



**HAL**  
open science

**La Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase  
(CPG 7772), les Dialogica polymorpha antiiudaica  
(CPG 7796) et les “ livres contre les juifs ” perdus  
d'Anastase le Sinaïte**

Bastien Dumont

► **To cite this version:**

Bastien Dumont. La Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase (CPG 7772), les Dialogica polymorpha antiiudaica (CPG 7796) et les “ livres contre les juifs ” perdus d'Anastase le Sinaïte. *Revue des études byzantines*, 2021, 79, pp.69-94. 10.2143/REB.79.0.3289642 . hal-03810182

**HAL Id: hal-03810182**

**<https://hal.science/hal-03810182v1>**

Submitted on 11 Oct 2022

**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.

## LA DISPUTE CONTRE LES JUIFS DE L'ABBÉ ANASTASE (CPG 7772), LES *DIALOGICA POLYMORPHA ANTIJUDAICA* (CPG 7796) ET LES « LIVRES CONTRE LES JUIFS » PERDUS D'ANASTASE LE SINAÏTE<sup>1</sup>

Bastien DUMONT

Toute tentative de délimitation du corpus antijudaïque du 7<sup>e</sup> et du début du 8<sup>e</sup> siècle achoppe, à un moment donné, sur la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*<sup>2</sup>. Celle-ci pose deux problèmes. Tout d'abord, doit-on attribuer cette composition, sur la foi de son titre, au moine Anastase qui vécut au Sinaï dans la seconde moitié du 7<sup>e</sup> siècle ? Dans le cas contraire, peut-on tout de même la dater du 7<sup>e</sup> ou du début du 8<sup>e</sup> siècle ? Une réponse affirmative à l'une ou l'autre de ces questions infléchirait les représentations développées dans ce corpus. Ainsi, l'identification à l'Empire romain de la « verge de fer » (ράβδος σιδηρᾶ) du Ps 2, 9, instrument par lequel le Christ règne sur la Terre<sup>3</sup>, qui reprend l'interprétation classique de Théodoret de Cyr<sup>4</sup>, contrasterait avec les représentations davantage ecclésiocentrées ou christocentrées exposées dans certaines homélies de Sophrone de Jérusalem<sup>5</sup> et d'Anastase le Sinaïte lui-même<sup>6</sup>. Ailleurs, l'auteur semble désigner les

<sup>1</sup>Liste des abréviations à la fin de l'article.

Je remercie tout particulièrement Vincent Déroche et André Binggeli pour leurs relectures méticuleuses tout au long de la rédaction de cet article ainsi que pour leurs précieuses remarques. Ce travail a également profité du séminaire de Vincent Déroche à l'École pratique des hautes études consacré à l'étude des textes antijudaïques d'Anastase ; j'y ai notamment pris connaissance de l'étude par K.-H. Uthemann des parallèles avec l'*Apocalypse du pseudo-Méthode* et le *De gestis in Perside*. Je remercie enfin les relecteurs anonymes de la REB pour leurs nombreuses critiques et suggestions, qui ont permis de consolider et d'approfondir la démonstration en bien des points. Je reste naturellement seul comptable des thèses soutenues et de mes éventuelles erreurs.

<sup>2</sup> Les manuscrits consultés sont : Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 719 (Diktyon 67350), ff. 236-290<sup>v</sup>, utilisé par Angelo Mai pour son édition reprise dans la PG ; Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. Z. 521 (Diktyon 69992), ff. 182-196<sup>v</sup> ; Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, B.IV.22 (Diktyon 63728), ff. 200<sup>v</sup>-224<sup>v</sup> ; Wien, Österreichische Nationalbibliothek, theol. gr. 307 (Diktyon 71974), ff. 21<sup>v</sup>-38 ; Hagion Oros, Monè Karakallou, 60 (Diktyon 25629), ff. 91-145. Sur le Wien theol. gr. 307 et le Torino B.IV.22, voir P. ELEUTERI et A. RIGO, *Eretici, Dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologicala del XII secolo* (Ricerche. Collana della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Venezia), Venise 1993, p. 81-102. Sur le Vat. gr. 719 et le Karakallou 60, voir C. SCHIANO, *Dal dialogo al trattato nella polemica anti-giudaica*, p. 126-129 et P. ANDRIST, *Les codex grecs adversus Iudaeos conservés à la Bibliothèque vaticane (s. XI-XVI). Essai méthodologique pour une étude des livres manuscrits thématiques* (Studi e testi 502), Vatican 2016, p. 243. Sur le Karakallou 60 seul, voir P. ANDRIST, *Trois témoins athonites mal connus des Anastasiana anti-judaica* (et du *Dialogus Timothei et Aquilae*) : *Lavra K 113 ; Vatopedi 555 ; Karakallou 60*. Essai sur la tradition des *Anastasiana anti-judaica*, notamment du *Dialogus Papisci et Philonis cum monacho*, *Byz.* 76, 2006, p. 402-422, ici p. 415-416. Sur le Venezia gr. Z. 521, le Torino B.IV.22 et le Vat. gr. 719, voir P. ANDRIST, *Pour un répertoire des manuscrits de polémique antijudaïque*, *Byz.* 70, 2000, p. 270-306, ici p. 297-299 et IDEM, *The Physiognomy of Greek Contra Iudaeos Manuscript Books in the Byzantine Era: A Preliminary Survey*, dans R. BONFIL, O. IRSHAI, G. G. STROUMSA et R. TALGAM (éd.), *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures* (Jerusalem Studies in Religion and Culture 14), Leyde-Boston 2012, p. 549-586, ici p. 572-573.

<sup>3</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1209<sup>A-B</sup>.

<sup>4</sup> THÉODORET DE CYR, *Commentaire sur les Psaumes* (CPG 6202), PG 80, 857-1997, ici 883.

<sup>5</sup> D. M. OLSTER, *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew*, Philadelphie 1994, p. 101-109.

<sup>6</sup> ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 222<sup>v</sup>-223. Voir un exemple de ce type d'analyses dans K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 588-593 et 597-601. Noter que l'expression παιδεύομεθα ἀπὸ τῶν

Arabes comme des Τοῦρκοι<sup>7</sup> et manifeste de manière très ponctuelle une connaissance de leur langue<sup>8</sup>. Il utilise également l'expression τὸ τῶν Χριστιανῶν ἔθνος : or, si celle-ci se trouve chez plusieurs Pères jusqu'à Eusèbe de Césarée et Jean Chrysostome, elle semble ensuite disparaître jusqu'à ce qu'elle resurgisse dans les *Traité pour la défense des images* de Jean Damascène<sup>9</sup>, puis connaît de nouveau une certaine fortune à partir du 9<sup>e</sup> siècle à Byzance. Son emploi serait inédit dans un texte du 7<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup> ; à ce titre, il a déjà fait l'objet de commentaires<sup>11</sup>.

Cette datation du 7<sup>e</sup> ou du début du 8<sup>e</sup> siècle fait toutefois l'objet d'un débat complexe. En réalité, trois problèmes sont partiellement liés : l'attribution de l'œuvre, sa datation, et sa relation avec un autre corpus antijudaïque dont certaines parties au moins remontent à la seconde moitié du 7<sup>e</sup> siècle, les *Dialogica polymorpha antiudaica*. Si l'on établissait que la *Dispute* est la source des *Dialogica*, la question de la date serait à peu près résolue et rien ne s'opposerait à la paternité anastasienne de l'œuvre. Si au contraire les *Dialogica* étaient une source de la *Dispute*, la seconde moitié du 7<sup>e</sup> siècle ne constituerait plus qu'un *terminus a quo* pour la *Dispute*. Il faudrait alors affiner ce terminus en datant de manière plus précise la compilation des *Dialogica*, et non la mise en circulation indépendante de leurs composantes. Par ailleurs, prouver qu'Anastase est l'auteur de la *Dispute* conduirait à la dater *a priori* entre les années 650 et 710 et rendrait moins plausible que les *Dialogica* lui aient servi directement de source ; une source commune serait alors à envisager. Enfin, si la datation absolue de la *Dispute* pouvait être établie par d'autres arguments plus solides, nous aurions peut-être un début de réponse aux questions de son attribution et de sa relation avec les *Dialogica*.

