



**HAL**  
open science

## **Alexandre à Jérusalem : entre mensonge et fiction historiographique**

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. Alexandre à Jérusalem : entre mensonge et fiction historiographique. Marco Simón, Francisco; Pina Polo, Francisco; Remesal Rodríguez, José. Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo, 45, Edicions de la Universitat de Barcelona, pp.55-64, 2014, Instrumenta, 978-84-475-3889-8. <hal-02010020>

**HAL Id: hal-02010020**

**<https://hal.science/hal-02010020v1>**

Submitted on 6 Feb 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

***FRAUDE, MENTIRAS Y ENGAÑOS EN  
EL MUNDO ANTIGUO.***

Col·lecció INSTRUMENTA  45

Barcelona 2014



***FRAUDE, MENTIRAS Y ENGAÑOS EN  
EL MUNDO ANTIGUO.***

**Francisco Marco Simón  
Francisco Pina Polo  
y José Remesal Rodríguez (Eds.)**

© PUBLICACIONES I EDICIONS DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA, 2014

Adolf Florensa, 2/n; 08028 Barcelona; Tel. 934 035 442; Fax 934 035 446.

comercial.edicions@ub.edu

1ª edición: Barcelona, 2014

Director de la colección: JOSÉ REMESAL.

Secretario de la colección: ANTONIO AGUILERA.

Diseño de la cubierta: CESCA SIMÓN.

CEIPAC

<http://ceipac.ub.edu>

Unión Europea: *ERC Advanced Grant* 2013 EPNet 401195.

Gobierno de España: DGICYT: PB89-244; PB96-218; APC 1998-119; APC 1999-0033; APC 1999-034; BHA 2000-0731; PGC 2000-2409-E; BHA 2001-5046E; BHA2002-11006E; HUM2004-01662/HIST; HUM200421129E; HUM2005-23853E; HUM2006-27988E; HP2005-0016; HUM2007-30842-E/HIST; HAR2008-00210; HAR2011-24593.

MAEX: AECI29/04/P/E; AECL.A/2589/05; AECL.A/4772/06; AECL.A/01437/07; AECL.A/017285/08.

Generalitat de Catalunya : *Grup de Recerca de Qualitat*: SGR 95/200; SGR 99/00426; 2001 SGR 00010; 2005 SGR 01010; 2009 SGR 480; 2014 SGR 218; ACES 98-22/3; ACES 99/00006; 2002ACES 00092; 2006-EXCAV0006; 2006ACD 00069.

Composición y maquetación : Juan Manuel Bermúdez Lorenzo.

Portada: GEORGES DE LA TOUR, *Le Tricheur à l'as de carreau* (ca. 1636-1638). Musée du Louvre. Autor de la fotografía : F. Pina.

Impresión: Gráficas Rey, S.L.

Depósito legal: B-26.023-2014

ISBN: 978-84-475-3889-8

Impreso en España / *Printed in Spain*.

Queda rigurosamente prohibida la reproducción total o parcial de esta obra. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada, transmitida o utilizada mediante ningún tipo de medio o sistema, sin la autorización previa por escrito del editor.

## ÍNDICE GENERAL

Introducción (Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo y José Remesal Rodríguez)	9
¿Mentira fenicia? El oráculo de Melqart en los relatos de fundación de Tiro y Gadir (Manuel Álvarez Martí-Aguilar)	13
Manipulating the Past. Re-thinking Graeco-Roman accounts on ‘Celtic’ religion (Ralph Häussler)	35
Alexandre à Jerusalem: Entre mensonge et fiction historiographique (Corinne Bonnet)	55
Fraudes sobrenaturales: Embaucadores, crédulos y potencias divinas en la antigua Roma (Silvia Alfayé)	65
<i>Devoti (...) sint, qui mi (...) in fraude fecerunt</i> : la execración de las actividades fraudulentas en el Occidente latino (Francisco Marco Simón)	97
Cómo evitar una condena mediante una boda: el primer matrimonio de Pompeyo Magno (Plut. Pomp.4) (Luis Amela Valverde)	105
Impostores populares y fraudes legales en la Roma tardorrepública (Francisco Pina Polo)	123
Vigilar y castigar: publicanos, contratistas, senadores y otros defraudadores en el mundo romano (Cristina Rosillo López)	139
Corrupción y fraude documental en la administración municipal romana (Juan Francisco Rodríguez Neila)	153
Mentiras de una adopción. La sucesión de Trajano (Juan Manuel Cortés Copete)	187
Falacias persuasivas en la literatura cristiana antigua: retórica y realidad (Juana Torres)	209
Falsificación histórica y apología mesiánica en el cristianismo primitivo (Gonzalo Fontana Elboj)	225
Las <i>fraudes</i> en el rescripto constaniniano de Hispellum (Esteban Moreno Resano)	255

Publicidad engañosa: el caso de Maximino en la Hispania Citerior (Fernando Martín)	271
<i>Fraus Maligna</i> y <i>simulatio fallax</i> : delatar maniqueos en la época de la hipocresía (María Victoria Escribano Paño)	281
Los “hallazgos singulares” de Iruña-Veleia: de la ilusión al fiasco (Juan Santos Yanguas)	295
Índices temáticos	
- De fuentes clásicas	309
- Inscripciones	311
- Onomástico	312
- Lugares	315
- Materias	317

## ALEXANDRE À JÉRUSALEM: ENTRE MENSONGE ET FICTION HISTORIOGRAPHIQUE

CORINNE BONNET

Laboratoire PLH-ERASME (EA 4601)

Université de Toulouse (UTM) / IUF

Le siège de Tyr par Alexandre, en 332 av. J.-C., siège long de sept mois et d'une violence singulière, fait l'objet de récits substantiellement convergents chez plusieurs auteurs de langue grecque ou latine<sup>1</sup>. Il se termine en juillet de la même année par la victoire des Gréco-Macédoniens qui poursuivent alors leur route en direction de l'Égypte, non sans se heurter, en chemin, à la farouche résistance des habitants de Gaza. Dans ces deux épisodes, la soi-disant « guerre de libération » d'Alexandre, qui aurait, selon ses propres historiographes, levé le terrible joug perse, butte sur une défense acharnée de la souveraineté territoriale par les populations locales, mais une défense muette. Aucun témoignage « indigène » ne vient en effet contrebalancer le monopole mémoriel des vainqueurs<sup>2</sup>. Il ne s'agira pas ici de revenir sur ce « silence des vaincus »<sup>3</sup> et ses multiples implications, mais il est néanmoins indispensable de le rappeler au moment d'aborder l'épisode surprenant de l'excursion d'Alexandre à Jérusalem. Notre propos vise à cerner le récit de Flavius Josèphe, *testis unus*, relatif à cet épisode, à le replacer dans le contexte des événements et dans celui de l'œuvre de

---

<sup>1</sup> Arrien 2.14-16 ; Diodore 17.40-47 ; Plutarque *Alexandre* 24-25 ; Quinte-Curce 4.1.5-26 ; Justin 11.10 ; Ps.-Callisthène *Le Roman d'Alexandre* 1.35-36. Pour un rappel des événements qui précèdent et suivent le siège, voir R. LANE FOX, *Alexander the Great*, Londres 1973, 178-191.

