

REVIEW

PERMANENCE ET RENOUVELLEMENT DES
FIGURES EXEMPLAIRES DE
L’HISTORIOGRAPHIE ROMAINE:
LE CAS DE PS.-HÉGÉSIPPE

Carson Bay, *Biblical Heroes and Classical Culture in Christian Late Antiquity. The Historiography, Exemplarity, and Anti-Judaism of Pseudo-Hegesippus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023. Pp. xiv + 437, 2 tables. Hardback, £90.00/ \$120.00. ISBN 978-1-009-26856-1.

Ce beau volume est consacré à un texte tardo-antique chrétien largement méconnu, le *De Excidio Hierosolymitano* (encore appelé *Historia* ou *Historiae* par les manuscrits: l’éditeur pour la CSEL V. Ussani a pour sa part choisi *Historia*) attribué par la tradition à Hégésippe de Jérusalem. Le peu d’intérêt que suscitait jusqu’à ces dernières années une œuvre pourtant très lue au Moyen-Âge s’explique peut-être par le fait qu’on la classait simplement parmi les traductions latines de l’historien juif Flavius Josèphe qui virent le jour à la fin de l’Antiquité: le *De Excidio* est en effet une version abrégée en cinq livres des sept qui composent la *Guerre des Juifs*.

Il est néanmoins beaucoup plus que ça: le chrétien anonyme qui en est l’auteur a si bien réécrit son modèle que cette ‘traduction’ est à bien des égards une œuvre originale, ancrée dans le contexte politique et religieux où elle a vu le jour. Comme le souligne Carson Bay (désormais CB), l’objectif premier d’un tel travail de refonte était de démontrer, en éclairant d’une manière particulière le témoignage de Flavius Josèphe, la réalité du remplacement au Ier siècle de notre ère des Juifs—coupables d’avoir crucifié Jésus—par les chrétiens comme peuple élu.

La virulente polémique anti-juive qui anime l’œuvre est ainsi étudiée tout au long de l’ouvrage. Mais c’est avant tout l’approche philologique et littéraire adoptée par CB qui retient l’attention. Classant le Pseudo-Hégésippe parmi les écrivains qui, à la fin de l’Empire, se sont appliqués à rendre éminemment compatibles les cultures classique et chrétienne, l’auteur montre brillamment que de nombreux héros bibliques évoqués par l’œuvre constituent autant d’*exempla* conçus sur le modèle de ceux de l’historiographie romaine: ainsi les

principes et les grands concepts de l'historiographie classique sont-ils 'christianisés' par ses soins, et l'histoire biblique est-elle, à son tour, 'romanisée' (cf. 317).

Le livre est divisé en neuf chapitres organisés comme suit: le premier offre une vision synoptique de l'œuvre et des problèmes qu'elle pose, tandis que les chapitres 2 à 5 montrent comment les *exempla* utilisés permettent à l'écrivain de définir les Juifs dans leurs spécificités historiques et ethniques. Les chapitres 6 à 9 proposent quant à eux une analyse critique de figures exemplaires particulières ou de morceaux choisis de l'ouvrage.

Le chapitre 1 ('*On the Destruction of Jerusalem*. Christian, Classical, Biblical, Josephan', 17–69)—sur lequel nous allons un peu nous attarder—contient un utile état de l'art à propos de l'œuvre, son auteur, sa date de composition et les objectifs qu'il poursuivait. En ce qui concerne l'auteur anonyme, CB fait preuve d'une louable prudence: après avoir rejeté les identifications les moins crédibles qui ont été avancés avant lui, il souligne la grande proximité, de forme comme de contenu, existant entre le *De Excidio* et les œuvres d'Ambroise. Cependant, contrairement à Chiara Somenzi¹ et, tout récemment, à Otto Zwierlein,² il rappelle avec justesse qu'il reste pour autant impossible d'attribuer avec certitude l'œuvre à l'évêque de Milan: le Pseudo-Hégésippe est ainsi décrit comme 'trinitarian', 'pro-Christian, pro-Roman and anti-Jewish' (cf. 57), sans qu'on puisse vraiment en dire plus à son propos.