Ces problèmes ont été envisagés de différentes manières, parfois ensemble, parfois séparément. Selon Arthur McGiffert, qui a édité trois manuscrits des *Dialogica* sous le titre de *Dialogue de Papiscus et Philon*, la *Dispute* devrait être datée du 9<sup>e</sup> siècle parce qu'elle actualise plusieurs passages communs avec les *Dialogica*, affirmant que plus de huit cents ans se seraient écoulés depuis la mort du Christ ou la destruction du Temple. Hans Georg Thümmel a répondu à juste titre qu'il pouvait s'agir d'actualisations postérieures à la rédaction, mais les critères stylistiques sur lesquels il s'est fondé pour établir l'antériorité de la *Dispute* sur les *Dialogica* ne sont pas moins contestables. Leur fragilité a été mise en évidence par Claudio Schiano, qui a en outre réfuté le raisonnement de Stergios Sakkos tendant à identifier l'auteur de la *Dispute* avec celui de l'*Hexaameron*<sup>12</sup>, qui semble aujourd'hui pouvoir être attribué à Anastase le Sinaïte<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> Ἰσραηλιτῶν ἔθνων présente dans la *PG*, sur laquelle s'interroge longuement Uthemann, est une mélecture de Mai : tous les manuscrits de la *Dispute* portent ἀπὸ τῶν Ἰσραηλιτῶν ἔθνων (Vat. gr. 719, f. 251 ; Karakallou 60, f. 103<sup>v</sup> ; Venezia gr. Z. 521, f. 186 ; Torino B.IV.22, f. 207 ; Wien theol. gr. 307, f. 26 présente ici une lacune probablement due à un saut de ligne).

<sup>8</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1212<sup>C</sup>.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 1204<sup>C1</sup> : Παῖθου ἐρμηνεύεται σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτόν.

<sup>9</sup> JEAN DAMASCÈNE, *Traité pour la défense des images*, éd. B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. III, *Contra imaginum calumniatores orationes tres* (PTS 17), Berlin-New York 1975, sections 2, 6 = 3, 3.

<sup>10</sup> Recherche par proximité des lemmes ἔθνος et Χριστιανός avec une distance maximale de trois mots sur l'ensemble du corpus du TLG (*Thesaurus Linguae Graecae*® Digital Library, <http://www.tlg.uci.edu>, consulté le 20/07/2019). Une recherche avec les lemmes ἔθνος et χριστιανικός ne donne pas plus de résultats pertinents antérieurs au 9<sup>e</sup> siècle.

<sup>11</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 591-592.

<sup>12</sup> Sur tout ce débat, voir C. SCHIANO, *Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica*.

<sup>13</sup> D. ZAGANAS, *The Authenticity of Anastasius Sinaita's Hexameron* (CPG 7770), *REB* 73, 2015, p. 189-201 ; IDEM, *Encore sur l'authenticité de l'Hexaéméron d'Anastase le Sinaïte*, *BZ* 110, 2017, p. 755-778.

Un progrès significatif a été accompli par Schiano, qui a montré que la *Dispute* pouvait être décrite comme « un centone, il cui nucleo genetico è il *Dialogo di Papisco e Filone* [c'est-à-dire les *Dialogica*] », et a identifié une grande partie de ses sources<sup>14</sup>. Pour autant, cette thèse, si elle est adoptée, ne règle que la question des rapports avec les *Dialogica*. Pour la datation, elle ne fournit qu'un *terminus post quem* qui demande de surcroît à être précisé. De plus, si l'on établissait que ce *terminus post quem* fût antérieur aux années 710, la thèse de la paternité anastasienne de la *Dispute* resterait envisageable. Après tout, les manuscrits mentionnent tous « l'abbé Anastase » dans leur titre<sup>15</sup>, et ce n'est pas parce que les arguments de Sakkos ne sont pas recevables que sa thèse est nécessairement fautive. Toutefois, dans la mesure où le passage des « livres contre les juifs » auxquels Anastase fait référence dans l'*Hexaameron*<sup>16</sup> ne se retrouve pas dans la *Dispute*, celle-ci ne peut pas contenir l'intégralité du texte originel. En tenant compte de cette difficulté et du caractère compilatoire de l'œuvre mis en évidence par Schiano, Vincent Déroche a suggéré que le texte que nous possédons puisse être le produit d'une sélection opérée au sein d'une œuvre effectivement composée par le Sinaïte, qui aurait lui-même intégré et retravaillé des passages du texte originel des *Dialogica* et nous en aurait conservé des leçons uniques. Dans cette hypothèse, la *Dispute* constituerait un témoin fragmentaire de l'ouvrage antijudaïque mentionné dans l'*Hexaameron* d'Anastase<sup>17</sup>. Karl-Heinz Uthemann, quant à lui, considère aussi la *Dispute* comme la version abrégée de cette œuvre d'Anastase, datable à coup sûr, selon lui, d'avant 692, et probablement d'avant 685 ; cependant, ignorant le travail d'identification des sources accompli par Schiano, il postule que l'œuvre tout entière serait une production originale et affirme que c'est elle qui aurait servi de source aux *Dialogica*<sup>18</sup>. Toutes ces thèses et ces hypothèses demandent à être mises à l'épreuve.

Nous aborderons donc ce triple problème dans l'ordre suivant. Quels sont les rapports de la *Dispute* avec les *Dialogica* ? De quels indices disposons-nous pour dater sa composition ? Peut-on considérer cette œuvre comme un témoin, même partiel, des « livres contre les juifs » mentionnés par Anastase le Sinaïte dans son *Hexaameron* ?

L'accomplissement de ce travail se heurte à deux obstacles. D'une part, nous ne disposons pas d'une édition critique de la *Dispute*. Nous verrons cependant que, au moins pour les passages que nous discutons, les cinq témoins connus à ce jour ne présentent pas de divergences significatives. D'autre part, les discussions impliquant les *Dialogica* seront nécessairement limitées par les incertitudes qui entourent l'histoire du texte<sup>19</sup>. En effet, leur

<sup>14</sup> C. SCHIANO, Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica, p. 130-144, ici p. 143.

<sup>15</sup> I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 175.

<sup>16</sup> Ἐν τῇ δευτέρᾳ βίβλῳ τῇ κατὰ Ἰουδαίων : ANASTASE LE SINAÏTE, *Hexaameron* (CPG 7770), éd. et trad. C. A. KUEHN et J. D. BAGGARLY (OCA 278), Rome 2007, VI, 5, 5, p. 194<sup>462</sup>. Nous adoptons ce terme « livres » pour ne pas être plus précis qu'Anastase quant à la nature de cet ouvrage : on peut imaginer un dialogue, un traité ou des pièces de genres différents rassemblées par l'auteur.

<sup>17</sup> V. DÉROCHE, Compte-rendu d'I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, *JÖB* 59, 2009, p. 246-248 ; IDEM, *La Disputatio adversus Iudaeos* d'Anastase le Sinaïte. Authenticité du texte et identification des fragments, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 95, 2019, p. 427-438.

<sup>18</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 583-593.

<sup>19</sup> Voir les travaux suivants, de préférence dans l'ordre que nous suivons ici : I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone* ; P. ANDRIST, Compte-rendu d'I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, *BZ* 101, 2009, p. 787-802 ; V. DÉROCHE, Compte-rendu d'I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, cité n. 17 ; P. ANDRIST, Trois témoins athonites, cité n. 2 ; P. ANDRIST, avec la collaboration de V. DÉROCHE, Questions ouvertes autour des *Dialogica polymorpha anti iudaica*, dans C. ZUCKERMANN (éd.), *Constructing the Seventh Century* (TM 17), Paris 2013, p. 9-26 ; P. ANDRIST, Essai sur la famille γ ; C. SCHIANO, Les *Dialogica polymorpha anti iudaica* dans le Paris. Coisl. 193 et dans les manuscrits de la famille β, dans C. ZUCKERMANN (éd.), *Constructing the Seventh Century* (TM 17), Paris 2013,

tradition est à la fois abondante (quarante-six manuscrits recensés par Schiano<sup>20</sup>) et très mobile. Il semble à peu près acquis aujourd'hui que le texte que nous connaissons est né d'une agglomération de pièces empruntées à des sources différentes et que la famille  $\gamma$ , qui présente un texte à la fois complet et dont la modularité est indiquée par des titres intermédiaires, est la plus proche de l'archétype et à l'origine de la famille  $\beta$ <sup>21</sup> – mais pas nécessairement de la famille  $\alpha$ <sup>22</sup>. Dans ces conditions, il n'est pas encore envisageable de réaliser une édition critique, si bien que le texte présenté par Aulisa et Schiano reproduit pour l'essentiel celui de McGiffert en y adjoignant les unités A et 19 à 21, en indiquant les témoins pour chaque unité et en enrichissant de manière très inégale l'apparat des variantes. Si cette édition constitue un instrument de travail incontournable dont notre recherche a grandement bénéficié, elle n'en reste pas moins une production intermédiaire qui présente un texte artificiel.