<sup>2</sup> Sur la dimension mémorielle des grands événements du passé, voir J. ASSMANN, *La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les sociétés antiques*, Paris 2010 (éd. or. allemande 1992). Sur l'écriture de la guerre, voir P. PAYEN, *L'historien, la guerre, l'écriture, les vaincus (V<sup>e</sup> siècle avant J.-C. – II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)*, *Storia della storiografia* 41, 2002, 45-70, et récemment Id., *Les revers de la guerre en Grèce ancienne : histoire et historiographie*, Paris 2012.

<sup>3</sup> Cette expression trouve son origine dans le livre de N. WACHTEL, *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole 1530-1570*, Paris 1971. Sur ce silence et ses implications dans le dossier du siège de Tyr, voir C. BONNET, *Le siège de Tyr par Alexandre et la mémoire des vainqueurs*, in : J. ALIQUOT ; C. BONNET (éd.), *La Phénicie hellénistique (Topoi suppl.)*, sous presse ; C. BONNET, *Les enfants de Cadmos. Les paysages religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris 2014.

Josèphe, d'analyser les mécanismes historiographiques qui apparaissent dans un récit aux connotations providentielles, enfin d'évoquer brièvement quelques aspects de sa remarquable postérité aux époques moderne et contemporaine, dans les pas de Pierre Briant qui s'y est récemment intéressé dans son *Alexandre des Lumières*<sup>4</sup>. En accord avec le thème de notre réflexion collective sur le mensonge et la tromperie, nous essaierons de ressaisir aussi finement que possible les intentions de Josèphe au moment où il forge ce singulier témoignage.

Après avoir remporté sur Darius III une importante victoire à Issos – importante mais pas décisive puisque le souverain achéménide a fui – Alexandre s'engouffre dans le couloir syro-palestinien qui représente un enjeu stratégique pour sa conquête du Proche-Orient. Situé à la croisée des axes nord-sud (Anatolie – Égypte) et ouest-est (Égée – Syrie et Mésopotamie), l'espace des petits royaumes phéniciens, avec leurs ports actifs, leur flotte, leurs réseaux commerciaux et diplomatiques, ne peut échapper au contrôle des Grecs. De surcroît, la côte syro-palestinienne a toujours entretenu des relations étroites avec le bassin du Nil qu'Alexandre ambitionne également de placer sous sa coupe. Sa conquête s'impose avant de se mesurer avec le prestigieux royaume des pharaons. C'est donc, à l'extrême fin de l'an 333 av. J.-C., une armée de plusieurs dizaines de milliers d'hommes qui s'ébranle pour quitter la Cilicie et atteindre les portes de la Phénicie, Alexandre en tête. Le témoignage d'Arrien est le plus détaillé sur les événements : il décrit un Alexandre libérateur de la Phénicie, accueilli à bras ouverts par les rois locaux et la population. Ainsi voit-on, à Arados, le fils du roi recevoir chaleureusement le conquérant<sup>5</sup> :

« Straton, ayant rejoint Alexandre, place sur sa tête une couronne d'or et lui livre l'île d'Arados, ainsi que Marathos, ville vaste et prospère, située en face, sur le continent, ainsi que Sigon et la cité de Mariamnè, et tous les établissements qui étaient sous son contrôle. »

Il en va de même à Byblos et Sidon où l'on décrit une passation de pouvoir on ne peut plus harmonieuse. Il est impossible de savoir comment les choses se sont réellement passées ; on constate en tout cas que les sources, qui se sont toutes plus ou moins abreuvées aux témoignages des proches ou des historiens officiels d'Alexandre, construisent le souvenir d'une transaction politique consensuelle. À Sidon, Alexandre destitue le roi, excessivement philo-perse, et met à sa place sur le trône le modeste rejeton d'une dynastie précédemment évincée qui, tel Cincinnatus, cultivait la terre et les vertus. Cette fable moralisante, qui ne figure pas chez Arrien, mais bien chez Quinte-Curce et Justin<sup>6</sup>, met en scène Alexandre en promoteur et protecteur du bon gouvernement dans les cités phéniciennes où il laisse subsister l'institution royale. Tout semble donc évoluer dans le meilleur des mondes jusqu'au moment où Alexandre se présente devant Tyr. Là, certainement soucieux de renforcer la légitimité de ses prétentions politiques en faisant référence à sa parenté présumée avec Héraclès, il exige<sup>7</sup> d'offrir un sacrifice, dans son prestigieux sanctuaire insulaire, au dieu local, Melqart, le « Roi de la Ville » et Baal de Tyr, le dieu tutélaire et fondateur, garant de la souveraineté territoriale et de l'identité tyrienne<sup>8</sup>. Depuis Héro-

<sup>4</sup> P. BRIANT, *Alexandre des Lumières. Fragments d'histoire européenne*, Paris 2012.

<sup>5</sup> Arrien 2.13.7.

<sup>6</sup> Quinte-Curce 4.1.15-26 ; Justin 11.10.8-9. Sur cet épisode, voir S.M. BURNSTEIN, *The Gardener Became a King – or Did he? The Case of Abadlonymus of Sidon*, in: W. HECKEL; L. TRITLE; P. WHEATLEY (éd.), *Alexandre's Empire. Formulation to Decay*, Claremont 2007, 139-149. Voir aussi C. BONNET, *Les enfants de Cadmos*, sous presse. Pour le parallèle avec Cincinnatus, voir C. BONNET, Il était une fois un paysan devenu roi ou dictateur. Pérégrinations orientales autour de la figure de Cincinnatus, in : M.-L. HAACK (éd.), *Mélanges D. Briquel*, sous presse.

<sup>7</sup> Arrien 2.15.7. Le verbe utilisé est *etheloi*, qui exprime une volonté et non une négociation.

