le lendemain, le premier jour de la semaine, pour nous le dimanche, le troisième jour. Il sait donc que les disciples n'ont pu découvrir que le cadavre avait disparu que le lendemain du sabbat. Or il est peu probable qu'il ignorait que les cadavres ne pouvaient pas rester exposés sur une croix le jour du sabbat. Il insinue donc que les disciples mentent lorsqu'ils racontent que le maître est mort la veille du sabbat, le jour où il a été mis en croix. Où cela est-il raconté ? Précisément dans le récit de la mort de Jésus écrit dans le grec de la *koinè*, le récit de Silas, que Flavius a lu dès l'année 64, à l'occasion de la comparution de Paul devant le

35 Ce n'est peut-être pas hasard si Eusèbe, dans l'une des citations du témoignage, fait l'ellipse du participe *ekhōn* !

préfet du prétoire à Rome³⁶. « Le troisième jour, il était vivant » n'est pas une information historique, c'est un propos polémique contestant indirectement, de façon purement arbitraire, la vérité de ce qui est rapporté dans un document « nazaréen ».

« Car il leur apparut manifeste qu'il revenait à la vie ». Toujours, dans le Nouveau Testament, le verbe qui « décrit » les apparitions est l'aoriste passif *ōphthē*, « il fut objet de vision pour... ». Jamais « être ressuscité » ou « ressusciter » ne se dit *palin zēn* (« vivre à nouveau », « revenir à la vie » (avant qu'elle ne vous quitte, comme on rattrape son souffle), mais *egerthēnai*, (être réveillé) ou *anastēnai* (se relever). Pour le nom, la tradition a retenu *anastasis*, « l'action de se remettre debout, de se relever » ; la notion est complétée par « d'entre les cadavres ». En trois occurrences est employée la forme absolue de l'aoriste du verbe signifiant « vivre » : « il était un cadavre » et *ezēsen*. Cela ne signifie pas : « il a revécu », mais « il est devenu vivant une fois pour toutes ». *Palin zēn* par ailleurs, ne veut pas dire « revivre », mais « revenir à la vie », retrouver souffle de vie, à la suite d'un évanouissement par exemple. « Au bout de trois jours, « il » apparut manifeste (construction modale avec le participe) à ses adeptes « qu'il revenait à la vie » ; la formule n'implique pas qu'il était mort ; elle insinue plutôt que les disciples ont été victime d'une illusion ; il a rouvert les yeux et on a crié au miracle ! L'expression de Josèphe ne prend absolument pas à son compte la croyance en la résurrection ; elle est cohérente avec l'ensemble des formules qui brossent le portrait d'un mystificateur et de sectateurs crédules devenus à leur tour des mystificateurs.

Tōn theiōn prophētōn (« des merveilleux / divins prophètes ») : comme *sophos*, *thaumasios*, *paradoxos*, l'emploi de *theios* peut comporter une connotation dépréciative (« merveilleux »).

Tauta te kai alla muria peri autou thaumasia eirēkotōn (« alors que l'on répétait à satiété ces choses merveilleuses à son propos, et encore des milliers d'autres ») : l'accumulation de termes évoquant l'abondance extraordinaire est renforcée par l'emploi du parfait (*eirēkotōn*), qui en acquiert le sens de « répéter à satiété », « rabâcher » (valeur intensive du parfait).

Ouk epelipe ton phulon (« elle n'est pas venue à manquer » = « elle a pullulé la tribu ») : l'emploi de *tōn khrēstianōn to phūlon* est un détournement de la formule du type « la tribu

36 Sur la comparution de Paul devant le tribunal de l'empereur et sur la présence de Flavius en tant qu'avocat de la défense des autorités de Jérusalem, voir le dernier chapitre de l'ouvrage ; l'historien de la *Guerre des Juifs* n'a pas craint, ailleurs, à propos d'un personnage appelé Theudas, de falsifier les dates pour disqualifier le *Mémoire des Chrétiens* (voir également plus loin). Il a fait pire, je pense : au lieu d'un grand prêtre rebelle il a fait exécuter, sur ordre de l'empereur Claude, des notables samaritains venus devant le tribunal pour se plaindre du comportement des autorités du temple de Jérusalem ! (Voir plus loin).

des oiseaux, des abeilles, des femmes ». Pour Reinach, le ton méprisant est clair. J'ai indiqué plus haut que l'usage d'une détermination à fonction de commentaire (« qui se fait appeler ») est un guide de lecture. En outre, pour désigner un rassemblement d'individus appartenant à des « nations » différentes, l'emploi de *phūlon* est impropre. A lui seul, toutefois, le mot ne suffit pas à entériner l'ironie ; elle transparaît dans son association au déterminatif, au verbe, dans la construction de la phrase et dans le contexte.

Quelle est la caractéristique commune aux emplois du type « la tribu des oiseaux, etc. » ? De s'appliquer à un ensemble d'individus dont on veut faire entendre qu'ils forment un type de regroupement particulier. Le noyau nominal du groupe est construit avec un génitif partitif ; c'est à tort que l'on traduit donc par « la tribu », « l'espèce » « des oiseaux, des abeilles, des femmes ». La construction est qualificative ; elle attire l'attention sur le fait qu'il y a un *phūlon*, un type de groupement, propre aux oiseaux, aux abeilles, aux femmes et..., aux chrétiens. Quelle est la singularité du « regroupement » *chrestien* ? Quelque chose, peut-être, comme un ramassis, des membres d'une meute qui provoque des émeutes (des charivaris), quelque chose, en tous les cas, dont on voudrait bien se débarrasser et qui est, malheureusement, increvable : « il n'est pas venu à disparaître le ramassis », on n'a pas réussi à l'éliminer. Tel est le ton de la dernière phrase de Josèphe, auquel fait écho ce que disait Tacite : on a tenté une première fois de se débarrasser de ces gens-là, *per flagitia invisos*, « haïs pour de telles turpitudes », qu'ils provoquent des charivaris (voir Ernout – Meillet, *DELL*, sous *flagitor*). Comment peut-on espérer la tranquillité sociale aussi longtemps qu'ils existent ?

Ainsi, tout le passage dresse le portrait négatif d'un personnage : Jésus était « un habile » professionnel ; il était « faconnneur » d'exploits « inattendus », « extraordinaires », bien propres à frapper la crédulité populaire ; il était « maître » « d'individus qui accueillent ce qui est vrai *par le plaisir* », à condition que cela soit dit de manière plaisante ou par les jouissances qu'il promet (la défaite des puissants, par exemple) ; « il en séduisait beaucoup ». Qu'il ait séduit beaucoup de Juifs et de païens pourrait être une exagération polémique de Josèphe, ou une mise en garde des autorités romaines devant la propagation du fléau. Jésus a été condamné à une mort ignominieuse avec le consentement du gouverneur romain, mais cela n'a pas empêché les sectateurs de la première heure de continuer à « se contenter » / à « être toqués » d'un tel maître. Enfin « depuis ce moment-là et encore jusqu'à maintenant, ça n'a pas disparu l'engeance des chrestiens » ! (= on n'a pas réussi à s'en débarrasser !) (Cela a été écrit vers la fin du premier siècle, à l'époque de Domitien ! Il serait temps de le faire !)

Il suffit donc d'un rien pour modifier la teneur du texte, de la perception de son ton ; il est inutile de rien changer au vocabulaire transmis, et il ne faut surtout pas enlever la petite phrase « *ho khristos houtos ēn* », ni la modifier, sachant que traduire « Il était le

Christ », c'est faire un contresens, traiter un thème comme un élément du rhème (une suite du verbe être). Seul l'ordre des groupes de la dernière phrase doit être restitué sans autre modification en conformité avec la fonction de l'outil grammatical « te » (coordonnant).

Je propose de l'ensemble la traduction suivante :

« A cette époque survient *un quelconque* Jésus, exerçant le métier d'habile homme, s'il convient bien, du moins, de le tenir pour un membre de la catégorie des mâles³⁷ ! C'était un faiseur d'exploits / un tragédien à en laisser les gens baba, enseignant d'individus qui accueillent la vérité à condition qu'elle procure du plaisir, et il séduisit plus d'un Juif et plus d'un non-Juif : « Le Christ ? C'était lui ! »

Lequel, après dénonciation, par les hommes de premier rang d'entre nous, pour la croix, Pilate ayant estimé qu'il ne valait pas plus que cela, ceux qui d'emblée l'avaient aimé, ne cessèrent pas d'en être toqués / de le trouver bien bon pour eux. Car, tenant bon jusqu'au troisième jour, il leur apparut manifeste qu'il revenait à la vie : c'est ce que les merveilleux prophètes avaient dit de lui, sans compter mille autres prodiges le concernant. Depuis lors et jusqu'à maintenant encore la basse-cour de ceux qui se sont fait appeler Chrétiens ne nous a pas débarrassé le plancher. »

Je tire de cela deux conclusions : d'abord, qu'il n'y a rien à changer au texte du *Testimonium* (si ce n'est la place d'une locution, dans la dernière phrase), ensuite que Josèphe a bien évoqué l'exécution de Jésus de Nazareth par Pilate sur dénonciation de l'aristocratie sacerdotale ; à ses yeux, le personnage était un charlatan, de ces « sophistes », émeutiers, manipulateurs des passions populaires, soi-disant « messies », gens qu'il déteste. Un tel point de vue était tout à fait conforme à l'opinion de son groupe d'appartenance, l'aristocratie sacerdotale de Jérusalem, dont nous verrons qu'elle s'est également acharnée sur Paul de Tarse et les disciples de Jésus dans leur ensemble.

Outre qu'elle avère comme fait historique la crucifixion d'un Jésus, la présentation sarcastique par Josèphe du personnage permet de confirmer *a contrario* ce que les exégètes appellent le kérygme chrétien, mais dans sa formule minimale : un dénommé

37 Le plus simple, en français, serait de traduire : « s'il y a lieu, du moins, de le tenir pour un *nière* », qui désigne dans des parlers locaux « le garçon ». Le mot appartient à la famille de *anēr*. La possibilité de trouver en début de vers une suite *a-ne-re-s*, en apparence trois brèves au lieu d'une longue suivie de deux brèves, atteste la présence d'un glide (/j/ ou /w/) après /n/ ; cette suite initiale se lit donc *an-je-re-/s*. La racine était probablement **jn-r* (« le géniteur ») par roque phonétique > **nj-r* avec syllabation de la sonante initiale, d'où *an-jr* ; en grec /j/ a pu se renforcer par une dentale, d'où **an-djr-* ; la consonne palatalisée se dépalatalise (économie d'effort), d'où au stade final, *andros*, *Andras*, etc.

Jésus a été crucifié sous Ponce Pilate. Dire qu'il a été crucifié ne signifie pas qu'il a été condamné à la croix par le procureur romain, ni qu'il l'a été parce qu'il s'était prétendu « messie », c'est-à-dire « roi ». Pour Flavius, la seule chose qui importait, c'est qu'on le croie (qu'il s'était prétendu « messie » et qu'il avait donc été condamné à mort en tant que rebelle à l'ordre romain. Or il avait été un contestataire de l'ordre *mosaïque*, complice des abus de pouvoir sacerdotaux.)

En conclusion de cet examen, dans le présent contexte, je ne me demanderai pas pourquoi ce court passage des *Antiquités judaïques* a suscité un vaste débat, stérile à mes yeux, sur son authenticité. Je ne reviendrai pas sur la mauvaise foi des lecteurs agnostiques, voire franchement hostiles aux hallucinés de l'arrière-monde, mauvaise foi aiguës par la foi dégoulinante de siruposités des adeptes du Christ. Je voudrais à nouveau attirer l'attention sur un produit mal ficelé. Pourquoi Flavius ne s'est-il pas contenté d'une proposition narrative simple : « A l'époque où Pilate était préfet de Judée, celui-ci a condamné à être exposé sur une croix un dénommé Jésus, qui s'était prétendu roi et qui avait réussi à entraîner à sa suite une grande partie de la population de Galilée, et même de Jérusalem. » Parce que, pour cela, tout simplement il aurait fallu que le dénommé Jésus se soit prétendu roi. Flavius ne pouvait pas l'affirmer sans manquer à ses obligations d'*historien*, d'écrivain qui ne peut dire que X, à tel moment, s'est prétendu roi si ce n'est pas vrai. Flavius ne pouvait pas déroger à ce genre d'obligation, d'autant moins qu'il était un aristocrate s'illustrant par excellence dans la maîtrise des lettres. Mais il ne pouvait pas dire non plus que, par un enseignement qui s'adressait à tout auditeur qui voulait bien l'écouter, Jésus, bâtard, mais d'une famille sacerdotale, avait attiré une grande foule, non pas parce qu'il promettait la délivrance de tous les maux, mais parce qu'il proposait à ses coreligionnaires de se défaire de leur asservissement à la Loi d'Alliance mosaïque et, par là-même, de leur asservissement aux autorités du temple, à Jérusalem, dont le pouvoir reposait sur l'obéissance à la Loi. Flavius ne pouvait le dire parce que cela contredisait à sa propre idéologie, dont son *histoire du judaïsme* devait montrer la justesse.

N'aurait-il pas mieux valu, dans ces conditions, passer sous silence le mouvement nazaréen ?

Tout simplement, son extension le lui a interdit. Il avait acquis une importance *historique*.

Pourquoi, dans la masse des commentaires, le sarcasme de Flavius Josèphe est-il complètement passé inaperçu ou, s'il a été entendu, ne l'a-t-il été que de manière partielle (Reinach) ? Les chrétiens ne pouvaient pas entendre, sur celui qu'ils considéraient comme Fils de Dieu, des propos aussi désobligeants que ceux de l'historien juif. L'ironie

s'exprime par antiphrase ; elle consiste à faire entendre le contraire de ce qui est formulé. Une oreille définitivement chrétienne ne pouvait pas entendre l'ironie. S'il a fallu attendre Eusèbe pour citer le témoignage, soit l'époque où le christianisme acquiert droit de cité, c'est peut-être parce que ce dernier, bien qu'il ait été l'élève d'Origène, pris dans l'évidence de la positivité chrétienne, ne pouvait plus entendre l'ironie de Josèphe, à moins qu'il n'ait procédé délibérément à une opération fort simple : en le citant dans un contexte de défense du christianisme (il l'a fait à deux occasions), il cassait le ressort de l'ironie, empêchant qu'elle ne soit perçue. La légère manipulation de la dernière phrase incite à interpréter l'opération d'Eusèbe dans ce sens. Si Origène, notamment, ne cite pas le passage, c'est qu'à son oreille le sarcasme de Josèphe – qui ne croyait pas que Jésus était Christ, dit-il – était trop clairement perceptible. Et il en allait de même pour tous les auteurs, généralement de langue grecque, des deuxième et troisième siècles.

C'est être singulièrement partial que de dresser un portrait de « Jésus contre Jésus », d'un Jésus juif contre un Jésus chrétien. Jésus a suscité, parmi les Judéens, une opposition sans concession *de la classe dirigeante* (la caste sacerdotale). Josèphe n'a pas répugné à évoquer l'hostilité des siens à « Jésus » et l'initiative qui a été la leur dans sa condamnation et dans son exécution infâmante : pour ces seigneurs, dont l'occupant romain protégeait les privilèges, les contestataires de leur pouvoir auprès des gens du commun ne pouvaient être que de la canaille ou de la vermine ; c'est faire œuvre de bienfaisance, voire se montrer humaniste, que d'exterminer ces gens qui menacent le savoir-vivre, les belles manières, la culture du beau, du bon goût, du juste, les plus hautes réalisations de la civilité grâce au parasitage de l'intelligence et du travail de tout un peuple. Crucifier des gens haillonneux, les enduire de poix pour illuminer les bals de l'empereur, n'est-ce pas de la belle mise en scène ? Les grands esprits romains, les Tacite et les Plinie, exprimeront la même répugnance pour ces chrétiens, « rebuts de l'humanité » pour simplement recruter parmi les rebuts de l'humanité. Est-il un châtement assez fort pour punir les infâmes qui ont osé laisser entendre : « Il n'y a désormais ni Grec, ni Juif, [...] ni maître, ni esclave... » ! Peut-on à ce point manquer au sens de la dignité !?

Chapitre 4

Histoire de Cumanus, procureur (48-50) et de Jonathan ben Hanan, grand prêtre : travestissement narratif d'une rébellion et d'une exécution

Après les préfets (de 6 à 41), après le court règne d'Agrippa 1er (41-44) que Claude, devenu empereur à la mort de Caligula (assassiné), a tenu à remercier pour son aide en consentant pour lui le titre de roi, chargé de l'administration de la Judée et de la Galilée et de la nomination du grand prêtre, plaçant ainsi le temple sous son autorité, l'empereur a nommé des « procureurs » chargés, essentiellement, de prendre soin des revenus que lui rapporte la Judée. Après Fadus (44-45) et Tibère Alexandre (un juif hellénisé d'Alexandrie), Cumanus a été nommé en 48. Au temps de sa procurature a éclaté un conflit entre Judéens et Samaritains, assez grave pour que le légat de Syrie envoie ses protagonistes du côté judéen et samaritain, d'une part, et le détenteur de l'autorité romaine, d'autre part, à Rome s'expliquer devant le tribunal de César, et cela encore au temps de Claude. Au terme du conflit, Claude a réparti les tâches, du côté de la Palestine, entre un nouveau procureur de Judée, de Samarie et de Galilée, Félix, et une nouvelle définition du statut d'Agrippa II ; il maintient son titre de roi, mais lui enlève le royaume de Calchis, qu'il avait hérité de son oncle ; en revanche il lui accorde la succession de Philippe Hérode (Trachonitide, Gaulanitide, Pérée) ; il lui confie également la tâche de nommer le grand prêtre du temple de Jérusalem.

En quelle année Claude a-t-il pris cette décision ?

Nous prendrons pour repère la première nomination du grand prêtre par Agrippa, c'est-à-dire celle d'Ismaël ben Phabhi, mais pour cela, nous ne suivrons pas ce qu'en a écrit Flavius Josèphe. En effet, selon une information donnée dans le traité talmudique *Yoma a*, Ismaël ben Phabhi a exercé la fonction pendant dix ans. En même temps, le Talmud nous apprend qu'il a été un grand prêtre « juste », à la différence de la lignée des Hanan, des Boëthos, des Cami et même des membres de sa propre famille. La nomination d'Ismaël a donc signifié une rupture par rapport à ce qui s'est passé jusqu'à ce moment-là. Or nous avons les moyens de déduire, par ailleurs, qu'Ismaël ben Phabhi a été nommé grand prêtre par Agrippa II à pâque 51, puisque la fonction lui a été retirée dix ans plus tard, à pâque 61, au moment de l'entrée en fonction du successeur de Félix, Festus³⁸.

En 48, Hérode de Chalkis a nommé Ananias grand-prêtre ; nous n'avons aucune information qui nous permette de savoir qui l'a été en 49 et 50, et quelle autorité civile l'a nommé. La déduction selon laquelle Ananias aurait été grand prêtre de 46 à 52, à qui

38 Voir De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme, chapitre 10.

aurait succédé Jonathan ben Hanan jusqu'en 56, ne repose sur rien de solide. Nous verrons que nous ne pouvons pas nous fier à ce que Flavius Josèphe a raconté du conflit qui s'est achevé par un procès devant l'empereur et l'exil de Cumanus, de manière générale, des événements en Judée, Samarie et Galilée, au moins *depuis l'époque de Pilate* jusqu'à celle de la guerre de Judée (66).

Etant donné qu'il a fallu faire appel au jugement de l'empereur pour sa conclusion, il semble bien que le conflit entre Judéens et Samaritains à la fin des années 40, début des années 50, n'a pas été une simple péripétie analogue, pour nous, à une querelle de clochers ou à une guerre des boutons. Son examen requiert d'autant plus notre attention que les informations venues des historiens qui le mentionnent (Flavius Josèphe et Tacite) sont confuses et discordantes. Seuls nous intéresseront, ici, les deux récits de Flavius Josèphe qui traitent de la procurature de Cumanus (48-50) dans *La guerre des Juifs* (II, 223 sqq.) et dans les *Antiquités judaïques* (XX, 118 sqq.).

Cumanus a eu à faire à une succession de troubles (voir BJ 223-231) jusqu'au moment où se sont affrontés Judéens et Samaritains, à la suite du meurtre d'un « Galiléen », nous dit-il dans la *Guerre des Juifs* (232), de plusieurs de ces mêmes Galiléens, a-t-il expliqué plus tard dans les *Antiquités judaïques*. Le conflit s'est développé jusqu'au moment où des notables Samaritains ont fait appel à Quadratus, gouverneur de la province de Syrie, alors présent à Tyr (AJ, 20, 232-240) ; a suivi le règlement de l'affaire par Quadratus, puis par l'empereur (Claude) (AJ, 20, 241-249).

Les deux récits de cet épisode requièrent particulièrement notre attention. Pour ce faire, il nous faut d'abord les confronter. Dans le tableau qui suit, j'ai mis en italiques les variantes les plus importantes³⁹.

<i>La Guerre des Juifs</i> , II § 232 sqq.	<i>Antiquités judaïques</i> , XX, 118 sqq.
1. Près d'un bourg en Samarie (au nord-ouest de Jérusalem) assassinat d'un Galiléen se rendant à Jérusalem avec d'autres pèlerins. La populace des Galiléens accourt pour faire la guerre aux Samaritains ; les notables vont trouver Cumanus (à Césarée) pour le supplier de se rendre en Galilée et de	1. Des Samaritains attaquent des pèlerins se rendant à Jérusalem depuis la Galilée ; <i>plusieurs meurent</i> dans l'escarmouche. Des notables Galiléens se rendent auprès de Cumanus pour qu'il enquête sur le meurtre <i>de ceux qui ont été tués</i> . Cumanus, <i>ayant reçu de l'argent de la part des Samaritains</i> , n'accorde aucune importance à

39 Pour la traduction de *La Guerre des Juifs*, voir Pierre Savinel (*La Guerre des Juifs*, Les éditions de Minuit, 1977, p. 252-53) ; pour les *Antiquités*, livre XX, voir en dernier Etienne Nodet, Flavius Josèphe, IX, *Les Antiquités juives* Livre XX – Vie, éditions du Cerf, Paris, 2022, § 118 sqq.

châtier les auteurs du crime avant que l'irréparable n'arrive. Mais Cumanus n'a pas le temps de s'occuper de l'affaire.

2. A Jérusalem, *la nouvelle bouleverse la populace*, qui s'élance en direction de Samarie, sourde aux objurgations des magistrats. Elle rejoint « des brigands » commandés par Eléazar et Alexandre » : on massacre sans distinction d'âge et on incendie les villages à la frontière de Samarie, au sud de Sichem.

Cumanus prend un escadron et va au secours des victimes de ces dévastations ; il capture un bon nombre *des hommes d'Eléazar* et fait exécuter la plupart d'entre eux.

3. Les magistrats de Jérusalem courent après ceux qui s'étaient rués contre les Samaritains, vêtus de sacs et la tête couverte de cendre ; ils supplient de ne pas provoquer la fureur des Romains contre Jérusalem, et cela *pour venger le meurtre d'un seul Galiléen*. Les Judéens se laissent persuader et se dispersent.

Mais *beaucoup s'adonnent au brigandage* et se livrent à des pillages ; *les plus audacieux organisent des soulèvements* (c'est-à-dire invitent à la révolte contre Rome). (*La loyauté envers Rome des autorités du temple est un leitmotiv de la narration de Flavius.*)

l'affaire. (*Remarque : la concussion d'un fonctionnaire romain est improbable.*)

2. Indignés, des *Galiléens persuadent* la populace des Judéens de prendre les armes et de ne pas se laisser asservir en subissant des outrages. Les autorités tentent d'apaiser la fureur ; les insurgés n'écoutent pas, prennent les armes pour porter secours à Eléazar, un brigand sévissant dans la région montagneuse ; ils pillent et brûlent des villages de Samarie.

Cumanus, avec un escadron et des fantassins de la légion *ainsi que des Samaritains qu'il a armés*, fait une sortie *contre les Judéens* et en tue beaucoup dans l'affrontement ; il fait également de nombreux prisonniers.

3. A Jérusalem, les notables, exerçant les plus hautes fonctions et membres des familles du plus haut rang, revêtus de sacs, de la cendre répandue sur leur tête, supplient les séditeux de ne pas provoquer la destruction de leur patrie, l'incendie du temple, l'esclavage des femmes et des enfants ; ils les invitent à jeter les armes, à retourner chez eux et rester tranquilles. Ils réussissent à les persuader. La masse se disperse, *mais les brigands se retirent dans leurs abris fortifiés dans les montagnes : c'est depuis ce moment que toute la Judée se remplit de brigands.*

4. A Samarie, ceux qui occupent le premier rang vont à la rencontre de Quadratus à Tyr, accusent les Judéens d'avoir incendié leur village et de les avoir pillés. Ils ne s'indignaient pas tant des maux qu'ils subissaient, que de risquer de devoir mépriser les Romains qui n'avaient disposé d'aucun

4. Les notables samaritains vont trouver à Tyr le gouverneur de Syrie, Quadratus, pour lui demander de châtier les auteurs des destructions et des meurtres. παρόντες δὲ καὶ οἱ γνώριμοι τῶν Ἰουδαίων καὶ ὁ ἀρχιερεὺς Ἰωνάθης υἱὸς Ἀνάνου (BJ, II, 240) « Etaient également présents les notables des Judéens et le grand prêtre Jonathan, fils de Hanan. » Ces derniers expliquent que « les Samaritains sont à l'origine des troubles à cause du meurtre, que le responsable de ce qui s'est passé ensuite, c'est Cumanus, qui n'a pas voulu poursuivre les auteurs du meurtre de l'homme égorgé. » 5. Quadratus remet à plus tard sa réponse pour les deux parties, au moment où il instruirait l'affaire sur place. Il va à Césarée et fait crucifier les pillards qu'il a capturés. Il se rend à Lydda, où il entend les Samaritains déposer leur plainte. <i>Il fait décapiter dix-huit Judéens reconnus coupable.</i> Il défère à César Claude deux autres dirigeants juifs, <i>les grands-prêtres</i>	magistrat pour leur rendre justice. Voici l'accusation des Judéens (<i>pas de mention de leur présence devant Quadratus</i>) : ils affirmaient que les Samaritains étaient responsables et de la sédition et du combat, mais avant tout, que Cumanus <i>avait été corrompu par des dons</i> et qu'il avait gardé le silence sur le sang versé de ceux qui <i>avaient été tués</i>. 5. Quadratus remet le jugement au moment où il se rendra sur les lieux. <i>Il se rend à Samarie ; après interrogatoire, il admet que les Samaritains ont été « responsables » des troubles. Il fait crucifier les Samaritains et les Judéens dont il a appris qu'ils s'étaient comportés en séditeux. (Il est douteux que Quadratus ait procédé à ce premier interrogatoire, au terme duquel il établit que les Samaritains ont été responsables des troubles !)</i> Il se rend à Lydda, où il installe un prétoire ; au terme d'un second interrogatoire de Samaritains, <i>l'un d'entre eux l'instruit (didasketai) qu'un Judéen, occupant un premier rang, portant le nom de Doêtos et quatre autres séditeux avec lui ont persuadé la populace de faire sécession d'avec Rome.</i> Quadratus ordonne de les exécuter (<i>aucune mention d'une décapitation</i>). Il constitue prisonniers ceux de l'entourage du grand prêtre Ananias et le commandant de la troupe Ananos ; il les envoie à Rome rendre compte de ce qui s'est passé à l'empereur Claude (<i>aucune mention de Jonathan</i>). Il y envoie également des notables de Samarie, ainsi que Cumanus, le procurateur, et le tribun Céler. Il se rend à Jérusalem, où il constate que
---	---

Jonathan et Ananias ainsi que le fils de ce dernier, avec eux d'autres notables juifs, en même temps que les personnages exerçant un pouvoir parmi les Samaritains, du côté romain, Cumanus et le tribun, Céler.

Il va à Jérusalem constater que la fête se déroule dans le calme puis rejoint Antioche.

6. A Rome, Claude entend Cumanus et les Samaritains, en présence d'Agrippa qui soutenait ardemment les Judéens « tandis que Cumanus était assisté par de nombreux grands personnages » !? Claude condamne les Samaritains ; il en fait exécuter trois, occupant un haut rang ; il exile Cumanus. *Aucune nouvelle concernant le sort des deux grands prêtres !*

les habitants n'aspirent qu'à la paix ; il retourne à Antioche.

6. « L'empereur – *autokratōr* – fixe, pour Cumanus et les notables Samaritains ainsi que leurs entourages, le jour de la comparution où ils devaient s'expliquer sur leur différend. Des affranchis de César et des amis faisaient preuve du plus grand empressement en faveur de Cumanus et des Samaritains, et ils auraient triomphé des Judéens si Agrippa le jeune ne s'était trouvé à Rome ; ayant constaté que des Judéens de premier rang faisaient l'objet du plus grand empressement pour qu'ils soient condamnés (*kataspseudomenous*), il adressa forces prières à l'épouse de l'empereur, Agrippine, lui demandant de persuader son mari, le juge, (*ton andra*), après avoir accordé une écoute particulièrement attentive à l'appui de son propre sens de la justice, de tirer vengeance de ceux qui avaient été responsables de *l'apostasie* (*sécession*). Claude, incliné favorablement par cette prière et ayant écouté attentivement, lorsqu'il eut établi que les Samaritains avaient été à l'origine des maux, en tant que meneurs, ordonna d'exécuter ceux qui étaient montés jusqu'à lui. Il infligea une peine d'exil à Cumanus... » et condamna Céler le tribun à être traîné dans les rues de Jérusalem.

(Au moins les Antiquités sur ce point concordent avec le récit de La Guerre : il n'y est fait nulle mention de Jonathan).

7. Ensuite, il envoie Félix, le frère de Pallas, pour être procurateur de Judée, de Samarie, de Galilée et de Pérée ; il enlève Chalcis à Agrippa, mais lui donne un royaume plus vaste, la province de Philippe-Hérode, la Trachonitide, la Batanée et la Gaulanitide, le royaume de Lysanias et la tétrarchie de Varus. Claude meurt après avoir gouverné treize ans, huit mois et vingt jours ; il « meurt » « en laissant Néron pour successeur ».	7. (137) Πέμπει δὲ καὶ Κλαύδιος⁴⁰ Φήλικα Πάλλαντος ἀδελφὸν (138) τῶν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν προστησόμενον πραγμάτων. « C'est Claude <i>aussi</i> qui envoie Félix, le frère de Pallas, pour être à la tête des affaires de Judée. » « τῆς δ' ἀρχῆς δωδέκατον ἔτος ἤδη πεπλη-ρωκῶς » : il était entièrement parvenu à la 12^e année de son règne.) « Il fait don à Agrippa de la tétrarchie de Philippe ... » « Il lui enlève Calchis, <i>sur laquelle il a régné quatre années</i> » (ce qui ne veut pas dire pendant quatre ans). Agrippa donne en mariage sa sœur Drusilla à Azize, le roi des Émésiens ; Drusilla demandera le divorce, pour épouser Félix, à qui elle ne demande pas de se faire circoncire : « Elle se laisse persuader de transgresser les coutumes ancestrales et d'être épousée par Félix ». Le fils né de cette alliance impie en subira le châtement.
--	---

Relevons les différences les plus importantes entre les deux récits.

1^{er} moment.

Dans *BJ*, un Galiléen est tué au moment où il traverse la Samarie, faisant partie d'un groupe de pèlerins en route vers Jérusalem ; dans *AJ*, les Samaritains attaquent le groupe des pèlerins et tuent *plusieurs individus*.

Dans *BJ*, un Galiléen a été tué sur le territoire de Samarie, mais il n'est pas dit qu'il l'a été par un Samaritain. Dans *AJ*, l'attaque est le fait de Samaritains. C'est seulement dans ce second récit que Flavius accuse les Samaritains d'être à l'origine de l'affaire (*aitioi*).

2^e moment.

40 J'adopte la lecture Κλαύδιος, nominatif = sujet ; Félix et Pallas, selon Tacite, étaient des affranchis d'Antonia.

Dans *BJ*, La populace des Galiléens accourt pour s'en prendre aux Samaritains ; les notables galiléens appellent Cumanus au secours, qui n'a pas le temps de s'occuper de l'affaire.

Dans *AJ*, les notables galiléens demandent à Cumanus une enquête « sur le meurtre de ceux qui ont été tués ». *Corrompu* par les Samaritains, Cumanus n'intervient pas en faveur des Galiléens.

3^e moment.

Dans *BJ*, la nouvelle à Jérusalem déclenche dans la populace une sortie en masse ; on rejoint Eléazar et sa troupe de brigands ; dans *AJ*, ce sont des Galiléens qui persuadent la populace de Jérusalem de prendre les armes et de rejoindre l'armée des brigands.

Les Samaritains, supposés avoir agressé un ou des pèlerins « galiléens », sont donc victimes des violences de la « populace » judéenne excitée par des Galiléens.

Retenons un soulèvement de la populace de Jérusalem immotivé en *BJ*, motivée de manière artificielle en *AJ* (on ne nous explique pas les raisons pour lesquelles la population de Judée s'est soulevée ou a obéi à un appel à soulèvement venu de Galiléens) ; retenons également une accointance des « Galiléens » avec la populace de Judée et des brigands. Flavius ne nous explique pas pourquoi ce qui aurait dû être une affaire entre Galiléens et Samaritains est devenue une affaire entre Samaritains *et Judéens*. Nous nous interrogeons dès ce moment : les « Galiléens » victimes seraient-ils différents des Galiléens, habitants de la Galilée ? Et ces « galiléens » non-Galiléens auraient-ils été victimes d'une attaque sur le territoire de Samarie, au nord de Jérusalem, dans la région de Sichem, par *des Judéens*, qui ne se sont pas arrêtés là dans les ravages qu'ils ont commis ? Selon les préjugés de Flavius, ces Judéens qui commettent des ravages, ce ne peut être que des brigands et les membres de la populace.

4^e moment.

Cumanus, le procurateur, intervient seulement à ce moment.

Dans *BJ*, avec un escadron, il capture des *hommes d'Eléazar* et en exécute un bon nombre.

Dans *AJ*, Cumanus attaque des *Judéens* avec un escadron, des légionnaires et des Samaritains qu'il a armés ; il en tue en grand nombre, fait prisonniers les autres.

Pourquoi cette mention de Samaritains armés, alliés des Romains, absents du récit en *BJ* ? La mention va du moins dans le sens de l'accusation des Samaritains, origine des échauffourées.

5^e moment.

Dans *BJ*, les autorités de Jérusalem (les grands prêtres), dans l'habit des suppliants, implorent la « masse » de déposer les armes et de revenir à Jérusalem. Les Judéens se laissent persuader, mais « *beaucoup s'adonnent au brigandage et se livrent à des pillages ; les plus audacieux organisent des soulèvements...* ». Même chose en *AJ*, si ce n'est que ce sont « *les brigands (qui) se retirent dans leurs abris fortifiés dans les montagnes : c'est depuis ce moment que toute la Judée se remplit de brigands.* »

L'intervention des autorités de Jérusalem a pour effet une scission dans la population de Judée entre « bons » Judéens qui mettent fin à leurs échauffourées et « brigands » qui sévissent désormais dans les parties montagneuses.

A ce moment du récit, la seule chose évidente c'est que les autorités de Jérusalem sont intervenues pour un appel au calme et demander à la population de ne pas se révolter contre Rome.

Comment expliquer que dans un premier récit, semble-t-il (*BJ*), Flavius impute le déclenchement des troubles au meurtre d'un Galiléen sans mentionner l'identité ethnique de l'auteur du meurtre, que dans *AJ*, il parle du meurtre de plusieurs pèlerins par des *Samaritains* ? Pourquoi Cumanus est-il resté sourd à la demande de « *Galiléens* » ? Pourquoi, ensuite, s'en prend-il aux brigands de la Judée aidé d'un groupe de *Samaritains* ?

Dans son second récit (*AJ*), Flavius s'est rendu compte qu'expliquer que les désordres ont eu pour cause *un meurtre* ne permettait pas de comprendre leur importance (qui a obligé l'intervention du gouverneur de Syrie, puis de l'empereur). Ce sont donc plusieurs Galiléens qui ont été tués, laisse-t-il entendre. L'attaque par les Samaritains à l'origine de ces meurtres reste entièrement inexpiquée.

Il semblerait qu'il y ait eu une attaque sur le territoire de la Samarie de *Galiléens* qui a été *la conséquence* d'une intervention de la populace de Judée et de ses brigands ou qui *entraîné* cette intervention ? Flavius a construit son récit, d'abord en tenant à l'écart les Judéens, puis en les introduisant en tant qu'acteurs disqualifiés** sans motiver les raisons de leur présence, enfin en faisant jouer aux autorités de Jérusalem le rôle de gouvernants soucieux de manifester leur loyauté envers l'autorité romaine. Jusqu'à ce moment des deux récits, il est clair pour le lecteur que les autorités du temple n'ont aucune part aux troubles qui semblent s'être répandus de Jérusalem jusqu'en Samarie, et même, peut-être, jusqu'en Galilée. Or nous allons bientôt découvrir qu'elles seront citées devant le prétoire du légat de Syrie, en la personne de deux grands prêtres, Ananias de Nébédée et Jonathan ben Hanan, ce dernier n'étant mentionné que dans le récit le plus ancien, dans *BJ*. La stratégie de Flavius aurait-elle été, faute de pouvoir la *nier*, de *minimiser* le rôle de l'autorité judéenne dans cette affaire déclenchée par le meurtre de « *Galiléens* » ?

Poursuivons en effet notre examen.

Sixième moment.

Dans *BJ*, les notables samaritains vont à la rencontre de Quadratus, alors à Tyr, pour lui demander de faire justice en lieu et place de Cumanus, qui a négligé de répondre à leur demande. *Des notables judéens et le grand-prêtre Jonathan* fils de Hanan présentent leur propre point de vue sur l'affaire, dont ils imputent l'origine aux Samaritains. Dans *AJ*, les Samaritains mettent en cause indirectement Cumanus, puis est citée l'accusation des Judéens : ce sont les Samaritains qui sont à l'origine de l'affaire ; ils ont ensuite corrompu avec de l'argent Cumanus.

Remarque : logiquement, ce sont des notables galiléens qui auraient dû se plaindre auprès de Quadratus, puisque Cumanus n'a pas répondu à leur appel. Si ce sont des notables Samaritains qui sont allés auprès du légat, c'est que c'est la Samarie qui a été agressée ; ce sont donc des « Galiléens » de Samarie qui ont été victimes d'une attaque. Par déduction, ce ne peut être que de la part de Judéens, que Flavius désigne comme membres de la populace et brigands.

Que font les notables judéens et le grand-prêtre Jonathan fils de Hanan aux côtés des notables samaritains venus demander au légat de réparer les torts qu'ils ont subis ? La mention que Flavius fait d'eux signifierait-elle qu'en réalité ce sont eux qui sont mis en accusation, qu'ils se contentent de retourner contre les Samaritains et contre Cumanus.

Il est invraisemblable que les Samaritains soient allés, *en compagnie d'autorités judéennes*, au-devant de Quadratus pour se plaindre des ravages causés par la « populace » de Judée. D'ailleurs, dans le second récit, dans *AJ*, Jonathan, le grand prêtre fils de Hanan ben Seth, disparaît purement et simplement ; il ne sera fait mention de lui à aucun autre moment des péripéties de cet épisode, pas même devant Claude. Au moment où Flavius a repris le récit de l'épisode dans *AJ*, il lui était, « malheureusement » pour lui, heureusement pour nous, impossible de supprimer la mention de Jonathan dans son « histoire » de la guerre, il ne lui était possible que de le passer sous silence à ce moment-là⁴¹. Qui, en lisant les *Antiquités* se préoccupera de ce qui a été écrit dans *La Guerre des Juifs* ?

Nous, nous aurons à nous poser la question : pourquoi ce traitement singulier des Judéens et de Jonathan dans le contexte de cet épisode ?

41 Flavius lui imaginera une fin plus tard, un assassinat par des Sicaires, fomenté par Félix soi-même (*AJ* XX, 162) ! Un lecteur qui lit Flavius en accordant foi, toujours et partout, à son titre d'historien ne le soupçonnera pas de glisser, quand ça l'arrange, parmi des faits « historiques », des faits qui n'en ont que l'apparence, sont de pures fictions. A propos de Jonathan, la seule question pertinente que doit se poser le lecteur, c'est de chercher une explication à sa disparition du récit du conflit Judée-Samarie au temps de Cumanus dans les *Antiquité judaïques*.

Devant le tribunal de Claude, empereur

Voyons la suite, en nous en tenant à l'essentiel de l'action de Quadratus.

Dans *BJ*, à Césarée, il fait crucifier *les pillards* capturés par Cumanus, puis à Lydda, il entend la plainte des Samaritains et il fait décapiter *dix-huit* Judéens reconnus coupables ; ensuite, il défère à Claude *les grands prêtres Jonathan et Ananias* ainsi que le fils Ananos (Hanan) de ce dernier et d'autres notables. Selon *AJ*, le légat envoie à Rome Ananias et son fils, Ananos, *stratège* : Jonathan n'est pas mentionné. A Rome, selon *BJ*, Claude entend les Samaritains et Cumanus (exposer leur différend, évidemment), puis *il condamne les Samaritains* et en fait exécuter trois de haut rang ! Agrippa est intervenu en faveur des Judéens, bien inutilement, semble-t-il, puisque les deux grands prêtres n'ont pas comparu, escamotés par la main providentielle, ...de « l'historien ». Dans *AJ*, l'empereur convoque Cumanus et les notables Samaritains pour les entendre tel jour. Suit le récit des efforts déployés par Agrippa le jeune, recourant à l'aide d'Agrippine, pour prier instamment Claude de prononcer un verdict conforme à son sens de la justice (*dikaio sunē*), en faveur des Judéens ! Claude fait exécuter les notables *Samaritains* venus jusqu'à lui ! Les deux prêtres judéens ont également disparu d'un coup de stylet magique ! Il en est comme si Claude avait été condamné à condamner trois notables Samaritains étant donné que Flavius Josèphe ne lui a pas permis de mettre la main sur d'autres notables, judéens, des grands prêtres, puisqu'il les a escamotés.

Et que sont devenus « le » ou « les » Galiléens, les premiers *aitioi*, les premiers demandeurs, puisque l'un ou plusieurs des leurs ont été assassinés sur le territoire de Samarie et dont il n'est pas sûr qu'ils l'aient été par des Samaritains. Car pourquoi cet assassinat aurait-il été suivi d'un soulèvement de la « populace » et des bandits de Judée, qui a provoqué l'intervention du procureur Cumanus, alors qu'il était resté indifférent devant l'assassinat du « Galiléen » ou des « Galiléens » ?

Si la conclusion de la procédure devant le tribunal de César avait été celle que raconte Flavius, elle aurait été inique. L'historien a transformé en morceaux de ratatouille les différents ingrédients avec lesquels Claude a dû travailler pour prononcer un verdict.

A la recherche des vrais coupables

A nous, désormais, de nous substituer à Claude et de réexaminer l'affaire pour comprendre quel a pu être son jugement.

La cause qui a conduit le légat de Syrie à intervenir en Judée entre 49 et 50 a été une affaire grave, qui a motivé l'exécution « de trois notables ». Est-il possible qu'ils aient été Samaritains, venus devant Claude en accusateurs et non en accusés ? A-t-on le

moindre élément qui nous permettrait de comprendre que Claude ait été légitimé à retourner contre eux-mêmes leur accusation contre..., contre qui, à propos ? Trois parties étaient en cause, des « Galiléens », des notables Samaritains et des grands prêtres judéens ainsi que leurs alliés (un stratège, notamment). Les plaignants ne pouvaient être, en premier, que les « Galiléens » et en second les Samaritains ; si deux grands prêtres ont comparu devant Claude, c'est nécessairement en position d'accusés. Au jugement de Claude ont été dérobés les Galiléens, qui n'ont même pas eu à comparaître, et les deux grands prêtres, pourtant envoyés à Rome, en *BJ*, du moins. Dans les *Antiquités*, Jonathan n'est mentionné que dans le contexte de la plainte des notables de Samarie devant le légat de Syrie.

Quadratus a envoyé à Rome, selon le récit en *BJ*, devant le tribunal de l'empereur, deux grands prêtres, *Ananias*, dont on sait qu'il était en fonction en 48, et *Jonathan*, dont on peut supposer qu'il lui a succédé, car, nous le verrons, jusque-là, en dépit de ce que raconte Flavius par ailleurs, il est peu probable qu'il ait déjà exercé la fonction de grand-prêtre. Si nous remontons à l'origine de l'accusation devant le légat, les « Galiléens » sont les premiers accusateurs, poursuivants des Samaritains, qui eux sont les poursuivants, les accusateurs, des autorités de Jérusalem, seules en position de *pheugontes*, de ceux qui doivent se défendre pour échapper à la condamnation. Or à l'arrivée, au moment du jugement prononcé par Claude, si nous acceptons les données du récit de Flavius, les premiers accusateurs, les « Galiléens » et les principaux accusés, deux grands prêtres, ont disparu ; il ne reste, du côté de la Palestine, à condamner, que des Samaritains. Le récit de Flavius est la chronique d'une disparition, préparée par ses propres soins, celle du coupable, principalement un membre de la caste sacerdotale, administratrice du temple, à une époque, disons en 50, à laquelle l'historien, membre d'une famille proche alliée des familles régnantes, avait 13 ans et où, déjà, l'adolescent provoquait l'admiration pour une mémoire et une intelligence hors du commun.