Après examen, nous avons choisi d'évacuer un certain nombre de questions qui, pour importantes qu'elles soient dans l'étude de la *Dispute* elle-même, ne concernent pas la datation de l'œuvre et ses rapports avec Anastase le Sinaïte et les *Dialogica*. Nous ne chercherons pas à déterminer si les derniers paragraphes de l'édition Mai, présents dans deux manuscrits connus sur cinq, appartiennent ou non à la collection originelle, car nous n'aurons pas à les commenter<sup>23</sup>. L'étude des collections au sein desquelles la *Dispute* a été transmise ne nous a pas non plus semblé pertinente pour notre étude. De même, les divergences entre les manuscrits connus, que nous avons tous consultés sur les passages mentionnés, ne nous ont pas paru significatives : par conséquent, nous ne les noterons que lorsqu'elles ne sont pas purement orthographiques et n'aurons pas besoin de les commenter. Bien entendu, toutes ces questions devront être abordées par qui voudra reconstituer l'histoire du texte de la *Dispute* ; en revanche, elles sont sans conséquences pour notre objet, à savoir la paternité anastasiennne de l'œuvre, sa relation avec les *Dialogica* et son assignation au 7<sup>e</sup> ou au début du 8<sup>e</sup> siècle.

## I. – UNE ŒUVRE COMPOSITE QUI INCLUT LE MATÉRIEL DES *DIALOGICA*

Le problème des rapports entre la *Dispute* et les *Dialogica* a été résolu par Schiano dans son article intitulé « Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica ». Nous rappelons ici l'essentiel de son argumentation en la complétant par des éléments empruntés à son étude des *Dialogica* et par une observation personnelle.

Comme nous l'avons mentionné en introduction, Schiano a montré que la *Dispute* était pour l'essentiel une compilation d'extraits provenant, pour la plus grande partie, des *Dialogica* et du commentaire de Théodoret de Cyr sur les lettres de Paul. Cette démonstration lui permet de réfuter l'argument de Thümmel, déjà en soi spécieux, selon lequel la *Dispute* serait nécessairement la source des *Dialogica* au motif que la première serait un texte continu, jugé plus élégant et mieux composé, tandis que les *Dialogica* sont composés de petites unités dialogiques suffisamment indépendantes les unes des autres pour avoir connu des sélections et des agencements variés dans la tradition manuscrite. L'examen des correspondances entre les deux textes, rassemblées dans le tableau ci-dessous à partir de l'apparat critique de Schiano,

p. 139-169.

<sup>20</sup> I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 90.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 299-310 ; P. ANDRIST, Essai sur la famille  $\gamma$  ; C. SCHIANO, *Les Dialogica polymorpha anti iudaica* dans le Paris. Coisl. 193, cité n. 19, p. 147 n. 38.

<sup>22</sup> Voir par exemple I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 306.

<sup>23</sup> Deux avis opposés : C. SCHIANO, *Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica*, p. 126-129 ; P. ANDRIST, *Les codex grecs adversus Iudaeos conservés à la Bibliothèque vaticane*, cité n. 2, p. 243.

laisse en effet penser le contraire. Les passages correspondant aux unités des *Dialogica* alternent dans la *Dispute* avec des extraits d'autres œuvres, généralement retravaillés de sorte que le passage des uns aux autres n'apparaît souvent pas de manière évidente : dans ces conditions, il est très improbable que l'auteur des *Dialogica* ait pu extraire uniquement des passages propres à la *Dispute* pour produire sa composition<sup>24</sup>.

<b><i>Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase</i></b> <b>(références à l'édition de la PG)</b>	<b>Unité textuelle des <i>Dialogica</i></b> <b>correspondant à un morceau continu de</b> <b>la <i>Dispute</i> (références à l'édition Schiano :</b> <b>numéro de l'unité en gras, pages entre</b> <b>parenthèses)</b>
1204 <sup>A1</sup> -1205 <sup>A3</sup>	<b>A</b> (p. 181-183)
1205 <sup>A4</sup> -1208 <sup>B4</sup>	
1208 <sup>B5</sup> -1208 <sup>D12</sup>	<b>2-3</b> (p. 184-185)
1208 <sup>D13</sup> -1216 <sup>B7</sup>	
1216 <sup>B8-9</sup>	<b>4<sup>1-3</sup></b> (p. 185)
1216 <sup>B10-C10</sup>	<b>5<sup>1-12</sup></b> (p. 185-186)
1216 <sup>C11</sup> -1217 <sup>A1</sup>	
1217 <sup>A2</sup> -1220 <sup>B7</sup>	<b>5<sup>12</sup>-9<sup>19</sup></b> (p. 186-189)
1221 <sup>A7-D7</sup>	<b>9<sup>21-64</sup></b> (p. 189-191)
1221 <sup>D8</sup> -1224 <sup>C3</sup>	
1224 <sup>C4</sup> -1228 <sup>A15</sup>	<b>9<sup>65</sup>-12<sup>4</sup></b> (p. 191-194)
1228 <sup>A16</sup> -1232 <sup>B6</sup>	
1232 <sup>B7-C4</sup>	<b>12<sup>4-10</sup></b> (p. 194)
1232 <sup>C5-D1</sup>	
1232 <sup>D2-5</sup>	<b>12<sup>10-13</sup></b> (p. 194-195)
1232 <sup>D5</sup> -1233 <sup>A4</sup>	
1233 <sup>A5-B17</sup>	<b>13-14</b> (p. 195)

<sup>24</sup> Sur l'identification de ces sources et les réécritures de l'auteur de la *Dispute*, voir la n. 14. Le fait que certaines unités des *Dialogica*, intégrées depuis par Schiano, soient absentes de l'édition McGiffert, a conduit bon nombre de savants à présenter des manuscrits des *Dialogica* comme des témoins fragmentaires de la *Dispute*. Le présent travail a fourni l'occasion de corriger ces attributions dans la base Pinakes (<https://pinakes.irht.cnrs.fr>).

<b><i>Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase</i></b> <b>(références à l'édition de la PG)</b>	<b>Unité textuelle des <i>Dialogica</i></b> <b>correspondant à un morceau continu de</b> <b>la <i>Dispute</i> (références à l'édition Schiano :</b> <b>numéro de l'unité en gras, pages entre</b> <b>parenthèses)</b>
1233 <sup>B (fin)</sup>	
1233 <sup>C1</sup> -1244 <sup>A6</sup>	<b>1 ; 15-16 ; 18-20</b> <sup>29</sup> (p. 183-184, puis 196-206)
1244 <sup>D1-8</sup>	<b>20</b> <sup>36-42</sup> (p. 208-209)
1244 <sup>D9</sup> -1245 <sup>A9</sup>	
1245 <sup>A10-B2</sup>	<b>20</b> <sup>31-35</sup> (p. 208)
1245 <sup>B5-C2</sup>	<b>20</b> <sup>42-59</sup> (p. 209)
1245 <sup>D3</sup> -1272 <sup>C</sup>	
1272 <sup>D1</sup> -1273 <sup>C18</sup>	<b>17</b> (p. 199-201)
	<b>21</b> (p. 209-210) (épilogue narratif)

L'ordre dans lequel les unités sont insérées dans la *Dispute* nous fournit un argument supplémentaire en faveur de l'antériorité des *Dialogica*. Dans toute la tradition connue des *Dialogica*, les unités 1 à 16 sont présentées dans le même ordre, souvent avec des lacunes, ce qui suggère que cette configuration remonte à leur version primitive. Or, dans la *Dispute*, l'unité 1 est déplacée juste avant les unités 15 et 16, de manière à constituer un développement continu sur les images<sup>25</sup>. Cette différence s'explique aisément si l'on considère que l'auteur de la *Dispute* a rassemblé des morceaux disjoints portant sur le même thème ; à l'inverse, on ne comprend pas pourquoi l'auteur de la version primitive des *Dialogica* aurait choisi d'extraire un morceau d'un développement cohérent pour le placer très en amont dans sa composition. Le plus probable est que l'ordre des fragments dans les *Dialogica* reflète celui dans lequel les sources ont été collectées.