<sup>8</sup> Sur Melqart et les questions liées à son *interpretatio* en Héraclès, voir C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Leuven-Namur 1988 ; P. CHUVIN, *Mythologie et géographie dionysiaques. Recherches sur l'œuvre de Nonnos de Panopolis*, Clermont-Ferrand 1991, 224-254 ; C. BONNET, *Melqart in Occidente. Percorsi di appropriazione*

dote au moins, au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C., il avait été « interprété » par les Grecs en Héraclès<sup>9</sup>. Percevant ce geste de forte portée symbolique comme une soumission sans condition à la mainmise grecque et une perte totale de souveraineté, les Tyriens se rebiffent et répondent à Alexandre qu'aucun étranger ne peut pénétrer dans ce sanctuaire. Le choc militaire est alors inévitable : il va durer sept mois et coûter très cher de part et d'autre, avec un engagement de moyens et un déploiement de violence vraiment exceptionnels. Par-delà le sacrifice et la vénération du Baal local, volontairement appréhendé par Alexandre comme « son » dieu, « son » ancêtre, et non plus celui des Tyriens, l'affrontement a pour enjeu la maîtrise du territoire. D'ailleurs, pour galvaniser ses troupes, au moment où il lance le siège, Alexandre, pris d'une fureur que l'on pourrait qualifier d'« homérique » en ce qu'elle évoque celle d'Achille, son modèle héroïque par excellence<sup>10</sup>, met en avant les enjeux cruciaux de la prise de Tyr : s'emparer de l'Égypte, encore aux mains des Perses, et s'assurer le contrôle des terres et de la mer, dans un contexte géopolitique demeuré incertain, y compris en Grèce et à Chypre<sup>11</sup>.

Alexandre avait assurément sous-estimé la capacité de résistance d'une ville insulaire, enfermée dans ses puissantes murailles, que l'on disait inexpugnable et qui avait une longue expérience en matière de résistance aux puissances extérieures<sup>12</sup>. Il fallut donc sept mois d'efforts, de prouesses techniques, de sacrifices, sept mois d'attaques incessantes, de morts et de blessés, de violence et de cruauté pour venir à bout de la défense tyrienne. Reliée à la terre ferme par une jetée construite par les troupes d'Alexandre, Tyr finit par perdre l'avantage stratégique et psychologique de son insularité. Les troupes gréco-macédoniennes entrèrent dans la ville et ce fut l'inévitable carnage : des milliers d'habitants furent tués et, selon Quinte-Curce, deux mille d'entre eux crucifiés, pour faire un exemple<sup>13</sup>. Enfin maître de la ville qui n'avait pas voulu l'accueillir, Alexandre lança une batterie de célébrations au centre desquelles figurait cet Héraclès dont il prétendait descendre, le héros d'Argos et de Thèbes, l'ancêtre de la famille royale macédonienne des Argéades, accessoirement assimilé au grand dieu de Tyr. Sans pour autant disparaître, ce dernier fut, au moment du triomphe des Grecs, mis en quelque sorte sous tutelle tandis que paraissait son « confrère » grec, désormais patron des lieux.

Quinte-Curce conclut son récit du siège de Tyr par une évocation du destin de cette ville prestigieuse, symbole de la richesse et du rayonnement des Phéniciens<sup>14</sup> :

---

e di acculturazione, in : P. BERNARDINI ; R. ZUCCA (éd.), *Il Mediterraneo di Herakles*, Rome, 2005, 17-28 ; EAD., 'Criez plus fort, car c'est un dieu : il a des soucis ou des affaires, ou bien il est en voyage'. Réflexions sur la représentation du divin dans l'Antiquité, entre immanence et transcendance, *Diasporas* 12, 2008, 11-23 ; EAD., 'Comme des nœuds qui les unissaient tous ensemble' (Voltaire). Le processus d'*interpretatio* en Phénicie à l'époque hellénistique, *CRAI* 2012, 503-515. J. NITSCHKE, Interculturality in Image and Cult in the Hellenistic East: Tyrian Melqart Revisited, in: E. STAVRIANOPOULOU (éd.), *Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period. Narrations, Practices, and Images*, Leiden-Boston 2013, 253-282.

<sup>9</sup> Hérodote 2.44.

<sup>10</sup> Cf. W. AMELING, Alexander und Achilleus. Eine Bestandsaufnahme, in: W. WILL; J. HEINRICH (éd.), *Zu Alexander der Grosse. Festschrift G. Wirth*, II, Amsterdam 1988, 657-692 ; A. COHEN, Alexander and Achilles – Macedonians and Myceneans, in: J.B CARTER; S.P. MORRIS (éd.), *The Ages of Homer. A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, Austin 1995, 483-505 ; T.S. SCHEER, The Past in a Hellenistic Present: Myth and Local Tradition, in: A. ERSKINE (éd.), *A Companion to the Hellenistic World*, Oxford 2005, 216-231, en part. 218-19. Le parallèle est présent chez Plutarque *Alexandre* 8. Par sa mère Olympias, Alexandre prétendait d'ailleurs descendre d'Achille (Pausanias 1.11.1).

<sup>11</sup> Voltaire avait déjà analysé le comportement d'Alexandre très finement : « Il voulait s'assurer de l'Égypte avant de passer l'Euphrate et le Tigre, et ôter à Darius tous les ports qui pourraient lui fournir des flottes. Dans ce dessein, qui était celui d'un très grand capitaine, il fallut assiéger Tyr. Cette ville était sous la protection des rois de Perse, et souveraine de la mer ». Voir VOLTAIRE, *Essais sur les mœurs*, Paris 1756, ch. 46, cité par P. BRIANT, *Alexandre des Lumières*, 256.

<sup>12</sup> Pour le rappel de cette mémoire de résistance à Tyr, voir C. BONNET, *Les enfants de Cadmos*, sous presse.

<sup>13</sup> Quinte-Curce 4.4.17.

<sup>14</sup> Quinte-Curce 4.4.19-21 (trad. H. Bardon, CUF, légèrement revue).

« Tyr fut prise sept mois après le début du siège : ville illustre dans le souvenir de la postérité par l'ancienneté de son origine et les fréquentes alternances de son destin. Fondée par Agénor, longtemps elle fut maîtresse de la mer, non seulement en ses propres parages, mais partout où ses flottes eurent accès ; de plus, si l'on veut en croire la légende, cette nation est la première qui ait enseigné, ou appris, l'alphabet. En tout cas, ses colonies se répandirent presque dans le monde entier : Carthage en Afrique, en Béotie Thèbes, Gadès sur l'Océan. (...) Après avoir ainsi connu de nombreuses vicissitudes, Tyr, renaissant après la dévastation, maintenant enfin, dans un monde que ranime une longue paix, connaît le repos sous la tutelle bienveillante de Rome. »

Dans ce magnifique texte, Quinte-Curce, un Romain du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. embrasse d'un même regard le temps long qui va des conquêtes d'Alexandre à celles de l'Empire romain, de la Grèce à Rome, puissances civilisatrices et pacificatrices en Méditerranée. Aux Phéniciens, comparses d'une histoire qui leur échappe, il ne reste que les lambeaux d'une mémoire illustre, mais soumise.