Posons la question qui nous brûle les lèvres depuis longtemps : l'affaire a-t-elle pu être déclenchée par le meurtre d'un Galiléen et même de plusieurs « Galiléens », meurtre qui aurait entraîné une attaque en règle de villages Samaritains par des habitants de Jérusalem et de la Judée ayant formé une troupe, qui s'est alliée avec ce que Flavius désigne comme des « brigands » ? En admettant que le meurtre ait été commis sur le territoire de Samarie, à la frontière de la Judée, du côté de Sichem, il n'a pas été commis par des Samaritains, puisque ce sont eux qui, ensuite, ont fait appel à Quadratus. L'affaire n'aurait-elle pas été déclenchée par le meurtre de « Galiléens » de Samarie en Samarie, perpétré par des *Judéens*, décrits comme des membres de la populace et des bandits par Flavius, soucieux, en vérité, de camoufler leur véritable identité, de membres d'une expédition militaire mise en place par un grand prêtre contre un ou des villages de la frontière judéenne, en Samarie,

du côté de Sichem, villages infestés de « Galiléens », non pas d'émigrants venus de Galilée, mais de membres de l'Assemblée des Nazaréens, alias, à cette époque déjà, Chrétiens, alias *Galiléens* ? Voilà qui explique qu'à la fin du parcours, il n'y ait plus, face à face, que des Samaritains et des Judéens.

L'initiative ne serait-elle pas venue de Judée, de s'en prendre sur le territoire de Samarie, à des « Galiléens » d'un type particulier, à des disciples de Jésus de Nazareth que l'on désignait *aussi* sous ce nom de Galiléens⁴². Samarie a offert un terreau favorable pour l'expansion des Nazaréens. Dès l'origine, depuis la première apparition de *codices* contenant l'enseignement de Jésus de Nazareth, les autorités du temple, à Jérusalem, n'ont reculé devant aucun moyen pour faire obstacle à leur diffusion et pour empêcher l'expansion des communautés des « frères et sœurs ». Le rôle joué par le fils d'Ananias et un grand-prêtre, fils de Hanan ben Seth, qui plus est, dans les événements au temps de la procurature de Cumanus, est un indice qui invite à soupçonner, à l'arrière-plan des événements racontés par Flavius, la présence d'une communauté de Nazaréens, autrement dits Galiléens, devenant nombreux, sur le territoire de Samarie. Les autorités du temple réclamaient en vain, auprès du procurateur, l'intervention des troupes romaines pour sévir contre les disciples d'un bâtard que Pilate avait fait exécuter parce qu'il troublait l'ordre public – il se prétendait roi – du moins selon ce qu'ils affirmaient. Depuis Jérusalem, on aura donc organisé une expédition du côté de Sichem pour procéder à un nettoyage des villages frontaliers où pullulait la vermine. Il est probable qu'on avait informé Cumanus qu'on organisait une expédition contre une secte de « royalistes » et que c'est la raison pour laquelle Cumanus n'a pas fait intervenir les légionnaires pour arrêter l'expédition judéenne. « Malheureusement » pour les autorités du temple, les « brigands » de Judée ont profité de l'aubaine pour procéder eux-mêmes à des pillages en Samarie. Les autorités samaritaines sont allées demander du secours au procurateur de Judée, qui n'a d'abord montré aucun empressement à leur répondre, mais qui, ensuite, a lancé la troupe contre les « brigands ». Il était trop tard pour lui ; les Samaritains avaient déjà envoyé une délégation auprès du légat de Syrie.

Dans le récit de Flavius concernant le conflit Samarie-Judée au temps de Cumanus, il y a une incohérence manifeste. Il n'est pas possible que Claude ait fait exécuter trois notables de Samarie, venus à Rome en tant que plaignants, pour dénoncer l'invasion de leur territoire par des Judéens, parmi lesquels se trouvaient des gens de Jérusalem, supposons, sous la conduite probable d'un homme ayant porté le titre de grand prêtre, le fils de Hanan, Jonathan, selon ce que laisse entendre Flavius lui-même dans le récit qu'il

42 C'est sous ce nom qu'ils sont mentionnés dans les *Entretiens* d'Epictète (IV, 7, 6), dont l'acmé se situe à la fin du premier siècle de notre ère. Il n'y est faite aucune mention des « Christianoi ».

a fait de ces événements dans *La Guerre des Juifs* (rédigé en grec vers 75). Flavius ne nous dit rien du sort des grands prêtres venus devant le tribunal de l'empereur en accusés. Jonathan s'est « éclipsé ». On peut affirmer qu'*en réalité*, les notables condamnés par Claude ont été des Judéens et non des Samaritains ; parmi eux, Jonathan, vraisemblablement grand prêtre en 50 puisqu'il a été convoqué devant le tribunal de l'empereur, a été exécuté. Ananias, s'il était bien présent à Rome, a été épargné précisément parce qu'il n'était pas le grand prêtre en exercice. En revanche a aussi été exécuté son fils, commandant de la troupe, et un troisième homme.

J'en conclus que Claude a fait exécuter non des notables de Samarie, mais trois notables judéens ; nous connaissons le nom de deux d'entre eux, le grand prêtre Jonathan, fils de Hanan ben Seth et le fils d'Ananias, stratège.

Conforment cette conclusion,

- la logique de la situation (Claude n'a pu condamner à mort les plaignants) ;
- le rôle que Flavius Josèphe fait jouer à Agrippa le jeune en la circonstance ;
- la façon dont il a traité l'histoire des Nazaréens (Galiléens) de manière générale ;
- la façon dont il a traité le personnage de Jonathan ailleurs dans les *Antiquités*.

Pour la logique de la situation, voir ce qui précède.

Sur le rôle d'Agrippa

A l'époque de la comparution devant le tribunal de l'empereur, Agrippa n'avait probablement pas encore quitté Rome ; c'est son oncle, Hérode de Calchis, qui était responsable de la nomination du grand prêtre et qui, avant sa mort, avait nommé Ananias de Nébédée, grand prêtre, donc, en 48. Aucun document ne nous informe de la nomination du grand prêtre en 49 et en 50. Il est probable qu'Agrippa a rejoint les terres de son royaume quand Claude les lui a données, après la conclusion de l'affaire Samarie-Judée, après 50. A l'appui d'une information donnée par le Talmud, recoupée avec des informations puisées dans le *Mémoire des Chrétiens*, nous pouvons affirmer qu'Agrippa a nommé Ismaël ben Phabhi grand-prêtre en 51 ou 52, soit au moment où Félix est ou était entré en fonction en tant que procurateur de Judée, de Galilée et de Samarie selon les informations que nous donne Flavius lui-même en conclusion de l'affaire présente⁴³. En 49 et 50, le « roi » responsable de la nomination du grand-prêtre n'était pas en Judée ; il n'est pas impossible que l'ait remplacé dans cette fonction le procurateur lui-même ; ce

⁴³ Voir André Sauge, *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, Golias, Villeurbanne, 2^e édition, 2025, chapitre 10.

pourrait être une explication de la connivence entre lui et Jonathan en ce qui concerne l'expédition contre les « Galiléens » sur le territoire de Samarie à la frontière de la Judée du côté de Sichem.

Le jeune Agrippa, qui a vécu ses années d'éducation dans l'entourage de la famille d'Agrippine, à Rome, aurait-il eu, à cette époque, un attachement particulier avec la Judée et ses maîtres, les grands prêtres ? Avait-il quelque raison de les soutenir, eux, plutôt que des notables Samaritains ? Relisons ce que Flavius écrit de son intervention auprès de Claude : la cause des Samaritains aurait triomphé « εἰ μὴ περ Ἀγρίππας ὁ νεώτερος ἐν τῇ Ῥώμῃ τυγχάνων κατασπευδομένους ἰδὼν τοὺς τῶν Ἰουδαίων πρώτους ἐδεήθη πολλὰ τῆς τοῦ αὐτοκράτορος γυναικὸς Ἀγριππίνης πείσαι τὸν ἄνδρα διακούσαντα πρεπόντως τῇ ἑαυτοῦ δικαιοσύνῃ τιμωρήσασθαι τοὺς (136) αἰτίους τῆς ἀποστάσεως. καὶ Κλαύδιος τῇ δεήσει ταύτῃ προευτρεπισθεὶς καὶ διακούσας, ὥς εὗρε τῶν κακῶν ἀρχηγούς τοὺς Σαμαρείτας γενομένους, τοὺς μὲν ἀναβάοντας πρὸς αὐτὸν ἐκέλευσεν ἀναιρεθῆναι, τῷ Κουμανῷ δὲ φυγὴν ἐπέβαλεν... »

(La cause des Samaritains aurait triomphé) « Si Agrippa le jeune, qui se trouvait alors à Rome, constatant que les premiers des Judéens (des Juifs) faisaient l'objet du zèle (des Samaritains) pour obtenir leur condamnation, n'avait adressé à Agrippine, l'épouse de l'empereur, force prières pour qu'elle persuade son mari, prononçant un verdict éminemment conforme à son sens de la justice, d'infliger un châtement à ceux à qui on pouvait imputer l'origine de la sécession (*apostasis*). Et Claude, incliné favorablement par cette prière, après avoir bien écouté (toutes les parties), après qu'il eut constaté que les Samaritains étaient devenus les conducteurs des maux, ordonna d'exécuter ceux qui étaient venus jusqu'à lui, infligea une peine d'exil à Cumanus... ».

Agrippa, à proprement parler, n'a pas pris la défense des « Judéens », mais des adeptes de la Loi de Moïse contre ceux qui avaient été à l'origine d'une « apostasie », c'est-à-dire, de manière générale, contre la secte des samaritains, et en particulier, contre les « Galiléens » ou Nazaréens ou encore, contre les Chrétiens. Est-il pensable toutefois que la « prière » d'Agrippa ait incliné Claude en faveur des juifs (des adeptes de *toute* la loi de Moïse) au point d'épargner des grands prêtres et de condamner à leur place trois notables « samaritains » ? Claude a du moins soumis les complices romains des autorités judéennes, l'un, le procureur Cumanus, à l'exil, l'autre, le tribun (le « chiliarque » commandant la compagnie des légionnaires en Judée) à une peine de mort atroce : il serait traîné dans les rues de Jérusalem, tiré par un cheval jusqu'à ce que mort s'ensuive. Si Cumanus, le procureur, et Céler, le tribun, commandant de la légion installée en Judée-Samarie, ont été condamnés, c'est précisément parce qu'ils ne sont pas intervenus pour protéger la Samarie d'une incursion d'une troupe venue de Judée ; en conséquence, il ne se peut pas que Claude ait infligé un châtement à un haut fonctionnaire et à un officier

supérieur romains et ait épargné les responsables, qui ne pouvaient être que Judéens, d'une incursion punitive sur le territoire de Samarie. Par sa prière, Agrippa n'a pu obtenir que soient condamnés trois notables Samaritains au lieu de notables judéens (parmi lesquels le grand prêtre Jonathan), il a obtenu, admettons, que l'autorité du grand prêtre sur les Judéens et, au-delà, sur les juifs de la diaspora soit maintenue. D'où la décision finale de Claude : il confirme pour Agrippa, le titre de roi, mais sur les territoires de Philippe-Hérode ; il lui confirme la responsabilité de la nomination du grand prêtre. La première décision d'Agrippa aura été de nommer à la fonction Ismaël ben Phabhi, « le juste » selon le *Talmud*, c'est-à-dire un homme capable de contenir l'avidité des « boutiquiers⁴⁴ » du temple (les Hanin, Boëthos, Kami). Il lui donne pour auxiliaire un procureur d'ascendance royale grecque, Félix, le frère de Pallas⁴⁵.

Le *Mémoire des Chrestiens* atteste, et son témoignage est hautement fiable, fondé qu'il est sur un témoin visuel et auditif, l'auteur du mémoire, précisément, qu'Agrippa II, entre 61 et 64, avait certainement plus de sympathie pour les Nazaréens que pour les Sadducéens gouvernant le temple. Son intervention en faveur des trois hauts personnages venus de Judée, convoqués devant le tribunal de César est une fiction probable, une invention de Flavius. Plus systématiquement que celui de la *Guerre*, son récit dans les *Antiquités* tend à disculper les autorités de Jérusalem, c'est-à-dire les membres de la caste à laquelle il appartenait et dont il avait tout lieu d'approuver l'*eusebeia*, c'est-à-dire le respect de gouvernants dont l'autorité reposait sur une loi divine.

Il n'est même pas sûr qu'Agrippa ait invité Claude à « tirer vengeance de ceux qui avaient été responsables de l'apostasie (sécession) ». Pourquoi Flavius, à ce moment de son récit, traite-t-il les désordres qui se sont déroulés en Samarie d'apostasie, alors qu'il laissait entendre, jusque-là, qu'ils étaient la conséquence d'un meurtre d'un ou de plusieurs « Galiléens ». L'évocation d'une apostasie à propos de cette affaire de meurtre laisse entendre ce qui a été véritablement en jeu en elle : les autorités du temple de Jérusalem ont organisé une expédition contre des « apostats » de la loi de Moïse résidant principalement en Samarie, contre des « galiléens » autrement dits « nazaréens ». Le texte en grec de la *koinè* des *Actes des Apôtres*, c'est-à-dire du *Mémoire des Chrestiens*, rédigé

⁴⁴ Sur cette façon de qualifier les grands prêtres administrant le temple, voir E. Nodet, éditeur des *Antiquités judaïques*, tome IX, livre XX, note***

⁴⁵ Personnellement, je n'accorde aucune confiance au jugement implicite de Flavius Josèphe sur le personnage, pas plus qu'à celui de Tacite, probablement inspiré par celui de Flavius. Pour ce dernier, il s'agissait de disqualifier aux yeux des autorités romaines du temps de Domitien un homme qui avait soutenu la cause de Paul de Tarse, au-delà, des Nazaréens.

par un compagnon de Paul, Silas le Judéen⁴⁶, nous apprend que ce qui était en jeu parmi les disciples de Jésus de Nazareth, organisés en *Assemblée (Ekklesia)*, c'était la préservation ou non d'un lien avec la synagogue, l'affirmation d'une appartenance à la loi de Moïse. Paul de Tarse a poussé à rompre avec elle ; à l'époque de Cumanus, les « Nazaréens » ont tenu une Assemblée à Jérusalem, au terme de laquelle il a été décidé que l'on ne demanderait plus, aux nouveaux membres de l'Assemblée qui n'étaient pas circoncis, de se faire circoncire. Lorsque Paul est revenu à Jérusalem à la fin de l'année 58, son intention première était de se présenter devant le Sanhédrin pour lui demander de reconnaître la légitimité d'une nouvelle *hairesis* à l'intérieur du judaïsme. Ses compagnons, les membres du Conseil de l'Assemblée de Judée, Samarie, Galilée, l'ont mis en garde en lui faisant remarquer qu'il était connu qu'il poussait à l'apostasie de la Loi de Moïse, dont les adeptes étaient nombreux et puissants à Jérusalem⁴⁷.

La seule apostasie que le roi Agrippa a pu évoquer devant Claude, en 50, est celle que Flavius n'évoque jamais en tant que telle, en tant que mouvement réclamant pour lui la reconnaissance de sa légitimité, celui des « Galiléens » ou Nazaréens ou encore Chrétiens. A Rome, fin 50, début 51, Agrippa, qui n'avait encore jamais résidé dans la province de Syrie, pouvait prendre la défense des Judéens en tant qu'adeptes de la Loi de Moïse, mais était-ce prendre la défense du staff sacerdotal gérant le temple ? Claude lui a confié la nomination du grand prêtre ; celui qu'il a nommé était préoccupé de spiritualité, semble-t-il, et non de manipulations politiques et économiques. Agrippa a choisi un grand prêtre capable de résister aux « boutiquiers » du temple. Certes, il est probable que Claude a décidé à ce moment-là, et non au début de son règne, d'expulser de Rome, non pas tous les « juifs », adeptes de la loi de Moïse, mais ceux qui l'apostasient, les « adeptes d'un *Chrestus* » (Salluste), autrement dit des « chrétiens » et non des « chrétiens ». En effet, c'est à la fin 51, début 52, que Paul de Tarse a rencontré à Corinthe un couple chassé de Rome par un décret de Claude, soucieux de débarrasser la Ville des sectes qui avaient tendance à y pulluler étant donné l'afflux de populations venues de tout l'empire. En revanche, il se peut fort bien qu'il ait invité Agrippa et Félix à protéger la population de Judée des exactions des familles mafieuses – principalement des Hanin et des Ananias de Nébédée – ayant fait main basse sur les revenus du temple et, en même temps, à surveiller les comportements des membres de l'Assemblée des Nazaréens, qui, dès les années 40, se sont fait désigner sous le nom de « Chrétiens »,

⁴⁶ Voir André Sauge, *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, Golias, Villeurbanne, 2025, 2^e édition, chapitre 2.

⁴⁷ Sur tous ces éléments, voir André Sauge, traduction de *L'enseignement de Jésus de Nazareth* suivi du *Mémoire des Chrétiens*, Golias, Villeurbanne, 2^e édition ainsi qu'André Sauge, *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*.

« les secourables ». A la fin de l'année 58, début 59, l'auteur du *Mémoire*, Silas, pouvait remarquer, au moment où Félix allait prendre la décision de ne pas livrer Paul au pouvoir des grands prêtres et de ne pas le renvoyer devant le Sanhédrin pour y être jugé pour apostasie, « qu'il se faisait une idée assez précise de la voie » (*Actes*, 24, 22), sous-entendue, c'est du moins la lecture que je propose, « nazaréenne » ou « chrestienne » ou encore « galiléenne ». Félix en suivait les développements depuis le printemps 51 ; à coup sûr, s'il y avait eu la moindre manifestation messianiste, c'est-à-dire « royaliste », à l'intérieur du mouvement, il aurait appliqué la politique que Rome adoptait contre les messianistes, leur extermination.

Le roman de la mort de Jonathan

Jonathan a posé à Josèphe ben Matthias un problème difficile puisqu'il a été le seul Hanan qui, d'une certaine manière, a été vaincu par les « Galiléens ». Que nous dit-il de lui par ailleurs ?

Alors qu'il évoque les actions de Félix, devenu procureur de Judée, de Samarie et de Galilée, Flavius mentionne en premier lieu celle qu'il a entreprise contre les sicaires, dont l'historien introduit les méfaits en écrivant que « le premier qu'ils (les sicaires) poignardent, c'est Jonathan le grand prêtre, après lui, chaque jour, ils tuèrent un grand nombre d'individus » (*AJ.* XX, 156). Puis il précise que les sicaires ont eu l'audace de l'assassiner à l'instigation de Félix lui-même.

ἔχων δὲ καὶ ἀπεχθῶς πρὸς τὸν ἀρχιερέα Ἰωνάθην ὁ Φῆλιξ διὰ τὸ πολλάκις ὑπ' αὐτοῦ νοθετεῖσθαι περὶ τοῦ κρειτόνως προΐστασθαι τῶν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν πραγμάτων, μὴ καὶ μέψιν αὐτὸς ὀφλοῖη παρὰ τοῖς πλήθεσιν αἰτησάμενος ἐκεῖνον παρὰ τοῦ Καίσαρος πεμφθῆναι τῆς Ἰουδαίας ἐπίτροπον, πρόφασιν ἐπενόει δι' ἧς μεταστήσεται τὸν συνεχῶς ὀχληρὸν αὐτῷ γινόμενον· βαρὺ γὰρ τοῖς ἀδικεῖν θέλουσιν (163) τὸ συνεχῶς νοθετοῦν. καὶ δὴ διὰ τοιαύτης αἰτίας ὁ Φῆλιξ τὸν πιστότατον τῶν Ἰωνάθου φίλων Ἱεροσολυμίτην τὸ γένος Δωρᾶν ὀνόματι πείθει πολλὰ χρήματα δώσειν ὑπισχνούμενος ἐπαγαγεῖν τῷ Ἰωνάθῃ τοὺς [ληστὰς] ἀναιρήσοντας, κάκεῖνος ὑπακούσας ἐμηχανήσατο διὰ τῶν ληστῶν πραχθῆναι τοιούτῳ τρόπῳ τὸν φόνον· (164) ἀνέβησάν τινες αὐτῶν εἰς τὴν πόλιν ὥς προσκυνήσοντες τὸν θεὸν ὑπὸ τὰς ἐσθῆτας ἔχοντες ξιφίδια καὶ συναναμιγνέτες τῷ Ἰωνάθῃ (165) κτείνουσιν αὐτόν. ἀνεκδικήτου δὲ τούτου τοῦ φόνου μεμενηκότος μετὰ πάσης τὸ λοιπὸν ἀδείας ἀναβαίνοντες ἐν ταῖς ἐορταῖς οἱ λησταὶ καὶ τὸν σίδηρον ὁμοίως κεκρυμμένον ἔχοντες συναναμιγνύμενοι τοῖς πλήθεσιν ἀνήρουν μὲν τινὰς ἐαυτῶν ἐχθρούς, οὓς δ' ἐπὶ χρήμασιν ἄλλοις ὑπηρετοῦντες, οὐ μόνον κατὰ τὴν ἄλλην πόλιν ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ ἱερὸν ἐνίους· καὶ γὰρ ἐκεῖ σφάττειν ἐτόλμων, (166) οὐδ' ἐν τούτῳ δοκοῦντες ἀσεβεῖν. διὰ τοῦτ' οἶμαι καὶ τὸν θεὸν μισήσαντα τὴν ἀσέβειαν αὐτῶν ἀποστραφῆναι μὲν

ἡμῶν τὴν πόλιν, τὸ δὲ ἱερὸν οὐκέτι καθαρὸν οἰκητήριον αὐτῷ κρίναντα Ῥωμαίους ἐπαγαγεῖν ἡμῖν καὶ τῇ πόλει καθάρσιον πῦρ καὶ δουλείαν ἐπιβαλεῖν σὺν γυναιξίν καὶ τέκνοις σωφρονίσει ταῖς συμφοραῖς βουλόμενον ἡμᾶς.

« Félix était allé jusqu'à haïr le grand prêtre Jonathan, parce que ce dernier ne cessait de lui adresser des remontrances en l'invitant à s'entremettre plus vigoureusement pour les affaires concernant la Judée. (Il lui adressait aussi ses remontrances) pour éviter que la masse (du peuple) ne lui inflige un blâme parce que, lui Jonathan, avait insisté auprès de César (Claude) pour que (Félix) soit envoyé comme procureur en Judée. Ce dernier, donc, réfléchissait à un prétexte qui (lui permettrait de) se débarrasser de celui qui lui était devenu continuellement pénible à supporter. A ceux qui veulent commettre l'injustice, de constantes réprimandes sont pénibles. C'est pour cette sorte de raison que Félix persuade le plus fidèle ami de Jonathan, un dénommé Dôran⁴⁸, de famille hiérosolymitaine, en lui promettant de lui donner force richesse pécuniaire, de conduire des brigands jusqu'à Jonathan pour qu'ils le tuent. Et celui-là (Dôran), ne restant pas insensible à la demande de Félix, combina que le meurtre fût exécuté par les brigands de la manière suivante. Certains d'entre eux montèrent dans la ville sous prétexte d'adorer Dieu, tenant cachés sous leur vêtement une épée courte (un poignard) et 's'étant mêlés à Jonathan' (sic !), ils le tuent. Comme ce meurtre est resté totalement impuni, ensuite les brigands montèrent sans crainte (jusqu'au temple) lors des fêtes et, tenant de la même façon le fer caché, mêlés à la foule, ils y tuaient d'une part quelques-uns de leurs propres ennemis, d'autre part les ennemis d'autres commanditaires qui les payaient, quelques-uns même non seulement partout ailleurs dans la ville, mais même dans le temple. Car ils avaient l'audace d'y égorger, ne pensant pas qu'en faisant cela ils commettaient un sacrilège. C'est à cause de cela, j'imagine, que Dieu aussi, haïssant leur impiété, s'est détourné de notre ville et que, jugeant que le temple n'était plus un sanctuaire (assez) pur pour lui, il a conduit, contre nous et contre la ville, des Romains pour qu'ils y mettent un feu purificateur et pour nous jeter dans l'esclavage, avec nos femmes et nos enfants, voulant nous assagir par les malheurs » (AJ. XX, 162-166).

En réalité, Flavius, par cette description, à la syntaxe alambiquée, à la limite de la correction, du meurtre d'un grand prêtre à l'instigation d'un grand fonctionnaire romain,

48 Dans le récit des conflits entre Judéens et Samaritains, l'un des notables judéens (τῶν Ἰουδαίων τις πρῶτος), interrogé par Quadratus à Lydda et condamné, se nomme *Doētos* (ὄνομα Δόητος). Ce nom, pas plus que celui de *Dôran*, ne réapparaissent nulle part ailleurs dans les textes de Flavius. Ils désignent un personnage forgé pour les besoins de sa narration, en tant que substituts de Jonathan, dont le nom signifie « Yo-(vhé) donne ». De Dôran, on peut extraire, en grec, δῶρον, pluriel δῶρα, « les dons », de *Doētos*, par crase, Δώτος, « donné » (voir Θεόδωτος). En grec Jonathan se dit Θεόδωτος, « Dieu donne » = « Donné par Dieu ».

fait dépendre la destruction de Jérusalem et de son temple d'un assassinat sacrilège *fictif*. Il le fait pour répondre à ceux qui expliquaient la ruine de Jérusalem par l'assassinat de Jésus de Nazareth à l'instigation de Caïphe et de Hanan père ou celui de Jacques, dit le juste, à l'instigation du dernier des fils Hanan. Non ! leur répond-il, l'assassinat sacrilège qui a éloigné Dieu du temple, c'est celui du grand prêtre Jonathan et cela dans l'espace même du temple. En affirmant cela, Flavius défend la légitimité du pouvoir des Sadducéens sur les juifs dans leur ensemble.

Or, en premier lieu, il est impossible que Jonathan ait conseillé à Claude de désigner Félix procureur de Judée. Si nous en croyons Flavius lui-même, Jonathan n'aurait pas fait partie des autorités du temple envoyés par Quadratus à Rome pour s'expliquer devant Claude (voir *AJ.* XX, 131-132). A quelques paragraphes d'intervalle, dans le même ouvrage, Flavius nous donne deux informations incompatibles entre elles (Jonathan avait été envoyé à Rome ; Jonathan n'était pas à Rome). Supposons que Flavius a voulu cacher la présence de Jonathan à Rome, devant le tribunal de César : il l'a fait pour ne pas avoir à écrire que Claude a condamné un grand prêtre à mort pour rébellion.

Dans ce cas de figure, ni Jonathan n'a pu conseiller à Claude d'envoyer Félix en Judée en tant que procureur, ni Claude n'a pu lui demander un conseil à ce propos ! Il semble que Flavius n'était pas très attentif à la vraisemblance des explications qu'il imaginait pour masquer une information historique.

Examinons maintenant le récit du meurtre.

Les sicaires agissent dans les rues où il y a foule ; il est invraisemblable qu'un grand prêtre, qui ne vaquait pas à ses affaires quotidiennes en allant et venant dans les rues et les venelles de Jérusalem – depuis le palais Hanan, ses occupants avaient un accès privé à la salle des sacrifices⁴⁹ – ait été assassiné de la façon décrite, au milieu de la cohue dans la cour des Gentils. Flavius, qui a escamoté son exécution d'un coup de baguette narrative, en n'en disant rien quand il aurait fallu le faire, ne pouvait pas, en tant qu'historien, ne pas mentionner la mort violente de Jonathan ben Hanan. La confusion introduite par les sicaires lui en a fourni l'occasion. Encore une fois, quand Flavius recourait à des expédients pour respecter ses obligations d'historien – attester ce qui a été, Jonathan est mort de mort violente – il n'était pas très regardant en ce qui concerne la vraisemblance de ce qu'il racontait. Il lui suffisait d'une analogie (l'empereur a condamné à mort et fait décapiter Jonathan / le représentant de l'autorité de l'empereur à Jérusalem, un procureur, fait assassiner Jonathan par un « bretteur ») pour rendre compte d'un fait

⁴⁹ Sur la proximité du palais des Hanan au temple, ses accès directs à l'espace sacré des sacrifices, voir Jacqueline Genot-Bismuth (1992) *Jérusalem ressuscitée - La Bible hébraïque et l'Evangile de Jean à l'épreuve de l'archéologie nouvelle*.

« historique » : Jonathan a été passé au fil d'une « épée ». Quant à la transformation d'une exécution capitale en assassinat, c'est une façon de suggérer, de la part de l'historien, que Jonathan a été victime de l'arbitraire d'un empereur « bancal ».

Jonathan grand prêtre

Si Flavius écrit que Jonathan a été grand prêtre, en tant qu'historien, qui attribue à un personnage un titre qui lui confère une valeur, il dit vrai. En revanche, il ne lui est pas nécessaire d'expliquer quand il l'est devenu. Jonathan aurait été nommé grand prêtre par Vitellius, le légat de Syrie – auquel les préfets de Judée étaient subordonnés – fin 36, début 37 (*AJ*, 18, 95). Les Samaritains (eux déjà !) se sont plaints auprès de Vitellius de la violente répression d'un rassemblement, sous la conduite d'un démagogue, sur le mont Garizim [*AJ*, 18, 85 sqq. : notons que Flavius ne nous a pas dit le *nom* du démagogue, c'est qu'il ne pouvait pas l'attester (« l'historien ») ; nous pouvons avoir quelque doute sur l'*historicité* de cet épisode). Vitellius a donc demandé à Pilate d'aller à Rome rendre des comptes de son administration à l'empereur, à ce moment-là, Tibère⁵⁰. Pilate est arrivé à Rome, par la voie terrestre, après la mort de Tibère, survenue le 17 mars 37. Il a donc quitté la Judée fin 36, début 37 ; en même temps qu'il a demandé à Pilate d'aller s'expliquer, Vitellius, selon le récit de Flavius, a démissionné Caïphe et a nommé grand prêtre Jonathan (ben Hanan) (*AJ*, 18, 95). Plus loin (*AJ*, 18, 123) début 37, à l'époque de pâque, Vitellius est passé par Jérusalem pour constater *de visu* l'état d'esprit de la population (Quadratus a procédé de même en 50). Pâque est le moment de nomination du grand prêtre : Vitellius a alors remplacé Jonathan par son frère, Théophile.

Caïphe, Jonathan, Théophile : quoi qu'il en soit, la Grand Prêtrise restait à l'intérieur du clan Hanan. Le rôle de Vitellius dans la nomination ressemble fort à celle d'un pantin dont quelqu'un tire les ficelles dans les coulisses. De personnages historiques, le dernier à tenir les ficelles, c'est l'historien. Au moment où Pilate a quitté la Judée, fin de l'année 36 ou début de l'année 37, alors Vitellius n'était pas à Jérusalem ; il est probable que Vitellius ne s'est occupé de la Grand Prêtrise qu'à pâque 37, à un moment où il était à Jérusalem ; pour remplacer le grand prêtre précédent, il a nommé Théophile ben Hanan, un pion qu'on lui a glissé entre les doigts. Flavius Josèphe aurait-il placé la Grand Prêtrise de Jonathan à un moment de vacance de la fonction, parce que Caïphe a dû suivre Pilate à Rome pour y rendre, lui aussi, ou lui avant tout, des comptes ?

50 Sur la fin du séjour de Pilate en Judée et son retour à Rome, voir J.-P. Lémonon, *Ponce-Pilate*, Les éditions de l'atelier, Paris, 2007, p. 223-227.

Dans le récit de Flavius, entre les événements de 36 et ceux de 50, il existe plusieurs rapprochements possibles : sont, dans les deux cas, en cause des Samaritains, qui se sont plaints auprès de l'empereur du comportement d'un préfet / procureur (Pilate / Cumanus) lesquels ont été exilés en raison d'une faute dans l'exercice de leur fonction. Un nouveau grand prêtre a été nommé à pâque 51 ; à pâque 37 également, le légat de Syrie, Vitellius, nomme un nouveau grand prêtre après une vacance du pouvoir en hiver en Judée, comme, en 51, Ismaël a été nommé après une vacance et du pouvoir et de la fonction de grand prêtre en Judée, puisque Jonathan avait été convoqué à Rome avec Ananias, au moment où il était grand prêtre. Serait-ce qu'en 36, Caïphe lui aussi avait été convoqué à Rome parce qu'il avait dirigé les opérations contre le rassemblement du mont Garizim ? Et Pilate aurait-il été rappelé non pas parce qu'il aurait trop durement réprimé une rébellion, mais parce qu'il n'aurait pas empêché l'intervention d'une troupe venue de Jérusalem ? Comme il s'est tu sur l'exécution de Jonathan en 50, Flavius l'aurait-il également fait en ce qui concerne une autre exécution d'un grand prêtre en 37 ? Après le récit de la lapidation d'un « Nazaréen / Galiléen », les *Actes des Apôtres* mentionnent le fait qu'« il y eut à cette époque une grande persécution contre les membres de l'Assemblée de Jérusalem. Tous furent dispersés dans les campagnes de Judée et de Samarie sauf les Anciens. » [...] Après ces jours difficiles, les disciples de Jésus de Nazareth, « lorsqu'ils eurent témoigné en sa faveur et parlé à l'appui du recueil du maître (*logon tou kuriou*), revinrent vers Jérusalem ; les villages de Samarie où avait été répandue la bonne nouvelle étaient nombreux » (*Mémoire des Chrétiens*, 8, 1 et 8, 25). L'époque est celle de la persécution de Paul, de sa conversion, de son séjour de trois ans à Damas, de son passage à Jérusalem pour faire de Simon son garant, son retour dans sa patrie, à Tarse fin 36, début 37. Le rassemblement du mont Garizim sous la conduite d'un séducteur des foules appâtées par la promesse de plaisirs serait-il un travestissement de la promptitude avec laquelle la population, principalement de Samarie (« les villages de Samarie où avait été répandue la bonne nouvelle étaient nombreux »), avait accueilli favorablement l'enseignement de Jésus de Nazareth diffusé par ses disciples ? Les autorités du temple, sous la conduite de Caïphe, ont-elles alors envoyé des gardes du temple dans les villages, jusqu'en Samarie, pour les nettoyer de la vermine « galiléenne » ? Vitellius aurait-il demandé à Pilate de conduire devant le tribunal de l'empereur, à Rome, le responsable de l'expédition, le grand prêtre, Caïphe ?

Tenons-nous-en au plus probable : les trois mois de la Grand Prêtrise de Jonathan début 37 ressemblent à un remplissage.

L'historien nous communique une autre information de Grand Prêtrise inaboutie en rapport avec Jonathan (*AJ* XIX, 313 sqq.). Le roi Agrippa 1^{er} a l'intention de nommer

Jonathan grand prêtre en remplacement de Simon Kanthéras (en 42 ou 43). Jonathan décline l'honneur en ces termes :

« [...] πρὸς οὐδέν με τῆς ἀρχιερωσύνης ἄξιον ἔκρινεν ὁ θεός. ἅπαξ δ' ἐνδὺς στολισμὸν ἱερὸν ἀρκοῦμαι· τότε γὰρ αὐτὸν ἡμφιασάμην ὁσιώτερον ἢ νῦν (315) ἀπολήγομαι. »

« Dieu ne m'a jugé en rien digne de la Grand Prêtrise. Il me suffit d'avoir revêtu la robe sacrée une seule fois. Alors, en effet, je l'ai revêtue plus saintement que je ne la recevrai maintenant. » Jonathan suggère au roi de nommer son frère Mathias en raison de son état de pureté. Cela signifie donc que lui-même se considère en état d'impureté.

Flavius prête à Jonathan un propos, qui laisse entendre qu'au temps d'Agrippa 1^{er}, il n'avait jamais été nommé grand prêtre et qu'il n'avait porté qu'une seule fois le vêtement du sacrificateur (il n'avait été tiré au sort qu'une seule fois). Aussi mystérieux soit-il, le propos laisse entendre que, jusque dans les premières années 40, entre 42 et 44, Jonathan n'a pas encore été nommé grand prêtre ; nous aurions tort d'en déduire qu'il ne l'a jamais été.

Qu'est-ce que Flavius ne pouvait pas dire, qu'il sous-entend, lorsqu'il confère à Jonathan la Grand Prêtrise dans un intervalle de trois mois au plus, au temps d'une vacance de l'autorité des procurateurs en Judée, lorsqu'il raconte ensuite que le même Jonathan a refusé cet honneur sous prétexte d'une impureté, enfin lorsqu'il ne le fait pas comparaître devant le tribunal de l'empereur devant lequel il avait été cité à comparaître en tant que grand prêtre⁵¹.

Je pense qu'il est erroné de penser que les grands prêtres nommés par les légats de Syrie, Quirinius (Hanan ben Seth), Valerius Gratus (après la parenthèse d'un Phiabhi, Eléazar fils de Hanan, Simon, fils de Kaminthos, puis à nouveau un membre du « clan » Hanan, Joseph Caïphe), Vitellius (Théophile, fils de Hanan) et peut-être même les grands prêtres nommés par Agrippa 1^{er} (dont Mathias, fils de Hanan) et par Hérode de Chalkis (Ananias de Nébédée, autre chef mafieux), je pense qu'il est erroné de penser que tous ces grands prêtres ont été considérés comme légitimes par les autres membres des classes sacerdotales, concernés de près ou de moins près par l'administration du temple et des sacrifices. En témoignent les malédictions proférées par le traité *Pessahim* (57a) contre les familles de grands prêtres qui ont commis des abus.

Or, selon le témoignage de Flavius, aucun des grands prêtres dont il indique le nom, entre 6 et 66, ne s'est rebellé contre l'autorité romaine, aucun ne s'est exposé à être condamné et exécuté. Il n'a pu le laisser entendre que parce qu'il a escamoté l'exécution

⁵¹ Voir *BJ*, II, 240 : lorsque les notables Samaritains sont allés auprès du légat, Quadratus, pour demander que justice soit faite, παρόντες δὲ καὶ οἱ γνώριμοι τῶν Ἰουδαίων καὶ ὁ ἀρχιερεὺς Ἰωνάθης υἱὸς Ἀνάβου / « étaient également présents les notables des Judéens et le grand prêtre Jonathan, fils de Hanan ».

de Jonathan ben Hanan sous celle de notables Samaritains, dont il n'indique pas les noms, pour la bonne raison que ce ne sont pas des notables Samaritains qui ont été exécutés. Il se pourrait que Caïphe lui aussi ait été exécuté pour avoir organisé une expédition contre les Samaritains et qu'aient été visés, sous le rassemblement du mont Garizim, en 36, des *Galiléens*, alias Nazaréens.

Selon ce que Flavius lui-même affirmait dans la *Guerre des Judéens*, Jonathan était, en 50, le grand-prêtre à qui l'historien a substitué Ananias. En tant qu'historien, Flavius ne pouvait pas ne pas *attester* que Jonathan avait été grand prêtre ; il lui fallait camoufler le fait qu'il l'avait été au temps de Cumanus, en 50 probablement, au temps d'une incursion d'une troupe de Judéens sur le territoire de Samarie, pour mettre à feu et à sang des villages grouillant de la vermine galiléenne. Claude a reconnu Cumanus coupable de n'être pas intervenu assez tôt pour empêcher les troubles et il aurait laissé impuni les responsables de ces troubles, à l'évidence judéens ?

Je pense que le destinataire que Flavius visait à travers la fresque des *Antiquités Judaïques*, c'est le personnel lettré de l'entourage de l'empereur Domitien, fils de Vespasien, frère de Titus avec qui Flavius s'était lié d'amitié ; il s'agissait de persuader ceux qui disposaient de leviers pour infléchir le destin de l'empire qu'il serait de leur intérêt d'adopter un type de loi et de constitution analogue à la Loi de Moïse, une institution analogue aux institutions juives, une 'république' théocratique. Selon cette visée, il était essentiel de mettre en évidence l'*eusebeia* des autorités du temple et, en premier lieu, du grand prêtre, un comportement en parfaite conformité avec une loi réclamant une parfaite obéissance à l'autorité analogue à celle de Dieu, donateur de la loi. Flavius, sur le plan idéologique, proche des Sadducéens quoi qu'il en ait dit *après coup*, à une époque où ils avaient disparu de la scène politique et militaire, ne pouvait pas attester ouvertement, ne pouvait pas « historier », qu'un grand prêtre avait pris l'initiative d'une rébellion contre l'autorité romaine en organisant une expédition militaire contre une population sous la protection romaine.

Observons d'autres façons, de la part de l'historien, de troubler la vue du lecteur.

Agrippa le jeune, nous dit-il, a été désigné par Claude la douzième année accomplie de son règne, soit en 53 (début 41 + 12) ; Agrippa a régné 4 ans sur Calchis, nous dit-il encore, soit, depuis la mort de son oncle Hérode, jusqu'en 52. Pourquoi Flavius a-t-il éprouvé le besoin de nous informer de ces durées permettant de reconstituer des dates ? Pour brouiller des repères. Nous nous appuierons, en l'occurrence, sur un repère plus fiable, celui que le traité *Yoma a*, page 9, donne de la durée de la Grand Prêtrise d'Ismaël ben Phabhi : dix ans. Notre autre repère est celui de l'année de la présence de Flavius à Rome, en tant qu'avocat des grands prêtres dans l'affaire qui les opposait à Paul, rôle que, là encore, il s'est ingénié à ne pas avouer et qu'il n'a pas pu ne pas avouer indirectement

en nous informant qu'il était allé à Rome « après sa 26^e année », à 27 ans, donc, soit en 64, pour verser une rançon en vue de délivrer deux prêtres retenus en otage par Poppée, l'épouse de Néron, donnant cette information dans un autre contexte que celui où il informait du voyage à Rome d'Ismaël ben Phabhi et d'Helcias en compagnie d'une ambassade, en 63, les deux prêtres retenus en otage. Plus essentiellement qu'en porteur d'une rançon, il est allé à Rome pour représenter les autorités du temple au moment de la comparution de Paul devant le préfet du prétoire. Or le procès a eu lieu au terme du délai maximum d'attente de deux années. Paul est arrivé à Rome en 62 (fin du printemps, début de l'été), il a donc embarqué pour Rome, avec l'autorisation du procurateur Festus, depuis Césarée Maritime fin de l'été 61, ce qui signifie que Festus a succédé à Félix comme procurateur à pâque 61, qu'Ismaël a été grand prêtre jusqu'à cette date de pâque, qu'il a donc été nommé par Agrippa à cette fonction à pâque 51. Nous en concluons que Cumanus et Jonathan ont comparu devant Claude en 50. Agrippa a succédé à son oncle Philippe comme roi de Trachonitide, etc. en 51 ou en 52, mais non en 53, Félix a pris sa fonction de procurateur à l'époque de pâque 51, et non en 52 ou 53 et que Claude était entré pleinement dans la « douzième » année de son règne en 51 et non en 53. Lorsque Flavius écrit qu'Agrippa a été roi de Calchis quatre ans, dans le calcul il nous faut prendre en compte l'année de la mort de son oncle, 48 + trois ans (soit 51).

« τῆς δ' ἀρχῆς δωδέκατον ἔτος ἦδη πεπληρωκὸς », Claude « fait don à Agrippa de la tétrarchie de Philippe... », au moment où le roi quitte Rome pour séjourner dans son royaume en Trachonitide. C'est à ce moment qu'il nomme Ismaël ben Phabhi grand-prêtre. Par les *Annales* de Tacite, nous savons que Claude a été proclamé empereur après l'assassinat de Caligula, en janvier 41. Agrippa a nommé Ismaël ben Phabhi grand prêtre après avoir été confirmé par Claude « roi » des territoires que Philippe-Hérode gérait. Comment Josèphe a-t-il pu écrire que Claude avait « τῆς δ' ἀρχῆς δωδέκατον ἔτος ἦδη πεπληρωκὸς » ? Dans le calendrier judéen, le début de l'année coïncide avec la fête de pâque. Selon ce calendrier, la période de janvier à avril 41 est celle de la première année du règne de Claude, la période de pâque 41 à pâque 42 est celle de la deuxième année, etc. ; selon ce calendrier, Claude a pleinement atteint la *douzième* année – mais n'a pas régné douze ans – de son règne à l'époque de pâque 51. Encore une fois Flavius a compris dans son calcul la date origine de la durée du règne.

Quel besoin avait-il de nous égarer à propos de ces dates ? Nul autre que celui de nous égarer, justement, à propos d'une période de *dix ans* pendant laquelle un grand prêtre et un procurateur n'ont pas fait obstacle à l'extension du nazaréisme et à la diffusion d'une doctrine hostile à la Loi de Moïse.

Comme par un scrupule qui l'oblige à avouer ses distorsions, Flavius ne pouvait s'empêcher de glisser dans ses récits des indices qui permettent au lecteur de reconstituer les faits *historiques*, c'est-à-dire des faits qui attestent la valeur d'un agent, qui l'autorise à réclamer d'occuper une place parmi d'autres agents qui ont « fait » l'histoire d'une période donnée de l'humanité. Il le fait en suggérant une analogie dans les péripéties de deux époques différentes ou en indiquant des « chiffres » qu'il nous faut déchiffrer, ou à travers des noms de personnages qui n'ont de raison de comparaître dans l'histoire que comme substituts de *noms propres*. « Dôran » et « Doêtos », en même temps qu'ils désignent des personnages qui ont quelque rapport avec Jonathan, se dénoncent en vérité, par leur signification, comme des substituts de Jonathan lui-même (« en pur don » / « donné »).

Nous venons donc d'apprendre que,

- dès 35-36, peut-être, la diffusion rapide du nazaréisme, en Samarie, notamment, inquiétait des autorités du temple décidées à l'arrêter, même en recourant à la force des armes ;

- en 50, l'extension des Assemblées des Chrestiens était telle, dans les territoires environnant la Judée, que les autorités du temple ont mis en place une / des expédition(s) punitive(s) contre les « Galiléens » ;

- les Hanin ont été le fer de lance de la lutte contre les Nazaréens, devenus vers 45 les Chrestiens.

De cela nous pouvons déduire que l'Assemblée des Chrestiens à Jérusalem, où l'on s'est affranchi de l'autorité de la Loi d'alliance en affirmant son autonomie de la synagogue (fin de l'obligation de la circoncision), n'a pas pu avoir lieu au temps d'Ananias ou de Jonathan, mais bien au temps d'Ismaël ben Phabhi et de Félix, après pâque 51. Lorsque Paul et Silas arrivent à Rome en 62, ils prennent rendez-vous avec les responsables de la communauté « judéenne », qui ignorent tout des Chrestiens.