CB aborde ensuite le problème de la date de composition, traditionnellement comprise dans une fourchette large (324/330 et 430), qu'il tente de resserrer. Pour ce faire, il valorise à bon droit un élément déjà connu: le *De Excidio*, qui insiste sur le fait que la destruction du Temple par Titus sera la dernière (l'expression *ultimum excidium* est ainsi récurrente dans le texte),³ se fait certainement l'écho de la tentative de Julien de restaurer l'édifice en 362. CB se rallie alors à la datation traditionnelle de 370–5. Observons quand même que celle-ci a quelque chose d'arbitraire. En effet, si 362 constitue un *terminus post quem* hautement probable (les arguments en sa faveur ne manquent pas: nous renvoyons encore aux pages 35–6, où CB souligne que la référence à Gen. 49.10 présente dans la Préface de l'œuvre se place en contrepoint de l'utilisation qu'avait faite Julien du même verset dans son *Contre les Galiléens*), la détermination d'un *terminus ante quem* apparaît en revanche hautement problématique: en effet, le projet de Julien avait suscité un tel tollé chez les chrétiens que plusieurs auteurs en parlaient encore longtemps après.

¹ Cf. C. Somenzi, *Egesippo Ambrogio. Formazione scolastica e cristiana a Roma alla metà del IV secolo* (Milan, 2009).

² Cf. O. Zwierlein, *Das 'Bellum Iudaicum' des Ambrosius* (Berlin, 2024).

³ Sur ce point, cf. A. A. Bell, 'Josephus and Pseudo-Hegesippus', in L. H. Feldman and G. Hata, edd., *Josephus, Judaism, and Christianity* (Leiden, 1987) 349–61, notamment 350.

Le développement à mon sens le plus stimulant de ce chapitre traite du lieu d'origine de l'Anonyme que, contre la majorité des commentateurs, CB situe non pas en Italie et à Rome, mais dans l'Est et, plus précisément, à Antioche. L'hypothèse n'est pas nouvelle, mais solidement argumentée (cf. notamment les réflexions autour du mot *xenodochia*, 24–5). Cependant, rien, selon nous, ne peut là encore être réellement prouvé. Prenons *Exc.*, 3.5.2, censé constituer un indice de l'intérêt particulier dont témoignerait le Pseudo-Hégésippe pour Antioche, décrite comme la 'quatrième ville du monde romain, depuis que Byzance est devenue Constantinople'. Or le passage, loin d'être un ajout personnel du Pseudo-Hégésippe, est en fait une actualisation d'une notice déjà présente chez Flavius Josèphe, qui déclarait que la même ville était 'par sa grandeur et sa richesse', la troisième du monde romain—Flavius Josèphe n'était pourtant pas d'Antioche! Il faut néanmoins concéder à CB que le Pseudo-Hégésippe s'arrête plus longtemps que son modèle sur la ville elle-même: il propose en particulier une description de son site et de son climat qui n'a pas de correspondant chez Flavius Josèphe. Rappelons quand même qu'un des traits les plus caractéristiques de l'auteur est sa propension à broder autour de sa source, et souvent en faisant appel à des écrits exogènes. Surtout, les lignes consacrées par le Pseudo-Hégésippe à Antioche apparaissent en lien avec la menace perse, devenue particulièrement prégnante à l'époque de l'écrivain: il nous paraît donc possible que la cité, définie par lui comme autrefois 'capitale des Perses' (*caput Persarum*) et 'aujourd'hui rempart contre eux' (*repulsorium*), l'intéresse avant tout à ce titre. Sa connaissance de la région et de son histoire apparaît en tout cas relativement limitée. Dans le même chapitre, il raconte encore une tentative d'invasion de cette ville par les Perses: or l'histoire ressemble comme deux gouttes d'eau à une anecdote rapportée par l'Antiochéen Ammien Marcellin, mais située par lui à Cercusium. CB admet pour finir que, quelle que soit l'origine de l'Anonyme, il a certainement composé son œuvre en Italie. De fait, le lecteur du *De Excidio* est surtout frappé par le caractère 'urbain' (pour reprendre la terminologie de Hervé Inglebert)⁴ d'une *Histoire* qui ne perd jamais une occasion de mettre en valeur Rome et ses grands personnages, républicains comme impériaux.