Tel est le contexte au sein duquel Flavius Josèphe, dans les *Antiquités judaïques*, insère l'excursion d'Alexandre à Jérusalem. Elle a d'emblée quelque chose d'incongru au regard de la situation difficile dans laquelle se trouve le Macédonien, aux prises avec un ennemi redoutable et rebelle, décidé à résister jusqu'à la mort. Peut-on vraiment imaginer Alexandre se laisser distraire par une intrusion en terre judéenne ? Examinons de plus près le témoignage de Flavius Josèphe qui propose un étonnant contre-point au crescendo de violence qui caractérise le siège de Tyr.

Confronté à la dure résistance des troupes tyriennes, Alexandre aurait, selon le récit de Flavius Josèphe au livre XI des *Antiquités judaïques*, pris contact, par le biais d'ambassadeurs portant une lettre, avec le grand-prêtre de Jérusalem pour lui demander un appui militaire<sup>15</sup>. Alexandre proposait, dans sa lettre aux Juifs, de quitter le camp de Darius et d'accepter son amitié (*philia*) en contre-partie des dons (*dôra*) – on comprendra du tribut – qu'il se proposait désormais de recevoir en lieu et place du souverain perse. Cette requête aurait cependant été rejetée par l'autorité suprême des Juifs au nom du serment qui le liait, lui et son peuple, au Roi des Rois tant qu'il était en vie. Alexandre, comme à Tyr, laissa libre cours à sa colère, mais en renvoya les effets à plus tard. Voici donc le premier volet du récit de Flavius Josèphe<sup>16</sup> :

« Alexandre arrivé en Syrie prit Damas, s'empara de Sidon et assiégea Tyr. Il envoya de là une lettre au grand-prêtre des Juifs auquel il demandait de lui expédier des renforts, de fournir des provisions à son armée et, acceptant l'amitié des Macédoniens, de lui donner les présents qu'il faisait précédemment à Darius ; il ajoutait que les Juifs n'auraient pas à s'en repentir. Le grand-prêtre répondit aux messagers qu'il avait promis par serment à Darius de ne pas prendre les armes contre lui, et qu'il ne violerait pas la foi jurée tant que Darius serait vivant. Alexandre à cette nouvelle entra dans une grande colère. Il ne crut pas cependant devoir abandonner Tyr, qu'il craignait de ne plus pouvoir prendre, mais, tout en poussant le siège, il menaça de marcher contre le grand-prêtre des Juifs, et d'apprendre à tous, par son exemple, à qui ils devaient garder leur serment. Après un siège des plus pénibles il prit Tyr. Quand il eut mis ordre dans cette ville, il marcha contre la ville des Gazéens et l'assiégea ainsi que le commandant de la garnison qui s'y trouvait, nommé Babémésès ».

---

<sup>15</sup> Le récit des conquêtes d'Alexandre fait allusion à plusieurs lettres présumées, comme celle que Darius III envoya à Alexandre, dans son campement d'Arados, au nord de la Phénicie. Cf. E.F. BLOEDOW, Diplomatic Negotiations between Darius and Alexander: Historical Implications of the First Phase at Marathos in Phoenicia in 333/332 B.C., *The Ancient History Bulletin* 9, 1995, 93-110.

<sup>16</sup> Flavius Josèphe *A.J.* 11.317-319.

Jusque-là, les événements de Jérusalem semblent réitérer ceux de Tyr : proposition d'amitié, assortie de l'exigence d'un geste symbolique de soumission, résistance et colère, volonté de faire un exemple. Si l'on en croit le témoignage unanime des historiens d'Alexandre, une fois le siège de Tyr terminé en juillet 332 et Gaza soumise en septembre de la même année, le Macédonien se serait rendu en Égypte, notamment pour consulter l'oracle d'Ammon à Siwa, où l'on a trace de sa présence au printemps 331, période au cours de laquelle advient aussi la fondation d'Alexandrie<sup>17</sup>. Flavius Josèphe seul, une fois encore, fait faire à Alexandre un crochet par Jérusalem : punitif au départ, il va donner lieu à une sorte de conversion d'Alexandre au judaïsme, qui ne manque pas de sel<sup>18</sup> !

Il est vrai que la visée des *Antiquités judaïques* n'est pas de rendre compte de l'aventure d'Alexandre au Proche-Orient, mais bien de souligner l'ancienneté et le prestige de l'histoire du peuple juif. L'optique est profondément « nationaliste » et « théologique », de la part d'un Juif qui a trahi sa patrie pour les Romains et tente en quelque sorte de se disculper en valorisant le passé juif<sup>19</sup>. Issu d'une famille sacerdotale de l'élite juive, instruit dans les écoles rabbiniques, Joseph Ben Matthias exerce le commandement militaire en Galilée quand les Romains sous la conduite de Vespasien attaquent Gamala en 66 ap. J.-C. S'étant rallié aux Romains, il se réfugie à Rome où jusqu'à sa mort, autour de 100 ap. J.-C., il mènera une existence confortable de haut-fonctionnaire de l'Empire. Éditées une première fois entre 93 et 94 sous le règne de Domitien et rééditées six ans plus tard, les *Antiquités judaïques* proposent, en vingt livres, une adaptation de l'histoire biblique destinée à un large public gréco-romain. Cette plongée apologétique dans le passé juif met aussi en perspective *La Guerre des Juifs*, un traité historique publié quelques années plus tôt, qui couvre trois siècles de l'histoire juive jusqu'à la soumission aux Romains. Avec la thématique de la conquête d'Alexandre et de la « résistance » des Juifs à l'envahisseur, nous sommes donc au cœur de thématiques brûlantes pour Flavius Josèphe. De fait, son récit des événements met en avant un peuple loyal et courageux, une image qui semble quelque peu en porte-à-faux avec sa propre expérience de combattant face aux Romains. On peut émettre l'hypothèse que Flavius Josèphe utilise la geste d'Alexandre pour redorer le blason du peuple élu, soumis à la domination romaine, et le sien propre de résistant manqué. On aurait néanmoins tort de lui attribuer l'invention de l'épisode qui retient notre attention. On trouve, en effet, de nombreux échos à la geste d'Alexandre dans les sources rabbiniques : à onze reprises, le Macédonien est mis en scène au contact des milieux juifs, dans un rôle positif<sup>20</sup>. Flavius Josèphe connaissait bien ces traditions qui ont circulé oralement, avant d'être mises par écrit, bien après sa mort, et il en respecte l'esprit puisque, systématiquement, Alexandre, d'abord hostile aux Juifs, finit par rallier leur point de vue et leurs croyances.