L'interdit de Claude a été respecté même au-delà de sa mort, semble-t-il. Mais s'il a interdit leur présence à Rome, il semble qu'il n'ait pas eu l'intention de faire obstacle à leur diffusion dans l'empire. Serait-ce donc à l'initiative de cet empereur qu'ensuite, et les procurateurs de Judée, Félix, puis Festus, et le roi Agrippa se sont montrés ouvertement favorables aux « Chrestiens » ? Comment entendre que Salluste a écrit : Claude « Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit » (*Vie des Douze Césars* ; Claude, XXV, 11) « expulsa de Rome les Juifs qui créaient constamment des tumultes sous l'impulsion d'un Chrestus » (sur la date de ce décret, début des années 50, voir plus haut). Les Chrestiens créaient indirectement des troubles, par le violent rejet dont ils étaient victimes de la part des autorités judaïques. Claude veillait à ce que des sectes ne troublent pas la population de Rome. Il se peut fort bien qu'il ait interdit la ville,

non à tous les juifs, mais aux chrestiens, et que, en même temps, il ait invité Félix et Agrippa à favoriser leur expansion en Palestine et dans tout le Moyen-Orient, pour contrebalancer le pouvoir des prêtres sur les juifs. Quant à Flavius, le liquidateur des Chrestiens de Rome en 64, au moment d'écrire l'histoire des événements qui ont conduit à la guerre des Juifs contre les Romains ou de faire un tableau des *Antiquités judaïques* à destination des lettrés romains dans l'entourage de l'empereur Domitien et du Sénat, il ne pouvait pas rendre compte de l'importance prise par le mouvement nazaréen dans l'histoire juive à partir des années 40, voire à partir des années 35-36, puisque la seule chose qui lui a importé, à lui comme aux Hanin, c'est de nier leur existence ; en tant qu'historien des *Antiquités judaïques*, il ne pouvait pas non plus en rendre compte : pour cela, il lui suffisait de rendre méconnaissable leur rôle dans ce qui s'est passé en Palestine au temps de son enfance et de sa jeunesse.

Car c'est conscient de ses obligations de professionnel qui écrit de l'*histoire* que Flavius Josèphe « dit sans dire », ne peut pas ne pas dire ce qui a eu une importance historique, c'est-à-dire ce qui réclame d'être *attesté* comme ce qui fait valoir un peuple ; il n'a d'autre ressource que de le dissimuler quand il lui dénie toute valeur. Pour Flavius, rien de ce qui n'était pas lettré n'avait de valeur réclamant d'être respectée. Ce n'était que rebut d'humanité.

Chapitre V

Félix, procureur (51-60), Ismaël ben Phabhi, grand prêtre (51-61)

Selon le texte grec de la *Guerre des Juifs*, au terme du conflit qui a conduit un procureur, des grands prêtres de Jérusalem, des notables de Samarie devant le préfet du prétoire à Rome, Claude a nommé Félix procureur de la Judée, de la Galilée et de Samarie ; il a enlevé à Agrippa II Calchis mais lui a donné les territoires dont le gouvernement avait échoué à Hérode-Philippe, mort en 34 ; il recevra plus tard, en outre, la contrée de Tibériade en Galilée.

Bref excursus : Félix, personnage des Annales et de l'Histoire de Tacite

Cette décision de Claude, que Flavius confirme dans les *Antiquités*, nous invite, dès maintenant, à évaluer les « informations » que nous pouvons lire dans Tacite.

1- *Annales*, XII 53

L'empereur Claude et Pallas, le frère de Félix :

« (1) Sur ces entrefaites, il (Claude) fait un rapport au sénat sur la punition des femmes qui auraient commerce avec des esclaves. Il fut décidé qu'elles seraient elles-mêmes tenues pour esclaves, si elles s'étaient ainsi dégradées à l'insu du maître ; pour affranchies, si c'était de son aveu. (2) Claude ayant déclaré que l'idée de ce règlement était due à Pallas, le consul désigné, Barea Soranus, proposa de lui décerner les ornements de la préture et quinze millions de sesterces. Scipio Cornelius voulut en outre qu'on le remerciât, au nom de l'État, de ce qu'étant issu des rois d'Arcadie, il sacrifiait au bien public une très ancienne noblesse, et consentait à être compté parmi les serviteurs du prince. (3) Claude assura que Pallas, content de l'honneur, voulait rester dans sa pauvreté ; et un sénatus-consulte fut gravé sur l'airain et publiquement affiché, où un affranchi, possesseur de trois cents millions de sesterces, était loué comme le parfait modèle de l'antique désintéressement.

12,54 : Félix

Il (Pallas) était en effet désintéressé, en comparaison de son frère surnommé Felix, depuis longtemps à la tête de la Judée, et qui, soutenu de l'énorme crédit de Pallas, croyait l'impunité assurée d'avance à tous ses crimes. Il est vrai que les Juifs avaient donné des signes de rébellion en se soulevant contre l'ordre de placer dans leur temple la statue de Caïus. Caïus était mort, et l'ordre resté sans exécution, mais la crainte qu'un autre prince n'en donnât un pareil subsistait tout

entière. (2) De son côté, Felix aigrissait le mal par des remèdes hors de saison, et Ventidius Cumanus n'imitait que trop bien ses excès. Cumanus administrait une partie de la province : il avait sous ses ordres les Galiléens, Felix les Samaritains, peuplades anciennement désunies, et dont les haines, sous des chefs méprisés, éclataient sans contrainte. (3) Elles en viennent ainsi à se piller mutuellement, envoyer l'un chez l'autre des troupes de brigands, se dresser des embuscades, à se livrer même de véritables combats, et à rapporter aux procureurs les dépouilles et le butin. Ceux-ci s'en réjouirent d'abord : bientôt, alarmés des progrès de l'incendie, ils voulurent l'arrêter avec des soldats, et les soldats furent taillés en pièces. La guerre eût embrasé la province, si Quadratus, gouverneur de Syrie, ne fût venu la sauver. (4) Les Juifs qui avaient eu l'audace de massacrer nos soldats ne donnèrent pas lieu à une longue délibération : ils payèrent ce crime de leur tête. Cumanus et Felix causèrent plus d'embarras : car le prince, informé des causes de la révolte, lui avait donné pouvoir de prononcer même sur ses procureurs. Mais Quadratus présenta Felix parmi les juges, et, en le faisant asseoir sur son tribunal, il étouffa les voix prêtes à l'accuser. Cumanus fut condamné seul pour les crimes que les deux avaient commis, et le calme fut rendu à la province. »

Confronté au récit de Flavius Josèphe, qui a pourtant fait subir aux événements une forte distorsion, celui de Tacite a toute l'apparence d'une fantaisie de romancier. Tout y est quasiment faux ; jamais Félix n'a pu collaborer avec Cumanus puisque, selon Josèphe, il était à Rome au moment où Claude a jugé l'affaire de Judée, jamais il n'a été assis à un tribunal mis en place par Quadratus en Judée⁵².

Tacite mentionne également Félix dans son *Histoire* [5,9, 8]

« Claudius, defunctis regibus aut ad modicum redactis, Iudaeam provinciam equitibus Romanis aut libertis permisit, e quibus Antonius Felix per omnem saevitiam ac libidinem ius regium servili ingenio exercuit, Drusilla Cleopatrae et Antoni inepte in matrimonium accepta, ut ejusdem Antonii Felix progener, Claudius nepos esset. »

« (8) Sous Claude les rois n'étaient plus, ou leurs domaines étaient réduits à peu de chose ; ce prince fit une province de la Judée, et en abandonna le gouvernement à des chevaliers ou à des affranchis, *e quibus Antonius Felix per omnem saevitiam ac libidinem ius regium servili ingenio exercuit*. Il avait épousé

52 L'auteur (Dauvillier) du « Chapitre VII : IUS civile : le procureur Félix et le second mariage de la « Reine » Drusilla » in *Le Nouveau Testament et les droits de l'Antiquité*, sous la direction de Jean Dauvillier et Marie-Bernadette Bruguière, Presse de l'Université de Toulouse-Capitole, corrige Tacite à l'appui de Flavius Josèphe.

Drusilla, petite-fille d'Antoine et de Cléopâtre, en sorte qu'il était gendre au second degré du même triumvir dont Claude était petit-fils. »

Traduire *e quibus Antonius Felix per omnem saevitiam ac libidinem ius regium servili ingenio exercuit*, « un de ces derniers, Antonius Felix, donnant toute carrière à sa débauche et à sa cruauté, exerça le pouvoir d'un roi avec l'esprit d'un esclave », est-ce bien pertinent ? Le jugement de Tacite est-il recevable sans autre forme de procès ?

Félix exerça sa fonction *per omnem saevitiam ac libidinem*, « en recourant à toutes sortes de *saevitiam* et laissant libre cours à toutes sortes d'envies / de désirs ». *Saevus* ayant probablement quelque rapport avec grec αἰανής, évoque « l'aspect effroyable » de l'animal ou de l'homme furieux. Le mot se traduit également par « cruel », d'une cruauté aussi bien de celui qui, emporté par la fureur, s'y abandonne entièrement que de celui qui fait souffrir sa victime avec une froide détermination, celui dont la fureur fige le masque. Félix se serait ainsi comporté *ius regium servili ingenio*, « conformément au droit des rois avec la disposition naturelle d'un esclave ».

Or Félix n'a pas exercé sa fonction « conformément au droit des rois », mais en serviteur d'un empereur, exerçant un commandement suprême *dans une République*, dans un Etat où l'institution délibérante (le Sénat) était souveraine. Le pouvoir de Félix en Judée n'était pas royal, n'était pas celui d'un monarque agissant selon son bon plaisir. Ensuite, Félix était le frère de Pallas, qui aurait appartenu au lignage des rois d'Arcadie, selon Tacite lui-même. Il a réussi à épouser Drusilla, fille d'Agrippa 1^{er}, alors épouse d'un roi. Affranchi de la fille de Marc Antoine, il appartient à la sphère d'influence d'une grande famille patricienne romaine. Il serait étonnant que l'*ingenium*, « les dispositions » d'un Félix aient été celles d'un esclave.

On peut également s'étonner que Tacite évoque, même brièvement, le procureur Félix, en raison d'une rencontre de hasard étrange : en épousant Drusilla, la fille d'Agrippa 1^{er}, le hasard a fait qu'il est devenu « gendre d'Antoine par mariage avec sa petite-fille » (*progener*) alors que Claude en était le petit-fils » !

Je ne suis pas sûr que le jugement formulé sur le procureur soit de la main de Tacite, comme il est douteux que le récit fantaisiste des événements de Judée-Samarie doive lui être imputé. Ce que « Tacite » dit de Félix est nul et non avvenu, comme est nul et non avvenu ce que Flavius raconte de sa participation à « l'assassinat » de Jonathan, le grand prêtre, fils de Hanan ben Seth.

Intéressons-nous donc, avec circonspection, au traitement que Flavius Josèphe fait subir à Félix dans la *Guerre des Juifs* et dans les *Antiquités*.

Sa première action en tant que procureur : Félix capture Eléazar, le brigand et sa bande, qu'il envoie à Rome ; il fait crucifier une quantité innombrable de brigands !

Ensuite, donc, Flavius lui impute la commande de l'assassinat de Jonathan. Nous avons vu dans le chapitre précédent ce qu'il en est de l'historicité, et de « l'assassinat » du grand prêtre Jonathan – en vérité, le plus probable, une exécution à la suite d'une condamnation à mort devant le tribunal de Claude –, et donc de sa commande par Félix. Dans *La Guerre des Juifs*, II, 256, seul est évoqué, sans autre précisions, l'assassinat du grand prêtre par les sicaires. A Rome, on n'ignorait pas qu'un grand prêtre nommé Jonathan avait été exécuté ; Flavius Josèphe se contentait alors (vers 75) de suggérer que des sicaires, des bandits, avaient fait le coup.

Prochain fléau, στίφος ἕτερον πονηρῶν (*BJ* § 258), « autre bataillon de vils (assassins) ».

(258) Συνέστη δὲ πρὸς τούτοις στίφος ἕτερον πονηρῶν χειρὶ μὲν καθαρώτερον, ταῖς γνώμας δὲ ἀσεβέστερον, ὅπερ οὐδὲν ἦττον (259) τῶν σφαγέων τὴν εὐδαιμονίαν τῆς πόλεως ἐλυμήνατο. πλάνοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες προσχήματι θειασμοῦ νεωτερισμοὺς καὶ μεταβολὰς πραγματευόμενοι δαιμονῶν τὸ πλῆθος ἔπειθον καὶ προῆγον εἰς τὴν ἐρημίαν ὥς ἐκεῖ τοῦ θεοῦ δεῖξοντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας. ἐπὶ τούτοις Φῆλιξ, ἐδόκει γὰρ ἀποστάσεως εἶναι καταβολή, πέμψας ἵππεῖς καὶ πεζοὺς ὀπλίτας πολὺ πλῆθος διέφθειρεν.

« En plus de ceux-là (les sicaires) s'insurgea une autre compagnie d'hommes en formation serrée, de la gueusaille (des *ponêroi*), ayant certes la main moins impure, mais ils étaient bien plus sacrilèges dans leurs desseins : le bonheur de la cité n'en subissait pas moins de coups que ceux frappés par les égorgements. Des hommes, de ceux qui fourvoient et trompent, se donnant pour inspirés, machinant des changements révolutionnaires, persuadaient la multitude de s'abandonner à un transport divin et ils la conduisaient, l'y poussant, vers un lieu solitaire (*erêmia*) en expliquant que là-bas Dieu leur ferait connaître les marques distinctives de la liberté / leur donnerait le signal de la liberté. Contre eux Félix – car cela avait tout l'air de la mise en place d'une sécession / d'une apostasie – envoya des cavaliers et des fantassins et il en détruisit une grande masse. »

Etrange façon de procéder pour un historien : il ne décrit pas, mais il écrit un message chiffré, à la façon d'un service d'espionnage. Nous allons donc nous comporter en agents de détection des messages chiffrés.

Flavius dit et ne dit pas, refusant d'attester quelque chose et ne pouvant pas ne pas l'attester parce que ce dont il refoule l'expression a été, dans l'histoire judaïque, au-delà

de l'histoire judaïque, dans l'histoire de l'humanité un mouvement de grande importance, a fait date, ne peut pas ne pas figurer dans une *historia* ! Mais ce qui animait ce mouvement contredisait à ce qui animait de l'intérieur le projet de Flavius *historien*, prétendant attester ce qui est à la source des antiquités judaïques : Dieu donnant sa loi, par l'intermédiaire de la caste d'un peuple qu'il s'est choisie (la caste) pour cela, à l'*humanité*. Une loi de Dieu, créateur de toutes choses et de l'humanité, est nécessairement une loi du *despotés* du monde, détenant la puissance qui le rend capable d'exercer son pouvoir sur tout et sur tous, c'est donc une loi qui légitime la domination des *aristoi* sur la gueusaille, fautrice de désordre dans les sociétés organisées hiérarchiquement et dans lesquelles est de règle la soumission de tout ce qui est bas, faible, incapable de se procurer des ressources suffisantes pour afficher une belle image de l'humanité.

Que peut être ce *stíphos* d'hommes vils, remuant des pensées impies, aspirant à avilir tout ce qui demande respect, piété disait-on, les hiérarchies et Dieu, Seigneur et Maître, garant des hiérarchies ? Qu'est-ce que cette formation en rangs serrés ? Quels sont ces hommes qui fourvoient et appâtent les masses ? Quels changements capables de mettre en place des choses nouvelles, inouïes, scandaleuses promettent-ils, quels changements enthousiasmant les foules, leur faisant éprouver en elles la présence d'une force divine ? Quel est cette *erēmia*, ce lieu solitaire ? ce désert ? ce lieu où l'on triomphera d'un adversaire parce qu'on aura réussi à se débarrasser de lui, à ne pas lui permettre de se défendre ? quelle est donc cette *erēmia* où des séducteurs conduisent la gueusaille, « là-bas où Dieu fera apparaître pour elle le signal l'invitant à se rendre libre » !

Dans *Les Antiquités*, Flavius formulera différemment l'événement :

Τὰ μὲν οὖν τῶν ληστῶν ἔργα τοιαύτης ἀνοσιότητος ἐπλήρου τὴν πόλιν, οἱ δὲ γόητες καὶ ἀπατεῶνες ἄνθρωποι τὸν ὄχλον ἔπει(168) θον αὐτοῖς εἰς τὴν ἐρημίαν ἔπεσθαι· δείξειν γὰρ ἔφασαν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεῖα κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πρόνοιαν γινόμενα. καὶ πολλοὶ πεισθέντες τῆς ἀφροσύνης τιμωρίας ὑπέσχον· ἀναχθέντας (169) γὰρ αὐτοὺς Φῆλιξ ἐκόλασεν.

« Telle était l'œuvre des brigands, emplissant la Cité de leur impiété ; d'un autre côté, les ensorceleurs, hommes pleins de duperies, persuadaient la tourbe (la cohue) de les suivre dans un lieu solitaire. Car, disaient-ils, ils mettraient en évidence, en pleine lumière, pour elle, des prodiges et des signes advenant selon la providence de Dieu. Nombreux furent ceux qui se laissèrent persuader et eurent à subir le châtement de leur déraison. Car Félix les châtia alors qu'ils se mettaient en mouvement / levaient le camp / prenaient le large. »

Vient ensuite l'épisode de l'Égyptien, puis

πάλιν δ' οἱ ληστὰι τὸν δῆμον εἰς τὸν πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον ἠρέθιζον μηδὲν ὑπακούειν αὐτοῖς λέγοντες, καὶ τὰς τῶν ἀπειθούντων κώμας ἐμπιπράντες διήρπαζον.

« A nouveau les brigands incitaient le peuple à faire la guerre aux Romains, argumentant en disant qu'il ne fallait absolument pas leur obéir, et ils pillaient les villages de ceux qui refusaient de les suivre, après y avoir bouté le feu⁵³. »

Les démêlés entre les « Syriens » (parlant grec) et les juifs à Césarée conduiront au rappel de Félix à Rome. Si Pallas n'était pas intervenu en faveur de son frère, celui-ci aurait payé cher les abus qu'il a commis contre les Juifs de Césarée.

Le lecteur devra attendre de découvrir la confirmation du châtement des « ensorceleurs », non plus au temps de Félix, mais au temps de Festus, son successeur. Le nouveau procureur a dû lui aussi affronter le fléau des sicaires, « (mais) [il] envoie des forces de la cavalerie et de l'infanterie contre ceux qui avaient été trompés par quelque ensorceleur leur promettant le salut et la cessation de leurs maux, s'ils voulaient le suivre jusque dans le désert / la solitude (ἐρημία ?!), et ceux qui ont été envoyés détruisirent celui-là même qui avait trompé et ceux qui l'avaient accompagné⁵⁴. »

Dans les deux récits, à quelque vingt années d'intervalle, Flavius évoque un même événement singulier, le fait que des hommes sont conduits *eis tēn erēmian* (dans la solitude / le désert) où ils verront des prodiges et trouveront le salut / la liberté. Tous périssent sous les coups d'une cavalerie et de fantassins. Mais, dans la *Guerre*, il y a plusieurs séducteurs et ensorceleurs, dans les *Antiquités*, il n'en reste plus qu'un seul, dans la *Guerre*, c'est Félix qui envoie la troupe exterminer les illuminés, dans les *Antiquités*, c'est Festus.

Supposons chez notre historien un art passablement retors de conduire une *historia*, une procédure d'attestation d'un événement qui aurait voulu usurper le titre d'événement « mémorable / *historial* », nous en déduisons que les variations entre les deux récits sont délibérées, calculé le jeu entre Félix et Festus. Pour nous, ils (le jeu et les variations) sont l'équivalent d'un aveu du dilemme dans lequel Flavius Josèphe se trouvait, faire œuvre d'historien dans la tradition hérodotéenne, c'est-à-dire « attester » un événement comme événement « historique », et en même temps contourner ses obligations de déclarer

53 Qu'à ce moment, Flavius ne rapporte pas ce qui s'est réellement passé, qu'il use d'un lieu commun des récits historiques se décèle à l'absurdité de ce qu'il « décrit » : des brigands ou des soldats pillent un village avant d'y mettre le feu, et non l'inverse.

54 « πέμπει δὲ Φῆστος δύναμιν ἱππικὴν τε καὶ πεζικὴν ἐπὶ τοὺς ἀπατηθέντας ὑπὸ τινος ἀνθρώπου γόητος σωτηρίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλομένου καὶ παῦλαν κακῶν, εἰ βουληθεῖεν ἔπεσθαι μέχρι τῆς ἐρημίας αὐτῶ, καὶ αὐτόν τε ἐκεῖνον τὸν ἀπατήσαντα καὶ τοὺς ἀκολουθήσαντας διέφθειραν οἱ πεμφθέντες (*Antiquités judaïques*, XX, § 188).

ouvertement ce qui peut être tenu pour des *erga megala*, une œuvre importante dans l'espace judaïque.

Extrayons les deux éléments superposables dans les deux récits, des ensorceleurs dans le premier, un ensorceleur dans l'autre ; il(s) s'est / se sont proposés de conduire une « masse d'individus étroitement solidaires » (un *stīphos*) d'une part, « ceux qui s'étaient laissé tromper » d'autre part, « dans la solitude ».

Félix, d'un côté, « châtie » les adeptes des ensorceleurs au moment où ils se mettent en mouvement, Festus, d'un autre côté, envoie un escadron et une compagnie de fantassins exterminer (διέφθειραν) l'ensorceleur et ses sectateurs, d'autre part. Sous ce procédé d'insistance, une variation, masquant en vérité une identité, dans le récit d'un même épisode, demandons-nous quelle mesure prise successivement par Félix puis par Festus a conduit à l'extermination de tout un groupe de sectateurs « d'ensorceleurs » / « d'un ensorceleur » ?

Je répondrai quand j'aurai rassemblé tous les éléments permettant d'éclaircir le mystère. Je me contenterai, pour l'heure, de me demander quelle est cette *erēmia*, ce « désert » ou cette « solitude » à laquelle aspiraient les ensorceleurs et leurs sectateurs ? Flavius avait à l'esprit une *erēmia* définie : l'intention était de conduire toute une masse d'individus *eis tēn erēmian* ; s'il avait eu à l'esprit « un désert » déterminé, il l'aurait désigné par un nom propre, le désert du Sinaï, par exemple, où il se serait agi de renouveler l'expérience de Moïse. Il s'agissait de conduire tout un groupe dans un endroit qui lui aurait assuré *un abri*, la garantie de sa liberté. À ce point, il nous faut emprunter ailleurs que chez Flavius Josèphe une information selon laquelle Félix et Festus ont pris la même mesure, la mise en sécurité « d'ensorceleurs » en mettant en sécurité un seul d'entre eux.

Nous lisons dans la partie des *Actes des Apôtres* écrite en grec de la *koinè*, c'est-à-dire en réalité dans la partie de ce texte écrite par un lettré hellénophone, probablement de Jérusalem, en guise de *Mémoire*, nous lisons dans le *Mémoire des Chrestiens*⁵⁵, écrit par Silas, compagnon de Paul de Tarse, que ce dernier, une première fois a été soustrait par un tribun, nommé Lysias, à la foule de Jérusalem entreprenant de le lyncher à cause d'un sacrilège – lui, un apostat de la Loi de Moïse aurait osé fouler le sol du temple. Ce même Lysias l'a ensuite soustrait à l'emprise de ses poursuivants en justice, le tribunal du sanhédrin, pour le faire conduire jusque dans le palais du procureur, à Césarée, où Félix l'a retenu pendant la durée légale maximale de deux ans, refusant de le livrer au tribunal du sanhédrin à Jérusalem. Ce faisant, en le mettant à l'abri de son palais, il l'a tenu en un

55 Voir *Mémoire des Chrestiens*, in *L'enseignement de Jésus* suivi du *Mémoire des Chrestiens*, éditions Golias, Lyon, 2024, chapitres 23 à 26.

endroit où il était *en tēi erēmēi*, sous le coup d'un « procès » différé aussi longtemps que « *ferait défaut* l'une des deux parties du procès », en la circonstance, *en l'absence des* poursuivants de Paul. Au bout de deux ans, Félix a été remplacé par Festus, qui, en magistrat romain conscient de ses obligations, a pensé mettre un terme à la poursuite des autorités de Jérusalem contre Paul. Il a proposé à Paul, qui a refusé, de comparaître devant le tribunal du sanhédrin ; en tant que citoyen romain, il a estimé qu'il relevait de la juridiction de l'empereur, et il a donc fait appel au tribunal de César à Rome. Festus a entériné sa demande : s'est ensuivie une période de deux ans au cours de laquelle, à nouveau, Paul était sous le coup d'un « procès » différé aussi longtemps, pendant deux années, que « *ferait défaut, serait absente* l'une des deux parties du procès ».

Les procédés alambiqués des récits de Flavius Josèphe m'obligent à différer les explications qui permettent de comprendre l'intervention de toute une troupe romaine en conclusion de l'affaire.

Pour l'heure, il me suffira de dire que, sous le *stīphos*, qui désigne un bataillon où les hommes sont rassemblés en rangs serrés et sont donc étroitement solidaires, la double allusion à « *l'eremia* » nous invite à voir en ce *stīphos* l'organisation des disciples de Jésus de Nazareth, après sa mort, en *Ekklēsia*, en Assemblée *démocratique* et non en *Sanhedrion* aristocratique. Comment les membres du Conseil de ces Assemblées (les *presbuteroi*), les connaisseurs de la Loi parmi eux (les « envoyés » d'Assemblée en Assemblée, les apôtres), les individus compétents dans l'écriture et la lecture des textes (appelés *prophètes*), les hommes et les femmes chargés de la gestion matérielle (redistribution de la nourriture, par exemple), comment les gestionnaires de ces Assemblées *ensorcelaient-ils*, du point de vue du sacrificateur aristocrate, la masse de ceux qui vivaient dans le dénuement ou proches du dénuement et que j'ai désignés ici sous le nom de « gueux », ailleurs sous celui de « besogneux » ? En leur faisant connaître l'enseignement d'un maître qui avait annoncé la bonne nouvelle de l'affranchissement de la « Loi d'Alliance de YHWH avec son peuple », la loi de Moïse. Cet affranchissement signifiait en même temps l'émancipation de la tutelle des sacrificateurs (*cohanim*). Jésus de Nazareth, puisqu'il n'y a aucune raison de dissimuler son nom, avait en effet affirmé que tout être humain disposait au plus intime de ses énergies d'une semence de vie divine, d'un *logos* divin, la générosité ; de ce point de vue, il l'avait en effet « démonisé ». Le mouvement a été inlassablement poursuivi par le staff sacerdotal exerçant son pouvoir despotique depuis le temple : il s'agissait pour lui d'effacer de la surface de la terre toute trace écrite d'un enseignement sapant à la base son autorité. Ce sont les autorités civiles de Judée et de Galilée, un premier procurateur romain, Félix et le roi Agrippa II, puis un second procurateur, Festus, qui ont fait pièce, momentanément du moins, à l'entreprise des maîtres du temple et de l'orthodoxie mosaïque, en soustrayant à leur emprise celui

qui, à un moment donné (fin des années 50) était résolu d'obtenir la reconnaissance de la légitimité de l'*hairesis*, du « choix de vie » chrestien par les autorités romaines. Je le rappelle : à deux reprises, au temps de Félix, puis au temps de Festus, en 61, apparemment de façon plus radicale, Paul a été soustrait à la mainmise du tribunal du sanhédrin, a été émancipé de l'autorité de la Loi de Moïse, aux yeux d'un Flavius, pour un Juif, le plus grave des crimes, une trahison qui se paie d'une condamnation à mort.

Après l'épisode de l'Égyptien sur le mont des Oliviers – souvenir de la présence de Jésus et des Galiléens sur le mont des Oliviers les jours précédant pâque de l'an 30 ? – prêt à investir Jérusalem, Flavius évoque à nouveau les *goētai* (BJ II, § 264)

« *Hoi gar goētes kai lēistikoi* », « car les *goētai* et les pillards », rassemblant un grand nombre d'individus, les poussaient à l'apostasie et les encourageaient à s'affranchir, punissant de mort ceux qui obéissaient à l'hégémonie des Romains et expliquant qu'ils arracheraient de force ceux qui choisissaient volontairement d'être leurs esclaves. Ils se répandaient sur un territoire en se partageant par bataillons et pillaient les maisons des notables, qu'ils exécutaient, boutaient le feu aux villages, si bien que leur folle rébellion s'était répandue sur toute la Judée. Et cette guerre était chaque jour attisée⁵⁶. »

L'historien a modifié son message chiffré dénonçant en termes voilés les abus des Chrestiens, que « des ensorceleurs et des brigands » poussaient à l'apostasie. Dans tout ce paragraphe, il amalgame les comportements de trois groupes dissidents, les chrestiens, les zélotes et les pauvres, si démunis qu'il ne leur restait d'autre solution que de se révolter et de s'adonner au pillage. Les Chrestiens poussaient en effet à l'apostasie de la Loi de Moïse, il faudrait dire plus précisément, de la Loi d'Alliance. Ils étaient organisés en Assemblée, mais certainement pas en bataillons, ils pratiquaient le partage des biens, mais ni ils ne pillaient des biens, ni ils n'exécutaient les propriétaires. Les Zélotes poussaient à faire sécession de la république romaine, mais pas de la Loi d'Alliance, bien au contraire. Quant aux démunis, ils se regroupaient sans doute en bande pour piller les domaines des riches. L'essentiel, pour Flavius, c'est de faire entendre, à son destinataire romain, que l'apostasie de la Loi de Moïse était également une apostasie des lois romaines, entraînant une guerre civile et le chaos social : les Chrestiens sont non moins des « brigands » que les Zélotes et que les révoltés. Lorsque Tacite écrit que les Chrestiens

56 Κατεσταλμένων δὲ καὶ τούτων ὥσπερ ἐν νοσοῦντι σώματι πάλιν ἕτερον μέρος ἐφλέγμαινεν. οἱ γὰρ γόητες καὶ ληστροκοὶ συναχθέντες πολλοὺς εἰς ἀπόστασιν ἐνήγον καὶ πρὸς ἐλευθερίαν παρεκρότουν θάνατον ἐπιτιμῶντες τοῖς πειθαρχοῦσιν τῇ Ῥωμαίων ἡγεμονίᾳ καὶ πρὸς βίαν ἀφαιρήσεσθαι λέγοντες τοὺς ἐκουσίως (265) δουλεῦειν προαιρουμένους. μεριζόμενοι δὲ εἰς τὴν χώραν κατὰ λόχους διήρπαζόν τε τὰς τῶν δυνατῶν οἰκίας καὶ αὐτοὺς ἀνήρουν καὶ τὰς κώμας ἐνεπίμπρασαν, ὥστε τῆς ἀπονοίας αὐτῶν πᾶσαν τὴν Ἰουδαίαν ἀναπίμπλασθαι. καὶ οὗτος μὲν ὁ πόλεμος καθ' ἡμέραν ἀνερριπίζετο.

– il parle alors des Juifs résidant à Rome au temps de Néron – étaient « per flagitia invis[i] », « regardés d'un regard mauvais à cause des désordres qu'ils provoquent », le faisait-il à l'appui de la lecture de Flavius Josèphe ou, tout simplement, des propos que ce dernier avait répandus dans l'entourage des Flaviens ?

Les troubles de Césarée, les rivalités entre la population juive et les Syriens, soutenus par le procurateur, ont entraîné le rappel à Rome de Félix. Flavius suggère, dans les *Antiquités*, que ce dernier a été épargné par Néron grâce à l'appui de son frère Pallas. Dans la *Guerre des Juifs*, c'est Félix lui-même qui envoie une délégation de Judéens de Césarée et de *Hellēnikoi* exposer leur cause devant le tribunal de l'empereur, alors Néron. Nous sommes alors en 60/61 : nulle mention n'est faite d'un châtiment auquel Félix aurait échappé grâce à l'appui de son frère Pallas.

Il existe une analogie entre le rappel à Rome des trois préfets / procurateurs de Judée, Pilate, Cumanus, Félix ; le légat de Syrie les a chargés de conduire à Rome, par la voie terrestre, en période d'hiver, deux groupes de notables, à deux occasions des notables du temple, en une occasion des notables judéens de Césarée d'un côté, de l'autre côté, des adversaires avec qui ils étaient en procès, *des accusateurs*, en deux occasions des notables samaritains, à la troisième, des notables « syriens ». Tout ce que peut dire Flavius, c'est que Félix n'a pas eu à payer pour ses excès. Pilate et Cumanus aurait été exilé.

Quelle sorte d'homme a été Félix ? Certainement pas celui dont Tacite ou Flavius Josèphe ont laissé le portrait. Le *Mémoire des Chrestiens*, écrit par Silas, qui était libre d'aller et venir dans le palais du procurateur à Césarée maritime pour rendre visite à Paul et s'entretenir avec lui, laisse entendre que l'époux de Drusilla, de la petite-fille de Marc-Antoine, qui, pour lui a divorcé d'un roi et ne lui a pas demandé de se faire circoncire, a été constant dans sa ligne de conduite, dans la protection qu'il a offerte à Paul, indirectement aux Chrestiens de Judée, de Samarie et de Galilée. Il est même probable qu'au moment où l'affaire Paul de Tarse aurait dû être jugée, il s'est concerté avec le préfet du prétoire à Rome, alors Burrhus, pour que Néron lui désigne un successeur, qui reprendrait l'affaire, et aurait la possibilité de reporter d'une nouvelle période de deux ans son jugement. Que Félix ait mené la vie dure à la mafia du temple sous la conduite des Hanan, peut-on vraiment le lui reprocher ? Il savait qu'il était sous la menace constante d'un assassinat, dont Festus, probablement, a été victime (voir chapitre suivant).

Chapitre 6

Flavius Josèphe, historien, et « le frère d'un Jésus »

La perspective qui est la mienne désormais, évaluer la qualité historique de Flavius, m'a conduit à légèrement modifier la lecture du Testimonium Flavianum et à mettre en évidence une façon particulièrement contournée, voire contorsionnée, de parler de la mort de Jésus et des circonstances qui l'entourent (voir ci-dessus, chapitre 3).

Que, dans une partie ultérieure des Antiquités judaïques, Flavius Josèphe ait mentionné Jacques, « le frère de Jésus », de manière positive, je voulais bien l'admettre et cela ne requerrait pas une attention spéciale, pensais-je alors. Ce qui suit montrera que j'avais évidemment tort, et raison de me dire qu'il faudrait tout de même examiner, comme je l'ai fait pour le Testimonium, dans l'ensemble de son contexte narratif l'allusion à la lapidation de Jacques, c'est-à-dire l'ensemble des informations concernant l'époque où Festus a été procurateur en Judée (Livre XX, §§ 185-203 des Antiquités judaïques). La délimitation d'une unité narrative n'est pas difficile puisque la mention des deux procurateurs successifs, Festus et Albinus, commence chacune par une même allusion aux « sicaires », Flavius laissant entendre que le second a exécuté la tâche que le premier a négligé pour s'occuper d'un « ensorceleur ».

Pour des raisons de chronologie, je propose, en première partie, la lecture des paragraphes 197 à 203, ceux où est raconté l'épisode de la lapidation de Jacques et de quelques-uns de ses compagnons. Je montrerai, dans le chapitre suivant, que les § 185-196 font allusion à un autre personnage de l'histoire des Nazaréens ou Chrétiens, Paul de Tarse. Or la conclusion de l'histoire de ce personnage nous conduit au-delà de l'époque de la mort de Jacques ; surtout elle seule permet de porter un jugement complet sur la façon dont Josèphe a bricolé l'histoire des Nazaréens, s'efforçant d'effacer les traces de sa propre action – peu glorieuse même à ses yeux puisqu'il s'est efforcé d'en effacer les traces – à Rome en l'été 64. Dans la perspective d'une analyse du comportement de Flavius en tant qu'historien, étant donné l'éclairage qu'il apporte, l'examen de ce récit est à sa place en conclusion des deux autres épisodes, la crucifixion de Jésus et la lapidation de Jacques.

Avant d'entrer en matière proprement dite du récit de la lapidation de Jacques à l'époque de Festus, procurateur de Judée, quelques éclaircissements chronologiques sont nécessaires.

On ne peut, en effet, me suivre, dans la reconstitution des événements autour de Flavius Josèphe, des Sadducéens, de Festus et Agrippa II, et de Jacques en Judée, d'une part, de Flavius Josèphe, de prêtres otages de Poppée, Tigellin, préfet du prétoire en 64,

Paul et Silas à Rome, d'autre part, que si l'on récapitule précisément les documents sur lesquels il est possible de se reposer et que si l'on procède rigoureusement dans leur traitement, en tenant compte, notamment, de l'art de dire sans dire en lequel Flavius était un expert.

Le premier document sur lequel je me suis appuyé doit être reconstitué dans son état primitif ; l'opération est possible, à l'appui du repérage du grec de la *koinè* dans les *Actes des Apôtres*. J'ai intitulé le document reconstitué *Mémoire des Chrétiens*, rédigé par Silas, Judéen hellénophone, citoyen romain, compagnon de Paul de Tarse. Je considère que la lecture de ce *Mémoire* est indispensable pour comprendre l'histoire du nazaréisme et du judaïsme entre 30 et 64 (voir éditions Golias, Lyon, mars 2024)

Le second document, ce sont les récits de Flavius Josèphe dans le second livre de *La Guerre des Juifs* (II, 250-270, le procureur Félix, 271, Festus), les derniers livres (XVIII à XX) des *Antiquités judaïques* et dans la *Vie* (une autobiographie). En ce qui concerne Félix, nous disposons d'un troisième document, les récits de Tacite.

Tous ces récits sont soumis à un indice de courbure qui fait subir une torsion singulière à l'expression d'un épisode devenu anhistorique grâce aux efforts de Josèphe, justement : les disciples de Jésus de Nazareth, ayant fondé une Assemblée et s'étant fait appeler, vers 45, Chrétiens, ont acquis peu à peu une influence importante dans le monde judaïque ; *c'est cette influence que Flavius s'est ingénié à caricaturer là où il ne pouvait pas ne pas l'évoquer nommément (en la personne de Jésus et de son frère Jacques), plus essentiellement à la passer sous silence en la « disant sans la dire » (en ce qui concerne l'œuvre de Paul de Tarse, par exemple).*

Le premier document permet d'établir ce qui suit⁵⁷ :

- Fin 58 – début 59, Paul de Tarse arrive en Judée, venant d'Ephèse, avec quelques compagnons, dont Silas, qu'il est allé chercher à Philippes de Macédoine.

- Le groupe débarque à Césarée Maritime, où il rend visite à Philippe, « l'un des Sept » membres du *premier Conseil (Presbiterion)* de Jérusalem élu par la première Assemblée des Nazaréens (en 33 probablement), et non d'un groupe de sept diacres, selon la lecture autorisée de l'exégèse ecclésiastique. L'auteur de la « légende de la fondation de l'Eglise » (partie des *Actes des Apôtres* écrite dans un grec chargé de sémitismes ou septantismes) fait de lui, en effet, l'un des sept diacres, lesquels ne sont pas apparus avant l'institution de l'Eglise, au début du 2^e siècle de notre ère. Or nous sommes en 58.

57 Pour le détail, voir ma reconstitution, commentée, du *Mémoire des Chrétiens*, partie correspondant aux chapitres 19 à la fin, des *Actes des Apôtres* ; le chapitre 10 dans *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme* (éditions Golias, 2024). Voir également l'article « Paul et l'Assemblée des Chrétiens » sur Academia.edu.

- On se rend à Jérusalem. Paul rend visite à Jacques, le frère de Jésus ; rien ne laisse entendre le moindre conflit entre les deux hommes. Au contraire : le lendemain, Paul rencontre les membres du Conseil (de l'Assemblée de Jérusalem) en présence de Jacques, pour leur exposer son projet : rencontrer le Sanhédrin. « Tu es fou ! » lui dit-on ; les adeptes de la Loi de Moïse sont ici nombreux ; partout le bruit s'est répandu que tu proposes d'apostasier la Loi de Moïse ». On lui suggère l'adoption d'une ruse pour qu'il se procure une immunité dans l'espace du temple : qu'il fasse connaître qu'il prendra en charge les frais des sacrifices de la cérémonie de clôture d'une période de naziréat pour quatre hommes. Paul réussit à accéder à la cour du temple ouverte au public ; il y annonce qu'il prendra en charge les sacrifices de fin d'une période de naziréat pour quatre hommes.

- Sept jours plus tard, la ruse échoue ; Paul est reconnu par des Judéens venus d'Ephèse, avant de pénétrer dans l'enceinte du temple ; il est assailli par la foule ; le tribun Lysias doit faire intervenir la troupe pour l'arracher à ses assaillants. Le lendemain, ce dernier organise une séance devant le Sanhédrin pour permettre à Paul de s'expliquer ; c'est le chahut ; encore une fois Lysias doit intervenir. Cette fois, il fait transporter Paul à Césarée Maritime.

- Pendant deux ans (59-60), il est retenu dans son palais par le procureur Félix, qui le laisse libre d'aller et venir et de rencontrer ses amis et compagnons. Drusilla, l'épouse de Félix, sœur d'Agrippa II, s'intéresse aux Nazaréens. Si Drusilla avait demandé à son premier époux de se faire circoncire, elle ne l'a pas demandé à Félix au moment de l'épouser : du côté de la famille du roi Agrippa, on s'émancipe de la loi de Moïse, semble-t-il. A cela les Chrétiens ne sont pas étrangers ; dans l'entourage du procureur Félix, entré en fonction dès 51, à l'époque où Agrippa II consacrait Ismaël ben Phabhi grand prêtre (voir ci-dessus), on a eu le temps, au cours des années cinquante, de s'intéresser à ceux qui, depuis disons 45, se sont fait estampiller du nom de « Chrétiens » et de constater que leur « choix de vie », dans la mouvance du judaïsme, autorisait beaucoup de liberté par rapport à la loi de Moïse. Les Chrétiens affranchissaient les Juifs de leur soumission à une loi, dite « Loi d'Alliance de YHWH avec son peuple ». Tel avait été le noyau dur de l'enseignement de leur maître, Jésus de Nazareth : Dieu ne donne pas de Loi aux êtres humains, il leur a donné quelque chose de sa vie, *la capacité de donner engendrant la capacité de donner*, la *kharis* ou grâce, une puissance que chaque être humain comporte en lui-même.

- Fin 60 - début 61, Félix est rappelé à Rome pour une raison que Flavius n'a pas dite, probablement pour conduire, par la voie terrestre, des notables judéens et syriens de Césarée maritime, revendiquant, chacun des deux groupes, l'hégémonie dans la gestion

des affaires de la Cité. A l'époque, ce sont les *Hellēnikoi*, les Syriens dont le grec est la langue de communication, qui ont gain de cause devant le préfet du prétoire, Burrhus.

- Début 61, le nouveau procureur, Festus, convoque les défenseurs du staff sacerdotal devant son prétoire, à Césarée Maritime pour mettre un terme à son contentieux avec Paul de Tarse. Ce dernier refuse de reconnaître la compétence du Sanhédrin, fait appel au tribunal de l'empereur. Festus ne peut s'opposer à sa demande. Il avait donc reçu l'ordre de régler le différend, laissé en suspens par Félix. « Malheureusement » pour le parti sadducéen du tribunal du Sanhédrin (la moitié des membres), Festus l'a réglée en faveur de Paul, légitimant, de cette façon, après coup, les attermoissements de Félix. En tous les cas, Flavius, dans son récit de l'époque de la procurature de Festus, a refoulé l'expression de l'importance de l'affaire « Paul de Tarse » pour les autorités de Jérusalem ; en la refoulant, c'est en même temps l'importance que le mouvement des Chrétiens avait prise qu'il refoulait.

- On considère généralement, parmi les historiens, que Festus est mort fin 62 et que Jacques, « le frère de Jésus » a été mis en accusation et condamné par Hanan à cette date (dans l'intervalle de l'attente d'un nouveau procureur). Festus a dû régler un autre différend avec les autorités du temple, celui d'un mur qu'elles ont fait construire dans la cour afin d'empêcher le roi et les Romains d'observer leurs activités. Pour régler le différend, les prêtres ont demandé l'arbitrage de l'empereur, ce que le procureur a accepté. Une ambassade de 10 notables a donc été envoyée à Rome, revenue la même année. L'ambassade était accompagnée d'Ismaël ben Phabhi et du trésorier du temple, Helcias, que Poppée a retenus auprès d'elle comme « otages » ! A travers les explications amphigouriques de Flavius, disséminées dans les *Antiquités* et dans sa *Vie*, il apparaît que ce dernier a fait un voyage à Rome « après sa vingt-sixième année », à 27 ans donc, en 64, et qu'il a obtenu la libération de deux otages venus à Rome l'année précédente, par conséquent en 63. Or les deux prêtres avaient alors accompagné une ambassade autorisée par Festus ; celui-ci était donc encore vivant en 63. La lapidation de Jacques n'a pu avoir lieu que fin 63 – début 64.

- Paul et ses compagnons, envoyés à Rome par Festus, ont quitté Césarée Maritime à l'automne 61, ils sont arrivés à Rome au début de l'été 62, après avoir fait naufrage à Malte où ils ont passé l'hiver. Paul a attendu deux ans de comparaître devant le préfet du prétoire, c'est-à-dire jusqu'au début de l'été 64 ; alors Flavius Josèphe était lui aussi à Rome. Il y était, nous explique-t-il, pour verser une rançon à Poppée (au lecteur de deviner que c'est la rançon qui doit délivrer Ismaël et Helcias). Or nous savons déjà que dans ses transports des voyageurs de l'histoire, souvent une explication en cache une autre... L'aposiopèse était l'une de ses figures favorites.