Le chapitre se poursuit par une description exhaustive des manuscrits connus à ce jour du *De Excidio*. La liste proposée, incomparablement plus complète que celle figurant dans l'édition Ussani, sera certainement d'une grande utilité pour les spécialistes. CB présente ensuite le contenu des cinq livres de l'œuvre, décrite (39), comme 'une histoire juive moderne', 'post-biblique', puis parcourt la postérité dont jouit l'œuvre du IV^e/V^e siècle au Xe siècle. Plus loin, CB souligne à bon droit que la *Guerre des Juifs* est loin d'être le seul hypotexte d'un écrivain qui cite aussi abondamment non seulement les

⁴ Cf. H. Inglebert, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (III^e–V^e siècles)* (Paris, 1996) *passim*.

Antiquités Judaïques mais aussi la Bible (l'Ancien comme le Nouveau Testament) et multiplie les réminiscences classiques (Salluste, Virgile, Tacite, etc.) dans une œuvre qui, selon lui, 'se situerait quelque part entre la traduction littérale et l'œuvre totalement nouvelle' (46). Une telle originalité est mise en exergue de manière parlante par une comparaison (synthétisée dans un tableau) du *De Excidio* et de la *Guerre des Juifs*, une étude de cas (*Bj* 1.81–6 = *Exc.* 1.8.1), et une énumération des figures exemplaires auxquelles le Pseudo-Hégésippe recourt plus largement que Flavius Josèphe. La réflexion se fait particulièrement intéressante à la fin du chapitre quand CB montre que l'Anonyme, à rebours des chrétiens contemporains, évite généralement la dimension allégorique et spirituelle de ses héros bibliques pour en faire des *exempla* dont le rôle et le mode de fonctionnement sont semblables à celui des figures exemplaires qui peuplent l'historiographie romaine traditionnelle.

C'est ce qu'il s'emploie à démontrer dans les chapitres suivants. Le chapitre 2 ('Hebrew versus Jew. Identity and Differentiation in *de Excidio*', 70–97) mène une éclairante enquête lexicale sur les occurrences des mots 'Juif' et 'Hébreu' dans l'œuvre. CB parvient à démontrer que, contrairement à la *Guerre des Juifs* où les deux appellations semblent synonymes, le Pseudo-Hégésippe introduit clairement une opposition entre celles-ci, de nature d'abord chronologique, mais surtout 'éthique et théologique' (75). *Grosso modo*, les Hébreux du *De Excidio* sont les *exempla* ancestraux des Juifs contemporains dégénérés, et, plus largement, les héros bibliques que les chrétiens se sont appropriés. En une heureuse habitude qui se répétera dans tous les chapitres suivants, la réflexion s'élargit ensuite aux emplois des deux termes dans l'ethnographie chrétienne tardo-antique: CB note ainsi que l'historien chrétien Eusèbe est sans doute le premier à avoir opéré une distinction entre les termes, tout en plaçant le passage de la catégorie d' 'Hébreux' à celle de 'Juifs' beaucoup plus haut que le Pseudo-Hégésippe: le premier situe la césure chronologique à la génération qui reçut la loi de Moïse, tandis que le second la place au moment de l'accession au trône de l'Iduméen Hérode.

Le chapitre 3 ('Abraham, Ethnography, Exemplarity, and Oratory at *De Excidio* 5.41.2 and 5.53.1', 98–126) s'intéresse à la figure d'Abraham telle qu'elle apparaît dans un discours de Titus (sans équivalent chez Flavius Josèphe) dénonçant la férocité inhumaine des Juifs, capables de tuer leurs enfants. À travers un commentaire linéaire, CB tente d'expliquer que l'ambiguïté dans ce passage de la figure d'Abraham—pourtant valorisé partout ailleurs dans l'œuvre—découle du fait que le Pseudo-Hégésippe ne prend pas lui-même la parole mais prête à Titus un discours ethnographique propre à un Romain du Ier siècle. On a néanmoins du mal à suivre CB quand celui-ci n'hésite pas à qualifier ce discours de 'réaliste' (109 et suiv.). CB poursuit ensuite sa réflexion en mettant de manière féconde ce discours de Titus en rapport avec le discours d'Éléazar (beaucoup plus long que celui-ci proposé par Flavius Josèphe) sur

lequel s'achève le *De Excidio*: pour CB, Abraham apparaîtrait avant tout représentatif de l'identité nationale, dont le suicide collectif—et la mise à mort à cette occasion, des épouses et des enfants—constituerait une marque distinctive.