Si aujourd'hui l'historicité de l'épisode est unanimement rejetée, celle-ci a longtemps fait débat<sup>21</sup>. Redonnons d'abord la parole à Flavius Josèphe pour prendre connaissance de sa version des faits. Alexandre a mis son courroux entre parenthèses tant qu'il n'est pas venu à bout de la résistance

<sup>17</sup> Voir en particulier Arrien 2.25.4.

<sup>18</sup> Flavius Josèphe *A.J.* 11.320-339. Pour une variante, voir pseudo-Callisthène *Roman d'Alexandre* 2.24 (texte C), avec un écho en 2.43 (texte C) dans la lettre à Olympias.

<sup>19</sup> Voir le texte éclairant de P. VIDAL-NAQUET, dans *La Guerre des Juifs*, Paris 1977, 7-115, « Du bon usage de la trahison ».

<sup>20</sup> I. FABRE, La conversion d'Alexandre le Grand au judaïsme : transpositions et avatars d'une légende dans les *Romans d'Alexandre* français du XII<sup>e</sup> siècle, *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [En ligne], 7 | 2009, mis en ligne le 26 octobre 2009, consulté le 05 octobre 2013. URL : <http://cerri.revues.org/454> ; DOI : 10.4000/cerri.454.

<sup>21</sup> Cf. A. MOMIGLIANO, Flavius Josephus and Alexander's visit to Jerusalem, *Athenaeum* 57, 1979, 442-448, réimpr. in *Settimo contributo alla storia degli studi*, Rome 1984, 319-329 ; Sh.J.D. COHEN, Alexander the Great and Jaddus the High Priest According to Josephus, *AJS Review* 7, 1982, 41-68 ; E. GRUEN, *Heritage and Hellenism. The Reinvention of Jewish Tradition*, Berkeley – Los Angeles – Londres 1998, 189-202 ; C.T. FLETCHER LOUIS, Alexander the Great's Worship of the High Priest, in: L.T. STUCKENRUCK ; W.E.S. NORTH (éd.), *Early Jewish and Christian Monotheism*, Londres – New York 2004, 71-102. Voir aussi l'Appendice C de l'édition Loeb de Flavius Josèphe, trad. R. Marcus, Londres 1978, 511-532.

tyrienne, mais Jérusalem, comprend-on, ne perd rien pour attendre. Sur place, pourtant, les positionnements commencent à diverger :

« Cependant Sanaballétès, jugeant l'occasion favorable, abandonna la cause de Darius, et prenant avec lui huit mille de ses administrés, se rendit auprès d'Alexandre, qu'il trouva commençant le siège de Tyr. Il lui dit qu'il venait lui livrer tout le pays auquel il commandait, et le reconnaissait avec joie pour son maître, à la place du grand Roi Darius. Alexandre lui ayant fait bon accueil, Sanaballétès enhardi lui parla de ses projets, il lui dit qu'il avait pour gendre Manassès, frère de Iaddous, grand-prêtre des Juifs, et que nombre de compatriotes de son gendre, qui s'étaient joints à lui, voulaient bâtir un temple dans le pays soumis à son gouvernement. C'était, disait-il, l'intérêt du roi même de diviser la puissance des Juifs, car, une fois uni et d'accord, ce peuple, s'il se soulevait, pourrait causer aux rois de grands embarras, comme jadis aux monarques assyriens. Muni de l'autorisation d'Alexandre, Sanaballétès construisit en toute hâte son temple et installa Manassès comme prêtre, pensant assurer ainsi le plus grand honneur aux enfants qui naîtraient de sa fille ».

Après sept mois que dura le siège de Tyr et deux celui de Gaza, Sanaballétès mourut. Alexandre, s'étant emparé de Gaza, se hâta de monter vers Jérusalem. Le grand-prêtre Iaddous, à cette nouvelle, fut rempli d'angoisse et de crainte, ne sachant comment se présenter aux Macédoniens, dont le roi devait être fort irrité de sa récente désobéissance. Il ordonna donc au peuple des supplications et, offrant avec lui un sacrifice à Dieu, il pria celui-ci de défendre son peuple et d'écarter les dangers qui le menaçaient. Comme il se reposait après le sacrifice, Dieu lui apparut en songe et lui commanda d'avoir confiance, d'orner la ville de fleurs, d'en ouvrir les portes, et, le peuple en vêtements blancs, lui-même et les prêtres revêtus de leurs ornements sacerdotaux, d'aller à la rencontre d'Alexandre sans redouter aucun mal, protégés qu'ils seraient par la providence divine. Iaddous à son réveil se réjouit vivement et rapporta à tous la vision qu'il avait eue, puis, après avoir fait tout ce qui lui avait été ordonné en songe, il attendit l'arrivée du roi.

Quand il apprit que le roi n'était plus loin de la ville, il sortit avec les prêtres et la foule des habitants, et s'avança à la rencontre d'Alexandre, en un cortège digne de ses fonctions sacrées et tel que rien n'y est comparable chez les autres peuples. Il marcha jusqu'à un lieu appelé Sapha ; ce mot, traduit en grec, signifie observatoire car on peut de là voir la ville de Jérusalem et le Temple. Les Phéniciens et les Chaldéens qui accompagnaient le roi comptaient que celui-ci tournerait sa colère contre les Juifs, pillerait la ville et ferait périr le grand-prêtre d'une mort cruelle, mais les choses tournèrent tout autrement. En effet, dès qu'Alexandre vit de loin cette foule en vêtements blancs, les prêtres en tête, revêtus de leurs robes de lin, le grand-prêtre dans son costume couleur d'hyacinthe et tissé d'or, coiffé de la tiare surmontée de la lame d'or sur laquelle était écrit le nom de Dieu, il s'avança seul, se prosterna devant ce nom, et, le premier, salua le grand-prêtre. Tous les Juifs alors, d'une seule voix, saluèrent Alexandre et l'entourèrent. À cette vue, les rois de Syrie et les autres furent frappés de stupeur et soupçonnèrent que le roi avait perdu l'esprit ; Parménion, s'approchant seul d'Alexandre, lui demanda pourquoi, alors que tous s'inclinaient devant lui, lui-même s'inclinait devant le grand-prêtre des Juifs ? 'Ce n'est pas devant lui, répondit Alexandre, que je me suis prosterné, mais devant le Dieu dont il a l'honneur d'être le grand prêtre. Un jour, à Dion en Macédoine, j'ai vu en songe cet homme, dans le costume qu'il porte à présent, et comme je réfléchissais comment je m'emparerais de l'Asie, il me conseilla de ne pas tarder et de me mettre en marche avec confiance : lui-même conduirait mon armée et me livrerait l'empire des Perses. Aussi, n'ayant jamais vu personne dans un semblable costume, aujourd'hui que je vois cet homme et que je me rappelle l'apparition et le conseil que j'ai reçu en rêve, je pense que c'est une inspiration divine qui a décidé mon expédition, que je vaincrai donc Darius, briserai la puissance des Perses et mènerai à bien tous les projets que j'ai dans