Flavius Josèphe et le « frère d'un Jésus, soi-disant / qualifié de... (legomenos) christ / roi »

La lecture du second document, des différents passages de l'œuvre d'un *historien* – l'écrivain qui s'oblige à *attester* ce qui a fait événement – a permis d'établir ce qui suit : Flavius n'a pas pu ne pas mentionner la condamnation à la croix de « Jésus » au temps de Pilate ; il a compensé cette nécessité en faisant du personnage un portrait négatif, plein de sarcasme, et de ses disciples un ramassis de gens crédules. Pourquoi lui a-t-il fallu mentionner Jésus ? Parce que ce dernier était un personnage « historique », « attestable » par la *diffusion écrite de son enseignement*. Flavius ne pouvait que ridiculiser et caricaturer cette œuvre en la classant dans la catégorie des sophismes à portée d'intelligence du tout-venant humain, « gobant » des paroles qui lui promettent des satisfactions grossières (*Testimonium*, *Antiquités judaïques*, XVIII, 63-64, cité par Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, 1, 11, 7-9 ; *Démonstration évangélique*, 3, 5, 105-106).

Il a traité apparemment avec plus d'égards Jacques, « le frère d'un Jésus, *legomenou khristou* ». C'est ce qu'il nous faut désormais examiner.

A la fin du chapitre consacré au procureur Festus, Flavius raconte (*Antiquités judaïques*, paragraphes 197-201) :

Lorsqu'il apprit la fin (*teleutē*) de Festus, César (Néron) envoie Albinus en Judée en tant qu'*éparque*. Le roi (*Agrippa II*) enleva à Joseph la grande prêtrise et donna au fils (cadet) de Hanan, à qui l'on s'adressait aussi sous le nom de Hanan, la succession dans l'exercice du commandement. On dit que Hanan l'ancien a été un homme hautement favorisé par le sort. C'est qu'il eut cinq fils et il leur arriva à tous d'exercer l'archiprêtrise (Grand Prêtrise) pour le service de Dieu, lui-même ayant joui le premier de cet honneur, et cela sur un temps si long que cela n'était jamais arrivé aux archiprêtres parmi les nôtres⁵⁸. Hanan, le cadet, celui dont nous avons dit qu'il a pris / reçu

58 L'ancêtre de cette famille de grands prêtres truands – le fondateur de ce clan mafieux – a exercé la fonction de 6 à 14/15, c'est-à-dire au plus neuf ans, moins que les dix ans d'Ismaël. Il existe une divergence entre la tradition talmudique (attestée par *Yoma 9a*) et la tradition sur laquelle Flavius Josèphe s'appuie en ce qui concerne la lignée des archiprêtres (depuis Hanan l'ancien jusqu'à Hanan le jeune, dans les années 60). Parmi les prêtres dignes d'éloge, *Yoma 9* ignore totalement Hanan l'ancien et son gendre Caïphe, qui, lui, aurait « régné » de 18 à 36, bien plus longtemps, donc, que son beau-père. Mais c'est peut-être Flavius qui, en la circonstance, s'exprime correctement : Hanan l'Ancien a été grand-prêtre de 6 à 14, puis de 18 à 37 sous le prête-nom de son gendre Caïphe.

l'archiprêtrise, était un homme plein d'assurance, d'une audace à nulle autre pareille. Il suivait l'*hairesis* / le choix de vie des Sadducéens, qui, comparés à tous les Judéens, sont dans leurs verdicts, comme nous l'avons déjà pleinement montré, sans pitié (« cruels »). Et donc Hanan, étant homme de la sorte, jugeant que le moment était approprié du fait que Festus était mort (*ou* : qu'on l'avait fait mourir⁵⁹), qu'Albinus était encore en chemin, fait siéger le Sanhédrin des juges (le tribunal) et y faisant comparaître le frère d'un Jésus / du Jésus, celui dont on affirmait qu'il était / celui dont on affirme qu'il est / soi-disant (*legomenou*) Messie (Roi) – Jacques était son nom – ainsi que quelques autres, les accusant de transgresser la loi, il les remit à ceux qui les lapideraient (*kathizei sunedrion kritōn kai paragōn eis auto ton adelphon Iēsou tou legomenou khristou – Iakōbos onoma autōi – kai tinas heterous, hōs paranomēsantōn katēgorian poiēsamenos paredōke leusthēsomenous*⁶⁰).

« Tous ceux qui avaient la réputation d'être les personnes les plus équitables dans la ville, respectant exactement les lois, reprochèrent vivement à Hanan (ce qu'il avait fait) et ils envoient secrètement au roi (Agrippa II), des gens l'invitant à mander à Hanan de ne plus faire ce genre de choses. Il n'avait agi correctement même pas dès le principe (*en convoquant des membres du Sanhédrin en tribunal ou en s'attribuant la grande prêtrise ?*). Certains d'entre eux vont à la rencontre d'Albinus qui était en route, parti d'Alexandrie, et l'instruisent : Hanan n'avait pas le pouvoir de convoquer le sanhédrin en son absence. Persuadé de ce qu'on lui rapporte, Albinus envoie une lettre chargée de colère à Hanan, le menaçant de l'obliger à lui rendre des

Etienne Nodet, qui, le plus souvent, prend pour argent comptant ce que nous raconte Flavius Josèphe, nous fournit toutefois une information intéressante en ce qui concerne « Anân » (in Flavius Josèphe, *Les Antiquités juives*, livre XX - Vie, introduction et texte, traduction et notes (Etienne Nodet), éditions du Cerf, Paris, 2022, note 3, p. 38) : « Selon *b.Sanh* 41a il (le conseil limité aux affaires du temple, depuis l'éviction d'Archélaos en 6) était installé dans une boutique (...), par un jeu de mot méprisant sur le nom d'Anân (...), le premier grand prêtres installé en 6 par Quirinius... » חנות signifie en effet la boutique ; mais ce que ne nous dit pas Etienne Nodet, c'est que חן signifie la « grâce » au sens du « bon plaisir » relevant du vouloir divin que rien n'oblige. Les *Hanin* n'ont fait que mettre en évidence que, de manière générale, le temple était une boutique dont les richesses reposaient sur le trafic de la « grâce » / du bon plaisir de Dieu.

59 L'infinitif parfait *tethnanai* peut signifier aussi bien « être bel et bien mort » que « *être fait mourir » (l'expression du causatif passif était possible aussi bien en hébreu que dans le dialecte attique).

60 Sur Jacques, on peut se reporter, dans Eusèbe, *HE*, II, 23, 4-18, au récit d'Hégésippe, en réalité sans valeur historique concernant le « frère de Jésus », du moins.

comptes. Et le roi Agrippa, lui enlevant, à cause de ce qu'il avait fait, la grande prêtrise qu'il exerçait depuis trois mois, établit dans la fonction Jésus fils de Damnaïos. Lorsque Albinus arriva dans la ville de Jérusalem, il mit tout son zèle et n'eut d'autre soin que de pacifier la région, la débarrassant de ses nombreux sicaires, qu'il exterminait⁶¹. »

Flavius vient de nous raconter quelles avaient été les premières décisions du procureur, successeur de Félix : d'abord il a envoyé toute une troupe pour exterminer, au lieu de sicaires, un « ensorceleur » et ses sectateurs, puis il avait consenti à ce que les autorités du temple envoient une ambassade de dix notables à Rome, auprès de Néron, pour demander son arbitrage dans le différend qui les opposait au roi Agrippa II et à Festus lui-même. Lorsqu'à Jérusalem, au retour de l'ambassade des Dix, vers le début de l'automne 63, on a appris que Poppée avait retenu Ismaël et Helcias en otages, on n'a plus hésité. On avait tout l'hiver pour rassembler la somme de la rançon des deux prêtres. Dès ce moment, du côté du staff sacerdotal, on ne craignait plus d'agir ouvertement ; d'abord, je crois, on s'est débarrassé de Festus puis on a démissionné Joseph Kabhi et nommé Hanan junior grand-prêtre à sa place, sans demander au roi Agrippa II son approbation (déjà, en 61, ce n'était probablement pas lui qui avait nommé Kabhi ; Ismaël ben Phabhi à la grande prêtrise était son allié) ; il pouvait s'estimer heureux qu'on le laissât en vie. Aussi bien à Jérusalem que, plus tard, à Rome, il s'agissait de stopper net l'expansion des Chrétiens ; c'est ce à quoi Hanan s'est employé en faisant arrêter les membres du Conseil de leur Assemblée à Jérusalem (Hanan fait comparaître Jacques *et quelques autres*), et en les éliminant par une condamnation à la lapidation, châtimement des apostats.

Comment Flavius Josèphe nous raconte-t-il cela ?

En commençant par une « désinformation ».

Poppée, nous dit Flavius, a renvoyé l'ambassade des dix qui a obtenu satisfaction de la part de Néron, mais elle a retenu en otage Ismaël et Helkias – dont on ne sait pas encore, et *cela ne sous sera jamais dit*, pourquoi ils ont accompagné l'ambassade ; l'historien (!)

61 ὅσοι δὲ ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι καὶ περὶ τοὺς νόμους ἀκριβεῖς βαρέως ἤνεγκαν ἐπὶ τούτῳ καὶ πέμπουσιν πρὸς τὸν βασιλέα κρύφα παρακαλοῦντες αὐτὸν ἐπιστεῖλαι τῷ Ἀνάνῳ μηκέτι τοιαῦτα πράσσειν· μηδὲ γὰρ τὸ (202) πρῶτον ὀρθῶς αὐτὸν πεποιηκέναι. τινὲς δ' αὐτῶν καὶ τὸν Ἀλβῖνον ὑπαντιάζουσιν ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρείας ὁδοιποροῦντα καὶ διδάσκουσιν, ὥς οὐκ ἐξὸν ἦν Ἀνάνῳ χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθίσει συν- (203) ἔδριον. Ἀλβῖνος δὲ πεισθεὶς τοῖς λεγομένοις γράφει μετ' ὀργῆς τῷ Ἀνάνῳ λήψεσθαι παρ' αὐτοῦ δίκας ἀπειλῶν. καὶ ὁ βασιλεὺς Ἀγρίππας διὰ τοῦτο τὴν Ἀρχιερωσύνην ἀφελόμενος αὐτὸν ἄρξαντα μῆνας τρεῖς Ἰησοῦν τὸν τοῦ Δαμναίου κατέστησεν (XX, 202-203).

ajoute que « le roi (Agrippa II), lorsqu'il apprit cela, donne la Grand Prêtrise à Joseph, surnommé Kabhi, fils du grand prêtre Simon. »

Joseph « commet » alors une confusion, au sens exact du terme, analogue à celle qu'il a commise sur les ambassades. Il contamine deux épisodes d'époques différentes. Le roi n'a pu apprendre qu'Ismaël avait été retenu en otage par Poppée qu'au retour de l'ambassade, à l'automne 63. Or Ismaël a été dépouillé d'une fonction de grand prêtre, confirmée par le roi pendant dix ans, au plus tard, à pâque 61. Joseph ben Kabhi lui a succédé à ce moment-là ; au retour de l'ambassade, en 63, c'est *ce dernier qui a été démissionné* et remplacé par Hanan, par décision non du roi, mais, appelons cela, par les manigances, les magouilles, les micmacs de Sacrificateurs en chef, des Sadducéens sous la coupe du clan Hanan. Pas plus qu'en 61, le roi n'a eu alors son mot à dire.

Est-ce bien au retour de l'ambassade qu'a été choisi un nouveau grand prêtre à poigne ? Ne serait-ce pas plutôt à la mort de Festus, qui n'a pu être à ce point providentielle pour libérer des conspirateurs d'une tutelle importune que parce qu'une main invisible en a favorisé le bénéfice ? Quand on a compris qu'on pouvait compter sur la complicité de Poppée et sur son influence, conjuguée à celle de Tigellin, sur Néron, il devenait certain que personne n'enquêterait sur les circonstances de la mort du procureur : la Judée appartenait à la maison de l'empereur, le Sénat n'avait pas juridiction sur elle.

Flavius ne peut pas ne pas dire ce qu'il ne veut pourtant pas dire, parce que, d'une part, le dire c'est dénoncer des irrégularités commises par des membres de sa propre caste, d'autre part, ne pas le dire, ce serait manquer à ses obligations d'historien. Pour résoudre la contradiction, il commet délibérément un « lapsus », une confusion dans l'usage des noms propres, qui lui permet de mentionner ce qui a été – Hanan est devenu grand-prêtre à la fin de l'année 63 – tout en taisant le plus important : il ne l'est pas devenu selon la règle, mais, peut-être à la suite d'un crime commandité, certainement en raison d'une insubordination des autorités « légitimes » du temple, qui se sont émancipées de la tutelle du procureur et du roi. Or l'objectif de l'historien était de montrer l'excellence du *politeuma*, des institutions civiques judaïques s'appuyant sur l'excellence d'une loi élaborée par un législateur inspiré de Dieu. Il ne pouvait donc mettre en cause ouvertement les autorités du temple. Ne touchons rien aux faits : un grand prêtre, non, en réalité, *deux* grands prêtres ont été démissionnés ; cela s'est fait à un moment de l'histoire judéenne, peu importe *comment* cela s'est fait exactement.

Examinons, dans ce contexte désormais, la façon dont l'historien cite à comparaître, dans son *histoire des Judéens* ayant pour pivot le temple de Jérusalem et pour agents les membres d'une caste à laquelle il appartenait, un dénommé « Jacques » : Hanan a

convoqué, en séance de tribunal, le Sanhédrin⁶² « et y ayant introduit *ton adelphon Iēsou tou legomenou khristou, Iakōbos onoma autōi kai tinas heterous*, inculpés de transgression de la Loi, il les remit / les céda pour qu’ils soient lapidés » (ils ont donc été jugés apostats ou renégats. Comme dans le cas de Jésus de Nazareth, ici, l’historien se tait sur le motif de la condamnation.)

Dans son récit de la condamnation de Jésus à la croix (*Luc*, 23, 25), Silas employait le même verbe à la même forme (*paredōken*) pour signifier que Pilate avait « remis » Jésus au vouloir des chefs du Sanhédrin, que ce n’était pas lui-même qui l’avait condamné à cette infamie. Par l’emploi de la même forme verbale dans le contexte de la condamnation de Jacques et de ses compagnons à la lapidation, Flavius nous signale qu’il avait lu le récit écrit par Silas auquel renvoie l’usage singulier du verbe pour décrire le verdict du président du Sanhédrin, la condamnation à la lapidation. L’emploi de Josèphe dans ce contexte comporte une ironie à l’adresse des autorités romaines : Hanan a concédé (généreusement, comme le faisait Pilate) Jacques et ses alliés aux pierres des lapideurs. En outre, comme le verbe employé par Silas excusait Pilate, il exonère, lui aussi, Hanan junior de la responsabilité de la lapidation (pour la rejeter sur un Sanhédrin où il n’y avait pas que des *cohanim* de la voie sadducéenne). L’emploi du verbe est en même temps révélateur : il permet de déduire que le vote du Sanhédrin avait été partagé entre Sadducéens et Pharisiens, que c’est le grand-prêtre, en tant que président du tribunal, qui a fait le choix – par une généreuse concession ! – de remettre Jacques et ses compagnons aux pierres des lapideurs.

Autre singularité à laquelle il importe d’accorder son attention : Flavius désigne l’accusé principal, qui se tenait à la tête d’un groupe (le Conseil de l’Assemblée des Chrétiens de Jérusalem, probablement) sous l’identité de « frère de... ». Il aurait dû le citer sous son titre civique, qui lui conférait droit d’être nommé civilement, et par là-même, historiquement, « Jacques fils de Joseph ». Hanan a fait comparaître « le frère du/d’un/de Jésus... ». Identifier l’accusé en tant que « frère de... » n’est pas laudatif, mais dépréciatif, *a fortiori* quand ce frère s’appelle « Jésus » ! Flavius assimile Jacques à Jésus, de père inconnu, alors que le père de Jacques était connu. Le procédé est insultant pour Jacques et pour son père.

Josèphe a parlé, sarcastiquement, de ce frère, donnant son nom seul, Jésus, ce qui veut dire, de père inconnu, enfant bâtard ; il l’a fait dans le contexte où il a raconté l’histoire de Pilate, procureur de Judée. Dans le présent récit, le syntagme « frère de Jésus » pour

62 Il s’agissait d’une convocation des juges, du petit Sanhédrin en conséquence, des vingt-trois membres, compétents en matière criminelle, notamment en matière de trahison du judaïsme strict, celui de la Loi d’Alliance mosaïque.

introduire un homme cité devant un tribunal en agent ayant la capacité de répondre de ses actes, est une formule méprisante en soi et pour soi. Nous n'avons même pas besoin de savoir comment l'historien a traité Jésus lorsqu'il a évoqué sa condamnation sous Pilate.

« Jésus » est identifié en tant que *tou legomenou khristou* et non simplement *tou khristou*. La critique est unanime pour considérer que la précision est laudative, étonnamment, d'ailleurs : Flavius paraît ici accepter pour Jésus le titre de « roi⁶³ » (*khristos*, il ne peut l'être que parce qu'il aurait reçu l'onction royale). Or Josèphe n'a pas écrit, « Jésus, Christ (roi) » ou « Jésus, un Christ (un roi) ».

Il n'a employé, dans toute son œuvre, la qualification que deux fois, la réservant à « Jésus », jamais il n'a employé la notion hébraïque, transposée en grec *messias* (attestée uniquement, en grec, dans la littérature chrétienne) pour désigner un « roi » (il emploie le mot grec *basileus*). La fable du « Prétendant au trône » dans le texte en grec de la *koinè* de l'enseignement de Jésus (*Luc*, 19, 11 sqq.) et le *Mémoire* écrit par Silas, traducteur de l'enseignement de Jésus en grec standard, permettent d'affirmer que ce n'est ni Jésus lui-même, ni ses disciples qui ont revendiqué pour lui le titre de « Messie / Christ ». Il faut, ici, rappeler la réponse de Jésus à la question de ses juges⁶⁴ : « Si c'est toi le Christ, dis-le-nous ! – Si je vous parle clairement, en aucun cas vous ne croirez (ce que je vous dirai).

63 « Cette désignation n'a jamais été suspectée : FJ renvoie ainsi à sa courte notice sur Jésus (*AJ* 18 : 63-6, cf. note init.) où il est appelé « Christ », mais ce nom ne sert que de lien entre Jésus et les disciples, qui sont appelés « chrétiens », car FJ croit à la résurrection mais ignore entièrement toute idée de messianisme » (E. Nodet, « Jacques le juste et son épître », p. 39). Flavius renvoie probablement, en effet, à sa « courte notice », mais ce n'est pas parce qu'il assume positivement l'idée que Jésus était « Messie », « Roi » ; « roi », il ne pouvait l'être que prétendument (c'est ce que peut signifier *ho legomenos* : celui qui s'affirmait...) ; c'est donc, selon Flavius, pour cette raison, et avec raison, qu'il a été mis en croix. Le destinataire du récit de Josèphe, ce sont aussi les Romains cultivés lisant ou comprenant le grec. A une oreille romaine, « *khristos* », pour celui qui sait ce que signifie la métonymie (« ayant reçu l'onction royale »), l'analogue de l'hébreu *messias*, qui a, dans la langue de l'historien, pour équivalent *basileus*, « roi », la désignation *khristos*, donc, ne peut avoir qu'une valeur dépréciative. L'individu a une prétention qui attente à l'ordre de la République romaine. Traiter Jésus de *khristos*, c'est le dénoncer comme esclave rebelle, et non le reconnaître comme « le ressuscité » ! D'ailleurs, identifier « Jésus, Christ » à Jésus ressuscité est abusif : la grande majorité de la première génération des disciples a cru à la résurrection du crucifié ; elle n'en a pas, pour autant, déduit qu'il était Christ. Les disciples de Jésus n'ont pas été « chrétiens ». Sur cette question, on pourra se reporter au *Mémoire des Chrétiens* et au commentaire qui l'accompagne.

64 *In Luc*, 22, 67 ; le seul récit fiable des événements qui ont conduit Jésus sur une croix se lit dans le texte en grec standard de l'Evangile de Luc ; c'est le seul qui permet de comprendre que ce sont les grands prêtres qui, devant Pilate, ont imputé à Jésus une prétention messianique – c'est-à-dire *royale* – afin de donner à celui qui était alors préfet un motif de le condamner à la croix en tant qu'esclave de Rome, se révoltant contre elle.

Si c'est moi qui vous soumetts à un interrogatoire, en aucun cas vous ne me répondrez. A partir de maintenant, ce sera le *fils de l'homme (quiconque)* qui siégera à la droite de la puissance de Dieu » (= qui aura fonction de juge) » (Jésus s'est adressé à ses juges dans le langage de la tradition hébraïque). Jésus a donc répondu indirectement à la question posée : un juge n'est pas un roi ou « je n'ai pas besoin d'être roi pour vous juger » car quiconque (« le fils de l'homme ») a compétence pour juger. C'est en cela qu'il était subversif à l'intérieur des institutions judaïques ou encore de la loi mosaïque. De cette subversion-là, les autorités du temple ne pouvaient pas tirer argument devant le préfet, devant qui ils l'ont accusé, en un mensonge délibéré, de se dire « roi » : *touton heuramen [...] legonta heauton Khriston, basilea, einai* (Luc, 23, 2) : « Nous avons établi que l'individu affirme de lui-même (*legonta heauton*) qu'il est Christ, roi. » Or il l'a si peu dit de lui-même, qu'il a invité ceux qui le suivaient, ses compagnons, à ne le dire de personne. Cela, Josèphe le sait, par la tradition des prêtres à laquelle il appartient, et par la lecture du récit de Silas, qu'il a eu sous les yeux au moment de la comparution de Paul. Josèphe savait pertinemment que « *ho legomenos khristos* », c'est le Jésus que les autorités du temple, en 30, ont affublé de ce titre pour le faire condamner. Sous sa plume, le titre n'est absolument pas laudatif ; il est une insinuation diffamatoire.

Les seuls qui ont affublé « officiellement » Jésus de ce titre, ce sont donc les chefs des prêtres lorsqu'ils l'ont conduit devant Pilate afin de donner à ce dernier un motif de le condamner à mort. Il semble qu'en entendant cette accusation, Pilate ait éclaté de rire. Ce qui est certain : Pilate ne l'a pas condamné à mort – n'a donc pas retenu l'accusation de « messianisme – « il l'a remis » au pouvoir de ses accusateurs. Dans le *Testimonium*, Josèphe a repris, sur le ton du sarcasme, l'accusation des Sadducéens, ses alliés. Il s'est gardé de laisser entendre que l'imputation était purement fantaisiste, et même délibérément diffamatoire.

Dans le contexte du récit du procès du « frère de Jésus », *ho legomenos khristos* est une formule qui comporte plusieurs sens possibles, avec lesquels Flavius joue : « celui dont on affirmait qu'il était roi » ; « celui qui affirmait de lui-même qu'il était roi » : « le soi-disant roi ». Peut-on exclure, même, « celui qui était / est sous le coup d'une accusation⁶⁵ de messianisme », c'est-à-dire de charlatan, excitant les passions populaires et incitant à la révolte. Que cette accusation ait été portée, en dépit des preuves du contraire, par les autorités du temple devant le préfet de Judée, cela suffit à notre historien,

65 Selon les contextes, le participe duratif passif *legomenos*, formé sur *legein*, dont le sens générique est celui de « mettre en rapport », signifie « expliqué en tant que » (dont on rend compte en tant que...), d'où simplement « dit » ; dans un contexte judiciaire, *ho legomenos*, c'est spécifiquement « celui qui est accusé » en tant que 'voleur', 'assassin', 'royaliste', etc., soumis à l'obligation de rendre compte de ses actes ou prétentions.

solidaire de ces autorités. Ce dernier peut dire, sur le mode défini, « un Jésus, le soi-disant roi / le prétendu roi », parce que, dans le passé judéen, il n'y a eu qu'un homme, portant le nom de Jésus, qui a été traduit devant un tribunal sous ce grief. Que le grief ait été mensonger, peu importe : il a été proféré.

Une autre interprétation est possible. Un examen attentif du texte de l'Evangile de Jean, inventeur de Jésus-Christ, laisse supposer que l'entreprise qui a consisté, dans le milieu des prêtres de la dissidence Sadocide, d'inspiration essénienne, à montrer qu'en réalité, Jésus était le Christ, que cette entreprise a commencé, à l'initiative de Jean – l'une des trois colonnes dont parle Paul dans la lettre aux *Galates*, membre de la caste sacerdotale (*hiereus*) – immédiatement après la chute du temple. L'élaboration du texte de l'Evangile est complexe, elle a pris du temps ; le texte lui-même laisse soupçonner que son auteur s'adressait non seulement aux disciples du Nazaréen, mais aussi à toutes les tendances du judaïsme, et notamment aux rabbins regroupés autour de la Synagogue-tribunal de Yabhné, pour les rallier à sa trouvaille (de Jésus, Christ, Fils de Dieu au sens propre et non seulement figuré, comme l'était Moïse, Logos incarné). En 94-95, Gamaliel II, auquel il est fait explicitement allusion, dans le texte de Jean, sous la figure de Nicomède, est en ambassade (!?) à Rome avec d'autres dirigeants du tribunal de Yabhné. Il est fort probable qu'il y a rencontré alors Flavius Josèphe et que l'on a discuté sur l'entreprise des Sadocides de rallier tout le judaïsme à un messianisme singulier. Il n'est pas impossible que Flavius ait connu l'entreprise de Jean ; dans ce cas *ho legomenos Khristos* signifierait « celui dont on affirme, argument à l'appui, qu'il est Christ / Roi », affirmation qu'évidemment, il ne prend pas à son compte. Ceux qui l'affirment alors, dans le contexte de l'écriture des *Antiquités*, ce sont des membres de la caste sacerdotale, suivant la voie des Esséniens, rivaux aussi bien des Sadducéens que des Pharisiens.

Le certain : c'est commettre une erreur que de déduire de la formule de Josèphe que l'historien a reconnu que Jésus était « Christ » au sens de « roi », encore moins au sens que lui ont donné les inventeurs de l'Evangile quadriparti (Matthieu, Jean, Luc, Marc) au tournant des deux premiers siècles.

Le tribunal a cité à comparaître « le frère » d'un Jésus, disons, pour tenter de fixer la pensée de Josèphe, « celui dont on disait qu'il était roi » ou « celui que l'on accusait de (se prétendre) roi » ; « le nom (de ce frère), c'est Jacques ». Cette façon de dire le nom n'est pas une marque de grand respect pour le personnage. « Je veux bien vous dire son nom, sous-entend Josèphe, bien qu'il soit sans importance » ou « cela n'intéresse guère l'histoire ». Il est non moins désinvolte à l'égard de ses compagnons de lapidation, dont il ne cite ni le nombre, ni les noms, alors qu'ils étaient probablement les membres du même Conseil que celui auquel appartenait Jacques fils de Joseph et qu'ils portaient donc

un titre qui les assimilait aux membres du Conseil du Sanhédrin. Ils étaient tous « Un Tel, fils d'Un Tel », que l'on pouvait citer devant un tribunal pour répondre de leurs actes.

Si l'on entend bien le langage de l'historien quand il parle de « Jacques », le frère de Jésus, et de Jésus lui-même, le doute n'est pas permis : il n'avait pas moins de mépris pour le fils légitime que pour le bâtard, pour le maître que pour ses disciples. La disqualification de la loi mosaïque par Jésus, réaffirmée par Paul, le pharisien, et par Jacques lui-même⁶⁶, ne revenait-elle pas à une disqualification de l'entreprise de l'historien ?

Une contestation confuse de la légitimité de l'action entreprise par Hanan

Flavius impute la sévérité de Hanan au fait qu'il appartenait à l'*hairesis sadducéenne* ; or les Sadducéens sont « dans leurs jugements, comparés à tous les Judéens, cruels » (ōmoi : « non cuits » ; « crus »), *apēnēs*, dit-il dans la *Guerre des Juifs* (II, 17), « rudes, âpres, durs », disons « insensibles / inexorables ». Flavius Josèphe, lui-même, était membre d'une famille sacerdotale importante et, dans sa jeunesse, il était proche des Sadducéens. A la fin de sa vie, au moment où il fait le récit de la lapidation de Jacques, il charge *apparemment* Hanan en tant que Sadducéen. Comme la plupart des *cohanim* d'*hairesis* sadducéenne ont péri dans la guerre de Judée, au cours du siège de Jérusalem, lors de la chute du temple, charger les Sadducéens ne porte plus à graves conséquences dans les années 90, époque où l'historien recherche l'appui des Pharisiens.

Hanan, nous dit Flavius, ne pouvait convoquer le Sanhédrin en l'absence du procureur. Cela était, supposons, vrai du grand Sanhédrin, dont le pouvoir était aussi politique et dont les décisions concernaient toute la population juive de Judée. Mais était-ce vrai du petit Sanhédrin, qui pouvait être convoqué pour juger d'affaires criminelles relevant strictement de la Loi de Moïse (poursuivre, par exemple, un juif pour apostasie, ce qui impliquait sa condamnation à mort si l'apostasie était avérée, et cela *conformément à la Loi de Moïse*) ? Pour défendre l'action de la mafia du temple contre Paul, en présence de Félix (en 59), Tertyllos, l'avocat de ses envoyés à Césarée Maritime, explique : « Nous nous étions emparés de lui – de Paul – et nous voulions le juger conformément à notre loi. Or Lysias, le tribun, est survenu qui nous l'a arraché des mains, usant sans ménagement de la force, et l'a emmené... » (*Actes*, 24, 7). Du point de vue de Tertyllos,

66 Si Jacques avait été un adepte à part entière de la Loi de Moïse, Hanan n'aurait pu le mettre en accusation. Une lecture de l'épître dite « de Jacques » montre que son auteur défendait l'idée que la relation de confiance, essentielle pour Jésus, avait besoin de la formulation de règles de conduite, de « lois » en guise d'appui, mais non d'une Loi d'Alliance. Jacques aussi avait « apostasié » la Loi de Moïse.

quand Lysias a empêché les autorités du temple de traduire Paul devant leur tribunal, il ne l'a pas fait conformément au droit, ni juif, ni romain ; il a purement et simplement usé de la force. Et pour traduire Paul devant leur tribunal, les autorités de Jérusalem n'auraient pas demandé l'autorisation du procureur. Lysias, après l'avoir arraché à ses accusateurs, a convoqué une séance du Sanhédrin, non pas pour que ce dernier juge Paul, mais parce qu'il voulait savoir pour quel grief il était poursuivi. Paul a été ensuite déplacé à Césarée Maritime sous la protection du procureur, qui a convoqué ses accusateurs devant son prétoire. Alors Félix n'intervient pas pour dire à Tertyllos que l'action entreprise par les autorités de Jérusalem enfreignait le droit romain. Il donne la parole à Paul pour qu'il se défende. Au terme de la séance, Félix usera de mesures dilatoires pour n'avoir pas à livrer l'accusé au pouvoir des juges de Jérusalem. Deux ans plus tard, si Festus ne remet pas Paul aux mains des juges du Sanhédrin, c'est que Paul a fait appel au tribunal de César en tant que citoyen romain. Voilà une péripétie qui laisse clairement entendre que le Sanhédrin – encore une fois, supposons, le petit Sanhédrin – n'avait pas besoin de la permission du procureur pour entamer une poursuite en cas d'atteinte à la Loi de Moïse et notamment pour juger les cas d'apostasie. Et il n'avait pas besoin de la permission du procureur pour faire exécuter la sentence du tribunal. Les honorables citoyens dont Flavius nous dit qu'ils sont allés au-devant d'Albinus pour lui expliquer que Hanan n'avait pas le droit de convoquer le tribunal sont une invention de l'historien. En outre, il était inutile d'envoyer des messages à un procureur en chemin ; qui plus est, il est probable qu'Albinus est venu d'Alexandrie à Jérusalem sur un navire, qu'il a attendu, pour cela, le retour de l'époque de la navigation en Méditerranée (mois de mars). Quant à la lettre écrite juste avant d'arriver à Jérusalem, c'est une pauvre invention. Et donc est aussi une fiction le prétexte invoqué : Hanan n'avait pas le droit de convoquer un tribunal.

Les explications embarrassées de Flavius pour charger Hanan tout en laissant entendre qu'il n'a eu à subir aucune conséquence autre que celle de sa démission ont pour effet, au lieu de l'accuser sans l'accuser, de nous mettre la puce à l'oreille. Il s'est produit une illégalité dans le procès de Jacques et de ses compagnons ; elle n'était pas dans la convocation du tribunal. L'illégalité ou, plutôt sans doute, un abus de pouvoir, s'est produit au moment où Hanan a « remis » / « transmis » les accusés aux mains des lapideurs. Dans cette séance du Sanhédrin convoqué en tant que tribunal (23 membres), sadducéens et pharisiens s'équilibraient comme il était de coutume. Seuls les Sadducéens pouvaient considérer les Nazaréens comme apostats ; avant la chute du temple, la position des Pharisiens sur la loi était vraisemblablement plus proche des Nazaréens que des Sadducéens. La position de Jacques sur la loi de Moïse, notamment, s'accordait pour l'essentiel avec celle des Pharisiens. Supposons donc que le tribunal, au moment de prononcer la culpabilité, était partagé. Ce serait alors le président, en l'occurrence Hanan,

qui aurait tranché, dans le sens de la culpabilité et donc de la lapidation. D'où l'indignation des notables *epieikestatoi*, les plus « convenables », ou peut-être, « les plus équitables », ceux qui n'appliquaient pas strictement la loi mais savaient adapter leur jugement aux circonstances.

En quoi l'absence d'un procureur a-t-elle favorisé la décision de Hanan ? Si un procureur avait été présent, il est probable que les Pharisiens, membres du tribunal, auraient recouru à son appui et à celui de ses légionnaires pour empêcher l'exécution d'une condamnation qu'ils ont dû juger au moins abusive. Quant au roi Agrippa, s'il était alors à Jérusalem, il ne disposait pas d'une garde suffisante pour s'opposer à la garde du temple, et aux sbires auxquels recouraient habituellement les grands prêtres.

Il nous reste à confirmer l'époque à laquelle Jacques et ses compagnons ont été lapidés.

Date de la lapidation de Jacques et de ses compagnons

De ce que Jacques a été lapidé après la mort de Festus, les historiens en déduisent communément qu'il l'a été en 62 (et même, certains, en 61/62). Nous savons que Flavius Josèphe est allé à Rome au printemps 64 à la suite de l'envoi d'une ambassade à Rome par Festus l'année précédente, en 63, donc. Cela suffit pour affirmer que la lapidation a été exécutée fin 63/début 64. Il est d'autres indices qui confirment cette date.

Jacques et ses compagnons ont été lapidés juste avant l'arrivée d'Albinus à Jérusalem. Une anecdote, racontée par Flavius Josèphe dans la *Guerre des Juifs* (BJ, 6, 300-309), nous fournit l'un de ces indices.

Un certain Jésus ben Ananias s'est mis un jour, lors de la fête des Tentés (fin septembre / octobre), à crier dans Jérusalem : « Voix venant du Levant, voix venant du couchant... Voix (criant) contre Jérusalem et contre le temple... ». Il criait de jour comme de nuit, parcourant les ruelles. Des notables s'en sont irrités ; on s'est emparé de l'homme, on lui a fait subir des mauvais traitements, il n'en criait que de plus belle. Il est fou a-t-on pensé ; on l'a conduit devant le procureur, alors Albinus, qui l'a fait fouetter jusqu'au sang ; il n'en continuait pas moins ses appels, comme indifférent à la douleur. Il est fou, a jugé Albinus, lui aussi, et il l'a libéré. Il continuera à pousser un cri de deuil « Hélas, Jérusalem ! » Il a été frappé à mort par un boulet de catapulte, sur les remparts de la ville assiégée (en 70) au moment où il criait : « Hélas, Jérusalem ! Hélas de moi ! »

Les cris de deuil ont duré *sept ans et cinq mois* précise Flavius Joseph. Cela situe la présence d'Albinus à Jérusalem en 62, nous dit Bunine, qui cite cette anecdote. C'est commettre une imprécision dans le calcul. Le siège de Jérusalem a commencé à Pâque 70, il a duré jusqu'au mois de septembre. Comptons un écoulement de sept années depuis

Pâque 70 : sept ans se sont écoulés à partir de 63 (64 = 1 année écoulée ; 65 = 2 ; 66 = 3 ; 67 = 4 ; 68 = 5 ; 69 = 6 ; 70 = 7. Pardon pour le procédé enfantin, mais il s'agit de corriger une erreur). Plus cinq mois ; cela nous permet de remonter jusqu'au mois de novembre 62. Or Flavius Josèphe raconte que ben Ananias a fait entendre pour la première fois ses lamentations sur Jérusalem lors de la fête des Tentés, soit en septembre octobre. Si l'on compte depuis septembre octobre cinq mois, cela nous conduit jusqu'au mois de février, mais en aucun cas jusqu'à Pâque. Maintenant, si nous inversons les chiffres, *sept mois, cinq années* et si nous remontons cinq années depuis Pâques 70, nous sommes conduits à l'année 65, + sept mois : que l'on parte de la date de la fête des Tentés en 64, et l'on saura quel mois Jésus ben Ananias a été tué par un projectile sur les remparts de Jérusalem en 70. Et on en déduira qu'Albinus était en Judée en 64. Flavius a probablement interverti les chiffres des mois et des années, pour égarer des lecteurs trop curieux.

Heureusement, ce n'est pas le seul indice dont nous disposons. Nous savons que c'est Festus lui-même qui a chargé un groupe de dix prêtres d'aller en ambassade à Rome pour régler le différend concernant le mur bâti dans la cour du temple (*AJ*, XX, 194). Les ambassadeurs étaient accompagnés par Ismaël ben Phabhi et par le trésorier du temple. L'ambassade a eu lieu l'année qui a précédé celle de la présence de Flavius à Rome, puisque l'une des raisons de son voyage était le paiement d'une rançon pour libérer Ismaël. Elle a donc eu lieu en 63. Festus était donc encore procurateur en 63.

Hanan a exercé la prêtrise trois mois. Soit. Mais à quel moment de l'année 63 le groupe des prêtres qui se sont concertés pour prendre les affaires en main, parce qu'il y avait urgence, ont-ils démis Joseph ben Kabhi ? Immédiatement après la mort de Festus⁶⁷ ? A quel moment Festus est-il donc mort ? A Rome, Néron donne satisfaction à la revendication sacerdotale (il ne doit être touché à aucun mur du temple), mais Poppée retient les deux prêtres ayant accompagné les ambassadeurs en otages, nous dit encore Josèphe, et réclame une forte rançon. Pourquoi otages ?

Une seule raison, en l'occurrence judiciaire puisque la Judée n'est pas en guerre avec Rome, explique que les deux prêtres aient été retenus comme otages ; la seule affaire judiciaire dans laquelle les autorités de Jérusalem sont encore impliquées, après que Néron a tranché en leur faveur la querelle du mur, est celle qui les oppose à Paul, qui a fait appel au tribunal de César pour juger son différend avec elles. En retenant des

67 On pourrait le supposer si la mort de Festus avait été provoquée. Je pense que l'hypothèse n'est pas à exclure. Flavius Josèphe emploie encore une métonymie pour parler de cette mort (*teleutē*, « la fin »). Il est le seul historien de l'Antiquité à en faire mention, de façon fort elliptique. N'y avait-il rien à en dire ou valait-il mieux ne rien en dire ? Aucune mention de Festus dans les Annales de Tacite. Combien l'histoire des gouvernants comporte-t-elle de morts naturelles grâce aux poisons ou à la pénétration silencieuse d'une lame de poignard ?

otages⁶⁸, Poppée a nécessairement instruit les membres de l'ambassade qui retournaient à Jérusalem. Il n'est pas difficile de deviner la mission dont elle les a chargés : je veux bien m'entremettre en faveur de votre cause, mais il faudra payer. Le groupe a repris la mer au plus tard en septembre de l'année 63 ; estimons qu'en septembre octobre, il était de retour à Jérusalem, où l'on se concerte. Il faut absolument que l'on se donne les moyens de l'emporter devant le tribunal du préfet contre Paul. Il faut donc accepter les conditions de Poppée, s'assurer son appui, c'est-à-dire faire en sorte que le procès ait lieu devant Tigellin, de connivence avec l'impératrice, et non devant Rufus. Car, à ce moment-là, les grenouillages autour de Néron étaient devenus intenses ; Burrhus est mort au début de l'année 62, d'une maladie dont l'issue mortelle a peut-être été favorisée par un poison. « Cette grande perte excita des regrets, que nourrissent longtemps le souvenir des vertus de Burrhus et le choix de ses successeurs, l'un d'une probité molle et nonchalante, l'autre ardent pour le crime et tout souillé d'adultères ; car le prince avait donné deux chefs aux cohortes prétoriennes, Fænius Rufus, désigné par la faveur populaire à cause de son désintéressement dans l'administration des vivres, et Ofonius Tigellinus, qui avait pour titres l'impureté de ses mœurs et une longue infamie. Leur destinée répondit à leur caractère : Tigellin fut tout-puissant sur l'esprit de Néron, et confident de ses débauches les plus secrètes ; Rufus, estimé du peuple et des soldats, en eut moins de droits aux bonnes grâces du maître⁶⁹ ».

Poppée a suggéré, n'en doutons pas, qu'elle était assez puissante pour que Tigellin juge la cause de Paul, et que le préfet le ferait dans le sens qu'il lui plairait. Il restait que le staff sacerdotal, à Jérusalem, ne pouvait pas compter sur la complicité d'Ismaël, le juste et l'intègre. Avec la rançon demandée, il fallait envoyer un avocat, solide et sûr défenseur de la cause sacerdotale. On se mit d'accord (*sunepese moi*) pour envoyer Flavius Josèphe.

Ainsi, à nous en tenir aux informations dont nous disposons, il est légitime de faire l'hypothèse que les autorités de Jérusalem ont envoyé, pour défendre leur cause, en lieu

68 Autrement dit, les deux prêtres étaient retenus jusqu'au règlement définitif d'une affaire judiciaire dans laquelle les autorités de Jérusalem, que représentaient l'ex-grand prêtre et le trésorier du Conseil du grand Sanhédrin, étaient partie. Or, à cette époque, était également à Rome un dénommé Paul, lui aussi demandeur dans une cause qui l'opposait aux autorités de Jérusalem, cause par laquelle il prétendait justement se soustraire à cette autorité. Supposer que le procès de Paul n'a peut-être pas eu lieu « du fait qu'aucun plaignant juif ne s'était présenté » (*sic* ! Commentaire de la TOB, chap. 28, verset 30, note u), c'est en rester au premier degré d'une lecture de Flavius Josèphe, AJ, XX, 195-196. Dès 63, il y avait deux personnes compétentes pour représenter les autorités de Jérusalem, retenus comme otages ; ce n'est pas un hasard si l'on a envoyé, en porteur de la rançon, l'un des meilleurs connaisseurs de la Loi de son temps.

69 Tacite, Annales, XIV, 51, traduction en ligne de la Bibliotheca Classica Selecta, université de Louvain, dernière mise à jour, juillet 2020.

et place du grand prêtre et du trésorier, Flavius Josèphe, « le meilleur connaisseur de la Loi de Moïse » à son époque, nous dit-il lui-même. Après avoir reçu la rançon des mains de Flavius, Poppée « lui a fait des dons magnifiques » (voir sa *Vie*, chapitre 16). Un pluriel peut valoir pour la formulation hyperbolique d'un singulier. Le don le plus magnifique de Poppée, c'est son intervention pour que la cause de Paul soit à coup sûr jugée, dans le prétoire, par Tigellin. Il suffirait ensuite que Flavius range les « chrestiens » parmi les « chrétiens », les messianistes, pour les faire condamner en la personne du principal de leurs meneurs et de son avocat. De toute façon, pour lui, ils faisaient partie de la populace des agitateurs qu'aucun pouvoir en place n'a intérêt à épargner.

Si l'envoyé des maîtres du temple n'est allé à Rome qu'en 64, n'a donc pris la mer qu'au début du printemps, c'est que l'ambassade était revenue trop tard pour entreprendre un voyage en mer de plus d'un mois l'automne précédent.

Ainsi Festus est mort, providentiellement, à la fin de l'année 63 ; sa mort a été suivie d'une activité fébrile parmi les dirigeants du temple ; on a démissionné Joseph ben Kabhi, nommé Hanan ; son règne de trois mois s'est vraisemblablement déroulé entre décembre 62 et février 63, ou, plus probablement, entre janvier et mars ; la lapidation de Jacques et de ses compagnons a eu lieu, peu probablement en décembre, en janvier – février, voire mars 64, l'année de la comparution de Paul. Il est compréhensible que Silas n'en dise rien dans son mémoire ; il n'en a rien su.

Les condamnations de Jacques à Jérusalem, de Paul à Rome ont été concertées. La force de caractère des Galiléens, selon la formule d'Epictète, était sans doute admirable. Elle est ce qui les a rendus vulnérables : seuls les méchants savent prendre suffisamment de précautions pour ne pas se laisser surprendre par les méchants.

Chapitre 7

Festus et « un ensorceleur »

Grâce à l'œuvre de Josèphe, Jésus a statut, fort contesté, mais statut tout de même, de personnage historique ; également grâce à lui, « Jacques, le frère de Jésus » a statut, peu contesté, de personnage historique. Paul de Tarse, dont le nom n'apparaît dans aucun ouvrage d'historien, grec, latin ou juif, n'avait pas, jusqu'à maintenant, de statut historique. Je ne suis pas mécontent d'avoir eu l'occasion de réparer cette injustice. Par un détour passablement sinueux, me reprochera-t-on ? Celui auquel obligent les voies passablement tortueuses de Joseph ben Matthias, devenu Flavius en empruntant des passages souterrains si obscurs que les traces de ses voltes-faces y sont difficilement déchiffrables.

« Lorsque Néron eut envoyé Porcius Festus pour succéder à Félix, les notables parmi les Judéens habitant Césarée montent à Rome, accusant Félix, et (ce dernier) aurait absolument payé toute l'amende pour tous ses méfaits contre les Judéens, si Néron n'avait concédé à Pallas, son frère, ce qu'il l'invitait à faire avec insistance, (l'empereur) lui accordant en ce temps-là un très haut prix » (*Antiquités*, XX, 182)

Fiction probable : les notables seraient « montés » à Rome, en 60, pour obtenir réparation, de la part de l'empereur, des « méfaits » de son procureur. Or son successeur, Festus, a conduit en Judée, à en juger d'après le *Mémoire des Chrétiens*, exactement la même politique que Félix envers Paul, à travers lui, envers les « Chrétiens ». Festus a entretenu envers les « grands prêtres », les autorités du temple, la même hostilité que celle de Félix. En outre dans *La Guerre des Juifs*, Flavius a expliqué que Félix, pour clore le conflit entre « Grecs » et Juifs à Césarée, a envoyé des représentants de chacun des deux groupes exposer leur cause devant le tribunal de César. Il ne mentionne pas la « montée à Rome » de notables judéens pour accuser Félix.