Le chapitre 4 ('Exemplarity and National Decline at *De Excidio* 5.2.1', 127–56) commente un autre passage du *De Excidio* (5.2), où le Pseudo-Hégésippe se lance dans une méditation sur le sort tragique de Jérusalem et met en scène le déclin du peuple juif, en une démarche qui a pour précédents non seulement Eusèbe de Césarée—dont le Pseudo-Hégésippe s'avère décidément souvent proche—mais aussi des historiens classiques comme Salluste. Dans cette perspective, CB note avec bonheur que les cinq *exempla* bibliques présents dans le passage—Moïse, Aaron, Joshua, David et Elisée—sont avant tout considérés comme des symboles passés de valeurs typiquement romaines (*uirtus, libertas, deuotio, aemulatio, fides, pietas, religio*, etc.): CB parle à cette occasion (145) d'antiquarian utopia', avant d'élargir sa réflexion à la portée avant tout doctrinale, morale et rituelle des mêmes figures chez des auteurs contemporains, et notamment Ambroise et Jean Chrysostome.

Le chapitre 5 ('Jewish and Christian Martyrdom at *De Excidio* 3.2 and 5.22', 157–84) envisage pour sa part le *De Excidio* comme une sorte de compétition entre Juifs et chrétiens à propos du martyr. CB souligne que le personnage de Matthias, défini, en 5.22, à grand renfort de figures exemplaires, comme un faux martyr par le Pseudo-Hégésippe, sert de repoussoir aux seuls vrais martyrs de l'œuvre, Pierre et Paul, apparus plus haut, en 3.2. Si un tel jeu de miroirs donne du sens à ce passage, il nous paraît néanmoins réducteur d'en faire la raison d'être de l'étonnante digression contenue dans 3.2: il s'agit, précisons-le, d'une adaptation d'un fragment des Actes apocryphes de Pierre, assorti du fameux *Quo uadis* (*Quo uenis* pour le Pseudo-Hégésippe).⁵ Le chapitre se termine, comme toujours, sur un élargissement bienvenu, cette fois-ci consacré à la fortune chrétienne tardo-antique des Maccabées.

Le chapitre 6 ('King David as Christian-Classical *Exemplum* in Pseudo-Hegesippus', 185–218) s'intéresse au héros biblique le plus cité dans le *De Excidio*, David, dont la figure est explorée selon les principaux aspects retenus par la tradition, roi, prophète et psalmiste, mari et père. Il note que le David du Pseudo-Hégésippe, même s'il donne lieu à la seule interprétation allégorique religieuse de toute l'œuvre (196), reste néanmoins beaucoup plus historique et séculier que le David chrétien dans les écrits contemporains (voir notamment 215–18). Et, en même temps, il est plus stylisé que dans la Bible ou même les *Antiquités Judaïques*, qui, contrairement au Pseudo-Hégésippe, ne dissimulent pas les défauts du personnage: CB, filant entre autres une

⁵ Qu'il nous soit permis ici de renvoyer à A. Molinier-Arbo, 'Crime et châtement des Juifs. Réminiscences d'Eusèbe de Césarée dans les Histoires du Pseudo-Hégésippe', *REL* 99 (2021) 161–82, où nous avons formulé une autre hypothèse.

comparaison inattendue mais éclairante avec Romulus et Curtius, montre que le David du Pseudo-Hégésippe est conçu comme un *exemplum* classique incarnant une vertu civique ou morale donnée.

Dans le chapitre 7 ('Elisha, Disaster, and Extended Exemplarity in *De Excidio*', 219–40), CB étudie la figure d'Élisée, qui, si elle n'apparaît que trois fois dans l'œuvre, est effectivement intéressante à plus d'un égard, et d'abord parce qu'elle illustre ce que CB appelle l'«extended exemplarity», c'est-à-dire la propension du Pseudo-Hégésippe à utiliser plus d'une fois un même *exemplum*, souvent nourri de d'épisodes bibliques différents. Ensuite, la personnalité de sauveur ('master of emergency': cf. 234) incarné par le personnage apparaît ici, une fois encore, plus proche des *exempla* proposés par l'historiographie romaine—j'ai ici apprécié la comparaison filée avec le Camille de Tite-Live (235)—que du modèle d'ascétisme et de piété qu'il constitue pour les chrétiens contemporains (cf. l'élargissement de l'enquête à d'autres auteurs, 236–9).