Ces quelques éléments prouvent suffisamment, à notre sens, que la *Dispute* a été rédigée à partir d'un exemplaire complet des *Dialogica*. Les arguments opposés par Uthemann, qui ignorent le travail de Schiano et reposent sur la paternité anastasienne de l'œuvre, seront examinés dans la troisième partie. Toutefois, cette relation de filiation ne contribue guère à éclairer la question de la datation de la *Dispute*. Si l'on se contente d'observer les sources mobilisées, rien n'empêche qu'elle n'ait été composée que peu de temps après l'original des *Dialogica* ; or, la datation de celui-ci dépend d'un passage, présent dans toutes les familles, qui affirme que le christianisme existerait depuis sept cents ans. Comme l'a remarqué Andrist, selon que l'on compte depuis la naissance ou la mort du Christ, cette affirmation nous placerait entre 700 et 730<sup>26</sup> ; en admettant que l'auteur ait arrondi à la centaine supérieure, on

<sup>25</sup> I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 309. On ne peut appliquer le même raisonnement à l'unité 17 : voir *ibidem*, p. 307.

<sup>26</sup> P. ANDRIST, *Essai sur la famille γ*, p. 118-119 et 125.

peut même remonter le *terminus post quem* au moins jusqu'aux années 690<sup>27</sup>. Une composition de la *Dispute* à un stade très précoce de la transmission des *Dialogica* pourrait donc rendre possible son attribution à Anastase le Sinaïte<sup>28</sup>. Dispose-t-on d'éléments en ce sens ?

## II. – ABSENCE D'INDICES EN FAVEUR D'UNE DATATION ANTÉRIEURE AU 9<sup>e</sup> SIÈCLE

### 1. L'actualisation des datations dans les manuscrits de la *Dispute*

Il a été signalé depuis longtemps que l'ensemble des datations que l'on trouve dans les *Dialogica* sont soit actualisées, soit neutralisées dans la *Dispute* ; les datations actualisées renvoient toutes au 9<sup>e</sup> siècle, et les manuscrits connus ne présentent sur ce point que des divergences minimales<sup>29</sup>.

<b><i>Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase (références à l'édition de la PG)</i></b>	<b>Texte des manuscrits</b>	<b>Texte des <i>Dialogica</i> et localisation dans l'édition Schiano</b>	<b>Références bibliographiques</b>
1237 <sup>B7</sup> , 1237 <sup>C1</sup>	Vat. gr. 719 ; Venezia, gr. Z. 521, f. 189 ; Karakallou 60, f. 113 ; Torino B.IV.22, f. 211 ; Wien, theol. gr. 307, f. 29 <sup>v</sup> : ὀκτακόσια καὶ πλείονα ἔτη.	ἑξακοσία ἔτη, puis ἑξακοσία ἑβδομήκοντα ἔτη (16 <sup>10</sup> et 17, p. 198)	P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 122-123 confirme l'incohérence dans le texte des <i>Dialogica</i> .
1224 <sup>C9</sup>	Vat. gr. 719 ; Torino B.IV.22, f. 207 ; Venezia gr. Z. 521, f. 186 ; Karakallou 60, f. 103 <sup>v</sup> ; Wien theol. gr. 307, f. 26 : ἄρτι	ἄρτι εἰς τὰ εἴκοσι ἔτη (10 <sup>3</sup> , p. 191)	P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 119-120.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 125-126 : l'auteur plaide plutôt pour une composition à l'époque iconoclaste, car il estime que les passages sur la vénération des images, absents d'une partie des témoins, ont dû être ajoutés après 843 : selon lui, en effet, s'ils avaient été censurés par des iconoclastes, des copistes ultérieurs les auraient probablement rétablis. Force est de constater, toutefois, que la rédaction iconoclaste a continué à être copiée bien après le rétablissement de l'Orthodoxie, ce qui peut s'expliquer par le fait que la question des images est peu traitée dans les ouvrages antijudaïques.

<sup>28</sup> Sur les indices d'activité littéraire d'Anastase autour de 700, voir A. BINGGELI, *Anastase le Sinaïte* : « *Récits sur le Sinaï* » et « *Récits utiles à l'âme* », thèse de doctorat, université Paris-Sorbonne, 2001, p. 392 et K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 24 n. 7.

<sup>29</sup> C'est le cas de tous les passages de la *Dispute* que nous analyserons par la suite : nous citerons donc désormais le texte de la *PG* en indiquant simplement en note les références aux manuscrits autres que le Vat. gr. 719. Nous supprimons ici les variantes orthographiques.



	εἰς τοσαῦτα ἔτη.		
1225 <sup>D3</sup>	Vat. gr. 719 ; Venezia gr. Z. 521, f. 186 <sup>v</sup> ; Torino B.IV.22, f. 207 <sup>v</sup> ; Wien theol. gr. 307, f. 26 <sup>v</sup> : ὀκτακοσίων.  Karakallou 60, f. 105 : ᾱ ὀκτακοσίων.	ἑξακοσίων (10 <sup>63</sup> , p. 193)	P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 121-122 se prononce en faveur de ἑξακοσίων.
1224 <sup>C5</sup>	Vat. gr. 719 ; Karakallou 60, f. 103 <sup>v</sup> ; Venezia gr. Z. 521, f. 186 ; Torino B.IV.22, f. 207 ; Wien theol. gr. 307, f. 26 : πόσοι χρόνοι.	ἑπτακοσίους χρόνους (9, apparat l. 66, p. 191)	P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 118-119.

Uthemann a écarté cet indice au motif que de telles évaluations chronologiques seraient toujours grossières et ne devraient pas être prises en compte pour dater les textes. Toutefois, les trois exemples qu'il propose ne vont pas vraiment dans ce sens<sup>30</sup>.

Le premier est tiré des *Dialogica*<sup>31</sup> :

Ὁ χριστιανὸς εἶπεν· Πόσοι χρόνοι εἰσὶν ἀπὸ τῆς πρώτης αἰχμαλωσίας τῶν ἰουδαίων ἐπὶ Ναβουχοδονόσορ τοῦ Πέρσου;

Ὁ ἰουδαῖος εἶπεν· Ὀκτακόσια ἔτη εἰσὶν καὶ πλείονα.

Ὁ χριστιανὸς εἶπεν· Βλέπετε τί εἶπας ὅτι ὁ ἐρχόμενος Χριστὸς ὑμῶν ἰουδαῖός ἐστιν, καὶ ὅτι τὰς θυσίας ἀνακαινίζει τὰς Μωσαϊκάς, καὶ ὅτι ἀκμὴν οὐκ ἤλθεν, καὶ ὅτι ἀπὸ Ναβουχοδονόσορ, ὅτε ἦν ἐν Βαβυλῶνι Δαυὶδ, ἕως σήμερον ὀκτακόσια ἔτη εἰσὶν καὶ πλείονα [...]. Δεῖξόν μοι οὖν ἄρτι· ποῖος Χριστὸς ἦλθεν ἅγιος ἁγίων μετὰ τὰς ἐβδομήκοντα ἐβδομάδας τοῦ Δαυὶδ, τουτέστι μετὰ τετρακόσια ἐνεήκοντα ἔτη;

Le chrétien : Combien de temps s'est écoulé depuis la première captivité des juifs, sous le règne du Perse Nabuchodonosor ?

Le juif : Huit cents ans et plus.

Le chrétien : Voilà donc ce que tu dis : votre Christ qui doit venir est juif ; il restaurera les sacrifices de la Loi mosaïque ; il n'est pas encore venu ; il s'est écoulé depuis l'époque de

<sup>30</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 584-586.

<sup>31</sup> *Dialogica*, 18<sup>8-22</sup>, p. 202-203.

Nabuchodonosor, quand Daniel était à Babylone, jusqu'à aujourd'hui, huit cents ans et plus. [Cite Dn 9, 27.] Montre-moi donc quel Christ est venu, le Saint des Saints, au bout des soixante-dix semaines de Daniel, c'est-à-dire au bout de quatre cent quatre-vingt-dix ans !