Retour sur un ensorceleur

Sur le plan chronologique, le récit commence donc au moment de l'arrivée de Festus en Judée, soit au printemps 61, ce que l'on peut déduire en se référant aux données chronologiques du *Mémoire* de Silas⁷⁰ concernant Paul de Tarse et à une information que donne le traité *Yoma* du Talmud. C'est également à cette date qu'Ismaël ben Phabhi est

70 L'action de Festus est rapportée aux chapitres 25 et 26, début 27 des *Actes des Apôtres*.

dépouillé de la Grand Prêtrise et que lui succède Joseph Kabhi (nous avons vu que ce que Flavius en écrit, comporte une manipulation grossière du fait).

Le *Mémoire* rédigé par Silas, le compagnon de Paul, nous explique, quant à lui, que Festus, dès son arrivée en Judée, a résolu de régler la querelle entre les autorités de Jérusalem et Paul de Tarse, retenu jusqu'alors à Césarée Maritime par son prédécesseur, Félix. Paul refuse d'aller devant le Sanhédrin, à Jérusalem ; Festus organise donc une séance de tribunal dans son prétoire à Césarée ; Paul rejette les accusations de ses poursuivants, conteste qu'ils aient quelque droit de le juger, fait appel, en tant que citoyen romain, au tribunal de l'empereur. Festus ne peut le lui refuser : il assurera donc son transport à Rome.

Selon le *Mémoire* (in *Actes des Apôtres*, chapitre 25) l'affaire « Paul de Tarse » est donc la première dont Festus se soit occupé et qu'il ait réglée, au grand dam des autorités du temple. De son côté Flavius raconte qu'à son arrivée en Judée Festus se heurte à des groupes de brigands, des sicaires, qui sèment la terreur parmi la population. Que fait le procureur ? Ce que nous avons déjà appris au chapitre V :

« Il envoie un escadron et une compagnie de fantassins contre des gens qui avaient été trompés par un individu, un ensorceleur, qui leur promettait le salut et la fin de leurs maux, s'ils voulaient bien le suivre jusque dans un lieu retiré / solitaire » (*AJ*, XX, 188) !

Dans le présent chapitre, je m'attacherai au déchiffrement de cette information sibylline.

La troupe envoyée détruit « avec ses compagnons celui qui les avait trompés ». Etrange comportement du lieutenant, sur place, de l'empereur : il lui aurait fallu lancer sa troupe contre des brigands qui sèment la terreur, il l'envoie contre « un magicien / un ensorceleur » qui demandait, semble-t-il, à ses sectateurs de le suivre dans « le » désert ! Manifestement, le récit de Flavius comporte un illogisme. Rédhibitoire pour le procureur, ou bien pour *l'historien lui-même* ?

Dans ses récits antérieurs, quand il mettait en scène de ces séducteurs des foules qu'il abominait, l'historien évoquait soit, au pluriel, des *goêtes*, des espèces de chamanes, ce que je traduis par « ensorceleurs » ; au singulier, il a mentionné un personnage identifié par son pays d'appartenance (un Egyptien, au temps de Félix) ou par un nom propre, un certain Theudas, dont le traitement ne manque pas d'être instructif (*Antiquités*, XX, 97).

Etienne Nodet⁷¹ relève une incongruence entre l'information que donnent Flavius Josèphe dans les *Antiquités judaïques*, livre XX, § 97-98 et *Les Actes des Apôtres* (5, 36).

71 In « Jacques le juste et son épître », *RB* 116 (2009), p. 415-439 & 572-597, consulté sur *Academia.edu*, p. 34. Je suis volontiers Etienne Nodet quand il affirme que rien, en effet, ne s'oppose à ce que l'on attribue l'épître dite de Jacques, dans le NT, à Jacques (le demi-frère de Jésus).

Le premier situe l'épisode au temps du procurateur Fadus (44-46 de notre ère), les *Actes* avant la révolte de Judas le Galiléen (avant le recensement des richesses par Quirinus en l'an 6). Pour l'exégète, le préjugé favorable va, semble-t-il, à l'historien, puisque dans son édition des *Antiquités*, au moment où Flavius mentionne Theudas au temps de Fadus (XX, 97-98), il ne mentionne pas ce qu'affirme Rabbi Gamaliel selon les *Actes des Apôtres*. A tort.

Les deux récits, celui de Flavius et celui des *Actes*, sont problématiques : il est étrange que Flavius Josèphe, qui a parlé de l'action de Fadus dans les premiers paragraphes du livre XX (§ 2-14) n'ait pas, alors, mentionné le sort que le procurateur a fait subir à Theudas, mais l'évoque après un long excursus, au moment de revenir à l'histoire de la Judée (§ 97-98). Il y a là une bizarrerie sur le plan narratif, qui a quelque parenté avec celle que nous avons constatée à propos de l'histoire de Festus, une rupture de construction, d'un côté, un défaut de cohérence dans le comportement d'un personnage remplissant une fonction officielle, de l'autre⁷².

Dans le propos de Gamaliel⁷³ (*Actes*, 5, 35-37), la qualité de Theudas est vaguement formulée : *legōn einai tina heauton*, « affirmant de lui-même qu'il était quelqu'un ». La qualification principale nous manque. Elle a probablement été effacée, le texte a été « trafiqué ».

Le récit de Flavius nous laisse entendre que Theudas s'identifiait à Josué, faisant traverser le Jourdain (pour la traversée du Jourdain à pieds secs, sous la conduite de Josué / *Iēsous*, voir *Antiquités*, livre V, § 17 suivants). Le texte des *Actes* portait-il primitivement : « affirmant de lui-même qu'il était *Iēsous* » (Josué) ? Ce qu'une main chrétienne aurait gommé ? Selon Gamaliel, l'entreprise de Theudas aurait eu lieu avant celle de Judas le Galiléen, une génération plus tôt, au temps d'Hérode le Grand (autour de 20 de l'ère ancienne). Theudas se serait proposé de conduire une troupe (une armée)

72 Il a procédé de la même façon pour l'épisode des deux prêtres retenus en otages par Poppée, mais en usant d'un maquillage renforcé – il l'a évoqué dans deux récits différents – permettant de rendre indécélable le lien entre trois événements, *sa présence à Rome* et *celle d'Ismaël ben Phabhi* à l'époque de *la comparution de Paul devant le préfet du prétoire*.

73 Les autorités du temple ont fait arrêter, vers 33-34, les Anciens (les membres du Conseil de l'Assemblée des disciples de Jésus de Nazareth) parce qu'ils répandaient l'enseignement de leur maître, alors que cela leur avait été formellement interdit. Gamaliel, un sage de la voie pharisienne, disciple de Hillel, maître de Paul de Tarse, est intervenu au cours de la séance du tribunal pour mettre en garde les juges : on sait, a-t-il dit, que, par le passé, un Theudas a prétendu qu'il était envoyé de Dieu ; il a été exterminé avec ses sectateurs. Les Nazaréens subiront le même sort, à moins qu'ils aient l'appui de Dieu. Dans ce cas, aucune puissance humaine ne saurait les empêcher d'accomplir leur œuvre. Flavius ne pouvait pas ne pas disqualifier ce propos de Gamaliel.

pour conquérir une nouvelle terre promise en quittant la Judée, à ses yeux devenue une nouvelle Egypte.

A propos de Theudas, Origène, *Contre Celse* (1, 57) explique ? rapporte ? raconte ? « Comme le dit le Judéen auprès de Celse, il y en a, et ils sont innombrables, qui dégonfleront l'importance du Jésus, en affirmant qu'à leur propre sujet ont été dites et redites les mêmes choses que ce que l'on a prophétisé à son propos. » Origène n'enquêtera pas pour savoir sur quoi repose l'affirmation du Judéen de Celse ; quant à lui, dans son enquête, voici ce qu'il peut établir : « Theudas est né et a vécu, en Judée, *avant la naissance de Jésus*, affirmant 'de lui-même qu'il était *quelqu'un de grand*'. Il n'était pas mort que ceux qu'il avait trompés (*ou apothanontos hoi apatēthentes hup'autou*) furent dispersés (*dieskedasthēsan*) » ! Puis il en est allé de même de Judas le Galiléen, et après lui, de Dosithée de Samarie.

Dans le *Commentaire de l'Evangile de Jean*, 6, 9, le même Origène rapporte que « Crû(ren)t (*epephuēsan*) Theudas, qui rassembla, je crois *en tant que Christ* (« roi ». Je souligne), un nombre important d'adeptes, et, après lui, Judas le Galiléen, à l'époque du recensement. »

Origène met en rapport Theudas et Judas le Galiléen, Theudas ayant précédé Judas dans le temps, comme l'affirme Gamaliel. De Theudas, il dit qu'il affirmait de lui-même, « qu'il était un homme important » (*megan*) ; dans le deuxième passage où il le mentionne, il le qualifie de « Christ », soit de « Messie » autrement dit de « roi » / « prêtre » / « prophète ». Theudas a vécu et est mort avant la naissance de Jésus, tandis que Judas a été le contemporain de son enfance. Etant donné la façon dont Origène s'exprime, il est certain que les informations qu'il rapporte des deux personnages ne dépendent pas de ce qu'il a lu dans les *Actes des Apôtres*. Il n'y a pas lu que Theudas a vécu et est mort avant la naissance de Jésus, ni qu'il se prétendait « Messie » (Christ), c'est-à-dire « Roi ». Voilà qui explique qu'il ait été anéanti avec sa troupe par les Romains, ou plutôt par l'armée d'Hérode. Il était un « ensorceleur », au goût de Josèphe⁷⁴ qui, à son propos, *n'a pas craint de manipuler les faits et les époques*. Je n'en vois qu'une raison, la volonté de disqualifier le propos de Gamaliel, défenseur des Nazaréens vers 35. Comment connaît-il ce propos ? *Il n'a pu le lire que dans le Mémoire des Chrétiens* rédigé par Silas, et cela à Rome, au moment du procès de Paul dont Silas était le défenseur, tandis qu'il y était, lui, en défenseur des autorités du temple⁷⁵. *Tel est surpris (historoumenos) qui croyait se dérober à toute prise*.

74 Pour qui est « ensorceleur » celui qui se prétend messie, roi.

75 Voir *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, Golias, Lyon, 2024, chapitre 10 ; ici même, chapitre suivant.

Revenons à notre *goēs* du temps de Festus, apparemment anonyme.

La façon dont Flavius l'évoque suggère qu'il a en tête un personnage ayant une identité propre ; ce n'est pas un ensorceleur quelconque, anonyme : « les troupes envoyées exterminèrent, *kai auton te ekeinon ton apatēsanta kai...* » Il lui aurait suffi de dire *kai auton te ton apatēsanta kai...*, « et celui qui les avaient trompés et ceux qui avaient été trompés » ! *Ekeinon* a semble-t-il échappé comme un *lapsus*, comme sous l'effet d'une irrépressible poussée à exprimer quelque chose qu'il aurait dû comprimer, comme si la simple détermination « celui qui avait trompé » ne suffisait pas et qu'il eût fallu mentionner le fait que le dupeur n'était tout de même pas n'importe qui (*valeur illustrative de 'ekeinos'*), qu'il fallait le dire sans le dire, ne l'identifier que par une métonymie (un déictique anonyme – « celui-là là-bas » – au lieu du nom propre). L'ensorceleur qui invitait à se retirer en un lieu solitaire et a été exterminé avec quelques-uns de ses compagnons, n'était pas quelconque, il était « quelqu'un », « illustre », en latin « ille ».

Se pourrait-il donc que Flavius, sous l'ensorceleur du temps de Festus, sous cet *ekeinos là-bas*, qu'il a contribué, je l'ai déjà dit et je le confirmerai bientôt, à envoyer paître dans les pâturages du Seigneur, vise Paul de Tarse ? Sous l'extermination du groupe et de son meneur par les soldats romains (cavalerie et infanterie) devons-nous entendre l'extermination des *Chrestiens* (et non des Chrétiens, qui n'existaient pas en tant que groupe constitué à cette époque, à Rome) après l'incendie de la ville en 64 ? Flavius suggère-t-il que Festus, en envoyant Paul et des compagnons à Rome devant le préfet du prétoire, aurait accompli un acte manqué, qui l'a fait bien rire sous cape ?

Pour moi, cela ne fait aucun doute.

Je ne reviendrai pas, ici, sur la reconstitution, à laquelle j'ai déjà procédé, des événements concernant les autorités de Jérusalem, les autorités romaines et les *Chrestiens* entre 59 (Paul est retenu « prisonnier » dans le palais d'Hérode, à Césarée Maritime, résidence du procurateur, alors Félix) et 64 (voir références ci-dessus). Dans un article publié sur *Academia.edu*⁷⁶, repris avec des modifications dans *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, je montre, à l'appui du *Mémoire* rédigé par Silas, que les deux procurateurs romains qui font l'objet de notre enquête, alliés au roi Agrippa, ont soutenu, en la personne de Paul de Tarse, le mouvement nazaréen, (ou « des *Chrestiens* », des *Serviables*) ; il s'agissait pour eux de battre en brèche le bastion sacerdotal installé sur l'esplanade du temple à Jérusalem. Dans ses récits (*Antiquité judaïques*, livres XVIII, XIX et XX, *passim*, le deuxième livre de *La Guerre des Juifs*, l'*Autobiographie*) Flavius Josèphe s'ingénie à gommer les traces de l'existence d'un choix de vie d'origine judaïque,

76 https://www.academia.edu/74969148/Paul_et_lAssembl%C3%A9e_des_Chrestiens_27 .

s'enracinant dans l'enseignement de Jésus de Nazareth ; cela l'oblige à pratiquer des distorsions de l'histoire dans sa narration, telle celle que nous constatons présentement en ce qui concerne Festus. Notamment, il masque les agissements des autorités du temple (de la clique des grands prêtres et spécialement du clan Hanan) et la mise en place, à partir de 61, d'une véritable conspiration contre la procurature en Judée et contre le roi Agrippa II⁷⁷. Dans cette lutte, nous le verrons, c'est le clan sacerdotal qui a gagné, grâce, en partie au moins, à Flavius Josèphe acoquiné avec Poppée et Tigellin, alors préfet du prétoire à Rome. A ce prix, la défaite des Chrétiens était honorable, même si, sur le plan de l'histoire du Moyen-Orient et de l'Occident, elle a été une véritable catastrophe.

Joseph ben Matthias était animé de la certitude que l'origine de la Loi de Moïse, dont les Sadducéens étaient les défenseurs sans réserve, autant que la domination de la classe sacerdotale, d'une minorité de familles appartenant à cette classe, étaient divines⁷⁸. Imbu d'un esprit de caste que rien ne pouvait ébranler, il n'a eu aucun scrupule à s'acoquiner avec deux aventuriers cupides, flattant un empereur bouffon et cruel. Pour mettre en évidence ce rôle, je me suis déjà appuyé sur les non-dits de ses récits « historiques », exerçant sur son discours des tiraillements à sens divers. Je n'ai pas tenu compte de ce que nous pouvons lire dans les § 185 et suivants, livre XX, des *Antiquités*, tant le tiraillement exercé sur les fils du discours au réel est forcé jusqu'à l'exténuation au point de les rendre presque invisibles. Je vais profiter de l'aubaine que nous offre la déchirure de ce « presque » dans le tissage flavianesque de l'histoire digne d'être offerte à la lecture des « Grecs » pour exhiber un nom.

77 Je défends donc la thèse qu'à pâque 61, ce n'est pas le roi Agrippa qui a désigné le nouveau grand-prêtre, Joseph dit Kabhi, qu'en 63, ce n'est pas le roi qui a démissionné le même pour désigner Hanan le cadet ; il est peu probable qu'en 64, l'autorité d'Agrippa sur le temple ait été restauré ; je crois plus probable qu'alors Néron a en effet nommé Albinus *éparque* de Judée, avec plein pouvoir sur le temple et son personnel. Et c'est donc lui qui aurait remplacé Hanan par Jésus Damnaïos.

78 Voir, plus haut, en introduction, l'explication qu'il donne de son *historia* des Judéens. L'*historié* d'Hérodote devait attester de quelle façon les Grecs ont su et pu sauvegarder leur autonomie (le droit de vivre selon leurs propres lois et coutumes), l'*historia* de Flavius doit attester que les Judéens, grâce à la politique de leurs dirigeants, les administrateurs du temple de Jérusalem, ont réussi à mettre à l'abri de la puissance romaine la loi « qui les a éduqués à la piété (*eusebeia*) et à tout ce qui concerne l'exercice de la vertu (de la valeur) ». Or c'est précisément ce que les disciples de Jésus de Nazareth, à l'intérieur des Assemblées qu'ils ont fondées partout dans l'espace méditerranéen, auraient réussi à faire et mieux réussi à faire, *en débarrassant les juifs de leur asservissement à la loi de Moïse et au gouvernement du temple*. Pour Flavius Josèphe, même si cela avait été, il ne se pouvait pas que cela soit dit, attesté, *historié*. Pour que cela ne soit pas dit, il lui a suffi de biffer le nom de Paul et de disqualifier celui de Jésus en l'affublant du titre de « Messie / Roi », c'est-à-dire de rebelle.

A propos de l'introduction de Festus dans cette histoire, on supposera que c'est Flavius lui-même qui a commis un geste absurde d'apparence, calculé par le rusé personnage, plutôt que Festus, lorsqu'il (lui, Flavius) envoie toute une troupe, au lieu de le faire contre des sicaires terrorisant toute une population, « *epi tous apatēthentas hupo tinos anthrōpou goētos sōtērian autois epangellomenou kai paulan kakōn* »/« contre ceux qui avaient été trompés par un individu, un ensorceleur (*goēs*) qui leur promettait salut et apaisement (*paulan*) de leurs maux (*kakōn*) / élimination de vils individus (*paulan kakōn*) ».

Il y a quelque chose de ce qui s'est passé en Judée, de manière plus générale en Palestine, qui était, certes, sans importance, insignifiant, mais qu'un *historien* ne pouvait pas ne pas évoquer, ne serait-ce que pour justement insister sur son insignifiance et corriger le bruit que certains en ont fait⁷⁹. Comme le tribun Lysias et comme le procureur Félix, Festus a soustrait à des prédateurs une proie, non ! un coupable passible de la peine de mort, à ses juges légitimes sous-entendait Flavius, lui-même, membre de la caste sacerdotale, suivant, dans son jeune âge, la voie sadducéenne⁸⁰, défenderesse de la seule légitimité de la loi de Moïse en ce qui concerne la Judée et les juifs de la diaspora.

Le procureur a placé hors de portée, voire, il a soustrait à ses poursuivants en justice un vulgaire suborneur, qui promettait à ses sectateurs le salut, « *ei boulētheien hepesthai mekhri tēs erēmias autōi* » « s'ils voulaient bien le suivre dans la solitude ». Substituons

79 Nous venons de constater que Flavius connaissait l'existence du *Mémoire* de Silas puisque, cela doit être encore montré, il a été l'avocat des grands prêtres lors de la comparution de Paul devant le prétoire du préfet, à Rome (voir plus haut).

80 Selon Etienne Nodet, il n'y a que deux prêtres appartenant assurément à l'*hairesis* sadducéenne, Alexandre Jannée et donc Hanan junior. Le traducteur des *Antiquités* pour le Cerf n'aurait-il jamais eu sous les yeux le passage suivant des *Actes des Apôtres* (23, 6 sqq.) : « (6) Paul, qui avait reconnu qu'une partie (du Sanhédrin) était composée de Sadducéens (*des prêtres, donc*), l'autre partie de Pharisiens, cria : « Juges, (mes frères) ! Je suis Pharisien, fils de Pharisiens. Je suis jugé parce que je suis fondé à croire en la résurrection des morts (au relèvement des cadavres) ; (7) A peine eut-il parlé en ces termes qu'il y eut une scission entre Pharisiens et Sadducéens et la majorité fut partagée » ? Pour que les Sadducéens du Sanhédrin partagent l'Assemblée, il faut qu'ils soient au moins aussi nombreux que les Pharisiens. Ai-je besoin de préciser que ce passage fait partie, dans les *Actes*, du récit écrit en grec standard de la *koinè*, que son auteur a été un témoin de ce qui s'est passé à Jérusalem en 58/59 et que, Judéen probablement de Jérusalem, il savait de quoi il parlait ? Il est probable qu'Etienne Nodet considérerait que le témoignage des *Actes* n'était pas fiable. Rien en effet de ce qui est écrit, dans les *Actes*, dans la langue de la Septante, autrement dit en sabir sémitico-grec n'est « historique » ; ce qui est écrit dans le grec de la *koinè* comporte des informations auxquelles on peut se fier aussi bien, voire mieux qu'à n'importe quelle *historia* écrite par un Grec ou un Romain, ou un grand Seigneur de Judée. Quand Flavius écrivait, après la chute du temple, dans sa *Vie*, qu'il avait choisi, au terme de sa formation, la voie des Pharisiens, il mentait.

à *mekhri tēs erēmias*, *mekhri tēs erēmēs* : il promettait de les conduire « jusqu’à un procès où la défense » (de la partie adverse) « ferait défaut ». Flavius insinue que le *goēs* dont il parle a fait appel à un autre tribunal que celui du Sanhédrin pour échapper à la poursuite des autorités de Jérusalem et gagner facilement un procès contre des adversaires absents et sans avocat sur place. Mais voilà, la ruse s’est retournée contre son usager : en agissant comme il l’a fait, Festus a provoqué l’envoi d’une troupe, cavaliers et fantassins, qui ont effacé de la surface de la terre romaine un séducteur et ses sectateurs. Flavius, par ce raccourci, nous apprend incidemment, d’abord que le magicien dont il va bientôt nous apprendre dans un calembour le nom n’a pas échappé à l’élimination de toute la lie qu’il avait drainée derrière lui, ensuite que les légionnaires et la cavalerie ont exécuté la manœuvre. Nous découvrirons bientôt ce que cela veut dire.

Pour l’immédiat restons auprès du séducteur : il promettait « *paulan* » des maux ou des malheurs, la « cessation », le « soulagement » nous dirions, de leurs maux ou même « l’élimination de lâches » (*kakōn*), de la « gueusaille ». Gageons que le chamane, l’ensorceleur, le magicien qui promettait « *paulan* » s’appelait « *Paul-o(n)*⁸¹ ». Inutile d’évoquer le nom d’une racaille autrement que par un calembour à peine perceptible et indéchiffrable.

On ne saurait, évidemment, démontrer que l’emploi, dans le contexte, du mot *paula* (la cessation d’un mal telle qu’elle en permet le soulagement, la « pause ») est intentionnel, offrant l’avantage d’affubler « Paul » d’un nom féminin. Nous en avons, toutefois, un indice probant : dans toute son œuvre, Flavius n’emploie que deux fois le mot *paula*, et cela uniquement dans les *Antiquités*, dans le *premier* livre et dans le *dernier*. Première occurrence (*AJ*, I, 103) : Dieu annonce à Noé « la fin des maux » (du déluge) à l’apparition de son « arc » (l’arc-en-ciel). La dénomination de l’arc est singulière : « Je signalerai, dit Dieu, que ce sera la cessation (des pluies) *toxeiai tēi emēi* / par (*l’envoi de*) *ma troupe d’archers* – signifiant par-là l’arc-en-ciel – » ! (L’arc-en-ciel se dit par une métaphore, « l’arc » (*toxon*) ; *toxeia* signifie « une volée de flèches » ou « une troupe d’archers »). Pourquoi avoir substitué au terme propre de la métaphore (*toxon* = « arc » = « arc-en-ciel ») celui d’un collectif (*toxeia*) de la même famille ? La fin des maux promise par le magicien a également coïncidé avec *l’envoi d’une troupe* (comparable à une volée de flèches guérisseuses / empoisonneuses) qui a éliminé le mal en éliminant les porteurs du mal. L’usage de *toxeia* au lieu de *toxon* pour désigner l’arc-en-ciel, dans la stratégie de l’historien qui s’amuse à glisser dans son texte des indices de *ce qu’il dit sans le dire*,

81 M.-F. Baslez a fait l’hypothèse d’un rapport entre la formulation de Flavius Josèphe (« un ensorceleur ») et la personne de Paul de Tarse (voir *Saint Paul*, 2012, p. 292, note 83, cité in Wikipedia, entrée « Incendie de Rome »).

le renvoi, quasi indécélable, indécélable sans un moteur de recherche, d'un passage à un autre par l'emploi d'un mot qui n'apparaît, dans toute l'œuvre de Flavius Josèphe, que dans ces deux passages, ces deux éléments invitent à supposer quelque chose d'intentionnel. Flavius Josèphe n'a pas ménagé le recours à des moyens langagiers extrêmement sophistiqués – il en usait de même dans son évocation du personnage de « Jésus-la-caille » – pour exprimer, dans un rictus sardonique, avec sarcasme, son mépris de tout ce qui touchait à Jésus de Nazareth, à son enseignement, aux adeptes de son enseignement, et, pour en même temps, le masquer. Car nommer un personnage, cela signifiait lui donner droit de cité dans le royaume de l'histoire ; le *nommer proprement*, c'était le faire exister *historiquement*, l'*attester* comme auteur d'*erga* / de *gesta*, d'une geste mémorable. Et donc aussi, d'une certaine manière, légitimer sa contestation, sacrilège, de l'ordre sacerdotal judéen. « *Paul-os* » a été cité à comparaître sous une forme parodique, en tant que *Paul-a* ; de façon analogue, Flavius suggérait qu'il était douteux que Jésus ait été « un mâle ». Je soupçonne que Flavius Josèphe avait, à propos de la *serviabilité* (*khrēstotēs*) qui devait caractériser le comportement des disciples du Nazaréen, des Chrétiens, cette sorte de moue de dégoût que les gens convenables *doivent* avoir pour un monde interlope où il est demandé aux hommes / aux mâles de se comporter comme des femmes, comme des « entremetteuses », des « diaconesses ». Comment peut-on être si mauvais goût ! Si *commun* !

Nettoyer la surface de la terre en éliminant ces gens-là, c'était faire œuvre salutaire ; Dieu en a indiqué le modèle (*edeixe ta sēmata*) par le déluge.

Que le lecteur se mette bien en l'esprit ce que signifie, aux yeux de Flavius, l'analogie entre l'action du déluge envoyé par YHWH pour nettoyer la terre des déjections humaines qui la recouvraient et l'envoi de la troupe qui a exterminé un ensorceleur et ses sectateurs. Cette troupe « envoyée par Festus » contre « l'ensorceleur » ne peut être que celle qui a exterminé les compagnons et compagnes, avec leurs enfants, de celui que le procurateur a accepté de soustraire au tribunal du Sanhédrin pour l'envoyer à Rome. Flavius nous laisse entendre que Paul a été exécuté : il sait qu'il a perdu son procès, et pour cause ! Lui, Joseph ben Matthias, y représentait les autorités du temple de Jérusalem ; il sait également qu'ensuite tous les sectateurs de l'ensorceleur, tous les Chrétiens ou Nazaréens de Rome, ont été exterminés : il était présent à Rome et il n'a sans doute pas été étranger à l'accusation portée contre les Chrétiens. En 64, Tacite rapporte l'extermination de ceux qu'il appelait, lui-même peut-être, « chrétiens », accusés d'avoir provoqué un incendie qui a dévasté Rome.

Nous détenons, d'une part, le récit des *Actes des Apôtres* qui explique que la première action de Festus, en Judée, a été de régler l'affaire « Paul de Tarse », celui que les autorités de Jérusalem réclamaient pour le juger et, à n'en pas douter, le condamner pour apostasie

de la Loi de Moïse. Comment l'a-t-il réglée ? En acceptant de soustraire Paul à ses poursuivants et en l'envoyant à Rome pour comparaître devant le préfet du prétoire. Il y a, d'autre part, le récit de Flavius Josèphe qui associe la première action de Festus contre les sicaires à l'envoi de « cavaliers et fantassins » contre un « ensorceleur et ses sectateurs » et leur massacre au terme d'un parcours qui aurait dû les mettre à l'abri d'une poursuite. Par ailleurs, dans les *Antiquités*, la fin des maux du séducteur et de ses sectateurs renvoie, par un jeu de mots, au déluge déclenché par Dieu pour nettoyer la terre des déjections humaines, nettoyage dont l'achèvement est signifié par l'envoi d'une « volée » de flèches ou « une troupe d'archers », substituées à « l'arc » (*toxon*), métaphore de l'arc-en-ciel. De la superposition de ces éléments, je déduis que, sous l'ensorceleur et ses sectateurs, Flavius Josèphe visait Paul de Tarse et les membres de l'Assemblée des Chrétiens à Rome, l'exécution de Paul et le massacre des Chrétiens en 64 – j'insiste : en 64, il n'y avait pas de chrétiens ni à Rome ni ailleurs dans l'espace méditerranéen, sauf, éventuellement, en Judée ou en Galilée – à la suite de l'incendie de la ville. *L'historien* nous suggère que ce fut un nettoyage que Dieu lui-même a autorisé et auquel il a porté assistance, intervenant en faveur de la cause du temple, autrement dit celle des Sadducéens, en prenant appui sur une catin de haut vol, un gigolo et un bouffon impérial.

Qu'un dieu despotique (voir plus haut, dans l'introduction) soit le garant de despotes exerçant machiavéliquement le pouvoir bien avant que la recette ait été expliquée, quoi de plus « logique » ? Ce que je trouve extrêmement choquant, c'est que les lettrés judéens qui ont survécu à la prise de Jérusalem et à la destruction du temple, les rabbins de la refondation du judaïsme sur le socle de la Loi de Moïse, d'une part, les Sadocides ou Esséniens fondateurs du christianisme, inventeurs de l'Evangile de Jésus-Christ, d'autre part, n'aient jamais porté de regard critique sur leur origine et jamais n'aient dénoncé ni les abus scandaleux de leurs prédécesseurs, ni, surtout, une conception qui fait de Dieu un infame tyran, dont beaucoup d'esprits religieux sont encore tributaires.

Chapitre VIII

Un procès en forme de traquenard, un accusateur innommable

Pour empêcher le roi Agrippa et les Romains d'observer leur activité dans l'espace du temple, le premier depuis un observatoire qu'il a fait construire dans son palais, les seconds depuis un chemin de ronde, les prêtres ont fait construire dans la cour du temple un haut mur.

« Le roi Agrippa s'en irrita, encore plus Festus, le procureur, qui leur ordonna de le démolir. (Les prêtres) le prièrent de leur permettre d'envoyer une ambassade à ce sujet vers Néron. Car ils ne supporteraient pas de vivre si quelque partie du sanctuaire était démolie. Festus la leur accorda : ils envoient (en ambassade) à Néron dix principaux personnages d'entre eux *et* Ismaël, l'archiprêtre *et* Helcias, le trésorier. Néron, les ayant écoutés jusqu'au bout, non seulement convint de la légitimité de ce qu'ils avaient fait, mais leur concéda aussi de laisser la construction en l'état, en cela se montrant complaisant envers son épouse, Poppée, qui était intervenue en faveur des Judéens – c'est qu'elle était *theosebēs*⁸² (craignant-Dieu). Elle-même, elle enjoignit aux dix de s'en aller, mais elle retint auprès d'elle Helcias et Ismaël en otages.

Dès que le roi eut appris cela, il donne la Grand Prêtrise à Joseph, fils de Simon, grand prêtre ; on le surnommait Kabhi. »

Du passage qui évoque la lapidation de Jacques, j'ai retenu tout ce qui est enserré entre deux mentions des sicaires. A l'intérieur de cette délimitation, Flavius évoque l'action de Festus, le procureur envoyé pour succéder à Félix. Nous connaissons sa première initiative, son action en faveur d'un ensorceleur, dont nous venons d'établir qu'il se nommait Paul (de Tarse).

Deuxième initiative : Festus accepte que les autorités du temple envoient une ambassade à Rome pour demander à Néron de trancher dans leur conflit avec le roi Agrippa et lui-même. L'ambassade revient à Jérusalem, sans les deux prêtres qui l'accompagnait.

82 Je ne m'attarderai pas sur cette explication que donne Flavius du comportement de Poppée. Le personnage était essentiellement cupide. S'il lui est arrivé d'avoir de la sympathie pour la « Loi d'Alliance » (la Loi de Moïse), s'il lui est arrivé d'être « craignant-Dieu », c'est peu probablement par crainte de Dieu. Le comportement des *cohanim* dans la « boutique » du temple, à Jérusalem, pouvait la rassurer sur l'indifférence du Dieu, non pas des Judéens, mais des Sadducéens aux actions des autorités en place, quelque abus qu'elles commettent.

Que sont devenus Ismaël et Helcias que Flavius a abandonnés dans les oubliettes des Antiquités judaïques ?

En vérité, en dépit de ce que semble suggérer l'histoire de Festus racontée par Flavius dans les *Antiquités*, nous n'en avons pas tout à fait fini avec le traitement « historique » d'une figure de proue de l'*haireisis* nazaréenne, Paul de Tarse. Dans mes examens précédents de ce qui s'est passé à Rome en 64 concernant les Chrétiens, je n'ai fourni qu'une « preuve » indirecte de la comparution de Paul devant le préfet du prétoire et de la présence de Flavius à ce procès. La mise en relation du présent récit de l'action de Festus dans les *Antiquités judaïques* avec une autobiographie écrite plus tard, pour répondre à une accusation de faussaire de l'histoire, nous permettra de fournir une preuve directe de la présence, du moins, de Flavius dans le règlement d'une affaire à Rome en 64. Que cette affaire ait été la comparution de Paul, assisté de son avocat, Silas, devant le tribunal de César, nous n'en aurons jamais qu'une preuve à laquelle fait défaut les deux derniers éléments conclusifs, la citation de deux noms propres, celui de la véritable affaire pour laquelle Flavius a dû aller à Rome, un procès, et celui, dans ce procès, du *pheugōn*, celui dont il prétendait justement qu'il avait tenté de lui « échapper » sans qu'on puisse le rattraper. La répugnance que le nom de Paul de Tarse suscitait en Flavius était invincible. Le refoulement du nom dans son œuvre en dit plus, sur l'importance du personnage et sur son rôle historique, que tout ce qui a été écrit sur lui⁸³.

Flavius nous a dit sans la dire (sans la nommer *proprement*) l'identité d'un ensorceleur avec qui Festus a eu affaire et qu'il a expédié, indirectement et involontairement, *ad Patrem*.

Qu'est-ce que Flavius nous a dit d'autre sans le dire ?

Reprenons : le procurateur et le roi Agrippa II veulent faire démolir cette protubérance dans la cour du temple. Les chefs des prêtres demandent l'autorisation d'envoyer une ambassade pour demander à Néron son arbitrage : « Festus y ayant consenti, ils envoient vers Néron dix d'entre eux occupant des positions de premier plan *et* Ismaël, l'archiprêtre, *et* Helcias, le trésorier. » A la façon dont Flavius parle de l'envoi de l'ambassade, ni Ismaël ni Helcias ne faisaient partie du groupe des « Dix » (20, 194). Ils n'ont pas été envoyés à Rome avec statut d'ambassadeurs. Après que Néron a donné raison aux prêtres,

83 Dans la partie en texte grec de la *koinè* des *Actes des Apôtres*, c'est-à-dire dans le *Mémoire* rédigé par le compagnon de Paul, Silas, Saül devient « Paulos » à la suite de son passage auprès du vice-consul de Chypre, Sergius Paulus. Cela signifie-t-il autre chose que son adoption par le vice-consul ?

Poppée, alors épouse de Néron, a renvoyé les Dix à Jérusalem, mais soumis les deux hommes qui les accompagnaient à un traitement particulier. Elle les a gardés en otages, nous dit Flavius, c'est-à-dire elle les a gardés à titre de garants du paiement d'une rançon ; si la rançon n'est pas payée, ils seront exécutés. En tant qu'otages, ils sont garants dans une affaire ou encore un *procès*, où il y va de leur tête à couper (puisqu'otages) ; en termes hérités de la période archaïque grecque et des débuts de la période classique, nommément d'Hérodote, l'affaire en question est une *historié* ou *historia*, une procédure dans laquelle deux parties cherchent à *faire prévaloir leur cause sur celle de l'autre*. En 63, année de l'envoi de l'ambassade à Rome, Ismaël et Helcias ne pouvaient servir de garants des autorités du temple et donc de la Loi mosaïque devant le tribunal de l'empereur que dans une seule cause, celle de Paul de Tarse, revendiquant un droit de cité pour l'*hairesis nazaréenne*. Flavius se garde d'expliquer la raison d'être des deux hommes à Rome, otages de Poppée (et non de l'empereur) qui plus est ; dans les *Antiquités*, il ne nous en dit rien. Or l'*historien* ne pouvait pas affirmer de deux prêtres qu'ils avaient été retenus en otages sans nous informer ensuite de l'issue d'une affaire où il y allait de « têtes à couper⁸⁴ ».

Encore une fois, Flavius a rusé : il a écrit dans sa *Vie* le complément du récit concernant les deux prêtres retenus en otage et abandonnés dans les appartements d'une coquine, mais non sans lui faire subir un travestissement. Selon les besoins du moment, Flavius est revenu sur ce qu'il avait déjà écrit pour le modifier ; il est probable qu'au moment où il écrivait ce qui s'est passé en Judée sous Festus, il est revenu sur le premier livre des *Antiquités* pour y introduire un mot (*toxeia*), associé à un autre (*paula*) et s'amuser ainsi d'une allusion indécélable à un calembour sur un nom propre auquel il ne pouvait pas donner droit de comparaître devant le tribunal de *son histoire* des Judéens. De même, il est probable qu'au moment de raconter, dans son autobiographie, son voyage à Rome, il est revenu sur le récit de l'époque de Festus dans les *Antiquités*, a laissé incomplet ce qu'il raconte du destin de deux prêtres envoyés à Rome pour une raison qu'il ne dit pas, se réservant, non sans « mailler⁸⁵ » les fils de son récit, de le compléter dans son autobiographie, où il s'est résolu à « dire sans les dire » les raisons de son séjour auprès de Poppée.

Car il n'est pas sûr que le grand seigneur devenu secrétaire et écrivain ait été saisi d'un repentir tardif lorsqu'il revient sur l'année de ses vingt-sept ans dans un récit autobiographique, rédigé pour se défendre des accusations de faussaire de l'histoire

84 Sinistre ironie de l'histoire ? Si nous en croyons Flavius (*Guerre des Juifs*, VI, 114), Ismaël sera décapité plus tard à Cyrène.

85 « Mailler » : Suisse romande : « *Tordre : Mailler une branche. Il lui a maillé le bras. — Se mailler une cheville.* » © 2017 Dictionnaires Le Robert - Le Grand Robert de la langue française.

portée contre lui par un dénommé Justus de Tibériade, dont l'œuvre, malheureusement, a très vite disparu⁸⁶.

Voici donc ce que Flavius raconte dans sa *Vie* (13-14 ; 16). Pour les besoins de l'argumentation présente, je reprends un récit que j'ai déjà commenté ailleurs (d'abord dans *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ*, tome II, 2012, p. 268-280 et dans *Golias Magazine*, « L'épilogue chrestien : Rome, fin de voyage », N° 200, septembre octobre 2021 : 50-64).

« Après ma vingt-sixième année⁸⁷, il m'échut (*sunepese moi*) d'embarquer pour aller à Rome pour la cause (judiciaire : *aitia*) que je vais expliquer (plaider). A cette époque, Félix était procureur de la Judée : ayant fait enchaîner, en raison d'un grief mineur, celui que la circonstance du moment lui offrait, des prêtres, de mes familiers, parfaits honnêtes hommes, il les envoya à Rome, tenus de rendre un compte devant le tribunal de l'empereur ; c'est moi qui leur ai procuré la ressource pour leur défense ([autous] *epempse logon huphexontas tōi Kaisari, hois egō poron*), déterminé que j'étais à leur procurer le salut (*heuresthai boulomenos sōtērias*), surtout que j'avais appris que, malgré leurs maux, ils n'avaient pas oublié leurs obligations de respect envers le divin : ils s'étaient en effet nourris de figes et de noix. Je suis arrivé à Rome après avoir encouru de multiples dangers [...]. Des liens d'amitié me permirent d'aller jusqu'à Halituros, d'ascendance judaïque – c'était un mime particulièrement cher à Néron ; grâce à lui, je me fais connaître de Poppée, l'épouse de César ; je suppose que très vite les prêtres seraient libérés si je l'en priais instamment. Ayant obtenu des dons importants pour ce bienfait / ayant obtenu de Poppée un immense cadeau pour ce bienfait, c'est de chez elle que je revins vers ma terre. »

Il a « échoué » à Flavius Josèphe – son voyage faisait donc partie de la poursuite d'un objectif concerté ; il était chargé d'une mission – d'aller à Rome à 27 ans, et donc en 64, puisqu'il est né l'année où Caligula est devenu empereur (en 37). Il y est allé pour une *aitia*, pour un motif judiciaire (pour une cause) : il fallait rétorquer à un autre demandeur ; les demandes respectives devaient être traitées devant le préfet du prétoire, à Rome. Nous, lecteurs du texte en grec de la *koinè* dans les *Actes des Apôtres*, savons qui est le second demandeur et quelle est sa demande, Paul de Tarse, dont le procureur Festus a entériné son appel au tribunal de l'empereur. Sa demande : que la diffusion de l'enseignement de

86 Flavius Josèphe était suffisamment familier de l'empereur Domitien pour obtenir de lui qu'il mette en branle le processus de la censure contre l'ouvrage de Justus et pour le faire disparaître par le feu.

87 Ce qui veut donc dire, à 27 ans, et non à 26, comme on le lit même chez des historiens ou des traducteurs récents. « Après ma vingt-sixième année » a écrit Flavius Josèphe et non « autour de... » comme le traduit E. Nodet dans la publication récente de sa traduction et de son commentaire du livre XX des *Antiquités judaïques*, suivi de la *Vie*.

Jésus de Nazareth ne soit pas considérée comme une subversion d'une institution romaine ; cela revenait à demander la reconnaissance de la voie nazaréenne et donc sa légitimation aussi bien en Judée que partout ailleurs dans l'empire.

Pour contester une accusation de faussaire des faits historiques ou, ce qui revient au même, de ce contrat qu'est une écriture de *l'histoire*, Flavius s'y prend d'étrange manière : il est allé à Rome au temps du procurateur Félix, dit-il, à vingt-sept ans ! Félix avait envoyé auprès de Néron des notables juifs et syriens pour faire valoir leurs prérogatives sur la ville de Césarée en 60 (*Guerre des Juifs*, II, 270-1). Il avait quitté la Judée à la fin de cette année-là. Les *Antiquités* nous « informent » que les prêtres avaient envoyé une ambassade pour se plaindre auprès de Néron des abus que son procurateur commettait contre les Judéens (XX, 182) ; l'information est en réalité une invention de Flavius. Nous venons d'apprendre qu'en 63 une autre ambassade, des prêtres encore une fois, a été envoyée à Rome et que cette ambassade était accompagnée d'Ismaël ben Phabhi, ex-grand prêtre, et d'Helcias, trésorier ; nous savons également que l'ambassade a été renvoyée en Judée après avoir obtenu satisfaction grâce à Poppée, *mais que les deux prêtres qui l'accompagnaient ont été retenus par la même Poppée*, alors épouse de l'empereur, ce qu'elle n'était pas en 60.

Conclusion : en situant au temps de Félix l'envoi des « deux » prêtres, Flavius tout simplement ment ; en précisant que « les prêtres » avaient été envoyés à Rome « enchaînés », d'une autre façon il *égare le lecteur* pour qu'il ne fasse pas le recoupement entre « les prêtres » (au pluriel) et « deux prêtres », envoyés, libres, à Rome, mais retenus en otage par leur hôtesse, devenue l'épouse de l'empereur ! Flavius contamine deux récits, à n'en pas douter, de manière délibérée, brouille les pistes, confond deux moments et deux procurateurs, et cela *pour dire et ne pas dire l'essentiel* de ce qui a motivé *son propre envoi* (*sunepese moi* : il m'incomba à moi...) à Rome « après sa vingt-sixième année », autre façon de formuler pour embrouiller le lecteur (et cela a été efficace).

Voilà une affaire et un voyage qui allaient mieux sans le dire, qu'il était impossible de ne pas traiter : on le fera en enchaînant les chausse-trapes.

Dans *Les Antiquités*, Flavius a passé sous silence son propre voyage, il n'a parlé que du voyage aller des deux prêtres retenus en otage, laissés dans une salle d'attente des appartements d'une parvenue ; dans le texte que nous examinons, dans son autobiographie, il nous en dévoile la raison par l'usage d'un vocabulaire, qui lui permet ou l'oblige à un aveu à mots couverts : il a été chargé d'une *aitia*, d'une cause judiciaire – il y a joué le rôle d'avocat des autorités de Jérusalem puisque c'est lui qui a « procuré en présent » (*poron*) l'argument d'une plaidoirie (*logon*) qui a permis de les libérer. En

effet, les prêtres⁸⁸ avaient été envoyés *logon huphexontas tōi Kaisari* « ayant à soutenir l'argument d'une plaidoirie (*logon*) pour César ». Flavius en même temps avoue l'existence d'une affaire dans laquelle les autorités du temple étaient en cause et la minimise : les deux prêtres ont été envoyés sur un prétexte futile, adventice. C'est moi, continue Flavius, qui leur ai offert, sous la forme d'un présent (*poron*) l'argument de la défense (*logon*) qui a obtenu leur liberté, tant j'étais déterminé à leur trouver le moyen de leur salut : ne s'étaient-ils pas comportés en modèles de fidélité sans faille à la Loi divine⁸⁹. Comment a-t-il réussi ? Grâce à Poppée, dont il avoue ingénument que, dès le moment où il l'a rencontrée, il a compris qu'il ne lui serait pas difficile de la gagner à sa cause et d'obtenir la liberté des deux prêtres ; en réalité, il lui a suffi de remettre à Poppée la forte « rançon » qu'elle avait réclamée au staff sacerdotal de Jérusalem par l'intermédiaire des Dix.