l'esprit'. Après avoir ainsi parlé à Parménion, il serra la main du grand-prêtre et, accompagné des prêtres qui couraient à ses côtés, il se dirigea avec eux vers la ville. Là, montant au Temple, il offrit un sacrifice à Dieu, suivant les instructions du grand-prêtre, et donna de grandes marques d'honneur au grand-prêtre lui-même et aux prêtres. On lui montra le livre de Daniel, où il était annoncé qu'un Grec viendrait détruire l'empire des Perses, et le roi, pensant que lui-même était par là désigné, se réjouit fort et renvoya le peuple. Le lendemain, ayant assemblé les Juifs, il les invita à demander les faveurs qu'ils désiraient. Le grand-prêtre demanda pour eux la liberté de vivre suivant les lois de leurs pères et l'exemption d'impôt tous les sept ans : le roi accorda tout. Ils lui demandèrent aussi de permettre aux Juifs de Babylone et de Médie de vivre suivant leurs propres lois, et Alexandre promit volontiers de faire à leur désir. Et comme il disait aux habitants que, si quelques-uns d'entre eux voulaient se joindre à son armée, tout en conservant leurs coutumes nationales et en y conformant leur vie, il était prêt à les emmener, un grand nombre se décidèrent volontiers à faire partie de l'expédition. »

Ce récit est d'une grande richesse et complexité. Nous nous limiterons ici à scruter les mécanismes qui sont à l'œuvre dans ce qu'Erich Gruen a très joliment qualifié de « fiction réconfortante<sup>22</sup>. Il s'agit en effet bel et bien d'une fable forgée de toutes pièces pour redonner confiance aux Juifs du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. et asseoir certaines de leurs revendications. Au sein du récit, trois ou quatre niveaux de narration se superposent, qui renvoient probablement à une pluralité de traditions amalgamées par Flavius Josèphe. On perçoit d'une part un discours polémique envers les Samaritains, ici représentés par leur leader Sanaballètès, traître schismatique, fondateur du culte du Mont Garizim, le haut-lieu de la religiosité samaritaine<sup>23</sup>. Il n'est pas impossible que, sur ce point, Flavius Josèphe ait, par erreur, rattaché à Alexandre, des événements remontant au retour des exilés juifs à Jérusalem et aux conséquences qu'il eut notamment sur les Samaritains, au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C., quoique les découvertes récentes dans la région de Sichem montrent que le tournant de l'hellénisme eut un impact non négligeable dans cette région. Quoi qu'il en soit, fondamentalement, Flavius Josèphe relaie une ou plusieurs traditions qui pointent du doigt les ennemis du centralisme hiérosolymitain, un dangereux groupe dissident<sup>24</sup>.

L'hellénisme dont Alexandre est, dans ce texte, à tort ou à raison, le représentant, n'est pas présenté comme un ennemi, mais comme une menace très concrète que les Juifs, avec l'aide décisive de leur dieu, vont transformer en un soutien, en raison de la supériorité de la Révélation mosaïque et de la sagesse juive. Le caractère paradoxal de l'épisode en renforce l'efficacité narrative, sur le double registre du nationalisme et de la théologie. On remarquera que, dans ce récit, Alexandre est systématiquement placé en position de demandeur : c'est lui qui propose aux Juifs l'amitié (*philia*) des Macédoniens, en échange d'une alliance militaire (*symmachia*) qui trouve son sens dans un moment de faiblesse relative du Macédonien, à savoir le long siège de Tyr qui sert de toile de fond et de faire-valoir

---

<sup>22</sup> E. GRUEN, *Heritage and Hellenism*, 189-202. Sur la fiction comme modalité historiographique, voir G. BOWERSOCK, *Fiction as History: Nero to Julian*, Berkeley 1994 (qui ne fait cependant pas référence à notre cas).

<sup>23</sup> Cf. J.-D. MACCHI, *Les Samaritains: histoire d'une légende. Israël et la province de Samarie*, Genève 1994, 33-36.

<sup>24</sup> On se souviendra aussi du fait que Flavius Josèphe, après la visite d'Alexandre à Jérusalem, relate celle qui le conduisit à Sichem, en terre samaritaine : *A.J.* 11.8.340-345. Les choses s'y passent bien autrement : « En pompe, avec de grandes démonstrations de dévouement pour le roi, ils allèrent donc à sa rencontre presque jusqu'aux portes de Jérusalem. Le roi les ayant loués, les habitants de Sichem s'avancèrent jusqu'à lui, accompagnés des soldats que Sanaballètès lui avait envoyés, et le prièrent d'honorer de sa visite leur ville et leur temple. Alexandre leur promit de le faire à son retour ; mais comme ils le priaient de leur remettre également l'impôt de la septième année, disant qu'eux non plus n'ensemencèrent pas alors leurs champs, il demanda en quelle qualité ils lui adressaient cette requête. Sur leur réponse qu'ils étaient Hébreux, mais que les habitants de Sichem portaient le nom de Sidoniens, il leur demanda ensuite s'ils étaient Juifs. Ils dirent qu'ils ne l'étaient pas. 'Je n'ai, dit alors Alexandre, accordé cette grâce qu'aux seuls Juifs. Cependant, à mon retour, quand vous m'aurez plus exactement renseigné sur votre compte, je ferai ce qui me paraîtra bon.' C'est ainsi qu'il congédia les habitants de Sichem. Quant aux soldats de Sanaballètès, il leur ordonna de le suivre en Égypte où il leur donnerait des terres : ce qu'il fit peu après dans la Thébàide, en leur confiant la garde du pays ».