Étant donné qu'il se serait passé huit cents ans depuis la prophétie de Daniel dont quatre cent quatre-vingt-dix ans de Daniel au Christ, le texte semble avoir été composé au début du 4<sup>e</sup> siècle. L'actualisation proposée dans la *Dispute*, qui porte le compte à χίλια ἔτη ἢ πλεῖον, nous amène au début du 6<sup>e</sup> siècle, ce qui n'est pas cohérent avec les autres indications chronologiques présentes dans ce texte. Uthemann en tire la conclusion que nous ne devons pas nous fier à ce type de calculs pour dater des textes. Il faut toutefois prendre en compte le fait que le nombre exact d'années écoulées depuis la captivité à Babylone a peu d'importance dans l'argumentation, contrairement à ce que pourrait suggérer, dans un premier temps, la question posée au juif. L'important est que le Christ soit venu quatre cent quatre-vingt-dix ans après la prophétie de Daniel, réalisant ainsi ses annonces ; les expressions « huit cents ans » et « mille ans et plus » signalent simplement que le temps qui s'est écoulé depuis l'époque du prophète est largement supérieur aux quatre cent quatre-vingt-dix ans annoncés<sup>32</sup>. Dans le cas d'espèce, l'argument d'Uthemann paraît donc juste, mais il ne peut être généralisé qu'à de tels calculs qui n'ont qu'une valeur emphatique<sup>33</sup>.

Tel n'est pas le cas des autres passages que nous avons mentionnés : certes les chiffres qui y sont donnés sont approximatifs, mais le propos est bien d'indiquer le temps qui s'est écoulé depuis la naissance du Christ, la destruction du Temple, ou encore la conquête arabe ; ils fournissent donc un ordre de grandeur qui peut être pris en compte pour la datation des textes<sup>34</sup>. Ainsi, le dernier exemple invoqué par Uthemann, à savoir l'incohérence des nombres donnés au sein de l'unité 16 des *Dialogica* (six cents puis six cent soixante-dix ans depuis la prise de Jérusalem en 70), a été expliqué de manière convaincante par Andrist : la première date prend sans doute comme point de départ la chute du Temple, puis l'auteur a dû changer de point de référence sans y prendre garde et compter depuis la naissance du Christ<sup>35</sup>.

Pour revenir à la *Dispute*, étant donné l'unanimité des manuscrits consultés sur des datations à huit cents ans après la chute du Temple, nous devons donc admettre que leur archétype remonte au plus tôt au 9<sup>e</sup> siècle. Il pourrait même être postérieur, notamment si l'on admet que la mention de la conquête de la Perse par les Turcs est une allusion à l'expansion seljoukide au milieu du 11<sup>e</sup> siècle<sup>36</sup>, auquel cas l'auteur aurait copié sans l'actualiser un témoin des *Dialogica* contenant des datations actualisées au 9<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>. Cela étant, on ne peut pas non plus rejeter *a priori* l'hypothèse que l'archétype ait été postérieur à l'original de la

---

<sup>32</sup> Cette explication n'est pas opposée à l'hypothèse d'une reprise d'une source du 4<sup>e</sup> siècle sans actualisation, avancée dans P. ANDRIST, *Essai sur la famille γ*, p. 123-124 : au contraire, elle permet d'expliquer pourquoi le copiste n'a pas ressenti le besoin d'actualiser le chiffre donné, ou, dans le cas de la *Dispute*, ne l'a fait que de manière très approximative.

<sup>33</sup> Néanmoins, on ne peut exclure complètement qu'une source du 4<sup>e</sup> siècle ait été reprise telle quelle dans les *Dialogica*, même si l'actualisation très approximative dans la *Dispute* nous paraît plutôt plaider pour une imprécision due à une absence d'enjeu argumentatif : voir en ce sens I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 315-316 ; P. ANDRIST, *Essai sur la famille γ*, p. 123-124.

<sup>34</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 585.

<sup>35</sup> P. ANDRIST, *Essai sur la famille γ*, p. 122-123.

<sup>36</sup> Voir le texte *infra* p. 000.

<sup>37</sup> C. SCHIANO, *Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica*, p. 147 n. 88. De fait, un feuillet des *Dialogica* inséré dans le ms. Leukosia, Bibliothèque des Archevêques Kuprou, 13 (Diktyon 38512), f. 216, contient la phrase ἰδοὺ λοιπὸν εἰσὶν ὀκτακόσιοι χρόνοι ὑπὸ (sic) Χριστοῦ, ce qui atteste au moins l'existence d'une branche des *Dialogica* où les datations étaient actualisées au 9<sup>e</sup> siècle.

*Dispute* d’au moins deux siècles et que les datations aient été modifiées dans l’intervalle. Pour la soutenir, il faudrait trouver dans le texte qui nous a été transmis des éléments qui remontent nécessairement à une date haute.

## 2. Les leçons de la *Dispute*

Un argument avancé à plusieurs reprises en faveur de l’ancienneté du texte de la *Dispute* est qu’il contiendrait de bonnes leçons absentes de tous les manuscrits des *Dialogica* dépouillés jusqu’ici, ce qui impliquerait qu’il dépende d’un exemplaire très ancien.

Le premier, Michael Kmosko a relevé que, là où le texte édité par McGiffert donne πῶς τὴν τοῦ Χριστοῦ σφραγίδα μέχρι καὶ νῦν οὐδεὶς κατήργησεν ἢ ἐπᾶραι ἐξ ἡμῶν ἴσχυσε, puis τὸ γὰρ μεθ’ ἡμῶν καὶ ἐκ τῆς βασιλείας ἡμῶν σημεῖον τοῦ Χριστοῦ ἔστι σήμερον<sup>38</sup>, la *Dispute* a πῶς τὴν τοῦ χρυσίου σφραγίδα οὐδεὶς καταργῆσαι ἢ ἐπᾶραι ἐξ ἡμῶν ἴσχυσε, puis τὸ γὰρ σημεῖον τοῦ χρυσίου τῆς βασιλείας ἡμῶν, σημεῖον τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ἐστίν<sup>39</sup> : le texte édité par McGiffert présente donc un état de la transmission où la référence aux monnaies d’or n’était plus comprise, tandis que la *Dispute* conserve un texte plus riche et qui fait davantage sens<sup>40</sup>. Toutefois, ces leçons, ou d’autres sémantiquement équivalentes, sont attestées dans de nombreux manuscrits des *Dialogica* que ne connaissait pas McGiffert<sup>41</sup> : par conséquent, elles ne prouvent pas que le compilateur de la *Dispute* ait utilisé un manuscrit particulièrement ancien.

Un autre développement commun aux *Dialogica* et à la *Dispute* vise à montrer aux juifs que les chrétiens continuent à régner sur Terre malgré la défaite de l’Empire en s’appuyant sur le fait que les monnaies portent le signe de la croix, ce qui renvoie à la situation d’avant la réforme monétaire de ‘Abd al-Malik de 697/698, qui remplaça les monnayages de type byzantin et sassanide par un monnayage islamique aniconique. Voici le texte des *Dialogica* édité par McGiffert et revu par Schiano<sup>42</sup> :

Ἐπεὶ εἶπέ μοι· εἰ μὴ σημεῖον ὡς αἰώνιος καὶ ἀνίκητος καὶ ἀνεξάλειπτος ἡ πίστις τῶν Χριστιανῶν καὶ ἡ βασιλεία, πῶς τὸν σταυρὸν πάντες ὑμεῖς καὶ οἱ ἐχθροὶ ἡμῶν μισοῦντες καὶ βλασφημοῦντες ἐκ τῶν χρυσίων ἀπαλεῖψαι οὐ δύνασθε, ἀλλὰ τοῦτο προθύμως καταδέχεσθε; Ἀλλὰ καὶ ἂν χρυσοῦν σταυρὸν ἴδητε, βδελύσσεσθε καὶ ἀποστρέφεσθε.

Dis-moi : si ce n’est pas un signe que la foi des chrétiens et leur domination sont éternelles, invincibles et inexpugnables, comment expliques-tu que vous tous, de concert avec nos ennemis, alors même que vous haïssez et insultez la Croix, vous ne soyez pas capables de la retirer des monnaies, et que vous receviez cela, au contraire, avec empressement ? Pourtant, si jamais vous voyez une croix en or, vous la rejetez en poussant des cris d’orfraie.

Voici maintenant le texte de la *Dispute*<sup>43</sup> :

Ἐπεὶ εἶπέ μοι, εἰ μὴ σημεῖον ἦν ὅτι αἰώνιος καὶ ἀνίκητος καὶ ἀνεξάλειπτος ἦν ἡ πίστις καὶ ἡ βασιλεία τῶν Χριστιανῶν, πῶς τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ πάντες ὑμεῖς μισοῦντες καὶ

<sup>38</sup> *Dialogica*, 10<sup>3</sup>, p. 191.