Relions entre elles les informations que Flavius a déliées : les chefs des prêtres avaient accepté de verser à Poppée une grosse somme à *condition de son aide* dans leur procès contre Paul. Il suffisait qu'elle fasse en sorte que Tigellin et non Rufus siège en préfet du prétoire pour juger leur cause contre Paul.

La conclusion d'une si belle « histoire » nous oblige à soumettre la syntaxe à de la gymnastique ; le texte grec est le suivant : *megalon de doreon pros tēi euergesiai tautēi tukhōn para tēs Poppaias hupestrephon epi tēn oikeian*.

Je propose d'éclairer la lecture en désintriquant ce que Flavius a, cette fois, intriqué : *megalon de doreon pros tēi euergesiai tautēi tukhōn*

ayant obtenu (s. e. : à Jérusalem de la part du staff sacerdotal) de grands cadeaux (le montant de la rançon) pour ce bienfait (c'est-à-dire, la libération des deux prêtres par Poppée et la condamnation de Paul) ;

megalon de doreon pros tēi euergesiai tautēi tukhōn para tēs Poppaias

ayant obtenu – en conséquence de la rançon que j'avais apportée – de la part de Poppée un immense cadeau (un juge du prétoire complaisant, Tigellin)

para tēs Poppaias (ce groupe est complément des deux verbes *tukhōn* et *hupestrephon*),

88 Deux en réalité. Flavius, dans l'autobiographie, se garde de les nommer ; il serait apparu trop évidemment qu'ils n'avaient pas été envoyés à Rome par Félix.

89 Pour ne pas risquer de manger des viandes de sacrifices à des « idoles », ils se sont nourris de fruits secs. L'allusion est un moyen, de la part de l'historien, de recouvrir la concussion d'un juge sous un beau prétexte : il a agi en faveur de deux prêtres respectant scrupuleusement la loi mosaïque. Flavius justifie son ardeur à défendre les deux prêtres par leur respect de la Loi sur un point qu'un étranger à la Loi considérera futile (un interdit de nourriture) ; cette justification masque la raison véritable de sa présence à Rome, la défense de toute la Loi, entraînant, pour ceux qui ne la respectent pas, leur condamnation à mort. Le cynisme de notre historien est achevé.

l'ayant obtenu de la part de Poppée

hupestrephon epi tēn oikeian

je retournai sur ma terre en partant de chez Poppée / en quittant Poppée.

« Ayant obtenu (à Jérusalem) un énorme cadeau pour ce bienfait (la libération des prêtres), de la part de Poppée ayant obtenu un superbe cadeau en rapport au bienfait (que nous lui avions accordé), d'auprès de Poppée je retournai sur mes terres. »

Quel superbe cadeau Flavius a-t-il reçu de Poppée en échange de l'immense somme d'argent qui lui a été versée en guise de rançon (une rançon dont la demande était totalement arbitraire) ? Pourquoi la reine a-t-elle gardé les deux prêtres en otages ? Ne craignons pas de nous répéter : parce qu'ils étaient venus à Rome pour plaider une cause, celle des familles ayant la mainmise sur le temple et donc sur la population de la Judée ayant à se défendre devant la demande d'une partie adverse, dont Paul de Tarse, assisté de Silas, était le défenseur. La demande de reconnaissance de la voie nazaréenne (des Assemblées des Chrétiens séparées des synagogues des adeptes de la Loi de Moïse) impliquait *de facto* la remise en cause de l'autorité *exclusive* sur les Juifs que les Sadducéens avaient accaparée. Il est probable qu'Ismaël ben Phabhi, un allié du roi Agrippa II, ce dernier enclin à soutenir la cause de Paul autant que Félix (Voir *Actes des Apôtres*, chapitre 26), d'abord, Festus ensuite, aurait proposé une solution de conciliation. Or les Sadducéens avaient été les adversaires les plus acharnés de Jésus de Nazareth, c'est par eux qu'il avait été condamné à mort, ce sont eux qui ont agi constamment pour faire pièce à l'expansion du nazaréisme et à la diffusion de l'enseignement du maître. Sans doute n'avaient-ils pu, en 63, empêcher l'envoi d'Ismaël et d'Helcias pour représenter le temple devant le préfet du prétoire à Rome, où Paul, en liberté surveillée, attendait depuis un an de comparaître. Se présente l'aubaine d'une ambassade à envoyer à Néron. On en instruit, avant son départ, un ou deux membres ou même les dix : ils devaient se concerter avec Poppée – dont ils connaissaient sans doute la cupidité, digne de la leur – lui demander d'empêcher la comparution de Paul dans l'immédiat ; pour cela elle devait retenir en otage les deux prêtres venus pour représenter les autorités du temple et réclamer pour leur libération une rançon ; le porteur de la rançon serait en même temps l'avocat qui plaiderait leur cause devant le préfet du prétoire. Il n'aurait pas de peine à le convaincre, si Tigellin, un aventurier sans scrupule, était désigné pour juger l'affaire au lieu de Rufus, le second préfet. Poppée, grassement payée pour cela, y pourvoirait.

La condamnation de Paul en 64, à Rome, n'a pas été moins inique que la condamnation de Jésus, en 30, à Jérusalem, iniquité perpétrée par la même instance, celle qui tenait la boutique du temple. Car il a été condamné pour subversion des lois de la République au moment où il demandait à ne relever que d'elles. Celui qui est né esclave de Yahvé ne peut être affranchi.

Nous pouvons déduire de la fin du récit amphigourique (mêlant deux narrations) de Flavius que les tractations se sont déroulées entre lui et Poppée, que Néron laissait agir à sa guise. Durant son séjour à Rome, Flavius a été probablement l'hôte de Tigellin, l'un des deux préfets du prétoire. Et donc il est bien possible que l'appariteur du prétoire, Epaphrodite⁹⁰, ait été tenu à l'écart du procès, de son déroulement, de la condamnation de Paul et de son avocat, Silas, de leur exécution au fil de l'épée (ils étaient citoyens romains), d'une discrète évacuation de leurs cadavres. A Rome, en effet, cela a pu être un « non-événement ».

Si ce n'est que, probablement, on a, ensuite, allumé un feu pour brûler des *codices*, puisque l'interdit d'apostasier la Loi de Moïse signifiait en même temps la condamnation pour hérésie d'un enseignement qui rejetait la validité de la loi et la censure de tous les ouvrages qui en propageaient l'idée.

Flavius lui-même nous a mis sur la piste d'une troupe, cavaliers et fantassins, envoyée par Festus à la poursuite d'un ensorceleur et de ses sectateurs, les ayant rattrapés et ayant exterminé l'ensorceleur lui-même et ses compagnons. Il nous a donnés sous forme de calembour le nom de l'ensorceleur ; il s'agit de Paul (de Tarse), dont nous savons, par ailleurs, qu'il a été envoyé devant le préfet du prétoire, à Rome, à sa demande, par refus de comparaître devant le tribunal du Sanhédrin. Nous concluons de cela que Paul, que le récit des *Actes des Apôtres* abandonne à Rome au terme de deux ans d'attente avant de comparaître devant le préfet du prétoire, a comparu, qu'il a perdu sa cause et qu'il a été exécuté avec son avocat, Silas. Or si ceux qui s'étaient laissé persuader par lui ont été exterminés, c'est à la suite de l'incendie de Rome, dont on a fait les Chrétiens ou les Chrestiens, lit-on dans Tacite, responsables.

A Rome en 64, il n'y avait pas d'adeptes du Christ (Jésus-Christ n'avait pas encore été inventé), mais il y avait précisément des membres d'une Assemblée des Chrétiens, que Paul avait contribué à créer. En mettant en rapport deux récits de Flavius, dans les *Antiquités* et dans sa *Vie*, en les superposant, ce qui nous permet de décrypter les travestissements de la formulation d'un même épisode (Poppée retient deux prêtres en otage), en extrayant du récit deux thématiques superposées [un langage évoquant une procédure judiciaire interférant avec le vocabulaire décrivant un marchandage – *poron logon*, « Je fournis en cadeau un argument » (de la défense)], il nous est possible d'affirmer ce que *l'historien* a refusé de dire clairement : Flavius a été envoyé en 64 à Rome par les autorités du temple de Jérusalem pour être leur avocat dans le différend qui les opposait à Paul de Tarse, porte-parole des Assemblées des Chrétiens ; par l'intermédiaire de l'épouse de l'empereur, alors Poppée, il a acheté le jugement du préfet,

90 A ne pas confondre avec le bibliothécaire, protecteur de Flavius Josèphe.

Tigellin, complice des malversations de la reine et de l'empereur lui-même, et il a fait triompher la cause des autorités du temple. Il a fait condamner Paul (et son avocat, solidaire de sa cause) comme dangereux *goēs*, « ensorceleur », « magicien », entraînant la lie du peuple à sa suite, cherchant à introduire un culte de divinités « nouvelles », dont les empereurs, divinisés de leur vivant, redoutaient la concurrence.

Aucun historien ne met en rapport la mort de Paul avec la présence de Josèphe ben Matthias à Rome en 64 et donc avec sa citation devant le préfet du prétoire.

Pour sa part, Pierre Bonnard, par exemple, écrit :

« Le récit des Actes lui-même fait allusion à un procès et à une condamnation capitale, non immédiate mais certaine, qu'on peut situer au début de l'an 60 (Actes, xx, 22 et suiv. ; xxi, 10 et suiv.). Vers les années 96, l'*Épître de Clément aux Corinthiens* fait plus qu'une allusion à cette mort violente, en y associant celle de Pierre : « C'est par suite de la jalousie et de la discorde [maux que Clément combat à Corinthe, et qui jouèrent un si grand rôle dans la destinée de l'apôtre] que Paul a montré comment on remporte le prix de la patience. Chargé sept fois de chaînes, banni, lapidé, devenu un héraut en Orient et en Occident, il a reçu pour sa foi une gloire éclatante. Après avoir enseigné la justice au monde entier, atteint les bornes de l'Occident, accompli son martyre devant ceux qui gouvernent, il a quitté le monde et s'en est allé au saint lieu, illustre modèle de patience. » Du style ampoulé de Clément on peut déduire qu'il n'apprend rien aux Corinthiens ; il rédige un morceau de rhétorique sur un sujet connu. Les mots « atteint les bornes de l'Occident » pourraient faire penser que l'apôtre a pu réaliser son projet d'atteindre l'Espagne avant de mourir (Rom., xv, 28). Mais aucun indice sûr ne confirme cette hypothèse, ni dans les Actes, ni dans les Épîtres pastorales (fin du I^{er} siècle), ni ailleurs. Paul a disparu dans l'ombre⁹¹.

Si l'auteur avait lu attentivement la partie écrite en grec de la *koinè* des *Actes des Apôtres*, à partir du chapitre XX jusqu'à la fin (XXVIII), il lui aurait été impossible d'affirmer que ces pages font allusion à un « procès et une condamnation capitale » qu'on peut situer « au début de l'an 60 ». Paul a été envoyé à Rome, par Festus, en 61, il y est arrivé vers le mois de juin 62 ; les *Actes* font allusion au fait qu'il a attendu deux ans de comparaître devant le préfet du prétoire ; il était donc encore vivant, à Rome, à l'entour du mois de juin 64. Quant au panégyrique tiré de la lettre de Clément de Rome aux

91 Pierre BONNARD, « PAUL saint (entre 5 et 15-67) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 19 janvier 2023. URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/paul-saint-entre-5-et-15-67/> La date de 67 fait partie des fictions historiques de la tradition exégétique des Eglises, gardiennes de la Révélation !

Corinthiens, il se borne à fournir ce qui sera désormais le matériau de base de la légende paulinienne telle qu'elle sera élaborée dans l'Eglise. Que Paul ait atteint « les bornes de l'Occident » est une invention qui date de l'époque de l'écriture de la seconde lettre à Timothée, fabriquée après les Evangiles eux-mêmes et après les *Actes*, au moment où l'on a estimé important de placer sous l'autorité d'un « Apôtre du Christ » la diffusion de la doctrine « chrétienne » depuis l'Orient jusqu'aux confins de l'Occident. Mais enfin, Pierre Bonnard est resté relativement prudent : « Paul a disparu dans l'ombre ». La date qu'il donne pourtant, pour sa mort (67), laisse entendre qu'il pensait vraisemblable un voyage de Paul en Espagne, après 64 son retour, enchaîné, à Rome en 67, au temps d'une persécution de Néron dont « Pierre » aurait également été victime. Au nom des informations que l'on peut tirer des « épîtres » de Paul, les historiens, avec raison certes, traitent prudemment celles que l'on peut tirer des *Actes*. Ils refusent d'envisager l'hypothèse que c'est de l'ensemble du dispositif épistolaire « paulinien » qu'il faut *d'abord* se méfier. Or il suffit de lire dans les *Actes* que, lors de son dernier voyage en Grèce, Paul est allé jusqu'en *Hellas*, non pas jusqu'en Grèce, comme on le traduit, mais jusqu'en Thessalie, dont l'*Hellas* est un territoire, qu'il n'est pas donc allé jusqu'à Corinthe, pour que s'écroule, par exemple, l'hypothèse selon laquelle Paul aurait écrit à Corinthe, lors de ce voyage, l'épître aux Romains.

M.-F. Baslez, (dans le chapitre XIII, « Les inconnues des dernières années : traditions, légendes et histoire », de *Saint Paul, artisan d'un monde chrétien*, Arthème Fayard, 1991, nouvelle édition 2008) accepte la probabilité que Paul ait été exécuté à Rome en 67 ou 68. « Il n'existe aucune source, écrit-elle, qui établisse un lien entre la répression collective de 64, qui fit sans doute 200 à 300 victimes, et la condamnation de Paul. » Plus loin, elle poursuit : « Les années 67 ou 68 sont celles qu'ont avancées, pour la mort de Paul, les chronographes antiques du IV^e siècle » (renvoi à Eusèbe, *Chronique*, p. 267, après la mort de Sénèque (65) et d'Octavie ; Jérôme, *De viris illustribus*, 12 : la mort de Sénèque est antérieure de 2 ans à celles de Pierre et de Paul). « Les *Actes du martyr de Paul*, qui représentent une tradition romaine indépendante et certainement très ancienne, mettent en évidence les griefs de subversion et de magie. »

La seule préoccupation des « chronographes antiques », appartenant à la tradition de l'Eglise (Eusèbe, Jérôme) était d'associer dans la mort, en tant que martyrs, les deux figures fondatrices de l'Eglise précisément (l'administrateur et l'idéologue). Etant donné que les fondateurs du christianisme ont dû effacer toutes les traces de l'histoire des Nazaréens, alias Chrétiens pour masquer la substitution des Douze, Apôtres, (inventés avec les Evangiles au début du 2^e siècle) aux Anciens de l'Assemblée de Jérusalem fondée vers 33, aucun document postérieur aux premières années du II^e siècle ne peut être utilisé pour forger une hypothèse concernant l'époque de Jésus et de ses disciples. Les

informations que l'on peut tirer d'Eusèbe et de Jérôme sur cette période reposent sur du légendaire. Les seules informations fiables sur Paul, sa mort, sont celles que l'on peut tirer du texte en grec de la *koinè* des *Actes des Apôtres* (désormais *Mémoire des Chrétiens*) et de Flavius Josèphe, pour ce dernier, à condition de ne pas se laisser prendre au piège de ses filouteries. Quant aux *Acta Pauli*, leur seul intérêt est d'associer la mort de Paul par égorgement ou décapitation à celle de ses compagnons par le feu, d'associer une condamnation à mort d'un citoyen romain par un tribunal à l'extermination d'un groupe par le feu. Dans les années 60, le seul témoignage historique recevable est celui de Tacite évoquant, à la suite de l'incendie de Rome au mois de juillet 64, la mise en cause des Chrétiens / Chrétiens, arrêtés en masse, sommairement exécutés, transformés en torches pour illuminer les jardins de Néron⁹². Les persécutions de 67/68 contre les 'chrétiens' n'ont d'autre réalité que légendaire. Comparée à la langue du *Martyr de Paul*, réécriture de la fin des *Acta*, celle des *Acta* laisse soupçonner un rédacteur maîtrisant mal le grec. Or ce texte comporte une singularité langagière, il évoque les *Khrēstianous* et non les *Khristianous* du *Martyr de Paul*. Le texte actuel des *Acta* est issu d'un récit composé après la fondation du christianisme, puisqu'il y est question de « Jésus, Christ, fils de Dieu », etc. Mais il est probablement issu d'un remaniement d'un récit ancien qui évoquait en effet la comparution de Paul devant le tribunal de César à l'époque des *Khrēstianoï*. Car l'écriture de ce mot dans le récit ne peut être le produit d'une erreur de transcription ; il était impossible de confondre l'écriture de H (êta) ou de EI avec celle de I (iota). Comme les autres textes *chrétiens*, les *Acta Pauli* ont été *christianisés*.

Revenons à la comparution de 64 : le rôle de Flavius ne s'est pas limité à celui de représentant des autorités du temple dans le procès de Paul ; en 65, il était encore à Rome, malgré ce qu'il a écrit dans la *Vie*. « Ayant obtenu en rapport à ce bienfait / en plus de ce bienfait (*la libération des otages*) un cadeau magnifique (*exprimé sous l'hyperbole d'un pluriel*), je retournai vers l'*oikeian* » (*Vie*, fin du § 16).

Le raccourci narratif pourrait faire croire qu'il y est retourné l'année même, en 64 ; en réalité, comme il le précise aussitôt (*Vie*, chapitre 17), ce qui s'offre à lui à son retour en

92 Voir Tacite, Annales, XV, 44 : « On fit de leurs supplices un divertissement : les uns, couverts de peaux de bêtes, périssaient dévorés par des chiens ; d'autres mouraient sur des croix, ou bien ils étaient enduits de matières inflammables, et, quand le jour cessait de luire, on les brûlait en place de flambeaux. Néron prêtait ses jardins pour ce spectacle, et donnait en même temps des jeux au Cirque, où tantôt il se mêlait au peuple en habit de cocher, et tantôt conduisait un char. Aussi, quoique ces hommes fussent coupables et eussent mérité les dernières rigueurs, les cœurs s'ouvraient à la compassion, en pensant que ce n'était pas au bien public, mais à la cruauté d'un seul, qu'ils étaient immolés. » <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/TAC/AnnXV.html>. Les *Acta Pauli* font allusion à l'indignation des spectateurs aux jeux du cirque, se levant et criant : « Cela suffit » !

Judée, ce sont « les commencements déjà des bouleversements révolutionnaires : nombreux étaient ceux qui songeaient (alors) à se séparer de Rome ». Il renonce bien vite à tenter de raisonner ses coreligionnaires ; déjà la forteresse Antonia est prise, bientôt Menahem est assassiné (*Vie*, 17-21). Or ce dernier a été assassiné en septembre 66. Flavius est revenu dans sa patrie au cours de cette année-là. Il était donc à Rome en 64 non seulement au moment du procès, mais encore à celui de l'incendie, puis à celui où l'on a imputé l'origine de l'incendie aux *Chre/istiani*, comme les appelle Tacite⁹³.

Flavius Josèphe ne dit pas qu'il est « retourné à la maison », mais qu'il est retourné « vers celle qui lui était familière / appropriée / intime (*oikeian*) », sous-entendue « terre ». L'allemand dispose de l'adjectif permettant de traduire plus précisément l'expression de Flavius : en retournant en Judée, il est revenu à ce qui lui était *heimlich*, intime, faisant partie de son monde familier. Il a en quelque sorte retrouvé son assiette. Voulait-il nous laisser entendre que durant son séjour à Rome, en 64 et 65, en compagnie de Néron, Poppée, Tigellin, il a été rendu étranger à lui-même, qu'il lui est arrivé de commettre des actes qu'il n'aurait jamais commis « chez lui », dans un état normal ? Aurait-il eu quelque part aux atrocités commises à la suite de l'incendie de Rome ?

On rapporte communément que l'incendie s'est déclaré dans la seconde partie du mois de juillet 64⁹⁴. Le lien entre la comparution de Paul, nous le savons maintenant, sa condamnation à l'instigation de Josèphe et l'incendie de Rome dont on a imputé l'origine aux *chre/istiens* (Tacite, *Annales*, XV, 44) est difficilement récusable. J'ai montré qu'avant la guerre de Judée, il n'y avait pas de « chrétiens », d'adeptes de « Jésus-Christ », ni en Asie Mineure, ni en Grèce, ni à Rome, que ceux que Tacite désignait sous

93 Tacite, *Annales*, XV, 44. Tacite a écrit les derniers livres des *Annales* alors qu'il était gouverneur d'Asie Mineure (jusqu'à 110). Il apparaît qu'il avait affaire alors, comme Pliny, à des « Christiani » sur qui on lui rapporte les mêmes racontars que sur les juifs. Si la leçon correcte est celle de *chrestiani*, quoi qu'il en soit, l'idée qu'il se faisait de ces *chrestiani* n'avait rien à voir avec les compagnons de Paul et de Silas, mais avec les *Khristiani* (*les Chrétiens*) dont les Eglises (Assemblées) se sont répandues en Asie Mineure dans les premières années du 2^e siècle (sous le règne de Trajan).

94 Tacite, *Annales*, XV, 38-44. Pour une mise au point des problèmes que soulève ce passage, voir Ludovic Wankenne, « Néron et la persécution des Chrétiens d'après Tacite, *Annales*, XV, 44. » in *Folia Electronica Classica* (Louvain la Neuve), Numéro 2, juin-décembre 2001. « La première remarque qui s'impose à son sujet (i. e., celui du récit de Tacite), c'est que ce chapitre fait partie d'un tout qui nous décrit l'incendie survenu à Rome pendant l'été de l'année 64 ap. J.-C. ».

le nom de *christiani* étaient en réalité des *chrestiani*⁹⁵, autre nom pour désigner les *Nazaréens* ou encore *Galiléens*, s'étant regroupés en Assemblées.

L'action de Flavius ne s'est probablement pas arrêtée à son rôle d'avocat dans le procès. Il ne lui suffisait pas, il ne suffisait pas au staff sacerdotal de Jérusalem, de faire tomber deux têtes. Il fallait réussir l'éradication d'un mouvement, en exterminant ses adeptes là où l'on disposait de la force romaine et, surtout, en faisant disparaître le support de son idéologie, les *codices* permettant de diffuser *L'enseignement de Jésus de Nazareth* et *Le Mémoire des Chrestiens*. Il fallait, en Asie Mineure, faire disparaître les textes en araméen de l'enseignement. Je pense qu'à Rome, Flavius a incité Poppée / Tigellin à obtenir du censeur de faire brûler tous les *codices* de l'enseignement de Jésus (parce qu'il est vrai qu'il comportait quelque chose de subversif de toute forme de despotisme⁹⁶). Cette opération de nettoyage par le feu a pu donner l'idée de bouter le feu à l'habitat des juifs, adeptes de la Loi de Moïse ou chrestiens, indifféremment, que l'on accuserait ensuite du crime, ce qui autoriserait que l'on envoie la troupe (cavaliers et fantassins) pour vider le quartier de tous ses habitants.

Qu'y avait-il donc dans l'ouvrage de Justus de Tibériade qui a obligé, d'abord, un faussaire de l'écriture de l'histoire à, finalement, bon gré mal gré, en dire plus qu'il ne le voulait, puis, probablement, à obtenir que tous les exemplaires de l'ouvrage disparaissent. Comment expliquer autrement que personne d'autre que Flavius n'ait évoqué son existence ?

Flavius Josèphe défenseur du temple et de la Loi mosaïque contre Paul et Silas défenseurs de l'enseignement de Jésus de Nazareth. La lutte des Ecritures.

J'ai évoqué dans *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ – Tome II – La fabrique du Nouveau Testament*, p. 271 et suivantes, les récits où Flavius Josèphe traite de son voyage et de son séjour à Rome. Nous avons d'autres indices de son intervention dans le procès de Paul par la parodie qu'il a faite du récit, par Silas, du voyage en mer de Paul jusqu'à

95 E. Koestermann (in « Ein folgenschwerer Irrtum des Tacitus » dans *Historia*, Wiesbaden, 16, 1967, p. 456-469, cité par L. Wankenne) a fait l'hypothèse que Tacite a confondu « Christus » avec un certain « Chrestos », agitateur juif dans Rome. Il appuie son hypothèse sur la lecture *chrestiani* et non *christiani* que propose le *Mediceus*.

96 Sur la censure à Rome sous l'empire, au 1^{er} siècle, voir Yann Rivière, *L'Histoire*, mensuel, N° 386, daté avril 2013 : <https://www.lhistoire.fr/quand-rome-br%C3%BBlait-des-livres> . Voir également M. I. Finley, M.-Cl. Roussel. « La seule détention d'ouvrage de magie, éventuellement attestée par une perquisition, est sanctionnée par une mise à mort à la fin du III^e siècle ap. J.-C. » écrit Yann Rivière dans son article.

Rome. Cette parodie n'était pas une moquerie ; elle devait offrir en quelque sorte un contre-exemple, contestant les conclusions qu'autorisait le récit source de Silas, laissant entendre que Dieu avait montré qu'il était du côté de la voie nazaréenne en permettant à Paul d'échapper à une tempête en mer qui a duré quinze jours. Le sauvetage de Flavius Josèphe, lors de son voyage en mer (*Vie*, chapitre 13) rétablit au contraire l'antique alliance de Dieu avec l'institution du temple de Jérusalem.

Les deux récits ont un arrière-plan littéraire, celui du sauvetage du poète Arion raconté par Hérodote (*Historiè* I, 23-24) : le poète de Lesbos, obligé de se jeter à la mer, loin de toute côte, par l'équipage qui le reconduisait, avec ses richesses, à Corinthe, a accepté de le faire à condition que les marins l'autorisent à chanter une dernière fois en habit d'apparat. Son chant était en vérité un appel adressé au dieu, qui l'a entendu et s'est manifesté sous l'apparence d'un dauphin qui a pris le poète sur son dos et l'a conduit au cap Ténare, d'où Arion serait allé à pied jusqu'à Corinthe, à la cour de Périandre. L'essentiel du récit d'Hérodote n'est pas dans le sauvetage étonnant, il est dans la façon dont le « tyran » (roi) de Corinthe, incrédule, s'y est pris pour faire attester la véracité d'Arion, en frottant, en quelque sorte, sa parole à celle des marins qui l'avaient obligé à se jeter à la mer, amenant ces derniers à en dire trop et leur interdisant, par-là, de se rétracter. Au début de l'*historiè* d'Hérodote, ce récit est le premier qui expose en quelque sorte la règle selon laquelle il fera attester lui-même la véracité de ses propres récits et la règle de lecture que ses lecteurs devront adopter. J'en déduis que si Hérodote a mis en exergue le sauvetage du poète Arion et la procédure adoptée par un « roi », juge et arbitre, pour tester (*historein*) la fiabilité du récit de son sauvetage, dont il n'existait, au moment où il faisait ce récit, aucun tiers, témoin du fait, c'est parce que celui qui a placé l'ensemble de son œuvre sous le titre de l'*historiè* (procédure d'attestation) était convaincu de l'action invisible du monde divin à l'arrière-plan des *erga megala*, des actions extraordinaires qui se manifestent dans le monde des hommes, qu'il s'agissait, pour lui, d'*attester*. C'est ce complexe idéologique que Silas évoquait à l'arrière-plan de son propre récit pour laisser entendre une action divine dans le sauvetage des marins et des voyageurs, dont Paul et lui-même Silas, au terme d'une tempête de quatorze jours. Le récit devait servir d'argument en faveur de l'*hairesis* chrestienne devant le roi juge (le préfet du prétoire) de Rome. Dans sa *Vie*, que Flavius écrivait quelque trente ans après son voyage à Rome, le récit d'un sauvetage extraordinaire en mer devait servir de contre-argument à celui de Silas et apposer un sceau divin sur la cause de la Loi mosaïque, désormais défendue par les Tannaïtes.

Pour nous, si Flavius Josèphe a parodié le récit de Silas, c'est qu'il le connaissait, qu'il l'avait donc lu, ... à l'occasion du procès de Paul. Car si l'enseignement de Jésus de Nazareth existait en plusieurs exemplaires, en au moins autant d'exemplaires qu'il existait

d'Assemblées chrestiennes (nazaréennes), si les autorités de Jérusalem ne pouvaient pas ne pas le détenir, les « actes de Paul », le mémoire des débats de Paul avec les autorités de Judée, écrit par Silas, achevé à Rome, avant le procès, n'existait probablement qu'à Rome, déposé entre les mains de l'appariteur du prétoire ; un exemplaire au moins a dû rester entre les mains de la communauté nazaréenne de Rome avant le procès, et, mis à l'abri en 64, il a pu être sauvegardé et recopié jusqu'au moment de la fondation des Eglises, puisqu'il a servi de noyau pour la composition des *Actes des apôtres*. Flavius Josèphe, lui, a pu le lire dès 64, *n'a pu* le lire qu'à ce moment-là.

Rappelons ce qu'écrivent Flavius Josèphe et Silas (*je souligne les recoupements entre les deux textes*) dans le récit de leur arrivée à Rome.

Flavius Josèphe, *Vie*, 16 : « *Sauvé* (du naufrage) et *mis à l'abri à Dicéarchie*, que les Italiotes appellent *Pouzzoles*, je m'alliai à *Halituros* – c'était un mime au plus haut point agréable à Néron et il était juif – et, grâce à lui, ayant fait la connaissance de Poppée, la femme de César, je suppose que, l'ayant invitée à m'assister, les prêtres seraient très vite libérés. »

Silas : « Et une fois que nous *avons été sauvés* nous *avons reconnu* que l'île s'appelle *Melité*. Nous sommes allés à *Pouzzoles*, où nous *avons trouvé des Frères* qui nous ont *invités* à rester sept jours. Et c'est ainsi que nous sommes *arrivés à Rome*. »

Deux phrases ont été intercalées, probablement ajoutées plus tard au récit de Silas, à l'endroit mentionnant Pouzzoles :

« Et de là-bas, des Frères qui avaient entendu parler de notre situation, vinrent à notre rencontre jusqu'au Forum d'Appius et aux Trois-Tavernes ; lorsque Paul les vit, rendant grâce à Dieu, il prit courage⁹⁷. »

La langue, grecque en l'occurrence, capte des réseaux de sens qui, dans une représentation traditionnelle, organisent le monde visible dans sa relation au monde invisible ; les réseaux de sens du monde visible interceptent des indices renvoyant à de l'invisible, que peut exprimer le mieux le langage silencieux des gestes d'un « mime » : encore faut-il savoir les capter, ces indices, et les inscrire correctement dans la langue que parlent les hommes. Josèphe n'a eu qu'à opérer des transformations sur la résille des significations tissée par Silas : il y a trois nœuds communs ['sauvés' / 'sauvé' (d'un naufrage) ; 'Potioloï' = Pouzzoles ; Rome / Néron] ; sur ces trois nœuds, Josèphe extrait des significations qui lui donnent un bel avantage sur Silas. Il sait que 'Potiolus' est appelée, en grec, 'Dikai-archie', 'le commencement du droit / du procès' ; par ce 'juste commencement' ou encore 'ce début de procès' il entre en contact amical, il noue une

97 Dans son récit, Silas n'a pas laissé entendre que Paul était découragé. La rencontre de Trois-Tavernes présuppose une expérience antérieure douloureuse laissant croire à un échec.

alliance avec un dénommé Hali-tur-os, soit ‘porte de la mer’, soit ‘protection contre la mer’ ; celui qui assure le salut, mieux que le navire alexandrin ayant conduit Paul en Sicile, à *l’enseigne des Dioscures*, c’est un « mime », un « conteur d’histoires par gestes – sans mots – par figures » visibles qui font voir l’invisible (un mime est un histrion, à sa façon, un *historien*⁹⁸) ; ce « mime », dans ce qu’il fait, est accordé à l’humeur de Néron, le divin empereur ; il permet à Josèphe de faire la connaissance de Poppée, dont l’aide sera décisive en ce que, « pop(p)aia », elle appartient à la catégorie « des prêtres inférieurs, chargés de conduire la victime à l’autel et de l’abattre avec le côté non tranchant de la hache⁹⁹ », la préparant ainsi pour l’action d’une lame (coutelas ou épée).

Opposée à une résille de significations aussi riche, celle de Silas était pauvre : la médiatrice féminine, l’île de ‘Melitè’ n’a guère que les douceurs de son miel, celles du sauvetage, à offrir, et des « fils de Zeus » et non de Dieu ; à Pouzzoles se trouvent aussi des alliés, des « Frères » même, dont l’invitation n’offre aucun des avantages d’une assistance judiciaire (à la différence de Poppée), mais s’arrête à la satisfaction des besoins communs. A Rome même, Paul doit payer un logement et le soldat qui le garde (au lieu de recevoir des gratifications), enfin les Judéens qu’il rencontre n’ont aucun lien avec le monde de l’aristocratie, judéenne ou romaine. En démarquant le récit de Silas, Josèphe accumulait tous les signes favorables à sa propre cause, autant ou plus que la Loi de Moïse, la défense d’un style de vie, celle des grands seigneurs. L’enjeu n’était pas seulement la « Loi de Moïse » contre la « Parole de Jésus », il était la sauvegarde de l’institution aristocratique en Judée. *A priori*, un sénat à Jérusalem (ou une Assemblée avec un Conseil) n’aurait pas nécessairement déplu à des Romains. Mais, hélas ! la République romaine avait une taie dans l’œil. Un empereur si divin que son Bon Plaisir était sa seule règle, une impératrice cupide, un préfet sans scrupule, un aristocrate méprisant, paré de la fonction de prêtre : même un fils de Dieu n’aurait pu dissoudre tant de glu.

Manifestement, les signes inclinaient en faveur du grand seigneur et de la Loi, dont ce dernier était le meilleur spécialiste.

Jusques à quand ?

98 Voir Elodie Paillard, « Note sur l’étymologie d’*histrion* », in *Mélanges de linguistique, de philologie et d’histoire ancienne offerts à Rudolf Wachter*, Cahiers de l’ILSL, N° 60, 2020, p. 103-109.

99 Voir Popa, in Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine, Ernout – Meillet.

Chapitre IX

La haine tout entière à sa proie attachée

Voici Josèphe ben Matthias revenu, disons à 29 ans, au milieu du chemin de sa vie, en Judée. Lorsqu'on tente de le saisir à cet instant où il va s'engager dans la carrière militaire et politique, on pense que jusqu'alors, il a essentiellement acquis une profonde connaissance de la loi mosaïque et qu'il ne s'est guère mêlé à l'action politique en Judée ; à 26 ans, affirme-t-on le plus souvent, en 63, il aurait fait un voyage à Rome en ambassadeur auprès de Poppée, l'épouse de Néron, pour libérer des « prêtres ». Or nous avons appris, par ce qui précède, qu'il est allé à Rome à 27 ans, chargé d'une mission, obtenir la condamnation de l'*hairesis* nazaréenne, alias galiléenne, alias chrestienne.

Du côté de « Jésus » et des siens

Les représentations de ce qui s'est passé jusqu'en 64, sont finalement passablement confuses : après la crucifixion d'un Jésus qui se serait prétendu Christ, pense-t-on, ses disciples ont cru qu'il avait été ressuscité et à partir de là, sous la conduite d'« apôtres », élus par le Christ, seraient restés rassemblés, auraient suivi des rites inventés par le Christ lui-même, auraient cultivé quelques souvenirs, etc. A Jérusalem, un groupe, sous la conduite de Jacques, le frère de Jésus, aurait continué le culte de la loi de Moïse avec quelques légères modifications ; du côté d'Antioche, un pharisien, Paul de Tarse, aurait conduit ses sectateurs à faire sécession d'avec le judaïsme orthodoxe, en Galilée un surnommé Pierre, patron pêcheur, aurait rassemblé autour de lui les compagnons d'arme des années 28-30. Enfin, à l'appui d'une formule d'Irénée de Lyon, on accepte, en gros, qu'un premier évangile aurait été écrit à Rome vers 67.

A l'appui d'un document écrit, je propose une représentation fort différente de Jésus de Nazareth et de ses disciples, une représentation qui permet de rendre compte de l'importance qu'a prise le Nazaréisme des années 30 à 64.

Premier point essentiel : Jésus de Nazareth a laissé un enseignement écrit, noté d'une part, de son vivant, par un disciple, remémoré, d'autre part, par un autre de ses disciples dont un compagnon a pris des notes. Dans cet enseignement, Jésus soumettait l'institution sacrificielle à une critique radicale et il remettait en cause l'idée de Loi d'Alliance de Dieu avec son peuple : en bref, il n'y a pas de commandements de Dieu.

Il a été condamné à mort non par le procureur de Judée, parce qu'il se serait proclamé messie, donc en tant que rebelle aux lois romaines, mais par le tribunal du Sanhédrin manipulé par les grands prêtres, en raison d'un blasphème du Nom divin, imputé de

manière inique. L'essentiel pour les membres sacerdotaux du tribunal du Sanhédrin qui l'a condamné, pour les Sadducéens, c'était que l'on se débarrasse d'un homme devenu trop dangereux pour la survie de l'institution du temple et pour la loi de Moïse en tant que loi d'Alliance.

Ses disciples, vers 33, ont fondé à Jérusalem une Assemblée à la tête de laquelle ils ont élu un Conseil de sept membres, appelés *Presbuteroi* (*Anciens*, et non Apôtres) en contexte judéen. La raison d'être de cette Assemblée était double, favoriser un mode de vie inspiré de sentences et de paraboles de Jésus, faire connaître l'enseignement du maître en le diffusant (dès le début, probablement sous forme de *codices*).

Sur cette base, nous pouvons comprendre pourquoi se sont constituées d'autres Assemblées qui se sont répandues dans toute l'Asie, en Grèce dès 51, à Rome en deux étapes, l'empereur Claude ayant mis un terme à une première implantation des Chrétiens en 50 (voir plus haut, chapitre IV). A un moment donné, il a fallu traduire en grec l'enseignement noté en araméen ; la tâche a été accomplie par un dénommé Silas, compagnon de Paul de Tarse, lequel s'est résolument engagé, et a cherché à résolument engager ceux qui se sont fait appeler Chrétiens, sur la voie de l'autonomie par rapport aux autorités du temple à Jérusalem, d'où la haine qu'il s'est attirée de leur part, haine de même qualité et de même intensité que celle dont elles ont poursuivi le Nazaréen. En Palestine, les Chrétiens ont bénéficié, à partir de 51, de l'appui de deux procurateurs (Félix et Festus) et de celui du roi Agrippa II.

L'expansion chrétienne parmi les Juifs (et parmi des non-Juifs) a provoqué une réaction des autorités sacerdotales du temple, déterminées à stopper cette extension, nous pouvons dire, en fonction de ce que la lecture de Flavius Josèphe nous a appris, par n'importe quel moyen et par une action souterraine qui a commencé dès la fondation de l'Assemblée de Judée-Samarie-Galilée et qui s'est intensifiée, peut-être, à partir de 58, année où Poppée a intrigué auprès de Néron pour évincer son épouse.

Au moment de l'incendie de Rome en été de l'année 64, il est probable que ce sont les membres (hommes, femmes, enfants) de l'Assemblée des Chrétiens de Rome qui ont été exterminés et que les écrits de l'enseignement de Jésus, considérés désormais comme subversifs des institutions romaines, ont été brûlés, ceux du moins que l'on a trouvés.

Mais dans le reste du bassin Méditerranéen, les Chrétiens restent partout présents. Rien, pourtant, ou presque rien n'atteste leur existence quelque part sur son pourtour. Peut-on expliquer ce silence de l'histoire à partir de 64 ? Permet de l'expliquer, me semble-t-il, l'hypothèse que Flavius Josèphe a continué son œuvre de négation des Chrétiens. Il est probable qu'il a joué un rôle dans la destruction totale, par la censure et le feu, des ouvrages de Julius de Galilée, racontant une autre histoire de la guerre des Juifs que la sienne propre, du point de vue du roi Agrippa, favorable aux Chrétiens.

D'un autre côté

Désormais, nous connaissons mieux Flavius Josèphe au moment où il est retourné à en Judée tandis que la révolte s'enflammait. En 64, il avait été considéré par les responsables de la gestion du temple comme le lettré le plus apte à défendre la cause de la Loi mosaïque et, sans doute, parmi les plus déterminés à le faire. Au cours de la mission dont il avait été chargé – obtenir, quel qu'en soit le prix, l'interdiction de la voie chrestienne dans tout l'empire, c'est-à-dire préserver l'empire unique de la voie sadducéenne sur tous les juifs – il avait montré qu'il était un homme d'action capable de parvenir à ses fins par tous les moyens. Sa force de caractère s'appuyait sur la conviction, que rien ne saurait ébranler, que l'idéologie de son groupe d'appartenance expliquait et *légitimait* sa domination sur les Judéens et sur tous les juifs : elle remontait à un législateur, Moïse, qui avait déduit l'ensemble des lois d'une conception purement pensée de Dieu, ingénieur du monde et de son organisation, de la place de l'homme dans le monde. Un bon législateur veille avant toute chose à inculquer ce précepte : « Dieu est Père – procréateur disposant du droit de vie et de mort sur ses produits – et Despote (*despotēs*) de tout et de tous, et, portant son regard sur tout, il donne une vie heureuse à ceux qui se tiennent dans sa compagnie (« ceux qui le suivent »). Ceux qui marchent hors des voies de la vertu (*aretē*), il les jette dans de grands malheurs. » Pour marcher sur les voies de la vertu et se montrer *eusebēs*, il faut et il suffit de connaître la loi, le mieux en étant capable de la lire. Seuls les lettrés sont les adeptes par excellence de la Loi d'Alliance.

A Rome, Josèphe avait eu l'occasion d'observer ce qui se passait dans les coulisses du pouvoir ; il en connaissait les faiblesses : le principe de plaisir gouvernait les puissants, cela ne pouvait que les conduire à leur perte, et non à « la vie heureuse de ceux qui se tiennent en compagnie de Dieu » par la lecture de sa Loi. Lorsqu'il est revenu à Jérusalem, à un moment où les Romains, occupant la Judée, se montraient de plus en plus incapables de la gouverner, il s'est fait confier un poste de commandement en Galilée, persuadé que le moment était venu où il serait possible d'obtenir du Sénat, pour les autorités du temple en Palestine, une forme d'autonomie dans l'exercice du commandement. Son objectif ? Faire admettre la validité de la Loi d'Alliance sur tous les habitants de tous les territoires ayant fait partie autrefois des royaumes d'Israël et de Juda. Pourquoi avoir demandé un poste de commandement en Galilée ? Pour au moins neutraliser le pouvoir d'Agrippa II qui, à aucun moment, ne tenterait de s'émanciper de la tutelle de Rome et dont nous savons, par le *Mémoire* rédigé par Silas, que Flavius a lu, qu'il était favorable aux

Chrétiens. L'aristocrate, prêtre et guerrier, pensait fidéliser au moins la Galilée dans la défense de la cause de la classe dirigeante de Jérusalem.

Il a construit sa stratégie à l'appui de la connaissance qu'il avait de la maison de l'empereur, n'oubliant pas que la grandeur de Rome reposait sur son organisation militaire. Après la défaite et la mort probable de Gessius Florus, l'*éparque* de la Judée, Néron a pris ce qui a peut-être été sa décision la plus intelligente parmi ses frasques impériales, la nomination de Vespasien en tant que légat de Judée (il semble que Néron ait pris cette décision parce que la famille de Vespasien occupait un rang trop insignifiant pour lui porter ombrage). Quand Josèphe ben Matthias a compris que Vespasien organisait les légions de telle sorte que, d'abord, il se donne le moyen de neutraliser les forces militaires juives en Galilée pour ensuite les diriger vers la Judée et Jérusalem, sans se hâter, laissant le temps aux insurgés de se déchirer entre eux, il lui a fallu adapter ses propres plans. Foin de la résistance militaire ! Il se laisse enfermer dans Iotapata, la forteresse vers laquelle Vespasien dirige ses troupes ; au sein du dernier groupe de résistants, il se débrouille pour faire partie des deux derniers qui ont résolu de se suicider plutôt que de se rendre, convainc son compagnon de rester en vie et, sortant de la grotte où il se cache, il se remet entre les mains de Nicanor, qui le conduit à Vespasien. Même Suétone a appris « qu'un noble captif, nommé Josèphe, affirma, de la manière plus assurée, lorsqu'on le jeta en prison, qu'il serait bientôt délivré par le même Vespasien, mais alors devenu empereur » (*Vie des Douze Césars*, III, V, 9).

Voici comment Josèphe lui-même a raconté l'épisode de sa rencontre avec Vespasien (*BJ*, III, 361 sqq.).

Au moment où il apprend que les hommes qui ont tenté de résister avec lui, ayant compris que ce serait inutile de poursuivre la lutte, décident de mourir, « Josèphe, craignant cette issue, estimant que ce serait trahir les *décrets de Dieu* s'il mourait avant que leur proclamation ait traversé tous les espaces et tous les temps (*diangelia*), prit l'initiative de raisonner avec eux sur la nécessité » (*BJ*, III, 361¹⁰⁰).

Ses compagnons restent convaincus que seule leur mort, par suicide, sauverait leur honneur. « Celui-ci (Josèphe), acculé, eut la ressource d'une échappatoire qui lui vint

100 Δείσας δὲ τὴν ἔφοδον ὁ Ἰώσηπος καὶ προδοσίαν ἡγούμενος εἶναι τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων, εἰ προαποθάνοι τῆς διαγγελίας, ἤρχετο πρὸς αὐτοὺς φιλοσοφεῖν ἐπὶ τῆς ἀνάγκης· Autrement dit, Josèphe estime que sa fin, par un suicide, ne fait pas partie des décrets de Dieu. Exprimé positivement : ce qui fait partie des décrets de Dieu, c'est qu'il vive (pour être l'agent de ses desseins, étendre à toute l'humanité sa Loi).

alors à l'esprit ; *confiant dans le secours de Dieu* (c'est moi qui souligne en guise de commentaire), il trouve un moyen de salut à opposer » (BJ, III, 387-388¹⁰¹).