à l'idylle judéo-macédonienne. C'est encore Alexandre qui, se hâtant de visiter Jérusalem pour donner libre cours à sa colère, comme à Tyr, finit par solliciter la bénédiction du dieu des Juifs pour son entreprise de conquête universelle, désormais placée sous l'égide de Yahvé. C'est encore Alexandre qui suggère aux Juifs de lui demander tout ce qu'ils souhaitent et qu'il est prêt à leur accorder ; c'est lui enfin qui, réalisant l'alliance militaire initialement préconisée, mais mise en place dans un rapport de force providentiellement inversé, incorpore dans son armée les volontaires juifs.

La plus grande mansuétude a fait place au courroux grâce à l'intervention miraculeuse de Yahvé et à la « conversion » d'Alexandre. Dès lors, tandis qu'à Tyr l'ire du Macédonien envers des combattants sournois et cruels produit des effets d'une violence rare, à Jérusalem, confrontés à des Juifs droits et loyaux, accueillants et confiants à l'égard du visiteur étranger, la rage se mue en bienveillance et en générosité, la méfiance en confiance. Le message est limpide : c'est la providence divine, en la personne de Yahvé, le dieu des Juifs capable de toucher le cœur de toutes les nations, qui a opéré cette transformation, là où, à Tyr, le repli farouche sur le culte local de Melqart, incapable de dialoguer avec le Macédonien, donne lieu à un carnage. Laissés seuls face à l'ennemi, les Tyriens ne trouvent pas le salut pour avoir voulu défendre leur dieu, tandis que Iaddous, le grand-prêtre, qui soigne la communication avec son dieu par le recours à des supplications et à un sacrifice propitiatoire, permet à Jérusalem d'entrer en communication avec son dieu et de recevoir de lui des instructions efficaces et précises. Yahvé, lui, se soucie du sort de ses fidèles et englobe même l'étranger dans sa sollicitude. La singularité du peuple juif et de ses coutumes, l'ambition universelle de son dieu unique, qui suscitent d'abord l'étonnement, finissent par provoquer l'admiration et même une sorte d'adhésion de la part des Grecs. Alexandre accomplit en effet une *proskynèsis* devant le Nom du dieu des Juifs, lui qui réclamait de ses proches d'être vénéré de la même manière, à l'égal d'un dieu. La visite à Jérusalem est l'occasion de redéfinir les justes hiérarchies. De surcroît, on découvre que ce n'est pas du dieu de Delphes ou de celui d'Ammon qu'Alexandre reçut le présage de sa victoire, mais de Yahvé en personne qui s'était, incognito, manifesté à lui en plein cœur de la Macédoine ! Alexandre, en d'autres termes, aurait eu une sorte d'intuition prémonitoire du vrai et du seul dieu capable de le guider dans ses entreprises à vocation universelle. Fort de sa culture biblique, Flavius Josèphe recourt à des schèmes narratifs bien attestés dans la littérature prophétique vétéro-testamentaire, comme lorsque le roi macédonien est invité à marcher avec confiance derrière son dieu qui guide l'armée<sup>25</sup>. La visite d'Alexandre à Jérusalem et sa « conversion » fondent donc et légitiment une identité religieuse et politique juive singulière, des privilèges historiques que le conquérant grec en personne reconnaît et sanctionne, admire et promeut. On sait, en effet, que les Juifs furent reconnus comme un *ethnos* à part entière par les successeurs d'Alexandre, qui leur accordèrent de vivre selon leurs lois ancestrales<sup>26</sup>. C'est sur la base de ces privilèges que le royaume hasmonéen se construisit et prospéra en Judée, ce que Flavius Josèphe entend en définitive mettre en avant, lui qui, par sa mère, descend de la lignée hasmonéenne.

Son récit que l'on peut qualifier de mensonge, de fiction ou de forgerie, prend tout son sens quand on le situe (aussi) dans le contexte de la mémoire protéiforme des conquêtes d'Alexandre et lorsqu'on le lit en parallèle avec les événements tyriens, comme un diptyque. Or, ces deux événements frappants – la destruction de Tyr et la visite à Jérusalem – ont retenu l'attention de la tradition savante, en particulier à partir de l'époque des Lumières lorsque, comme l'a montré Pierre Briant, les

---

<sup>25</sup> C. BONNET – P. MERLO, Royal prophecy in the Old Testament and in the ancient Near East: methodological problems and examples, *SEL* 19, 2002), 77-86. Ce motif est également attesté dans la littérature prophétique relative à Ishtar comme protectrice du roi assyrien.

<sup>26</sup> M. SARTRE, *D'Alexandre à Zénobie. Histoire du Levant antique. IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. – III<sup>e</sup> siècle après J.-C.*, Paris 2003 (1<sup>er</sup> éd. 2001), 47-51, 305-370.

singularités de l'historiographie relative à Alexandre commencèrent à interroger les lettrés et quand l'impérialisme d'Alexandre suscita des prises de position variées. Ce sera le dernier volet de notre exposé. En 1769, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres propose un concours portant sur « l'examen critique des anciens historiens d'Alexandre le Grand ». Deux années plus tard, en 1771, le baron de Sainte-Croix publie son *Examen critique des anciens historiens d'Alexandre le Grand*, la première réflexion d'ensemble sur le sujet<sup>27</sup>. Un défi historiographique est ainsi lancé que maints auteurs vont relever, contribuant à la constitution d'un champ de recherche spécifique que le récent livre de Pierre Briant explore avec érudition et brio. Il s'agit, pour les savants du XVIII<sup>e</sup> siècle, de mettre à l'épreuve et de hiérarchiser les sources touchant aux conquêtes d'Alexandre. Ce faisant, ils lisent inévitablement le passé au miroir du présent qui est le leur et, à travers la figure d'Alexandre, prennent position sur divers débats contemporains de vaste portée. Plongés dans une Europe conquérante et colonisatrice, soucieuse de tirer le meilleur parti de terres lointaines récemment ouvertes au commerce, les élites intellectuelles du siècle des Lumières s'interrogent sur la légitimité juridique et philosophique d'une telle expansion. Modèle ou contre-modèle, la figure d'Alexandre est louée par les uns, honnie par les autres, objet d'interprétations ou d'appropriations différenciées selon les traditions et les nations en pleine affirmation. Tour à tour « grand homme », « héros » ou « despote », l'Alexandre des Français, des Anglais, des Allemands, etc. incarne un impérialisme conquérant, synonyme tantôt de puissance, enrichissement, progrès et civilisation, tantôt de domination, violence, brutalité et excès. Païen, mais soucieux de sanction divine, Alexandre pose aux auteurs chrétiens du XVIII<sup>e</sup> siècle la question de l'action de Dieu dans l'histoire et de l'orientation providentielle de celle-ci. En somme, Alexandre serait-il le bras armé de Dieu, qui préfigurerait, en Orient, les victoires remportées par l'Europe chrétienne sur les « sauvages » des autres continents ? Telle est bien la lecture de l'histoire universelle et providentielle que des « auteurs à succès » comme Bossuet et Rollin défendent<sup>28</sup>. Quant à Pierre-Daniel Huet, dans son *Histoire du commerce et de la navigation des Anciens*, dédiée à Colbert et parue en 1716, il dessine un conquérant qui a révolutionné l'histoire du commerce. L'existence, dans l'Ancien Testament, de prophéties contre Tyr<sup>29</sup>, dont on annonce la destruction pour sanctionner son orgueil démesuré, renforce, chez ces auteurs, la conviction que la victoire d'Alexandre à Tyr, en 332 av. J.-C., fut voulue par Dieu.