<sup>39</sup> *Dispute contre les juifs de l’abbé Anastase*, 1224<sup>C11-D4</sup>.

<sup>40</sup> M. Kmosko, *Das Rätsel des Pseudomethodius*, Byz. 6, 1931, p. 273-296, ici p. 294.

<sup>41</sup> C. Schiano, *Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica*, p. 141-143.

<sup>42</sup> *Dialogica*, 10<sup>12-17</sup>, p. 192.

<sup>43</sup> Voir n. 39.

βλασφημοῦντες, ἐκπεπτώκατε; Πῶς τὸν σταυρὸν ἐκ τοῦ χρυσοῦ ἀναλεῖψαι οὐ δύνασθε, ἀλλὰ καὶ τοῦτον προθύμως δέχεσθε, ἀλλὰ καὶ ἐὰν χρυσοῦν χωρὶς σταυροῦ ἴδητε, βδελύσσεσθε αὐτὸ καὶ ἀποστρέψεσθε;

Dis-moi : si ce n'est pas un signe que la foi des chrétiens et leur domination sont éternelles, invincibles et inexpugnables, comment expliques-tu que vous tous, vous ne vous conduisiez pas en accord avec votre haine et vos insultes contre la croix du Christ ? Comment se fait-il que vous soyez incapables de retirer la Croix des monnaies, que vous la receviez au contraire avec empressement, et que, si jamais vous voyez une pièce d'or privée de croix, vous la rejetiez en poussant des cris d'orfraie ?

La divergence la plus importante quant au sens se trouve à la fin du texte : le chrétien dit-il que les juifs rejettent les croix en or ou les pièces privées de croix ? À notre avis, la leçon de la *Dispute* résulte d'une corruption de celle des *Dialogica*, et non l'inverse. En effet, dans la *Dispute*, la dernière proposition ajoute peu à ce qui précède : après avoir dit que les juifs recherchent les pièces portant la croix, l'auteur affirme qu'ils rejettent les pièces qui n'en portent pas. La leçon éditée par Schiano apporte au contraire un supplément de sens en soulignant l'hypocrisie des juifs ; et il est tout à fait probable que, au 7<sup>e</sup> siècle, des chrétiens aient produit et possédé des croix en or ou en métal doré<sup>44</sup>, et que des juifs leur en aient fait reproche<sup>45</sup>. En outre, l'utilisation dans le texte de la *Dispute* du terme χρυσοῦν pour désigner une pièce d'or doit nous alerter, car on attendrait χρυσίον, qui est d'ailleurs employé dans la phrase précédente<sup>46</sup> ; par contre, l'adjectif χρυσοῦν est employé à bon escient dans le texte édité des *Dialogica*. Le compilateur de la *Dispute* a sans doute suivi un manuscrit des *Dialogica* qui présentait un texte corrompu, à l'exemple du ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 59.13 (Diktyon 16464), f. 78 (ἐὰν χρυσίων χωρὶς σταυροῦ εἶδητε) ou du ms. Jérusalem, Patriarchikè bibliothèkè, Hagίου Saba 697 (Diktyon 34954), f. 73 (κἂν χρυσοῦν ἴδετε μὴ ἔχοντος σταυρόν)<sup>47</sup>. Par ailleurs, la présence de ce passage dans la *Dispute*, qui perd sa pertinence après la réforme monétaire de 697/698, n'est pas un indice de l'ancienneté de cette composition : une fois rédigé, ce passage a également été reproduit dans des manuscrits des *Dialogica* largement postérieurs, dont le Jérusalem Hag. Sab. 697, probablement produit en territoire islamique à la fin du 13<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>, sans que cela ait manifestement posé de problèmes aux copistes.

Un autre passage qui pourrait être invoqué dans ce débat se trouve au début de la *Dispute*, au sein d'une liste de toponymes et d'anthroponymes bibliques accompagnés de gloses étymologiques qui tendent, pour une partie d'entre elles, à confirmer que le christianisme accomplit les annonces de l'Ancien Testament. Il s'agit de la phrase suivante : Ῥαῖθου ἐρμηνεύεται σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτὸν (« "Raïthou" signifie, en langue saracène, "je l'ai vu" [arabe classique *ra'aytuhu*, ou, avec une prononciation plus dialectalisante, \**raïto*] »)<sup>49</sup>. Le texte correspondant dans l'édition des *Dialogica* est : Ῥαθούμ ἐρμηνεύεται κατάρα

<sup>44</sup> Voir des exemples de notre période dans R. CORMACK et M. VASSILAKI (éd.), *Byzantium 330-1453*, Londres 2008, p. 93, n° 39 (amulette) et p. 175, n° 129 (pendentif) ; É. COCHE DE LA FERTÉ, *L'art de Byzance* (L'art et les grandes civilisations), Paris 1981, p. 332-333, n° 145 (croix de Justin II) et p. 432, n°s 570 et 571 (plats en argent doré).

<sup>45</sup> Voir un avis contraire dans V. DÉROCHE, Compte-rendu d'I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, cité n. 17, p. 247.

<sup>46</sup> Élément qui nous a été signalé par André Binggeli.

<sup>47</sup> C. SCHIANO, *Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica*, p. 143.

<sup>48</sup> I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 161-163.

<sup>49</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1204<sup>C1</sup>.

(« “Rathoum” signifie “maudit” »)<sup>50</sup>, ce qui ne fait pas sens. La *Dispute* aurait-elle conservé la leçon originelle dont le texte édité des *Dialogica* nous donnerait une version corrompue ? Là encore, il est permis d’en douter. Si la leçon de la *Dispute* était la bonne, on pourrait comprendre la corruption de Ῥαῖθοῦ en Ῥαθούμ, mais pas celle de la glose. On s’expliquerait beaucoup mieux que le texte de la *Dispute* soit le résultat d’une correction : un copiste a pu estimer que Ῥαθούμ devait être une corruption de Ῥαῖθοῦ, puis créer une glose étymologique satisfaisante pour le nouveau lemme ; on peut également envisager que ces deux étapes aient pris place à des stades différents de la transmission. Comme l’a suggéré Schiano, la leçon originelle pourrait être Ναζαρέθ : en effet, ce toponyme est glosé par καθαρά dans plusieurs lexiques. Dans ce cas, Ναζαρέθ ἐρμηνεύεται καθαρά serait devenu, à la suite d’un accident, ρεθ ἐρμηνεύεται καθαρά ; ρεθ aurait été corrigé tantôt en Ῥαῖθοῦ<sup>51</sup>, tantôt en Ῥαθούμ, tandis que d’autres copistes auraient préféré supprimer ce passage devenu incompréhensible ; de manière parallèle, καθαρά serait devenu κατάρα<sup>52</sup>. La glose aurait ensuite été corrigée en σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτὸν dans une branche pour l’instant inconnue de la tradition des *Dialogica* portant la correction de ρεθ en Ῥαῖθοῦ, voire par l’auteur de la *Dispute* lui-même. Quoi qu’il en soit, on peut difficilement affirmer que le texte de la *Dispute* soit la source des différentes branches de la tradition des *Dialogica*. Par ailleurs, le fait que l’auteur de la glose ἐρμηνεύεται σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτὸν ait eu des connaissances en arabe ne nous apprend rien de certain sur celui de la *Dispute*, puisque ce dernier a pu reprendre une rédaction des *Dialogica* disparue ou encore inconnue. La poursuite du dépouillement de ce corpus permettra peut-être d’y voir plus clair dans les nombreuses vicissitudes subies par ce lemme.

### 3. Les parallèles avec l’Apocalypse du pseudo-Méthode et le De gestis in Perside

Uthemann a présenté des parallèles indéniables entre la *Dispute* et deux autres œuvres, la version grecque de l’*Apocalypse du pseudo-Méthode*, traduite du syriaque, et le *De gestis in Perside*. Partant du principe que la *Dispute* était une œuvre composée par Anastase le Sinaïte avant 685, il a cherché à montrer que, dans les deux cas, elle aurait contaminé la traduction grecque du pseudo-Méthode syriaque. Laissons provisoirement de côté l’attribution à Anastase, et voyons si ces relations intertextuelles peuvent nous en apprendre davantage sur la date de composition de la *Dispute*.

Si la *Dispute* était bien une des sources du pseudo-Méthode grec, nous disposerions d’un *terminus ante quem* solide pour sa composition, puisque la traduction latine du texte grec de l’*Apocalypse* remonte au plus tard aux années 720. Le tableau suivant, emprunté à Uthemann, reproduit les trois textes en colonnes et les segmente en lignes de manière à mettre en évidence les passages qui se correspondent.