Pour éviter que chacun ne se suicide, il propose que l'on tire au sort l'ordre dans lequel chacun exécutera l'un de ses compagnons avant d'être lui-même exécuté. C'est de cette façon que lui-même reste jusqu'au moment où ils ne sont plus que deux. Pour expliquer cela, dit le narrateur de l'épisode, « on dispose d'une double explication, le hasard ou la providence de Dieu ». Il poursuit : « Ayant à cœur de n'être pas condamné par un tirage au sort et, s'il restait le dernier, de ne pas souiller sa main droite par le meurtre d'un compatriote, il persuade ce dernier aussi de vivre en s'en remettant à la confiance¹⁰². Lui donc, ayant échappé de cette façon à *la guerre des Romains et à celle que menaient les siens entre eux* (c'est moi qui souligne, en guise de commentaire) il fut conduit par Nicanor à Vespasien » (BJ, III, 391-392¹⁰³).

Vespasien veut le faire jeter dans les fers avant de l'envoyer à Néron pour agréer son triomphe romain : cela aurait signifié l'exécution de Josèphe à la suite du triomphe.

« Ayant entendu cela, Josèphe lui répondit qu'il voulait discuter seul avec lui. Vespasien demanda donc à tous les autres, sauf à Titus, son fils et deux de ses amis, de se retirer. Alors (Josèphe) lui dit : « Toi, Vespasien, tu considères avoir fait prisonnier seulement Josèphe, mais moi me voici parvenu jusqu'à toi en messager de bien plus important. Et si jamais, en effet, envoyé en avant par (un) dieu, je te faisais connaître la loi de Judéens et comment il convient à des stratèges de mourir¹⁰⁴ ? Tu m'envoies à Néron. Eh quoi donc si, après Néron jusqu'à toi ne restent héritiers (que) toi, César, Vespasien ! et souverain absolu, toi et ton enfant que voici ? Retiens-moi actuellement dans les fers aussi solidement que possible et garde-moi pour toi. Car ce n'est pas seulement de moi que tu seras le maître, mais encore de la terre, et de la mer, et de toutes les familles humaines, et si j'affirme tout de go, de Dieu aussi, je te demande de renforcer

101 'Ο δ' ἐν ταῖς ἀμχανίαις οὐκ ἠπόρησεν ἐπινοίας, ἀλλὰ πιστεύων τῷ κηδεμόνι θεῷ τὴν σωτηρίαν παραβάλλεται.

102 Comme tous avaient prêté serment qu'ils se suicideraient, les deux derniers survivants doivent parier que Dieu ne leur fera pas payer leur parjure ; il n'a probablement pas été difficile de convaincre son compagnon : le suicide est sacrilège ; il substitue la volonté de l'homme à celle de Dieu ! Il est évident que Flavius est resté parmi les deux derniers parce qu'il avait gardé la direction de l'opération jusqu'à l'ultime tirage au sort.

103 καταλείπεται δ' οὗτος εἴτε ὑπὸ τύχης χρή λέγειν, εἴτε ὑπὸ θεοῦ προνοίας σὺν ἐτέρῳ, καὶ σπουδάζων μὴθ' ὑπὸ τοῦ κλήρου καταδικασθῆναι μήτε, εἰ τελευταῖος λείποιτο, μᾶναι τὴν δεξιὰν ὁμοφύλῳ φόνῳ πείθει κάκεῖνον ἐπὶ πίστει ζῆν. (392) Ὁ μὲν οὖν οὕτως τὸν τε Ῥωμαίων καὶ τὸν οἰκείων διαφυγὸν πόλεμον ἐπὶ Οὐεσπασιανὸν ἤγετο ὑπὸ τοῦ Νικάνορος.

104 μὴ γὰρ ὑπὸ θεοῦ προπεμπόμενος ἦδειν τὸν Ἰουδαίων νόμον, καὶ πῶς στρατηγοῖς ἀποθνήσκειν πρέπει.

ta surveillance pour exécuter ta vengeance (au cas où tout cela serait faux) » (BJ, 399-402)¹⁰⁵.

Dans la vie de Josèphe, sa rencontre avec Vespasien a coïncidé avec l'acmé de son destin, a été le moment de bascule du côté de son plus haut accomplissement dans le sens où il le voulait. Nous pouvons nous appuyer sur ce qu'il en dit en raison de l'aplomb même avec lequel il s'exprime. D'abord, lorsqu'il constate avec ses compagnons que la défaite est inévitable, il est certain que ce serait une trahison s'il mourait avant que les « décrets divins » ne soient pleinement exécutés. Il a pensé, à ce moment-là, à ce que réclamait la Loi de Moïse, pour lui la Loi de Dieu, créateur du ciel et de la terre : que ses adeptes, ou ses experts, la fassent connaître dans toutes les directions de l'espace et pour tous les temps parce qu'elle est la seule loi, parmi les hommes, générée du point de vue de Dieu. Telle est donc la mission qu'il doit accomplir et qui lui interdit de sauver son honneur en se suicidant. Il doit vivre *pour ne pas trahir Dieu* (l'idée qu'il s'en fait lui ordonne de vivre). Il trouve donc un moyen d'échapper à la mort « confiant dans les soins que Dieu » accorde aux siens (il ne lui fera pas subir les effets de son parjure). Un élu de Dieu se fait reconnaître aux sacrilèges qu'il ose commettre. On procède à un tirage au sort ; étant donné sa fonction de stratège, il reste seul avec un dernier compagnon. Il faut convaincre le compagnon survivant de ne pas respecter le serment qu'il a prêté. « Tu peux me faire confiance, lui dit Josèphe, Dieu nous veut vivants ! » Il convainc ensuite Vespasien de ne pas le livrer à Néron – qu'il sait aller à sa perte – en lui faisant

105 (399) Τοῦτο ἀκούσας ὁ Ἰώσηπος μόνῳ τι διαλεχθῆναι θέλειν ἔλεγεν αὐτῷ. μετασθησάμενου δ' ἐκείνου πλὴν τοῦ παιδὸς Τίτου καὶ (400) δυοῖν φίλων τοὺς ἄλλους ἅπαντας « σὺ μὲν, ἔφη, Οὐεσπασιανέ, νομίζεις αἰχμάλωτον αὐτὸ μόνον εἰληφέναι Ἰώσηπον, ἐγὼ δὲ ἄγγελος ἦκω σοι μειζόνων. μὴ γὰρ ὑπὸ θεοῦ προπεμπόμενος ἦδεν τὸν Ἰουδαίων νόμον, καὶ πῶς στρατηγοῖς ἀποθνήσκειν πρέπει. Νέρωνί με πέμπεις· *τί γάρ; οἱ μετὰ Νέρωνα μέχρι σοῦ διάδοχοι μενοῦσιν. σὺ Καῖσαρ, Οὐεσπασιανέ, καὶ αὐτοκράτωρ, σὺ καὶ παῖς ὁ σὸς (402) οὗτος. δέσμει δέ με νῦν ἀσφαλέστερον, καὶ τήρει σεαυτῷ· δεσπότης μὲν γὰρ οὐ μόνον ἐμοῦ σὺ Καῖσαρ, ἀλλὰ καὶ γῆς καὶ θαλάττης καὶ παντὸς ἀνθρώπων γένους, ἐγὼ δὲ ἐπὶ τιμωρίαν δέομαι φρουρᾶς μείζονος, εἰ κατασχεδιάζω, καὶ θεοῦ ».

*τί γάρ; οἱ. Je lis : τί γάρ; εἰ μετὰ Νέρωνα μέχρι σοῦ διάδοχοι μενοῦσιν, σὺ Καῖσαρ, Οὐεσπασιανέ, καὶ αὐτοκράτωρ, σὺ καὶ παῖς ὁ σὸς οὗτος.

La formule importante est la suivante : ἐγὼ δὲ ἄγγελος ἦκω σοι μειζόνων. μὴ γὰρ ὑπὸ θεοῦ προπεμπόμενος ἦδεν τὸν Ἰουδαίων νόμον, καὶ πῶς στρατηγοῖς ἀποθνήσκειν πρέπει. « Moi, je viens à toi en messenger de choses plus importantes (que le cortège d'un triomphe) : prends garde, en effet, (μὴ) que, envoyé en avant par un dieu / par Dieu, je pourrais te faire connaître (ἦδεν) la loi de Judéens, et par quelle façon de mourir des généraux se distinguent » (sous-entendu : certainement pas en se suicidant ou en acceptant d'être une part de butin dans un triomphe et être ensuite exécuté). Je t'apprendrai que la volonté de l'*autokratōr* humain est la plus efficace lorsqu'elle est conforme à la volonté du *Despotēs* suprême.

comprendre qu'il est là précisément pour lui faire connaître la loi *de* Judéens (de ce qui s'appelle vraiment un Judéen, un aristocrate et un lettré) et que cette connaissance fera de lui le maître de la terre, de la mer, de toutes les nations, et de Dieu ! Comme Vespasien n'ignore pas que des prodiges le désignent comme le favori des dieux dans le choix du futur empereur, comme Josèphe semble avoir montré la pertinence de ses prédictions parmi ses troupes, il met Josèphe en attente. Avant même la fin de la guerre, il a recours à lui et il l'affranchit. Flavius est resté auprès des Flaviens jusqu'à la mort de Domitien.

Une seule certitude sur son action à partir de ce moment-là : il a d'abord écrit une *Guerre des Juifs* en araméen ; il l'a réécrite en grec avec l'aide de secrétaires hellénophones. Puis il a décidé de faire connaître la loi de Moïse en écrivant, en grec, pour les lettrés lisant le grec – pour les non-Juifs de manière générale – l'histoire des Juifs depuis l'origine, c'est-à-dire depuis la création du monde par Dieu. Accusé par un Galiléen, Justus de Tibériade, secrétaire du roi Agrippa II, d'être un faussaire de l'histoire de la guerre de Judée, il lui faut modifier le plan de sa biographie pour justifier son action en Galilée ; enfin il lui a fallu répondre au dénigrement des Juifs par un certain Apion. Mais, dans le domaine de l'action, il ne reste de lui, entre la fin de la guerre et sa mort (vers 100 ou contemporaine de celle de Domitien, en 96 ?) sur une durée de trente ans, que les frémissements d'un liquide qui bout. Pour saisir ce que ces frémissements signifient, nous devons nous tourner du côté de l'inventeur de l'Evangile, un *hiereus* (sacrificateur, *cohen*) nommé Jean.

Nous abandonnons donc provisoirement Flavius au moment où il se met au service de Vespasien et de ses fils, après son retour de Rome où, nous venons de l'apprendre en dépit de tous ses efforts pour masquer ses agissements auprès de Poppée et de Tigellin, il a joué un rôle décisif, en tant qu'avocat, pour faire condamner Paul de Tarse, probablement obtenir la destruction des exemplaires de l'*Enseignement de Jésus* et du *Mémoire des Chrestiens*, inciter à l'extermination des membres de l'Assemblée des Chrestiens de Rome. Nous le retrouverons, encore une fois caché, dans les coulisses de la persécution et de la mort de Domitien entre 95 et 96.

Les seuls textes qui peuvent nous éclairer, indirectement, sur la période qui a suivi la destruction du temple, sur les liens possibles entre l'histoire de Rome, de l'Asie Mineure, de la Palestine aux bords de la mer Noire, sur les Chrestiens et sur les Chrétiens, ce sont évidemment ceux des historiens romains, du côté du Moyen-Orient, les citations de Papias par Eusèbe de Césarée et enfin l'Evangile de Jean, sur lequel je m'appuierai, dans ce qui suit, pour retrouver la piste de Flavius Josèphe. L'ouvrage de Justus de Galilée a malheureusement si bien disparu qu'il semble que seul Josèphe en ait su quelque chose ! Ce que Flavius a fait pour l'ouvrage de Justus, les évêques d'Orient l'ont fait pour l'ouvrage en cinq livres de Papias.

Je reviens à la donnée initiale de ma propre recherche : en 33 – telle est du moins la date que je retiens – les disciples de Jésus de Nazareth ont fondé une Assemblée à la tête de laquelle ils ont élu un Conseil de 7 membres, André, Simon, Philippe, Thomas, Jacques, Jean et Matthieu. Ces sept personnages font partie d'un groupe de 12 hommes que les Evangiles de Matthieu, Marc, Luc nomment « Apôtres », élus par Jésus, désigné lui-même comme le Christ. Le Christ est contemporain des Apôtres comme les Apôtres, dont l'existence est attestée pour la première fois dans ces trois Evangiles, sont contemporains du Christ. A l'appui d'une analyse codicologique, C. B. Amphoux montre que le *Codex Bezae*, appartenant à un monastère de moniales lyonnaises jusqu'au temps de la Réforme, est une copie (datable du Ve - VIe siècle, classé D dans la liste des manuscrits des Evangiles, parmi les plus anciens, donc) d'un texte remontant à la première édition des quatre Evangiles (dans l'ordre Matthieu, Jean, Luc, Marc) probablement sous la direction d'Ignace d'Antioche, au début du 2^e siècle. Or l'Evangile de Jean mentionne les noms de sept (7) disciples : ces noms, à l'exception de Nathanaël, sont ceux de la liste des Anciens de l'Assemblée de Jérusalem fondée après la crucifixion. D'un point de vue sémantique, Nathanaël est une variante de Matthias (Matthieu), « Dieu donne » / « Cadeau de Dieu ». La liste des disciples dans Jean est donc la même que celle des Anciens dans la citation de Papias. A aucun moment Jean ne donne à un disciple de Jésus, auquel il confère le titre de Christ et de Fils de Dieu, le titre d'Apôtre. L'Evangile de Jean a donc été écrit avant les trois autres, à une époque intermédiaire entre la destruction du temple de Jérusalem et l'écriture des Evangiles de Matthieu, Marc, Luc, ces derniers, au début du 2^e siècle, avant 115, selon la théorie élaborée par C. B. Amphoux, celle qui rend le mieux compte des faits en ce qui concerne l'écriture de ce que l'on peut appeler l'Evangiles quadriparti (Matthieu, Jean I – jusqu'au début du chapitre 8, « la femme adultère » axe de l'ensemble – Jean II (de 8, 13 à la fin), Luc, Marc).

Au cours de cette même période, les Pharisiens ont obtenu l'autorisation de fonder un tribunal à Yabhné, pour juger les causes internes au judaïsme à l'appui de la Loi de Moïse. Il est probable que Flavius Josèphe, alors au service de Vespasien, puis à celui de Titus et de Domitien, a joué un rôle décisif dans cette refondation du judaïsme.

Les récits rabbiniques¹⁰⁶ invitent à superposer les récits de Josèphe lui-même racontant sa rencontre avec Vespasien sur ce qu'ils disent de ben Zakkai, Vespasien et Yabhné. « L'approche rabbinique de l'histoire est toujours très imaginative, mais la thèse sous-jacente est cependant claire : c'est Yohanân et Josèphe qui ont sauvé le judaïsme lors de

106 Voir Jacob Neusner, *A Life of Yohanan ben Zakkai, Ca 1-80 C. E.*, p. 152-160 (cité par E. Nodet, *Les Romains, les Juifs et Flavius Josèphe*, p. 254-255)

la guerre¹⁰⁷... ». L'histoire des Gamaliel, dans laquelle Flavius Josèphe a joué un rôle probable, nous orientera vers une autre explication : c'est Josèphe ben Matthias, devenu Flavius, animé par la certitude de la supériorité de la Loi de Moïse sur toutes autres lois, qui a favorisé la mise en place du tribunal de Yabhné et la subordination des Juifs dans tout le bassin méditerranéen jusqu'à Babylone aux Rabbins, dits Tannaïtes. C'est ce que la lecture de l'Evangile de Jean, écrit à l'époque de la refondation du judaïsme sur la Loi de Moïse, permet de montrer.

Je ne reviendrai pas ici sur ce que j'ai montré ailleurs¹⁰⁸, que ce que l'on désigne habituellement, dans la tradition chrétienne, sous le titre « Evangile selon Saint Jean » a précédé l'écriture, dans les années qui ont suivi la destruction du temple, avant le début du 2^e siècle, des trois autres Evangiles les plus anciens, Matthieu, Luc, Marc¹⁰⁹.

Son auteur, supposons Jean l'Ancien, « *hiereus*¹¹⁰ », appartenant à la caste sacerdotale de Jérusalem, de l'*hairesis* essénienne plutôt que sadducéenne (les gestionnaires du Temple, les affameurs des prêtres pauvres et des Judéens dans leur ensemble, confortablement installés dans la forteresse de la Loi d'Alliance), avait eu amplement le temps de lire le texte, en araméen et en grec de la *koinè*, de l'enseignement de Jésus de Nazareth ainsi que celui des anecdotes rapportées par Simon¹¹¹. Il connaissait bien l'histoire de l'Assemblée de Jérusalem, devenue *chrestienne*, qu'il a rejointe avant 51 : il a assisté aux discussions de cette Assemblée, qui a décidé son indépendance par rapport à la synagogue. Il était l'une des « trois colonnes » dont Paul parle dans la *Lettre aux Galates*, à qui il a « donné la main droite » en signe d'accord. Cela a signifié qu'il a alors

107 E. Nodet, *o. c.*, p. 255.

108 *In De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, chapitre XI « Genèse de l'Evangile – I – Epoque de sa fabrication » (Editions Golias, 2024). La genèse de l'Evangile de Jean peut être considérée comme la genèse du genre « Evangile », c'est-à-dire d'un type de récit mettant en scène un personnage apparaissant pour la première fois dans la tradition narrative, « Jésus-Christ ».

109 Voir ci-dessus : dans l'Evangile de Jean apparaissent sept noms de disciples, précisément ceux qui sont énumérés comme Anciens dans la liste de Papias. Jean ignore l'existence des « Apôtres », dont les Evangiles de Matthieu, Luc, Marc nous racontent l'élection par « Jésus », reconnu comme le Christ, soi-même. Sur la citation de Papias par Eusèbe de Césarée, voir *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ – II – La fabrique du Nouveau Testament*, Publibook, Paris, 2012, p. 67-151 ; désormais, *De Jésus de Nazareth à la fondation du christianisme*, Golias, 2023, chapitre premier.

110 Voir Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, citant une lettre de Polycrate, évêque d'Ephèse, 3, 31, 3 : « Et encore Jean, celui qui a appuyé sa tête sur la poitrine du seigneur (rabbi), qui est né *hiereus* (prêtre), a porté la plaque de métal, témoin (martyr) et enseignant, celui-là dort son dernier sommeil à Ephèse. »

111 Texte de l'enseignement de Jésus, tiré du grec de la *koinè* dans l'Evangile de Luc, retraduit et publié désormais (voir *Enseignement de Jésus de Nazareth suivi du Mémoire des Chrestiens*, éditions Golias, Lyon, février 2024).

entériné la séparation des Assemblées Chrétiennes de la Synagogue puisqu'il n'était plus nécessaire d'être circoncis pour être chrétien ou nazaréen, reconnaissant l'autorité de l'enseignement de rabbi Jésus de Nazareth. Jean était au temps de Papias à Ephèse, puisque ce dernier, qui le désigne comme un *Presbuteros*, un Ancien, lui rapporte les témoignages qu'il a recueillis pour les confronter à ses souvenirs. Il connaissait sans doute bien l'histoire de Paul de Tarse et de son association avec Silas, successeur, parmi les chrétiens, de Matthieu. Pour composer un portrait de Jésus en Christ, il lui fallait masquer l'œuvre de Paul, de Silas et même celle de Jacques, le frère de Jésus (Jésus-Christ ne pouvait avoir de frères et sœurs). Il lui fallait donc substituer à Matthieu et Silas un autre écrivain, introduire dans le type de texte qu'il inventait, l'Evangile, une figure d'écrivain qui le représenterait ; ce serait « Dieu Donne », Nathanaël, un double de Matthieu. Il lui fallait intégrer dans son récit, qui élèverait Jésus à la stature de Christ (roi, prêtre et prophète), Fils de Dieu, les sept noms propres des compagnons, connus comme ayant été les membres du premier Conseil de l'Assemblée des Nazaréens ; en revanche il devait soigneusement taire l'existence des figures de premier plan de l'histoire des Nazaréens, Jacques, le frère de Jésus, Paul et Silas, en attribuant à Jésus-Christ lui-même leur œuvre. L'histoire qu'il lui fallait composer n'était plus celle du rabbi, inspiré par la plus antique tradition des Israëls (celle des Deborah, des Elie, Elisée, Amos, des silences de Dieu) et par la sagesse cynique, Jésus, né de père inconnu, mais celle de sa mère – il lui fallait en effet une mère pour un Fils de Dieu incarné – enfantant un « Fils de Dieu », un nouveau Moïse dans le village des roseaux (Cana) à l'occasion d'une noce (d'une nouvelle alliance). A partir de là, il ne restait plus qu'à inventer les épisodes permettant de suggérer le tableau probable de la vie terrestre d'un Christ, Fils de Dieu et transformer sa condamnation inique à mort, exécutée sous la forme de la crucifixion, en preuve de l'*agapè* de Dieu-Fils s'offrant librement à Dieu-Père pour racheter la désobéissance de l'*Anthrōpos*, de l'Homme. Il n'y a rien de grec dans *l'Invention du Christ* ; tout est d'inspiration essénienne (on en trouvera tous les éléments dans les *Ecrits intertestamentaires*), tout y est empreint d'une idéologie sacerdotale de tradition judaïque. Jean a entrepris une refondation du judaïsme rivale de celle des Rabbins, heurtant de front le projet de Flavius.

Il était essentiel pour Jean de transformer la vie de Jésus en celle de Jésus-Christ, car il lui était essentiel, non pas comme cela avait été le cas de Jésus de Nazareth et de Paul de Tarse, de disqualifier la Loi de l'Alliance mosaïque, mais de lui substituer une nouvelle Alliance, cette fois de Dieu avec toute l'humanité *par la médiation même de sa mise en rapport avec l'humanité, en tant que Logos, « Parole efficace »*. Les interlocuteurs de Jésus-Christ ne sont plus les autorités sadducéennes du temple, adversaires de Jésus, de Paul, Silas et Jacques, mais les Rabbins, les Tannaïtes, de la réforme du judaïsme après

la chute du temple, issus de l'*hairesis* des Pharisiens, qui, au temps de Jésus, ne lui étaient pas hostiles. Ils sont mis en scène, dans l'Evangile, sous le nom de « *Ioudaioi* », les « Judéens », adeptes de la Loi de Moïse et donc, nécessairement, rivaux, en conflit avec les adeptes de la nouvelle alliance, qui, dans leur majorité, ne sont pas moins « Juifs » qu'eux. Sur le plan idéologique, cet élément est important : les premiers chrétiens, dont l'idéologie a été élaborée par Jean, n'ont pas été hostiles aux juifs en tant que juifs de manière générale, ils ont eu pour adversaires les *Ioudaioi*, les « Judéens », sous lesquels il faut entendre les adeptes de la Loi de l'Alliance mosaïque faisant allégeance aux Tannaïtes, issus du pharisaïsme, fabricants, eux, d'une nouvelle orthodoxie légaliste, et cela à l'instigation de *Flavius Josèphe* : telle est du moins la thèse que je propose. Avec Jean, les adeptes de la voie essénienne ont engagé une guerre des Ecritures avec les « Judéens » - Rabbins.

Enfin Jean a dû adopter une stratégie narrative – elle a servi de modèle au rédacteur de l'Evangile de Marc¹¹² – qui lui permette d'inscrire les événements sous trois grandes périodes bibliques (Abraham, Moïse, la réforme des Rabbins) et sous une triple perspective temporelle contemporaine, l'époque de Jésus (dont la nature divine n'a pas été reconnue à ce moment-là), celle des disciples et de la diffusion de l'enseignement de Jésus de Nazareth (de 30 à la destruction du temple), enfin celle de l'écriture mettant en scène Jésus-Christ (correspondant à l'époque de l'énonciation de l'Evangile), historiquement l'époque de la réforme des Tannaïtes, qui est en même temps celle de l'invention non pas du Christ, mais de Jésus, *Christ*, disons au cours des années 70-96 (mort de Domitien).

Le rapport de Jésus de Nazareth et de Paul de Tarse à la Loi d'Alliance mosaïque ne posait pas de problème particulier : pour Jésus, la loi n'était pas une loi donnée par Dieu ; il n'y avait pas et il n'y avait jamais eu de commandements de Dieu ; pour lui comme pour ses héritiers intellectuels, pour Paul de Tarse tout aussi bien, il s'agissait de s'affranchir de la dépendance à un pouvoir, sacerdotal, reposant sur l'obéissance à une loi d'Alliance de Dieu avec son peuple, une Loi fabriquée par des *cohanim* (au temps du retour de l'exil babylonien) afin de légitimer leur pouvoir. Pour Jean, pour qui la loi mosaïque était un *moment* de la manifestation du *Logos*, c'est-à-dire de la révélation, le problème était plus difficile : la création d'une nouvelle Alliance, scellée dans le sang du Christ lui-même, n'impliquait-elle pas la trahison de l'Alliance par la médiation de la

112 Quand, dans *Jésus de Nazareth contre Jésus-Christ II*, je fais de Marc l'inventeur du genre Evangile, je me trompais, lourdement, je le veux bien. J'ai admis ce que la tradition exégétique admettait, et j'ai été trompé par la facture de cet Evangile, inspirée par celle de l'Evangile de Jean.

Loi ? La solution est relativement simple, un jeu du sens : Dieu ne se trahit pas, il se « traduit », se « transmet » dans une révélation progressive de ce qu'il est en vérité.

De Jésus de Nazareth à Jésus-Christ il y a, de toutes les façons, une rupture radicale, une faille que Jean devait en même temps affirmer (la distance qui sépare Jésus-Christ de Jésus de Nazareth est infinie) et nier (Dieu s'est incarné sous la figure d'un homme appelé Jésus). Cela ne facilitait pas la tâche de l'écrivain. Le passage de l'un à l'autre ressemble à ce qui se passe sur un anneau de Möbius : la figure mobile est toujours sur la même face du ruban, elle donne l'illusion de passer constamment de son envers terrestre à son avers céleste (ou inversement !).

L'Evangile de Jean est donc construit comme une argumentation (les disciples de la première heure ou ses contemporains de manière générale n'ont pas compris qui était vraiment Jésus) modalisée selon les destinataires visés.

La figure de Nicodème, que Jean introduit pour être le premier interlocuteur de Jésus-Christ (chapitre III), représente, à l'intérieur du texte, un destinataire singulier et privilégié, le nouveau Sanhédrin de Yabhné, à travers la personne de celui qui est devenu son « prince » / « président » dans les années 80, Gamaliel II. Nous en avons un indice probant au chapitre 7 de l'Evangile, dans lequel Jean superpose les péripéties des conflits de Jésus-Christ avec les Pharisiens à celles des conflits entre les Chrétiens (Nazaréens), singulièrement entre Paul de Tarse et les autorités de Jérusalem (les Sadducéens) entre 50 et 64. Il nous faut donc faire un détour par le chapitre 7 de l'Evangile de Jean.

Evangile de Jean, Chapitre 7

« Et après cela, Jésus allait et venait en Galilée. Il ne voulait pas, en effet, aller et venir en Judée parce que les Judéens (*Ioudaioi* = les autorités de Judée, dans l'Evangile de Jean, les Rabbins) cherchaient à le tuer. La fête des Judéens, la fête des Tentes, était proche. Ses frères lui dirent donc : « Quitte ce lieu et va en douce en Judée là où tes disciples pourront voir en pleine lumière les œuvres que tu accomplis¹¹³. »

Le Christ – Jésus, dans le texte ; dans le dispositif johannique ce nom propre joue le rôle que *Kurios* joue dans la *Septante*, de substitut d'une autre désignation, d'essence numineuse, celle de YHWH, ici, celle de « Christ » – le Christ, donc, « allait et venait en Galilée » pour éviter la Judée où les « Judéens » (*Ιουδαῖοι* = les autorités juives) cherchaient à le tuer.

113 (1) Καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ· οὐ γὰρ ᾔθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι. (2) ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκινοπηγία (fête des Tentes). (3) εἶπον οὖν πρὸς αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ (les Nazaréens = les Chrétiens) Μετάβηθι ἐντεῦθεν καὶ ὑπάγε εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ἵνα καὶ οἱ μαθηταὶ σου θεωρήσουσιν [σοῦ] τὰ ἔργα ἃ ποιεῖς.

L'épisode se situe à l'époque de la fête des « Tentes », qui commémore, officiellement, la période de l'errance dans le Sinaï, historiquement, l'époque où l'aristocratie judéenne a été autorisée par Cyrus à retourner en Judée, période durant laquelle on a construit des abris provisoires à Jérusalem et dans ses environs.

Dès le début de la narration, une formule singulière retient notre attention : « Ses frères » invitent « Jésus » à quitter la Galilée, à aller en secret (*hupage* : « retire-toi discrètement ») à Jérusalem pendant la période de la fête, « afin que tes disciples, disent-ils, voient en pleine lumière¹¹⁴ les œuvres que tu accomplis ».

Qui sont ces frères ? Jésus avait des frères et des sœurs, désignés normalement comme « les frères et les sœurs » et non simplement « les frères ». Pour savoir qui sont « les frères » de (Jésus)-Christ dans le contexte, il est nécessaire de consulter un document qui raconte l'histoire des disciples de Jésus après sa mort. « Les Actes des Apôtres », pensera-t-on. Or les « Actes des Apôtres » ont été écrits dans le même contexte que les Evangiles de Matthieu, Marc et Luc, après l'Evangile de Jean. Le début des Actes est un récit légendaire des débuts de l'Eglise, des Assemblées chrétiennes, fondées après la composition par Jean d'un Evangile. Toutefois, il suffit de s'appuyer sur des critères langagiers pour mettre en évidence, dans les *Actes*, deux textes étrangers l'un à l'autre, l'un écrit dans un sabir sémitico-grec, l'autre dans le grec standard ; le premier est une légende des débuts de l'Eglise (que l'on peut intituler *Légende de la fondation de l'Eglise*), l'autre un mémoire, rédigé par un dénommé Silas, racontant ce que les disciples de Jésus ont entrepris après la crucifixion, la prise en charge de la diffusion d'un recueil de l'enseignement de leur maître, les difficultés qu'ils ont dû affronter, principalement l'hostilité des autorités du temple, à Jérusalem. J'intitule ce récit *Mémoire des Chrétiens*. Un passage des *Actes*, écrit en grec de la *koinè*, raconte que, dès les premiers moments où ils ont entrepris de faire connaître publiquement les contenus du recueil (sous forme de *codices*, selon toute vraisemblance), les membres du Conseil de l'Assemblée de Jérusalem, les Anciens (*Presbuteroi*), ont été arrêtés et traduits devant le Sanhédrin¹¹⁵ où on leur rappelle qu'il leur avait été interdit de répandre la doctrine de Jésus. Au moment de la délibération sur leur sort, un dénommé Gamaliel, un rabbi respecté, appartenant à

114 Θεωρεω / theōreō : le verbe est formé sur deux radicaux verbaux, le premier sur *the-, que l'on rattache à *theasthai*, « admirer », le second sur *hor*, « surveiller », « regarder » et sur un suffixe -ej- (à valeur intensive). Je fais l'hypothèse que le premier membre de la formation appartient à la racine *dej- > dje- > zje- d'où *sj- (sj- s'écrit θ-), *sje-wa- « être ébloui », d'où « être frappé de stupeur » ou « admirer » et que le composé verbal signifie « regarder en pleine lumière » / « voir en pleine lumière ».

115 Probablement le tribunal du Sanhédrin, composé de 23 membres, Sadducéens (*cohanim*) d'un côté, Pharisiens de l'autre, à part égale. Le président tranchait en cas d'égalité des votes.

l'hairesis des *Pharisiens*, prend la parole pour mettre en garde le Sanhédrin devant tout traitement abusif des Anciens. Il cite le cas des exemples du passé qui montrent que des mouvements conduits par de prétendus prophètes ou messies s'effondrent d'eux-mêmes s'ils n'ont pas l'appui de Dieu. Il poursuit (5, 38 in *Codex Bezae*) : « καὶ τὰ νῦν εἰσιν ἀδελφοί¹¹⁶. » « Et maintenant, ce sont les frères. Je vous le dis avec force (je vous en conjure) : tenez-vous à l'écart de ces hommes et laissez-les aller sans vous souiller les mains... ». « Les frères », ce sont les membres de l'Assemblée des Nazaréens, qui se sont désignés plus tard sous le nom de « chrestiens » [ceux « à qui on peut recourir en cas de besoin ou de détresse »].

Jean le « sacrificateur » (*hiereus* / *prêtre*), qui a été membre de l'Assemblée et qui, en 50, était considéré par Paul, comme l'une des trois « colonnes », avec Simon et Jacques, le *demi-frère* de Jésus, n'ignorait certes pas quels étaient ceux qui s'appelaient du nom de « frères » entre eux. Les frères qui invitent (Jésus)-Christ à aller à Jérusalem « afin que (ses) disciples voient en pleine lumière ses œuvres » ce sont ceux qui ont fait partie des Assemblées chrestiennes, Anciens y compris, jusqu'à l'époque de la chute du temple. Il est d'ailleurs, dans le récit de *La légende de la fondation de l'Eglise* plus d'une occurrence du terme *adelphoi* (« frères ») qui désigne spécifiquement le groupe des disciples de Jésus de Nazareth, soit en tant que membres d'une Assemblée, soit en tant que membres de *l'hairesis* des Chrestiens (e. g., voir *Actes* 1, 15 : « Pierre prit la parole au milieu des frères... » ; la façon de s'adresser aux membres de l'Assemblée en les interpellant du titre de « *andres adelphoi* », etc.).

Le contexte d'énonciation du chapitre 7 est celui de l'ensemble de l'Evangile, conçu comme le texte *d'un auteur*, soit peu ou prou les années 80-95 ; en revanche, dans ce chapitre, l'époque de la controverse de (Jésus)-Christ avec, principalement, des Judéens et des Pharisiens, est celle de l'Assemblée des Chrestiens (33 - 64). Jean fait donc parler (Jésus)-Christ en tant que Simon, Paul ou Jacques. Il récupère ce qu'il y avait de bon chez les Chrestiens pour le « christianiser ».

116 La phrase n'est attestée que dans le *Codex Bezae*, ce qui veut dire qu'elle a été effacée au moment de la relecture des Evangiles et des Actes des Apôtres à Alexandrie, Antioche ou Ephèse, au cours du deuxième siècle. Il s'est agi, éventuellement, d'amender un grec fautif, surtout d'effacer toutes les mentions s'accordant mal avec la *Légende de la fondation de l'Eglise*, mentions qui avaient échappé à la vigilance des censeurs au temps de l'édition ignatienne (la première édition, celle d'un Evangile quadriparti, dans l'ordre, Matthieu, Jean, Luc, Marc). Cette phrase comporte l'une de ces singularités, dans le *Codex Bezae*, qui attestent que le texte qu'il nous a transmis remonte au premier temps de l'écriture de l'Evangile et des Actes.

(Jésus)-Christ prétend ne pas aller à la fête des Tentés ; il invite ses « frères » à y aller. « Mon heure n'est pas venue ; c'est votre heure ; vous êtes partout accueillis ; moi, on me hait, parce que je manifeste que les œuvres du monde sont mauvaises. »

Du temps des disciples de Jésus de Nazareth, l'heure de (Jésus)-Christ n'était pas venue. Le *Mémoire* rédigé par Silas nous apprend en effet qu'au moment où Hérode-Agrippa 1^{er} a été honoré, par l'empereur Claude, du titre de roi exerçant son pouvoir sur la Judée et la Galilée, il a sévi contre les Nazaréens, en faisant arrêter et exécuter les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean ; dans le même contexte, les membres de l'Assemblée d'Antioche ont décidé qu'à l'avenir ils se feraient appeler « Chrestiens » : cette décision coupait court aux vellétés *chretiennes* qui, vraisemblablement, s'exprimaient au sein de l'*hairexis* nazaréenne, en contradiction avec les paroles et les actes du maître. Ainsi Jean peut-il faire dire à son personnage, à (Jésus)-Christ, que, du temps des « Frères », son « heure n'était pas venue ». De fort pertinente façon, il ajoute : « Vous êtes partout accueillis », en tant précisément que « *chrēstianoī* », « secourables », pour parler de façon plus simple, « chics types » / « braves types ». Les autorités romaines ont fort bien compris ce qui avait motivé la dénomination, elles qui, au cours des années 50, se sont montrées bienveillantes envers les Chrestiens : en témoigne l'attitude de deux procureurs de Judée, Félix et Festus, envers Paul de Tarse et ses compagnons, contre lesquels s'acharnaient les autorités du temple (voir chapitres précédents).

Incidemment, nous apprenons que le *cohen* Jean n'approuvait pas la décision de l'Assemblée d'Antioche, parce qu'elle signifiait un compromis avec les « œuvres mauvaises du monde ». Incidemment, également, nous apprenons quel a été l'un des ressorts de la transformation de l'idéologie chrestienne en idéologie chrétienne : faire des disciples des « séparés » à l'intérieur d'un monde considéré comme « impur ». C'est le même esprit qui a animé, de leur côté, les Rabbins de la réforme du judaïsme, issu de l'*hairexis pharisienne*, c'est-à-dire de l'*hairexis* des « séparés ». Jean a mis les disciples du « Christ » sur la voie d'une guerre fratricide. Certes, ce n'est pas nécessairement lui qui les a *engagés* sur cette voie ; j'inclinerais plutôt à croire, personnellement, que la mise en place d'un tribunal à Yabhné, par ben Zakkai, chef de file des Pharisiens, appartenant semble-t-il au lignage de David, membre donc, parmi les Juifs, de l'aristocratie laïque (par opposition à l'aristocratie sacerdotale), a été motivée par la menace de la disparition de la voie *mosaïque*, soit, aux yeux des Sadducéens autrefois dont les Pharisiens, après la destruction du temple, ont pris le relais, *de la voie judaïque*, menacée d'être absorbée dans la voie *chrestienne*. La malédiction des *nozrim*, introduite dans la prière publique dans les années 80, sous l'impulsion de Gamaliel, le petit-fils du défenseur des « frères » devant le Sanhédrin vers 35, a d'abord été une malédiction des *Chrestiens* que, d'une certaine manière, Jean a fait sien.

(Jésus)-Christ n'est pas resté en Galilée : il s'est rendu en cachette à Jérusalem, façon de dire qu'il y a agi et discoursé à l'insu de « ses disciples » (les « frères » eux-mêmes) « qu'il inspirait » : l'œuvre de (Jésus)-Christ que décrit la suite du chapitre a été celle des chefs de file des Assemblées chrétiennes entre 32/33 et 70, celle de Simon (désigné par une métonymie), des Anciens dans leur ensemble, celle de Paul et de Jacques (confondus avec le groupe des Anciens). Il s'agissait, pour l'Évangéliste, de réparer une erreur des disciples de Jésus de Nazareth, lesquels n'ont pas compris que l'enseignement qu'ils répandaient était celui du Christ. Qui pouvait réparer cette erreur avec plus de compétence que le Christ lui-même ?

La première réparation concerne Simon et la question de la circoncision débattue dans l'Assemblée de Jérusalem, en 51.

(Jésus)-Christ, « alors que la fête en était *au milieu* de son déroulement, monta dans le sanctuaire (temple) et il y enseignait », au grand étonnement des « Judéens » (*Ioudaioi*) : « Comment l'individu sait-il déchiffrer *des* écritures alors qu'il n'a jamais appris (à lire) ? » (7, 15). Il n'a jamais été à l'école d'un maître, par exemple, qui l'aurait imprégné de la connaissance de la loi et de son interprétation, en la lui faisant apprendre par cœur, puis déchiffrer par la lecture.

Dans le contexte, le double de Jésus-Christ qui étonne par les raisonnements qu'il tient alors qu'il n'est pas instruit, ce ne peut être que Simon, le pêcheur de Génésareth, habile à résoudre les difficultés d'interprétation de la Loi alors qu'il n'en avait jamais été instruit et qui a joué un rôle décisif à l'Assemblée de 51 en citant la règle de conduite, dite règle d'or, énoncée par Hillel : « Ne faites pas à d'autres ce que vous ne voulez pas que l'on vous fit ». Dans le contexte de l'Assemblée, cela signifiait : « N'imposez pas la circoncision aux membres de l'Assemblée venus du monde païen. Ils auraient le droit de vous imposer leurs propres coutumes ».

Suivent, dans le même chapitre, trois moments (25-31 ; 32-36 ; 37 à la fin) que le recours à la grille de lecture du *Mémoire de l'Assemblée des Chrétiens* écrit par Silas permet d'interpréter comme une superposition d'une époque, celle du Christ, soit celle de l'écriture de l'Évangile, sur trois moments de la période nazaréenne.

Premier moment (25-31) :

« Certains des Hiérosolymitains disaient :

- Est-ce que l'individu n'est pas celui qu'ils cherchent à tuer ? Et voici qu'il parle avec franchise, et ils ne lui répondent rien. Les chefs ont-ils vraiment reconnu que l'individu, c'est le Christ ! Ce n'est pas possible ! Lui, nous savons d'où il est ! Le Christ, lorsqu'il viendra, personne ne reconnaîtra d'où il est.

(Jésus)-Christ s'écria donc dans le temple, à titre d'enseignement et d'explication :

- Moi aussi vous me connaissez et vous savez d'où je suis ? Je ne suis pas venu là de moi-même, mais est véridique celui qui m'a envoyé, que vous ne reconnaissez pas. Moi, ce que je sais de lui, c'est que je suis issu de lui et c'est celui-là qui m'a envoyé.

Ils cherchaient donc à l'arrêter et personne ne mit la main sur lui, parce que son heure n'était pas encore arrivée. De la foule beaucoup crurent en lui, et ils expliquaient : « Le Christ, lorsqu'il viendra, pas de risque qu'il n'accomplisse plus de signes qu'en a fait celui-ci ! »

Simon a été le premier porte-parole, en araméen, de l'Assemblée des Nazaréens, à l'adresse de la population de Jérusalem. Ce que le chapitre présent permet de déduire [par la métonymie, « celui qui n'a pas été instruit » (dans la lecture de la Loi)] est confirmé par le début des *Actes des Apôtres*, même s'il appartient à la *Légende de la fondation de l'Eglise*. Dans ce récit, le jour de la Pentecôte (*Chaffouot*) où s'est manifesté l'Esprit, transformation légendaire de la publication du recueil de l'enseignement de Jésus de Nazareth, c'est Simon qui s'est adressé à la foule, dans la cour du temple, probablement, où elle affluait en ce jour de fête. Il s'est probablement contenté de dire : « Jésus le Nazaréen que vous avez livré aux Romains pour qu'il soit crucifié, Dieu l'a ressuscité, 'car il n'était pas possible que la mort le retienne en son pouvoir' (*Actes*, 2, 24) : nous sommes témoins de son enseignement dont la mémoire ne se perdra pas. » Supposons alors qu'il a invité ceux qui le voulaient, parmi la foule, à venir l'écouter à tel endroit ; « beaucoup crurent en lui » signifie simplement que beaucoup se sont montrés intéressés (n'oublions pas que le peuple de Jérusalem avait pris fait et cause pour Jésus lors de son débat public avec les autorités du temple). Les gardes du temple ont tenté de l'arrêter : il a réussi à leur échapper, sans doute avec la complicité de la foule.

Second moment (32-36). Celui que les « grands-prêtres et les Pharisiens » cherchent à arrêter, sous la figure de (Jésus)-Christ sur le chemin du retour vers Celui qui l'a envoyé, c'est le chef de file idéologique de l'Assemblée des Chrétiens à partir de 50, Paul de Tarse : on se demande s'il est allé enseigner chez les Grecs (7, 35). L'Évangéliste évoque une interrogation qui s'est posée concrètement. Après l'Assemblée de Jérusalem, en 51, Paul est parti d'Antioche en compagnie de Silas avec l'intention déclarée d'aller en Bithynie. Or à Troas, c'est Silas, approuvé par Timothée, qui a infléchi son parcours en direction de la Macédoine et de la Grèce. Il a sans doute fallu pas mal de temps, à Antioche, pour apprendre que Paul et Silas ne s'étaient pas dirigés vers la Bithynie, qu'ils étaient parmi « la diaspora des Grecs ». A partir de cette époque, les autorités de Jérusalem ont eu pour dessein d'arrêter Paul, mais ont constamment échoué dans leur

tentative. Lorsqu'il est revenu pour la première fois de Grèce, en embarquant depuis Corinthe, il s'est dirigé, *incognito*, vers Jérusalem avec l'intention d'y rencontrer Simon, qui était alors à Antioche (voir ce que Paul dit de son altercation avec lui dans la *Lettre aux Galates*). Depuis Antioche, il s'est dirigé vers les régions nord-est de la Syrie, la Galatie, puis la Bithynie d'où il est allé à Ephèse, capitale de l'Asie romaine en un périple qui a duré probablement deux ans (54-55 plus deux ans à Ephèse, 56-57). On peut supposer que la diffusion qu'il faisait des recueils des paroles et des actes de Jésus de Nazareth, son invitation à fonder des Assemblées, ses encouragements à s'émanciper de la Loi de Moïse, l'obligeaient à s'esquiver en permanence pour échapper aux sbires de Jérusalem qui, quoi qu'il en soit, n'avaient, pour se débarrasser de lui, que la solution du guet-apens. En venant s'installer à Ephèse, loin d'Antioche et encore plus loin de Jérusalem, il bénéficiait de la protection des Romains dans une cité à majorité hellénophone ; il a alors définitivement rompu avec la synagogue, pour faire école au même titre qu'un philosophe de la tradition grecque dans un gymnase. Son enseignement a provoqué l'inquiétude et l'hostilité non des autorités romaines, mais celle des artisans locaux (derrière lesquels on peut soupçonner l'action d'adeptes de la Loi de Moïse). Alors il est retourné en Grèce, est allé de Philippe en Hellade (région de Lamia, au sud de la Thessalie), au lieu de poursuivre jusqu'à Corinthe où il avait l'intention de s'embarquer pour Césarée Maritime, est revenu sur ses pas, mis en garde devant un complot des Judéens pour le jeter à la mer s'il embarquait. Alors s'est affermie sa décision d'aller devant le tribunal du préfet, à Rome, avec un document – la traduction en grec des recueils en araméen et la rédaction d'un *Mémoire*, qu'il demanderait à Silas ; il est donc retourné à Philippes, à *pâque* de l'année 58, a quitté la ville en compagnie d'un homme dont le nom a été escamoté par les fabricants de la *Légende de la fondation de l'Eglise* ; cet homme, nous pouvons le déduire, c'était Silas avec qui il a rejoint ses compagnons qui l'attendaient sur la côte asiatique, à Troas ; à pied d'abord, puis en compagnie, sur un navire, Paul a rejoint Césarée Maritime, y a rencontré Philippe « l'un des sept » ; ensuite il a rendu visite à Jacques, le demi-frère de Jésus, à Jérusalem ; le lendemain, en sa présence, il s'est concerté avec les membres du Conseil de l'Assemblée.