L'épisode de la visite d'Alexandre à Jérusalem, connu des hommes des Lumières parce que relayé notamment, au Moyen Âge, par *Le roman d'Alexandre*<sup>30</sup>, s'inscrit dans le prolongement naturel de la destruction de Tyr, comme une ultérieure manifestation de la main de la providence dans l'histoire païenne.

« Dieu rompt de temps en temps son silence, dissipe les nuages qui le cachent, et veut bien nous découvrir les ressorts secrets de sa providence, en faisant prédire par ses prophètes, longtemps avant l'événement, le sort qu'il a préparé aux divers peuples de la terre<sup>31</sup> ».

---

<sup>27</sup> P. BRIANT, *Alexandre des Lumières*, 125-172.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 56-57.

<sup>29</sup> Ézéchiel 27-28.

<sup>30</sup> Pour cette médiation et les enjeux nouveaux qui surgissent au Moyen Âge autour de la prétendue conversion d'Alexandre, voir I. FABRE, La conversion d'Alexandre le Grand au judaïsme, *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [En ligne], 7 | 2009, mis en ligne le 26 octobre 2009 URL : <http://cerri.revues.org/454> ; DOI : 10.4000/cerri.454. Cette légende a connu un vif succès au Moyen Âge et donné naissance à de multiples adaptations et réécritures, en particulier dans les romans français du XII<sup>e</sup> siècle qui proposent de vastes fresques versifiées de l'épopée d'Alexandre. I. Fabre montre bien toute l'ambivalence des reprises de la tradition. Si la rencontre légendaire a bien lieu, elle prend la forme d'un dialogue de sourds, et non d'un véritable échange : les Juifs se tiennent à distance de la gloire d'Alexandre, peu compatible avec leur propre sagesse, tandis Alexandre rend hommage à leur dieu dans la mesure où il sert ses projets.

<sup>31</sup> Texte de Rollin, cité par P. BRIANT, *Alexandre des Lumières*, 56.

Ainsi Rollin évoque-t-il ces événements dans le chapitre II du livre XXIV de son *Histoire ancienne*, parue en 13 volumes, entre 1730 et 1738, intitulé « la prise de Tyr par Alexandre le Grand et la fondation d’Alexandrie causèrent une grande révolution dans l’histoire du commerce, etc. » Faisant écho aux thèses d’Huet et préfigurant Montesquieu dans *L’Esprit des Lois* (1757), Rollin voit dans les événements de 332 av. J.-C. l’avènement d’une nouvelle époque du commerce.

Même si ces analyses semblent prendre consistance et se répandre en Europe, des voix dissonantes se font entendre quant à l’historicité même de l’épisode qui nous intéresse ici. Pierre Bayle, dès 1697, dans le *Dictionnaire historique et critique*, se posait des questions sur la visite d’Alexandre à Jérusalem et sur la valeur des sources (Flavius Josèphe et *Le Roman d’Alexandre*, en l’occurrence) qui la mentionnent<sup>32</sup>. Ses doutes sont relayés par Sainte-Croix, puis Voltaire et l’ensemble des lettrés de l’époque ; comme le montre très bien Pierre Briant, cet épisode devient stratégique dans le processus d’insertion de la geste d’Alexandre au cœur d’une histoire providentielle<sup>33</sup>. Voltaire lui-même, dans *l’Essai sur les mœurs* de 1753, intitule le chapitre XLVI de son Introduction « D’un mensonge de Flavien Josèphe concernant Alexandre et les Juifs ». Critiquant implicitement la crédulité de Rollin, il croit cependant à une expédition punitive d’Alexandre à Jérusalem, mais rejette le volet religieux de l’affaire<sup>34</sup>. Sainte-Croix lui emboîte le pas, dans la version de 1771 de son *Examen critique des anciens historiens d’Alexandre le Grand*, mettant en doute le fait qu’Alexandre ait pu connaître l’hébreu. Ironique comme Voltaire, il imagine mal qu’un païen polythéiste ait songé à adorer le vrai dieu : « La main qui prostitua son encens sur les autels d’Apis et de Bélus pouvait-elle honorer le culte du vrai dieu ?<sup>35</sup> ». Dans l’édition de 1804, cependant, où Sainte-Croix se rétracte et rechristianise le destin d’Alexandre, il écrit :

« Toutes les objections que le récit de Josèphe a pu faire naître sur le voyage de ce Prince à Jérusalem et sur sa conduite à l’égard des habitants de cette ville, doivent donc disparaître aux yeux d’un critique sage et impartial »<sup>36</sup>.

À l’aube du XIX<sup>e</sup> siècle, la réhabilitation de Flavius Josèphe est donc complète et l’épisode versé au dossier de l’histoire. Des historiens plus sages et plus impartiaux, si l’on peut dire, plus sensibles surtout aux intentions de Flavius Josèphe et aux ruses de la raison culturelle, viendront un siècle plus tard environ pour déconstruire le tableau fascinant, mais quelque peu surréaliste d’un Alexandre « craignant-Dieu ».

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, 68-72.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 159-166.

<sup>34</sup> Dans le *Dictionnaire philosophique* de 1764, art. « Alexandre », il parle de « fable ridicule ».

<sup>35</sup> P. BRIANT, *Alexandre des Lumières*, 161 pour la citation. Cf. aussi la fig. 8, à la page 162, illustrant le frontispice datant de 1671 de *L’histoire entière d’Alexandre le Grand, tirée d’Arrien, Plutarque, Justin, Joseph, Quinte-Curce et Frensheimius*, de Gilbert Saunier dit Du Verdier.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 167-168.