---

<sup>50</sup> *Dialogica*, p. 182.

<sup>51</sup> La leçon Ῥαῖθοῦ Κυρίου ὑπήκοος est attestée dans un manuscrit des *Dialogica*, le Paris, Bibliothèque nationale de France, Coisl. 193 (Diktyon 49332), f. 71, daté du 11<sup>e</sup> siècle, mais dans un lexique qui précède immédiatement notre texte (signalé par C. SCHIANO, *Les Dialogica polymorpha antiudaica* dans le Coisl. 193, cité n. 19, p. 151).

<sup>52</sup> *Dialogica* : voir l’apparat de A<sup>32</sup>, p. 182 pour les références aux lexiques ; commentaire de ce passage p. 282-283.

Traduction du pseudo-Méthode syriaque <sup>53</sup>	Pseudo-Méthode grec <sup>54</sup>	<i>Dispute contre les juifs</i> <sup>55</sup>
Au bout de mille ans, le royaume des Hébreux fut détruit, et celui des Égyptiens au bout de trois mille ans.	Οὐ χίλια ἔτη ἐβασίλευσαν οἱ Ἑβραῖοι, καὶ ἐξεκόπη ἡ βασιλεία αὐτῶν; Αἰγύπτιοι τρισχίλια, καὶ αὐτοὶ ὡσαύτως ἀπώλοντο.	Καὶ ἀπλῶς ἅπαν τὸ τῶν Ἑβραίων νόησον κράτος. Οὐ χίλια ἔτη ἐβασίλευσαν, καὶ ἐξεκόπη ἡ βασιλεία αὐτῶν;
		Πῶς ὑπὸ τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας ἐξέλιπε; Οὐ Τίτος καὶ Οὐεσπασιανὸς κατέκοψαν ἅπαντας; Οὐκ ἀρότρῳ τὸν ναὸν ἐκπορθήσαντες;
	Βαβυλώνιοι τετρακισχίλια ἐβασίλευσαν, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἐκκοπήσονται.	Οὐχὶ τῶν Βαβυλωνίων,
Lorsque fut détruit le royaume des Macédoniens, qui était celui des Égyptiens, le royaume des Barbares, c'est-à-dire des Turcs et des Avars, combattit le royaume des Romains.	Ἐκκοπέισις τοιγαροῦν τῆς τῶν Μακεδόνων βασιλείας ἦτοι τῶν Αἰγυπτίων, καθοπλισθεῖσα κατὰ τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας ἢ τῶν βαρβάρων βασιλεία, τουτέστιν Τοῦρκοι καὶ Ἄβαρει, οὔτοι κατεπόθησαν ὑπ' αὐτῆς.	οὐχὶ τῶν Μήδων, οὐχὶ τῶν Περσῶν βασιλεία κατεπόθη ὑπὸ τῶν βαρβάρων τούτων τῶν Τοῦρκων; Ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἐκκοπήσονται. Οὐχὶ τῶν Μακεδόνων παρήλθεν; Ἡ δὲ τῶν Ῥωμαίων βασιλεία ἦτοι τῶν Χριστιανῶν ὡς συμβασιλευομένη παρὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἕως τῆς συντελείας τοῦ κόσμου οὐ παρελεύσεται.

Selon Uthemann, les divergences entre la version syriaque et la version grecque de l'*Apocalypse du pseudo-Méthode* concernant les prophéties de Daniel s'expliqueraient par le fait que le traducteur du grec se serait éloigné ponctuellement de son modèle syriaque pour suivre le texte de la *Dispute*<sup>56</sup>. Cette assertion repose sur le présupposé discutabile selon lequel un traducteur ne pourrait pas introduire d'aménagements de son propre chef, et que ceux-ci devraient nécessairement s'expliquer par l'influence d'une source tierce. En réalité, pour certains des éléments communs entre la *Dispute* et le pseudo-Méthode grec, il est impossible

<sup>53</sup> Texte syriaque : *Apocalypse du pseudo-Méthode (version syriaque)*, éd. et trad. G. J. REININK, *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius* (CSCO 540), Louvain 1993, X, 5, p. 23.

<sup>54</sup> *Apocalypse du pseudo-Méthode (version grecque)* (CPG 1830), éd. W. J. AERTS et G. A. A. KORTEKAAS, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius: die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen* (CSCO 569-570), Louvain 1998, X, 5, p. 132-134.

<sup>55</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1212<sup>B9-C6</sup>.

<sup>56</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 602-617. Voir *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1212<sup>B-C</sup> (Karakallou 60, f. 95, Venezia gr. Z. 521, f. 183<sup>v</sup>, Torino B.IV.22, f. 203, Wien theol. gr. 307, f. 32) ; *Pseudo-Méthode grec*, cité n. 54, X, 5, p. 132-134 ; *Pseudo-Méthode syriaque*, cité n. 53, éd. p. 23, trad. p. 39.

de dire quelle œuvre a influencé l'autre : ainsi l'ajout de ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἐκκοπήσονται à propos des Turcs, ou le passage de la forme affirmative à la forme interrogative au début de l'extrait. Dans la deuxième phrase, le passage du verbe conjugué syriaque *etgaryat* (« combattit ») au participe καθοπλισθεῖσα, dont Uthemann fait grand cas, peut simplement s'expliquer par l'ajout, dans le texte grec, de la proposition οὗτοι κατεπόθησαν ὑπ'αὐτῆς à la fin de la phrase, plutôt que par l'influence d'un texte extérieur : en plusieurs autres endroits, le traducteur grec rend par un génitif absolu une proposition circonstancielle de temps introduite par *kad* en syriaque, puis fait se succéder un participe et un indicatif aoristes là où le syriaque juxtapose deux verbes conjugués à l'accompli<sup>57</sup>. Enfin, concernant la destinée de l'Empire romain, Uthemann affirme que la *Dispute* est plus cohérente que l'*Apocalypse* grecque, qui en présenterait une forme corrompue. Un examen plus précis laisse à penser que c'est plutôt l'inverse : au lieu d'affirmer comme dans l'*Apocalypse* que les Turcs et les Avars attaqueront les Romains et seront vaincus par eux, ce qui renvoie de toute évidence au siège de Constantinople en 626, le texte de la *Dispute* présente les Turcs comme les destructeurs des royaumes des Babyloniens, des Mèdes et des Perses, ce qui est assez énigmatique de la part d'un auteur du 7<sup>e</sup> siècle mais pourrait se comprendre après les années 1050<sup>58</sup> ; quant à celui des Romains, elle ne fait qu'annoncer sa permanence jusqu'à la fin des temps, tandis que l'*Apocalypse* rappelle sa résistance victorieuse face aux Turcs et aux Avars et annonce sa victoire finale sur les Ismaélites<sup>59</sup>. Manifestement, le rédacteur de la *Dispute* ou de sa source ne comprenait plus l'allusion au siège de Constantinople et écrivait à une époque où l'on n'attendait plus une victoire totale des Byzantins face aux Arabes, comme cela était possible à la fin du 7<sup>e</sup> siècle. La comparaison plaide donc en faveur d'une utilisation de l'*Apocalypse* comme source par l'auteur de la *Dispute*.

Concernant le *De gestis in Perside*, œuvre composite relatant de manière romanesque des débats confessionnels à la cour sassanide<sup>60</sup>, la situation est différente. Uthemann cherche à démontrer que l'auteur des sections antijudaïques du *De gestis in Perside* reprend des développements de la *Dispute*, souvent de manière maladroite ; selon lui, une source commune serait assez improbable, car les passages concernés dans la *Dispute* ne laisseraient pas percevoir différentes strates d'écriture<sup>61</sup>. Ce jugement sur la *Dispute* paraît toutefois assez arbitraire car, là où il est possible d'en juger, on constate que son auteur a su réécrire les fragments empruntés et ménager des transitions de manière à ce que l'on ne puisse pas repérer son travail d'assemblage au premier coup d'œil. Rien n'exclut, par conséquent, que le *De*

---

<sup>57</sup> Par exemple à la section VIII, 5, dans l'*Apocalypse du pseudo-Méthode (version syriaque)*, cité n. 53, éd. p. 14, trad. p. 22 et l'*Apocalypse du pseudo-Méthode (version grecque)*, cité n. 54, p. 110-112 : le texte syriaque, que l'on peut traduire littéralement par « et lorsqu'Alexandre vit leur impureté et leur puanteur, pour qu'ils n'envahissent pas cette terre sacrée et la souillent, il appela Dieu à son aide et [leur] donna des ordres et les rassembla », est rendu en grec par ταῦτα δὲ πάντα θεασάμενος ὁ Ἀλέξανδρος ὑπ' αὐτῶν ἐναγῶς καὶ μισαρῶς γενόμενα, δεδοικῶς μήπως ἀφίκοντο ἐν τῇ ἀγίᾳ γῆ καὶ μίανωσιν αὐτὴν ἐκ τῶν μιαρῶν αὐτῶν ἐπιτηδευμάτων, ἐδείθη τοῦ θεοῦ ἐκτενῶς καὶ προστάξας συνήγαγεν αὐτούς.