Au cours de toutes ces années, la haine des autorités judéennes n'avait fait que croître ; dès lors, elles tenteront par tous les moyens de mettre la main sur Paul afin de le faire périr ; elles y parviendront, sous l'apparence de la légalité, à Rome, grâce à ce que l'aristocratie sacerdotale de Judée a eu de pire en matière de sournoiserie, de totale absence de scrupules, d'usage retors de la loi, d'impudence, de trahison de la parole donnée avec parfaite indifférence et impassibilité, Flavius Josèphe, lequel, nous le verrons bientôt, a probablement poursuivi ses nuisances au temps où Pharisiens et prêtres de la dissidence et de la voie essénienne s'efforçaient de sauver la tradition mosaïque de

l'oubli. Voilà ce qui est sous-entendu derrière (Jésus)-Christ perdu au sein de la diaspora grecque. Mais Jean peut affirmer qu'en ce temps-là, celui de Paul et de Jacques, le Christ a échappé à la tentative de l'arrêter, parce que ce n'était pas son heure : pour lui, ni l'exécution de Jacques, ni celle de Paul en compagnie de Silas, n'ont été des morts « chrétiennes », puisqu'ils ont refusé de reconnaître l'essence christique de Jésus ressuscité. Ils ne sont pas morts en témoins du Christ, en martyrs.

Troisième moment (37-52), le dernier, le grand jour de la fête (des Tentes), (Jésus)-Christ s'écria : « Que celui qui a soif vienne à moi, celui qui a foi (confiance) en moi », celui dont l'Écriture dit : « De ses entrailles s'écouleront des fleuves d'eau vive », c'est-à-dire « le souffle » / « l'Esprit » qui n'avait pas encore été révélé ; celui-ci attendait, pour se répandre, que « Jésus fut glorifié » (que son essence transparaisse dans la plénitude de sa lumière, lorsqu'il aura fait la preuve de l'amour (*agapè*) de Dieu pour l'humanité par le sacrifice de sa propre volonté pour l'absorber dans la volonté du Père).

Dans la foule s'élève une discussion (40-44) : celui qui parle ainsi, en tant que Christ donc, ne peut être le Christ, qui ne peut venir de Galilée, mais viendra de Bethléem en Judée, puisqu'il appartiendra à la descendance de David. Façon indirecte, de la part de l'Évangéliste, de dire que Jésus est né en Judée, voire à Bethléem, vraisemblablement dans la famille, sacerdotale, de sa mère, qui l'avait conçu hors mariage¹¹⁷. Si, parmi les disciples, il est quelqu'un qui a pu savoir quelque chose de la naissance de Jésus, c'est bien Jean, un *hiereus*, un membre d'une famille sacerdotale, le seul peut-être.

Les Judéens s'obstinent à vouloir arrêter celui qui vient d'affirmer la source divine de sa propre parole et son égalité avec le Souffle divin. On a envoyé, pour l'arrêter, des gardes, qui reviennent sans l'avoir fait. Jamais ils n'ont entendu un homme parler de telle façon ! Les Pharisiens les rabrouent. Alors intervient *Nicodème* pour prendre sa défense : jamais la Loi ne juge (condamne) un homme sans l'avoir entendu ! Il se voit reprocher par ses coreligionnaires d'être « Galiléen ».

Pour qui lit le *Mémoire des Chrestiens*, écrit par Silas, tel que permet de le reconstituer le texte en grec de la *koinè* des *Actes des Apôtres*, ce troisième moment fait clairement allusion à l'épisode de l'arrestation des Anciens (voir ci-dessus) qui, malgré l'interdit des autorités du temple, diffusaient l'enseignement de Jésus (et son recueil, vraisemblablement) dans Jérusalem ; à leur arrestation ont suivi leur citation devant le

117 N'oublions pas qu'au moment où Jean écrit cela, aucun des autres Évangiles n'existait : la tradition de la naissance à Bethléem en Judée remonte donc à Jean, membre d'une famille sacerdotale de Jérusalem, comme la mère de Jésus, cousine de l'épouse d'un prêtre, appartenait probablement à une famille sacerdotale, ...de Bethléem ! Son « impureté » lui a interdit ensuite d'épouser un « cohen ». Sa famille était assez importante pour favoriser son mariage avec le descendant d'un lignage davidique.

Sanhédrin, leur propre défense, leur libération à la suite de l'intervention de Gamaliel. Ainsi, Nicodème représente vraisemblablement les deux Gamaliel, le défenseur des « frères et des sœurs » vers l'année 35 (Gamaliel I, auquel il est fait ici allusion) et celui dont ben Zakkai a fait son successeur pour présider le tribunal de Yabhné (Jamnia) ; l'arrière-plan de l'écriture de l'Evangile est donc celui des années 80-90 (on situe vers 80 l'entrée en fonction de Gamaliel II). Comme les autorités du temple avaient, par prudence, relaxé les membres du Conseil (*boulē* selon la désignation de Gamaliel), les gardes envoyés par les « Judéens » ont laissé (Jésus)-Christ libre d'aller et venir.

Pourquoi Jean a-t-il fait de Nicodème le premier interlocuteur de Jésus-Christ (chapitre 3) ? Parce qu'il se proposait plusieurs destinataires de l'Evangile, dont les Rabbins de la refondation de Yabhné, à qui il accordait la première place : au départ de son écriture, il s'agissait de les convaincre qu'ils avaient tort de se limiter à la restauration de la loi de Moïse, il fallait « naître d'en haut », « reprendre les choses depuis le début », remonter non à la révélation de la Loi dans le désert, mais jusqu'au *Logos* de Dieu, jusqu'à la première Révélation, c'est-à-dire la promesse faite à Abraham au moment de la suspension du sacrifice de son fils (voir *Genèse*, 22, 17-18). Les fils de Dieu, ce sont non les fils de la Loi, mais les fils de la foi (d'un pacte de confiance).

Pour Jean, il s'agissait d'acquiescer à sa cause, moins les Chrétiens parmi les Juifs, un groupe tendant à se confondre avec les « gens de la terre » (l'ensemble de la population laborieuse, besogneux y compris), que la classe des loisirs, les élites du judaïsme, les lettrés, prêtres, sadducéens compris, lévites et pharisiens. Les chapitres 3 et 7 de l'Evangile de Jean sont les témoins d'une époque où une conciliation entre une tendance de fidélité stricte à la Loi de Moïse et une tendance mystico-messianiste a paru possible. Les Evangiles de Marc, Matthieu et Luc sont les témoins de l'époque où la faille entre les deux orientations est apparue infranchissable et où les rapports entre le mouvement des Rabbins et celui des messianistes, sous l'appellation des *khristianoï*, des Chrétiens, sont devenus franchement hostiles, à tout le moins inconciliables. Le processus de la rupture s'est accompli au cours des vingt dernières années du premier siècle, jusqu'au début du règne de Trajan. Pour être plus précis, la rupture s'est consommée *du vivant de Flavius Josèphe*, protégé des Flaviens, y compris de Domitien, assassiné en 96, après qu'il a procédé à une série d'exécutions sommaires, des Chrétiens en particulier.

Domitien, Flavius Josèphe et Gamaliel II

Là se situe la troisième période de l'arrière-plan historique de l'Evangile, celui de l'exclusion de la synagogue *des Chrétiens* avant celle des Chrétiens, qui ne sera que la conséquence de celle des premiers. Dans l'Evangile de Jean, il est fait allusion à

l'exclusion de la synagogue au chapitre 9 qui raconte la guérison d'un aveugle de naissance (symbolisant l'ensemble des Nations qui n'ont pas reçu la révélation de la Loi *et les Chrestiens*) et son interrogatoire pour établir que celui qui l'a guéri a doublement enfreint la loi de Moïse. L'exclusion est liée à l'introduction dans la prière des Bénédiction de la malédiction des *Minim*, spécifiquement des *Nozrim* (des Nazaréens) ; l'obligation de la récitation de la prière dans la synagogue le jour du sabbat a été imposée par Gamaliel II, devenu président du Sanhédrin de Yabhné, à la suite de ben Zakkai, vers 80. Or son père, Simon, fils de Gamaliel 1^{er}, le soutien des Chrestiens, s'était allié avec les révoltés de Jérusalem, avait accepté d'être l'ambassadeur de Jean de Gischala auprès des grands prêtres à Jérusalem pour leur demander de démettre Josèphe de son commandement en Galilée. Simon aurait été décapité avant la destruction de la ville. Est-ce bien à la demande de ben Zakkai que Vespasien, puis Titus ont consenti à oublier l'hostilité de Simon ben Gamaliel aux Romains et à faire confiance à son fils Gamaliel (II) pour sa succession à la tête du Sanhédrin en 80 ? Le récit de la rencontre de ben Zakkai avec Vespasien est copié sur celui de la rencontre de Josèphe avec le légat romain en Judée en 68. Ne serait-ce pas Josèphe, également, qui aurait obtenu la grâce de Gamaliel, qui aurait favorisé son statut de *Nassi* (prince) et soutenu ses initiatives, enfin suggéré à Domitien de l'inviter à Rome ? Pour Flavius, il importait qu'il s'assure l'alliance d'un descendant de l'une des familles les plus influentes et les plus respectées parmi les Sages et qu'il le gagne à sa cause contre celle des Chrestiens, lui dont le grand-père avait montré de la sympathie pour le Maître de Nazareth !

Domitien, dit-on, aurait, à la fin de son règne, persécuté les chrétiens. Sa victime principale, en 95, aurait été un Clemens, Titus Flavius, membre d'une famille patricienne, alliée à la sienne ; auparavant, il avait exilé Epaphrodite, l'appariteur du prétoire au temps de Néron puis à l'époque des Flaviens ; au moment de l'assassinat de Clemens, Domitien a fait égorger l'appariteur, si nous en croyons ce que rapporte Cassius Dion (*Histoire romaine*, 67, 14) : « Et la même année il égorgea, bien qu'il fût son cousin et bien que son épouse, Flavia Domitilla, ait été sa parente (nièce), parmi beaucoup d'autres, le Flavien Clément alors qu'il exerçait le consulat, sous l'accusation d'atteinte à la piété envers les dieux (*atheotētos*). C'est sous cette même accusation que beaucoup d'autres furent condamnés, sous prétexte qu'ils avaient adopté les coutumes des Judéens ; pour les uns, ce fut la mort, pour les autres ce fut la privation de leurs biens (c'est moi qui souligne). Pour Domitilla, il se contenta de l'exiler sur l'île de Pandateria. [...] Et Epaphrodite, l'esclave de Néron, qu'auparavant il avait exilé, alors il le fit égorger – lui reprochant de n'avoir pas défendu Néron – afin que la vengeance qu'il exerçait en faveur de celui-là (Néron), inspirât à ses propres affranchis la crainte d'entreprendre rien de semblable. »

Les historiens suivent l'indication de Cassius Dion : ils acceptent l'idée que l'accusation d'athéisme portée par Domitien concernait spécifiquement les adeptes de la loi mosaïque, et cela d'autant qu'il existe un récit talmudique, d'abord, de la rencontre, sur un navire, entre Rabbi Akiba et Titus Flavius Clemens accompagné de son épouse Domitilla, puis de leur conversion au judaïsme¹¹⁸.

Il est peu probable que l'accusation d'athéisme ait concerné les adeptes de la loi de Moïse et donc, à cette époque, le judaïsme des Rabbins / Tannaïtes (comme les désigne Mimouni). Quelques arguments rendent une telle hypothèse fort douteuse, et d'abord le fait qu'aucune tradition ne rapporte que Flavius Josèphe, en 95, eût été mort, ni que, vivant, il eût été victime d'une persécution à propos de laquelle Cassius Dion laisse entendre que « sous cette même accusation (d'athéisme), beaucoup d'autres furent condamnés, sous prétexte qu'ils avaient adopté les coutumes des Judéens ; pour les uns, ce fut la mort, pour les autres ce fut la privation de leurs biens » (voir plus haut). Il existe en outre une tradition qui raconte le séjour à Rome, vers 94-95, au temps de Domitien, d'une délégation juive conduite par Gamaliel II, alors président (« prince », *nassi*) du tribunal de Yabhné : « A la tête d'une délégation des membres les plus importants de l'Académie de Yabhné, Rabban Gamaliel II séjourne à Rome vers 95-96 à la fin du règne de Domitien, peut-être pour prévenir une action contre les Judéens de la part de cet empereur (Talmud de Babylone, *Sanhedrin* 39a, 90b-91a ; Midrash, *Shemoth Rabba* 30 - une compilation tardive du XI^e siècle¹¹⁹) ».

La tradition rapporte que la délégation conduite par Gamaliel serait restée à Rome deux ans et que les Rabbins se seraient promenés librement dans la ville, y contemplant à loisir des monuments dont la splendeur leur rappelait amèrement la destruction du temple de Jérusalem. Il ne semble pas que la persécution, à la même époque, de l'empereur « contre les Judéens » les ait fort inquiétés. Je supposerais, personnellement, qu'ils n'ont guère eu de scrupules à s'acoquiner alors avec un Flavius Josèphe, heureux de traiter affaire et d'assurer l'avenir de la Loi mosaïque avec l'aide d'une humanité fréquentable, celle de membres d'une aristocratie, appelons-la, faute de mieux, laïque (sous le régime de la royauté, administrative et militaire ; ben Zakkaï, appartenait au lignage de David, semble-t-il, de même que le lignage de Gamaliel, que la tradition rattache à celui de Hillel). Rien dans le Talmud ne laisse soupçonner ce rôle de Flavius Josèphe. Dans la tradition des rabbins, on ne pouvait pas avouer publiquement un protecteur aussi peu recommandable,

118 Voir références in *Wikipédia*, entrée « Titus Flavius Clemens ».

119 In Simon Claude Mimouni, *Le judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère*, Paris, PUF, 2012, p. 487 ; cité, in *Wikipedia*, entrée « Titus Flavius Clemens », note 3. Voir également S. Kanter, *Rabban Gamaliel II : The Legal Traditions*, Ann Arbor / Michigan, 1980, p. 7-8.

ni laisser entendre que *la loi de Moïse avait continué à s'imposer comme loi des Juifs, comme marque distinctive de l'identité juive* grâce à lui.

Dans le même contexte, Cassius Dion évoque l'exil puis l'égorgement d'Epaphrodite, qui était l'appariteur du prétoire au temps où Paul et Silas ont été cités, condamnés, exécutés, à l'instigation d'un trio de « grands seigneurs » sans scrupules, cupides, avides de se divertir et de divertir un saltimbanque impérial¹²⁰. Epaphrodite a donc retrouvé sa fonction, perdue sous Vitellius, au temps des Flaviens. On suppose qu'il a pu être l'allié de Flavius Josèphe et qu'il lui aurait servi de secrétaire pour l'écriture de ses dernières œuvres, notamment des *Antiquités juives*. Si cela avait été, en même temps que d'Epaphrodite, Domitien se serait également débarrassé de Flavius Josèphe, l'ardent et constant défenseur de la loi Mosaïque, du point de vue sadducéen, puis du point de vue des Pharisiens. Josèphe était homme lige de la Loi mosaïque, sans foi : cela, Domitien le savait bien, et s'il y avait un affranchi dont il devait se méfier, avant même d'Epaphrodite, c'était de ce grand seigneur impitoyable, son esclave. Il est donc fort douteux que Domitien ait poursuivi pour « impiété envers les dieux » les adeptes de la loi de Moïse. Ce sont les Chrétiens qui ont été la cible de la persécution d'alors (les Chrétiens n'existant pas encore).

On attribue à Paul de Tarse une lettre qu'il aurait écrite *aux Philippiens*. Or simplement l'adresse de la lettre exclut qu'elle soit de la main de Paul : « Paul et Timothée, *esclaves / serviteurs du Christ, Jésus, à tous les saints par le Christ, Jésus, ceux qui sont à Philippiques avec évêques et diacres* » (en italiques toutes les qualifications exclues sous le calame de Paul). Ce dernier est censé être prisonnier quelque part, en compagnie de Timothée, qui lui servirait de secrétaire. Or ni à Césarée Maritime, ni à Rome, les seuls lieux, attestés par le *Mémoire*, où il a été prisonnier, *libre de ses mouvements*, Paul n'a été en compagnie de Timothée. Celui qui a pu lui servir de secrétaire durant cette période (de 59 à 64), c'est Silas, redevenu son compagnon depuis Philippiques, en Macédoine, au moment du retour à Jérusalem (fin 58). A Philippiques même, le *Mémoire* écrit par Silas rapporte que Paul a vécu, avec lui-même, une nuit dans une geôle et dans les chaînes. Le *Mémoire* n'atteste nulle part ailleurs que Paul ait été emprisonné ; ne le gardant dans leur palais de Césarée-Maritime, les procureurs Félix et Festus ont assuré sa protection contre les autorités du temple. Pour expliquer le début de la lettre *aux Philippiens*, on va jusqu'à faire l'hypothèse qu'elle a été écrite d'Ephèse entre 56 et 58, où Paul aurait été emprisonné. Pour expliquer une fiction, au lieu d'admettre l'évidence d'une pseudépigraphie, on

120 Poppée, Tigellin et Flavius Josèphe, alors Josef ben Matthias. C'est entendu, je ne reviendrai plus, avec de nouvelles petites variations, sur ce trio, source d'un traumatisme inguérissable dans l'histoire de l'humanité occidentale et moyen-orientale.

recourt à une autre fiction que l'on donne comme un « fait » « vraisemblable », plus insaisissable, en vérité, que « l'ombre d'un rêve » !

La lettre *aux Philippiens* a été écrite à une époque où les Assemblées étaient devenues chrétiennes : à leur tête, il y avait un évêque – des évêques nous dit-on ! – dont un ou des diacres étaient les auxiliaires ; les membres de ces Assemblées étaient appelés « saints » (*hagioi* : « purs », « séparés », « vénérables » au point d'être « intouchables ») alors que les membres des Assemblées chrétiennes s'interpellaient du nom de « sœurs » et de « frères ». Les interprètes autorisés des textes « sacrés », quand ils rencontrent des formules dérangeantes (notamment, ici, l'affirmation qu'il y avait à Philippiques, en 56-58 des *évêques* !), n'ont aucune peine à cligner des yeux pour abolir le témoignage dérangeant.

Quelle a donc été la raison de l'écriture de la lettre ? Un contexte, celui de la première époque de la *diffusion de l'Evangile quadriparti*¹²¹ (entre 100 et 110), époque durant laquelle il s'est agi d'affirmer la « christité » de Jésus de Nazareth et donc de contester la validité de la représentation que les *Chrétiens* diffusaient. Le destinataire fictif philippin a été choisi à dessein : non seulement Silas était présent au moment où Lydie avait accueilli l'enseignement de Jésus (et donc son recueil) vers 51, mais il était revenu à Philippiques et il y avait sans doute résidé plusieurs années, entre le moment où Paul a quitté Corinthe (fin 52-début 53) et celui où il est venu l'y chercher pour qu'il l'accompagne jusqu'à Jérusalem, puis jusqu'à Rome (en 58). Il est vraisemblable que c'est au cours de cette période (53-57/58) que Silas a traduit en grec standard, pour les Grecs, les deux recueils en araméen des actes et des paroles de Jésus et que plusieurs *codices* en avaient été fabriqués sur place. A Philippiques, la tradition *chrétienne* était fortement enracinée ; il a fallu prendre des dispositions particulières pour l'en éradiquer.

Dans la lettre sont mentionnés deux compagnons de Paul, Timothée et Epaphrodite ; ce dernier est par ailleurs inconnu en tant que compagnon de Paul, absent du *Mémoire* rédigé par Silas. Le seul Epaphrodite¹²² de l'existence de qui témoigne l'histoire (Tacite, Suétone), c'est celle de l'appariteur du prétoire au temps de Néron, puis au temps des Flaviens, celui que Domitien a exilé puis a fait assassiner à l'époque où il poursuivait des « impies ». Lorsqu'il est arrivé à Philippiques la première fois, Paul était accompagné de Timothée et de Silas. Dans la lettre, clairement le nom d'Epaphrodite recouvre celui de Silas, dont Paul pouvait dire en vérité qu'il était « mon frère, mon collaborateur et mon

121 Par *Evangile quadriparti* (partagé en quatre) je désigne ce qui a été, le plus vraisemblablement, la première édition des *Evangiles* sous la conduite probable d'Ignace d'Antioche, dans l'ordre Matthieu, Jean, Luc, Marc, selon ce qu'atteste le *Codex Bezae*.

122 L'Epaphrodite, allié de Flavius Josèphe, qui l'a aidé à rédiger en grec son œuvre, était bibliothécaire.

compagnon de rang » dans la phalange (2, 25¹²³). Pourquoi donc avoir choisi comme substitut du nom de Silas celui d'Epaphrodite ? Ne s'agissait-il pas de suggérer que le personnage romain, porteur de ce nom, avait été un allié de Paul et non, lors de la comparution en 64 devant le préfet du prétoire, à Rome, comparution que les doctrinaires du christianisme n'évoquent jamais, un allié de Flavius Josèphe ? Voire : au temps de Domitien, Epaphrodite se serait-il intégré dans l'Assemblée romaine des Chrétiens où, il nous reste à le confirmer, il aurait été un compagnon de Clemens (Titus, Flavius) et de son épouse Domitilla ?

Car, enfin, il y a, dans le témoignage de Suétone sur le consul Clément, une affirmation d'une brutalité choquante, si du moins la traduction qui en est donnée (voir par exemple celle de la *Bibliotheca Classica selecta*) est recevable. Voici ce qu'a écrit Suétone (in *Vie des Douze Césars, Domitien*, 15) : « Denique Flauium Clementem patrualem suum, contemptissimae inertiae, cuius filios etiam tum paruulos successores palam destinauerat abolitoque priore nomine alterum Vespasianum appellari iusserat, alterum Domitianum, repente ex tenuissima suspicione tantum non in ipso eius consulatu interemit », ce qui, dans la *Bibliotheca Classica selecta* est traduit : « Enfin, quoiqu'il eût reconnu publiquement, pour ses successeurs au trône, les fils encore enfants de Flavius Clemens, son cousin germain, après leur avoir ôté leurs premiers noms, pour appeler l'un Vespasien, l'autre Domitien, il attendit à peine que cet homme, d'une nullité abjecte, fût sorti du consulat pour se défaire brusquement de lui sur le soupçon le plus frivole. Cet acte contribua surtout à hâter sa fin. »

Je pense que traduire « contemptissimae inertiae » par « d'une nullité abjecte¹²⁴ » est une erreur, fondée sur une double erreur d'analyse, sémantique et syntaxique.

« Inertia » a gardé en français sa valeur latine ; est « iners », celui qui est « sans réaction », celui qui « ne s'arme pas », qui ne se « défend » pas (« inerme »), ce qui, en

123 *Sustratiōtēs* : « soldat avec moi » ; la qualification fait allusion au rêve que Paul a eu à Troas – il a vu un Macédonien « fermement campé sur ses jambes » – et que Silas a interprété dans le sens où il était invité, lui aussi, à aller en Macédoine, combattre aux côtés de Paul. Quel combat ? Celui de la lutte engagée par Jésus de Nazareth pour défaire la population juive de la tyrannie de la Loi d'Alliance.

124 Traduire « quoique ce fût un homme d'une incapacité notoire » ne vaut pas mieux (Agnès Vinas sur le site « Méditerranée.Net », sous « Suétone, Domitien, XIV). Le traducteur des Belles Lettres propose « personnage tout à fait décrié pour son inaction » (in *Vie des Douze Césars*, III, Les Belles Lettres, 1980 : 94), traduction Henri Ailloud. Il est tout de même étonnant que ce soit « surtout » l'assassinat de ce « personnage très décrié pour son inaction » qui « ait précipité la mort » (de Domitien), *ibidem*, p. 95. Les traducteurs avaient le choix entre « une inertie / une absence de réaction pleine de dédain » (et donc témoignant d'une maîtrise de soi admirable) et « une inertie méprisable ».

effet, pour un patricien Romain serait le signe de ce qu'il y a de plus méprisable, la lâcheté ; mais je ne crois pas que, dans le contexte, *contemptissimae* signifie « absolument méprisable ». Domitien, « en raison d'un infime soupçon, tout soudainement *interemit Clementem contemptissimae inertiae* », « tua Clément », (qui resta alors) sans réaction (impassible), « d'une inertie *contemptissimae* ». Ce n'est pas Clément lui-même qui est qualifié, mais son « inertie », son absence de réaction *dans la circonstance*. En déduire qu'il était d'une nullité abjecte, c'est étendre indûment, en tous les cas, erronément, la portée du jugement de Suétone à l'homme et non à son comportement.

C'est l'absence de réaction, l'inertie, qui, si nous nous appuyons sur le sens du verbe *contemno*¹²⁵, « tient au plus haut point pour sans importance » (l'agression de Domitien), c'est elle qui « est au plus haut point dédaigneuse » ! L'adjectif qualifie l'attitude même évoquée, l'inertie, non en ce qu'elle subit, mais dans ce qu'elle *manifeste*¹²⁶, en ce qu'elle agit : « une absence de réaction *on ne peut plus dédaigneuse* ». C'est dans la circonstance du meurtre que Clément est resté sans réagir, non pas méprisable, mais d'une impassibilité dédaigneuse envers Domitien ou n'accordant absolument aucune importance, indifférent à son agression, à sa violence.

Il s'agit-là d'un choix de traduction, je le veux bien, qui nous offre un éclairage s'accordant mieux, d'abord avec le sémantisme du verbe et les deux valeurs nominales, ensuite avec la syntaxe, enfin avec ce que la tradition rapporte de Flavius Titus Clemens (Judéens et chrétiens revendiquent sa conversion à leur voie) et permet de trancher en faveur... ni de l'une, ni de l'autre, mais des *Chrétiens* que l'une et l'autre ont refoulée dans l'ombre et qu'elles ont obturée. L'absence de réaction de celui qui vient d'être relevé de sa fonction de consul peut s'expliquer pour une tout autre raison que la lâcheté qu'on lui impute dans les traductions : il s'est comporté en disciple de Jésus, à ce moment où *il n'existait pas encore d'Assemblée (Eglise) chrétienne*, il s'est comporté en *chrétien*, ne

125 Les exemples donnés par le dictionnaire latin-français (Gaffiot) invitent à traduire le verbe par « tenir pour négligeable, pour sans importance ». Il va de soi, par exemple, que les arbres ont l'habitude, non de « mépriser » les vents, mais de les « tenir pour sans importance ». Ernout-Meillet écartent tout lien de la racine latine **tem-* avec le grec τέμνω, que l'on traduit par « couper ». On traduirait plus justement le verbe grec par « découper », « séparer une portion d'un tout en la découpant » (d'où le « tome » d'un ouvrage), d'où en grec le *temenos*, la portion de terrain extraite d'un tout pour la consacrer à un dieu ou à titre de part d'honneur pour un roi. La racine **tem-* signifie spécifiquement « séparer en coupant », ce peut être « pour tenir à l'écart », parce que sans importance, d'où, par dérivation, « mépriser ». Mais je pense que ce n'était pas le sens primitif ni le sens premier de *temno* > *contemno*.

126 Le nom « contemptus » signifie soit « l'action de mépriser » (« dédaigneux »), soit « le fait d'être digne de mépris » (« dédaignable ; méprisable »). Un adjectif appartient au système du nom, dont il partage les valeurs. Voir dictionnaire latin-grec Gaffiot, entrée « contemptus ».

répondant pas à la violence¹²⁷ de son adversaire par la violence. Il est resté à la fois impassible et plein de dédain devant son assassin¹²⁸. Si l'assassinat de Clemens a entraîné celui de Domitien par des conjurés, c'est qu'aux yeux de ces derniers, il signifiait que l'empereur s'apprêtait à prendre une décision à laquelle Clément justement faisait obstacle ; il fallait absolument en empêcher la réalisation.

Les trois éléments que je viens d'évoquer rendent au moins suspecte l'idée que Domitien a poursuivi pour impiété envers les dieux (romains, évidemment) les adeptes de la Loi de Moïse (les Judéens). Il paraît plus probable – en vérité, en ce qui me concerne, je ne doute pas que ce soit le cas – que ce sont les Chrétiens qu'il a poursuivis, comme l'a fait Néron en 64, et cela à l'instigation de *Flavius Josèphe*, à un moment où était présente une délégation des Rabbins / Tannaïtes venus de Palestine, Flavius Josèphe qui aura été d'une constance sans faille dans sa poursuite haineuse des Chrétiens qu'il traitait comme des « messianistes », pour lesquels il n'avait que mépris de grand seigneur ; en 64, je l'ai montré, son rôle a été déterminant dans la tentative de les exterminer à Rome.

Gamaliel II a, semble-t-il, lui aussi joué un rôle de premier plan dans le rejet des chrétiens, rejet fondé, en partie du moins, sur celui de l'enseignement et de la personne même de Jésus de Nazareth : les adeptes de la Loi de Moïse ne pouvaient pas pardonner à ce bâtard, fils de « Pan, la bête sauvage » (*ben Panthera*), d'avoir invité les juifs à se débarrasser de la source de leur aliénation. Ce dont témoigne le *Testimonium* (voir plus haut), à condition d'en entendre l'ironie – seule une haine accumulée a pu ainsi faire, une seule fois, de Flavius Josèphe un ironiste – c'est sa haine méprisante de grand seigneur pour la personne même de Jésus et la basse-cour de ses disciples. Et pourquoi cette haine ? Jésus a discrédité et disqualifié ce sur quoi reposait toute la valeur de Josèphe ben Matthias, la loi de Moïse, assise du pouvoir des *cohanim*. Or les Pharisiens, après la destruction du temple, étaient trop heureux de jouer enfin le rôle qui aurait dû être le leur depuis longtemps, de maîtres des consciences grâce à leur maîtrise de la Loi. Ils ne pouvaient renoncer à elle. Quant à moi, je ne doute pas qu'ils se sont appuyés sur Flavius Josèphe qui a conforté leur position en Palestine et a fait d'eux, une petite minorité, les représentants légaux du judaïsme dans l'empire. Il ne leur serait pas trop difficile de

127 Son attitude aurait correspondu à une interprétation possible de l'enseignement de Jésus, qui, en vérité, n'invitait pas essentiellement à manifester une indifférence stoïque aux coups reçus, mais à réagir à la violence, en la déconcertant, ce qui implique nécessairement, dans certaines circonstances, de recourir à la force (une prise de judo, par exemple).

128 Epictète, *Enretiens*, IV, 6, 7 : Quelqu'un peut s'approcher sans trembler d'un tyran entouré de gardes ὑπὸ μανίας μὲν [...] καὶ ὑπὸ ἔθους οἱ Γαλιλαῖοι ; (il le fait) « par folie, et les Galiléens en raison de leur caractère trempé », non les habitants de la Galilée, mais les disciples du Nazaréen, les Chrétiens. Epictète avait-il à l'esprit la façon dont Clément était mort ?

passer sous silence le recours à un tel appui. C'est une belle chose qu'une tradition orale, et commode : le silence y est un art de l'oubli, des témoignages « sans importance ».

Gamaliel est à l'origine de la règle de la récitation de la prière trois fois dans la synagogue et de l'introduction, dans la prière, de la formule d'exécration des hérétiques *et des nozrim*, explicitement des « Nazaréens¹²⁹ ». Primitivement, l'exécration visait les *minim* (disons, les dissidents de manière générale, notamment les Esséniens, par exemple), puis a-t-il été précisé en Palestine, les Nazaréens, qui donc, parmi les dissidents, avaient une place à part. Les Rabbins / Tannaïtes avaient, en cela du moins, raison : la Loi d'Alliance de YHWH avec son peuple, la Loi de Moïse était incompatible avec l'enseignement de Jésus de Nazareth qui avait fait de l'affranchissement du joug pesant sur la nuque de tout un peuple, celui de cette Loi justement, la Bonne Nouvelle. L'évangile de Jésus, c'était l'affranchissement, invoqué dès les premiers moments de sa prise de parole en public, d'une loi d'origine prétendument divine. Jean l'Évangéliste a dû penser que conférer à Jésus une stature christique suffirait à concilier toutes les « écoles » et toutes les « sectes » du judaïsme. Or (Jésus)-Christ est un oxymore, l'association de deux dénominations contradictoires dans leurs contenus, exclusifs les uns des autres. Au moment où Jean a élaboré son *apocalypse*, je veux dire sa révélation de (Jésus)-Christ, les Assemblées des Chrétiens, malgré les événements de Rome en 64, restaient vivaces en Asie Mineure ; elles représentaient une menace pour les adeptes de la Loi de Moïse parmi les populations laborieuses juives dans tout le Bassin

129 Voir C. S. Mimouni *Le judaïsme ancien du VI^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère*, Paris, PUF, 2012, texte mis en ligne par Cairn-info, § 44 du chapitre X, « Les Judéens de Palestine sous la domination romaine (74 à 132) » : « Rabban Gamaliel II est un personnage important du mouvement des rabbins : il est estimé surtout pour la conservation des traditions anciennes et pour certaines de ses décisions en matière de calendrier liturgique et de *halakhah*. C'est lui, par exemple, qui est à l'origine de la récitation trois fois par jour de la prière des « dix-huit bénédictions » (*shemoné-esré*) édictée par Simon ha-Paqli et de l'introduction parmi elles de la « bénédiction des hérétiques » (*birkat ha-minim*) rédigée par Samuel ha-Katan (TB Berakhot 28b ; Megillah 17b). » Voir également, du même, *Les Chrétiens d'origine juive dans l'Antiquité*, Albin Michel, Paris, 2004, p. 88-89, de Shamaï Kanter, *Rabban Gamaliel II : the Legal Tradition*, Brown Judaic Studies 8, Scholar Press, 1980, p. 8-11. Mimouni entend sous *Nozrim* les *Nazôréens*, les « judéo-chrétiens » ; or avant la fondation du christianisme au début du 2^e siècle, il ne pouvait y avoir de « judéo-chrétiens », puisqu'il n'y avait pas de « chrétiens », disciples de Jésus de Nazareth ! Jacques, le frère de Jésus, membre du Conseil de l'Assemblée de Jérusalem au moins depuis 50, n'était pas le chef de file de la voie « nazôréenne » à l'intérieur des Assemblées chrétiennes, il était, ni plus, ni moins que Paul, « chrétien », disciple de Jésus de Nazareth, quoiqu'en désaccord avec lui, et avec Paul, sur l'obligation d'appuyer la relation de confiance, première, sur une assise, celle de lois. Mais Jacques n'était pas resté un adepte de la Loi de Moïse, loi d'Alliance de Yahvé avec son peuple ! (Sur la doctrine de Jacques, voir mon étude de l'Évangile de Jean).

méditerranéen, ce qui veut dire pour *la langue sacrée* dont les Pharisiens étaient les spécialistes ; ces derniers ont eu à Rome un intercesseur d'une redoutable efficacité. La minorité rabbinique a réussi à s'imposer dans le judaïsme à l'appui de l'idéologie des Sadducéens *et de leurs adversaires doctrinaux, messianistes, les Esséniens*. Sinistre ironie de l'histoire : c'est la culture la mieux avertie et préservée devant les menaces qui pèsent sur la liberté de conscience, celles d'une idéologie *sacrificielle*, c'est la culture grecque modelée par Homère, les poètes tragiques et comiques, les philosophes, les historiens, les orateurs, c'est cette culture, à partir du moment où sa langue a été infectée par une idéologie christique, venue d'une culture étrangère, qui a été à l'origine de l'extension, en Orient comme en Occident, d'une institution sacerdotale qui a su imposer l'idée d'un exercice légitime de contrainte intellectuelle et morale sur les consciences, qui a inversé la consigne de Jésus de Nazareth, invitant à se comporter de manière responsable (« qui veut me suivre, qu'il porte son balluchon de chaque jour ») en injonction christique (« qui veut me suivre, qu'il porte ma croix ! », « qu'il se sacrifie ! »).

Epilogue

Le mirage chrestien. Triomphe du fanatisme

Comment se fait-il que les Chrestiens, qui, n'en doutons pas, dans le bassin méditerranéen, la seconde moitié du 1^{er} siècle, risquaient de devenir plus nombreux que toutes les « écoles » ou « sectes » juives additionnées (les quelques Sadducéens ayant survécu à la guerre, les Pharisiens, les Esséniens et les produits dérivés des uns et des autres, les Zélotes), comment se fait-il qu'en une trentaine d'années, entre 100 et 130, ils soient devenus comme inexistantes ? Comment se fait-il que se soient effacées toutes traces de leurs Assemblées ? (En réalité, c'est toute trace *visible* de l'enseignement de Jésus qui avait disparu ; des Assemblées chrestiennes ont perduré, ici et là, resurgies, pour nous, sous la figure du catharisme, par exemple.) Posons autrement la question : pourquoi aucune Assemblée des Chrestiens, en Grèce par exemple, n'a réussi à faire entendre une voix dénonçant la supercherie de l'absorption des paroles et des actes de Jésus dans l'Evangile de « Luc » et du *Mémoire* écrit par Silas sous le grec barbare des *Actes des Apôtres* ? Comment se fait-il qu'à Philippes aucun Grec ne se soit levé pour dénoncer l'écriture, en un grec également barbare, d'une lettre prétendument écrite par Paul à la première Assemblée des Chrestiens en Grèce ? Comment se fait-il que les Chrestiens ont été condamnés à la clandestinité et au silence au point qu'entre 130 et 140 un Marcion a vainement tenté de retrouver un recueil de l'enseignement de Jésus traduit par Silas, que c'est lui, Marcion, sur la voie de la vérité, qui a été estampillé « suppôt de Satan » ?

Je pensais que cela ne pouvait s'expliquer que parce que des *cohanim* de la dissidence sadocide avaient entrepris cette œuvre satanique, qui a consisté à transformer des Assemblées démocratiquement organisées, constituées d'hommes et de femmes responsables et solidaires, à qui un maître avait proposé des schémas d'action et non des lois, en Eglises, c'est-à-dire en organisation hiérarchisée, soumise au contrôle et à l'autorité d'un personnage consacré, orchestrateur de textes, auxquels il faut croire puisque révélés, mettant en scène une figure divine promettant la vie éternelle à tout être humain, depuis l'esclave jusqu'au grand seigneur, à condition que chacun imite le modèle de comportement que lui-même a exposé, le total sacrifice de sa propre volonté, ce qui veut dire également, de son intelligence, et donc parfois de sa propre vie, par soumission à la volonté de Dieu, soumission à laquelle a été donné le nom d'*Agapē*¹³⁰ ! Les

130 Jean 15, 12-13 : « Telle est mon injonction, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés. Personne ne s'attache à une plus grande injonction qu'à celle-là, là où quelqu'un met en

Assemblées chretiennes ont manqué, ne disons pas, malheureusement, de membres de la classe de loisir, de lettrés, autrement dit de *doctrinaires*. Il y aurait une histoire à écrire des dégâts intellectuels et moraux exercés par les lettrés (les savants) quand ils agissent en défenseurs, sous le couvert de l'indépendance d'esprit, des valeurs des membres de la classe des loisirs, de ceux qui n'ont pas *besoin quotidiennement* de subvenir *exclusivement* à leurs besoins. Les chrétiens ne promettaient pas l'Eternité, ils promettaient un monde meilleur, fraternel, à condition que chacun, dans les Assemblées, contribue à la mise en place d'une organisation sociale sans dominants. Les évêques, issus de la caste sacerdotale judéenne, de l'*hairesis* essénienne, promettaient le paradis au bon peuple de Dieu, à conditions qu'il se montre obéissant. Concrètement, c'est cela que signifiait « aimer le Christ », c'est-à-dire « aimer Dieu » : obéir à son commandement d'amour, autre façon de dire « obéir à son commandement d'obéir ». N'avait-il pas été lui-même un modèle d'obéissance à la volonté de son Père ? « Dieu est obéissance » est une autre façon de dire : « Dieu est Amour ».

Nous devons tenir compte aussi d'une autre possibilité, la censure, exercée par le pouvoir romain, d'abord au temps de Néron, puis au temps des Flaviens, incité à cela par Flavius Josèphe, sur *L'enseignement de Jésus de Nazareth* et *Le Mémoire des Chrétiens*, condamnés à la clandestinité. Ce qui menaçait, c'est leur disparition. La dangerosité de ces deux textes, pour l'ordre social dominant, ce n'est pas tant leur diffusion que le fait qu'ils étaient publiquement, ouvertement lus, et même traduits, par des hommes ayant fonction de le faire, appelés *prophètes* ; ils avaient pour destinataires, non pas seulement une espèce minoritaire, celle des individus appartenant à la classe des loisirs, mais tout individu, femme ou homme, membre d'une Assemblée. A partir du moment où ces deux recueils ont été censurés, il devenait impossible de faire entendre, à la majorité des membres des Assemblées leur contenu. La dilution de leur force a été l'effet de la censure. Mais un évêque comme Polycarpe de Smyrne était probablement trop heureux de l'aide que lui apportait la censure romaine pour effacer de la surface de la terre les archives des Assemblées chretiennes.

jeu la valeur de sa vie en faveur de ses *alliés / des siens* », des membres de sa famille. Jean a transformé une invitation de Jésus de Nazareth à dépasser les obligations envers les siens (concitoyens, coreligionnaires, familiaux) vers l'accueil des exclus et donc de tout être humain, en injonction d'accueil exclusif *des siens*, des adeptes du Christ. Il a repris l'injonction de la Loi mosaïque d'aimer son prochain comme soi-même, injonction qui revient à définir un ensemble de solidaires exclusif du reste de l'humanité. L'injonction d'aimer christique n'est pas moins anti-chrétienne que l'amour du prochain judaïque, une trahison pure et simple de l'enseignement de Jésus de Nazareth.

Dès lors, il me faut, il nous faut probablement être reconnaissants envers Ignace d'Antioche de sa trouvaille, somme toute géniale : pas de plus sûr abri, pour un enseignement subversif de la Loi, que son enfouissement dans un récit mettant en scène un émetteur divin de la Loi. La trouvaille était géniale, mais en même temps, l'abri qu'elle offrait à un brûlot était son plus sûr éteignoir, remis au pouvoir de doctrinaires, comme le sont nécessairement des prêtres, et plus encore si c'est possible, des *épiscopes*, des surveillants, armés du glaive, celui des bonnes mœurs et des saines doctrines, pour retrancher du corps social les membres *malsains*.

Brève bibliographie concernant Flavius Josèphe historien du judaïsme

- Feldman, L.H., *Judaism and Hellenism reconsidered*, Leiden, Brill, 2006.
Feldman, L.H. et Hata, G., *Josephus, the Bible, and History*, Leiden, Brill, 1988
Hadas-Lebel, M., *Rome, la Judée et les Juifs*, Paris, Éditions J. et A. Picard, 2009.
Hadas-Lebel, M., M., *Entre la Bible et l'histoire : Le peuple hébreu*, Paris, Découvertes, Gallimard, 1997.
Hadas-Lebel, M., *Flavius Josèphe*, Paris, Fayard, 1989.
McCullough, S., *The History and Literature of the Palestinian Jews from Cyrus to Herod. 550 BC to 4 BC*, Toronto, University of Toronto Press, 1975.
Nodet, E., *Les Romains, les Juifs, et Flavius Josèphe*, Paris, Éditions du Cerf, 2023.
Simon, M et Benoît A., *Le Judaïsme et le Christianisme antique d'Antiochos Épiphane à Constantin*, Paris, PUF, 1991 (1968)
Stevens, M. E., *Temples, Tithes, and Taxes: The Temple and the Economic Life of Ancient Israel*, Peabody, Hendrickson Publishers, 2006
Will, E. et C. Orrieux, *Ioudaïsmos-Hellénismos : essai sur le judaïsme judéen à l'époque hellénistique*, Nancy, PUNancy, 1986

Table des matières

Première partie

Entrée en matière historique

Avant-propos p. 3

Prologue p. 6

Chapitre premier

Raisons d'écrire une histoire p. 11

Chapitre 2

Situer Jésus de Nazareth dans le temps p. 18

Seconde partie

*Traitement de l'histoire de Jésus de Nazareth et de ses
disciples par Flavius Josèphe*

Chapitre 3

Le « Testimonium flavianum » p. 28

Chapitre 4

Histoire de Cumanus et de Jonathan, grand prêtre p. 61

Chapitre 5

Félix, procurateur, Ismaël ben Phabhi, grand-prêtre p. 87

Chapitre 6

Flavius Josèphe, historien, et « le frère d'un Jésus » p. 97

Chapitre 7

Festus, le procurateur, et un « ensorceleur » p. 115

Chapitre 8

Un procès en forme de traquenard, un accusateur innommable p. 125

Chapitre 9

La haine tout entière à sa proie attachée p. 141

Epilogue

Le mirage chrestien. Triomphe du fanatisme p. 170

Brève bibliographie concernant Flavius Josèphe p. 172