Les deux derniers chapitres du livre proposent une analyse du mode de fonctionnement en réseaux de certains *exempla* de l'œuvre. Le chapitre 8 ('A Classical World of Biblical *Exempla*. Suicide and Patriotism in *De Excidio* 3.16–17', 241–68) montre ainsi comment des personnages comme Saül ou Aaron sont successivement employés par les compagnons de Josèphe à Jotapata puis par Josèphe lui-même pour justifier des positions contradictoires à propos du suicide: ainsi sont conférées à ces *exempla* l'ambiguïté et la plasticité qui caractérisaient les figures exemplaires romaines. Le chapitre 9 ('A Christian World of Hebrew *Exempla*. War and Faith in *De Excidio* 5.15–16', 269–317) contient quant à lui une fine analyse du long discours que le Pseudo-Hégésippe fait prononcer à Josèphe sous les murs de Jérusalem pour convaincre ses compatriotes de se rendre. Les nombreuses figures qui le peuplent, et notamment celles de Joseph, Jacob, Benjamin ou Isaac sont alors subtilement christianisées—nous avons ainsi entre autres particulièrement apprécié la présentation d'Isaac dans ce passage (294) en une 'sorte de proto-saint, dont les actions entrent en résonance avec des valeurs trouvées par exemple dans le *De patientia* de Tertullien ou encore dans le plus tardif *De patientia* d'Augustin ou la *Psychomachie* de Prudence'—et les récits les concernant librement réinterprétés, voire infléchis avec inventivité pour les besoins de la démonstration. CB souligne à juste titre que le Pseudo-Hégésippe, en multipliant les références bibliques, devient un acteur à part entière d'une entreprise plus large visant à créer dans l'Empire tardif 'un univers conceptuel et une culture littéraire fondée sur la Bible' (316), à la fois romains et chrétiens.

Une telle démonstration, visant à inscrire le *De Excidio* parmi les œuvres tardo-impériales qui cherchaient à concilier cultures classique et chrétienne, est parfaitement convaincante. On lit en outre avec intérêt les multiples

développements consacrés aux caractéristiques et objectifs des figures exemplaires de l'historiographie romaine dont CB a su démontrer que le *De Excidio* était l'héritier. On en retient qu'un *exemplum*, loin d'être monolithique et d'incarner un comportement singulier ou une vertu spécifique dans une situation donnée, peut être 'étendu' (l'*'extended exemplarity'* évoquée plus haut). Une figure exemplaire se signifierait alors avant tout par sa plasticité, sa subjectivité (particulièrement nette pour qui s'intéresse à la reconstruction des récits qui lui sont attachés: cf. 215), et son ambivalence susceptible de justifier les positions les plus antagonistes (cf. par exemple 259 ou encore 264–5). Les *exempla* ne font enfin souvent sens qu'en 'réseaux', lorsque, par un jeu de miroirs, l'auteur les met subtilement en relation ou en tension entre eux.

Ajoutons pour finir que la finesse littéraire révélée par de telles analyses est nourrie par un constant effort de traduction, qui facilite la lecture de très nombreux (et souvent très longs) passages du *De Excidio*. Or il n'existe pas à ce jour de traduction (en anglais ou dans une autre langue) rigoureuse et facile d'accès de l'œuvre. C'est donc un mérite supplémentaire de CB d'avoir mis à la disposition des lecteurs les passages les plus significatifs du texte. On ne peut donc que recommander vivement l'ouvrage à tous les spécialistes de l'Antiquité tardive qui s'intéressent aux débats religieux et à l'effervescence littéraire, entre christianisme et paganisme, qui marquèrent les dernières générations de l'Empire romain.

Université de Strasbourg

AGNÈS MOLINIER ARBO

aarbo@unistra.fr