<sup>58</sup> Voir n. 37.

<sup>59</sup> *Apocalypse du pseudo-Méthode (version grecque)*, cité n. 54, XIII, 11-16, p. 174-178.

<sup>60</sup> *De gestis in Perside* (CPG 6968), éd. et trad. P. BRINGEL, *Une polémique religieuse à la cour perse : le De gestis in Perside. Histoire du texte, édition critique et traduction*, thèse de doctorat, université Paris-Sorbonne, 2007. La traduction a été mise en ligne à l'adresse suivante : <http://ctesiphon.huma-num.fr/wp-content/uploads/2015/05/De-Gestis-in-Perside-traduction.pdf>. On trouvera une autre édition (fondée sur celle, ancienne, d'Eduard Bratke) avec une introduction, un commentaire et une traduction allemande dans K. HEYDEN, *Eine Religionskonferenz in Persien* (Fontes christiani 87), Fribourg-Bâle-Vienne 2019.

<sup>61</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 644-685.

*gestis* soit une des sources de la *Dispute* ou que les deux œuvres aient emprunté à une source commune<sup>62</sup>.

Aucune des réfutations produites jusqu'à présent n'interdit rigoureusement de dater la *Dispute* du 7<sup>e</sup> ou du début du 8<sup>e</sup> siècle. Cependant, comme élément positif qui permettrait de plaider en ce sens, il ne reste plus que l'attribution problématique à Anastase le Sinaïte.

### III. – AUCUN LIEN DÉMONTRÉ AVEC L'ŒUVRE D'ANASTASE LE SINAÏTE

Dans la partie précédente, nous avons passé en revue différents arguments avancés par Uthemann pour faire de la *Dispute* une œuvre antérieure à l'*Apocalypse du pseudo-Méthode*. Toutefois, ce n'est pas là l'argument principal de cet auteur pour attribuer ce traité à Anastase le Sinaïte : selon lui, l'authenticité des trois premières *dialexeis* de la *Dispute*, qu'il considère comme des fragments de l'ouvrage originel d'Anastase contre les juifs, est prouvée par des similitudes de contenu et de style avec l'*Homélie sur la Passion du Christ* du même auteur. Puisque le passage de l'*Hexaemeron* évoquant des « livres contre les juifs » ne renvoie pas à un développement conservé dans la *Dispute*<sup>63</sup>, et que les commentaires sur Gn 1, 26 qui se trouvent au début de la *Dispute*<sup>64</sup> sont très différents de ceux des *Homélies sur la constitution de l'Homme à la ressemblance de Dieu*<sup>65</sup>, il s'agit à l'heure actuelle du seul rapprochement susceptible de confirmer la paternité anastasienne de l'œuvre. En outre, selon Uthemann, une comparaison entre les deux textes permettrait de dater la *Dispute* d'avant 685, date du début de la construction du Dôme du Rocher, puisque, à la différence de l'*Homélie sur la Passion*, elle ne mentionne pas que des juifs aient cru que le Temple fût en train d'être restauré<sup>66</sup>.

Ce dernier critère de datation paraît peu convaincant, car l'achèvement de la construction du Dôme du Rocher dut dissiper le malentendu sur sa destination, s'il exista vraiment ; on peut donc envisager que la *Dispute* date d'une époque où cette question n'était plus d'actualité. Reste donc à examiner les correspondances sur lesquelles s'appuie Uthemann pour attribuer la *Dispute* et l'*Homélie* à un même auteur. Pour que les parallèles invoqués en ce sens soient probants, il faudrait qu'ils soient textuels, ou du moins pas trop superficiels, sans quoi ils auraient de bonnes chances d'être fortuits ; originaux, pour qu'ils ne s'expliquent pas par l'exploitation d'une source commune ou d'un schéma de pensée largement diffusé ; absents des *Dialogica*, afin que l'on ne puisse pas envisager que ces derniers aient servi d'intermédiaire. Or, ces trois conditions ne sont jamais remplies.

Un petit nombre de ces parallèles semblent pertinents, mais ils ne sont pas décisifs. Ainsi, dans les deux œuvres, la citation de Jn 11, 48, ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος (« les Romains viendront et s'empareront de notre place et de notre Nation »), est modifiée par la substitution de ὑμῶν à ἡμῶν, le remplacement de καὶ τὸν τόπον

---

<sup>62</sup> La réponse apportée par K. HEYDEN, *Eine Religionskonferenz in Persien*, cité n. 60, p. 57-59 à Uthemann manque l'argument principal de celui-ci (à savoir que le texte présenté par la *Dispute* ne pourrait être qu'une production originale).

<sup>63</sup> Voir *supra* n. 17.

<sup>64</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1205<sup>A-C</sup>.

<sup>65</sup> ANASTASE LE SINAÏTE, *Discours sur la constitution de l'homme à l'image de Dieu* (CPG 7747-7749), éd. K.-H. UTHEMANN, *Anastasii Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei ; necnon Opuscula adversus Monotheletas* (CCSG 12), Turnhout-Leuven 1985, p. 35-48 ; voir aussi K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 777-778. Ils reprennent les développements correspondants dans l'*Hexaemeron* de Basile de Césarée (CPG 2835) : C. SCHIANO, *Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica*, p. 133.

<sup>66</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 711-712.



par καὶ τὴν πόλιν et l'ajout de καὶ τὸ βασίλειον : l'homélie porte ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἔθνος καὶ τὸ βασίλειον<sup>67</sup>, la *Dispute* ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν τὸ ἔθνος καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ βασίλειον<sup>68</sup>. Toutefois, la correspondance n'est pas exacte, et l'on trouve d'autres parallèles partiels dans les *Dialogica*<sup>69</sup> et dans les *Trophées de Damas*<sup>70</sup>. Surtout, comme l'a remarqué Schiano, cette citation, dans la *Dispute*, fait partie d'un développement qui reproduit le n° 137 des *Quaestiones ad Antiochum ducem*<sup>71</sup>. Dans la mesure où l'*Homélie sur la Passion du Christ*, la question 137 et la *Dispute* portent toutes les trois l'addition καὶ τὸ βασίλειον, que nous n'avons pas trouvée ailleurs, un rapport génétique entre ces trois œuvres paraît envisageable ; mais dans ce cas, l'homélie aurait inspiré la question 137, qui elle-même a été copiée par l'auteur de la *Dispute*. L'homélie et la *Dispute* présentent ensuite le même raisonnement, qui oppose la disparition des prophètes, du culte et de la royauté juive à la résistance des chrétiens face aux persécutions ; mais celui-ci se retrouve également dans les *Dialogica*<sup>72</sup>. Un autre parallèle paraît acceptable, quoique de portée limitée : dans l'homélie comme dans la *Dispute*, une série d'interrogations rhétoriques écarte différentes causes possibles de la déchéance des juifs pour arriver à la conclusion que seul le meurtre du Christ l'explique de manière satisfaisante<sup>73</sup>. Toutefois, il n'y a pas de correspondances textuelles entre les deux œuvres, qui diffèrent en outre assez fortement par la suite. L'idée elle-même est commune, et le texte de la *Dispute* correspond à l'unité 6 des *Dialogica*. Par conséquent, faute de parallèles probants et exclusifs entre l'*Homélie sur la Passion du Christ* et la *Dispute*, rien n'indique que la première soit la source directe de la seconde ; si l'on tient à établir un lien entre les deux, le plus probable, compte tenu de ce que nous avons rappelé dans notre première partie, est qu'il soit médiatisé au moins par les *Dialogica* et les *Quaestiones ad Antiochum Ducem*.

Parmi les autres parallèles établis par Uthemann, deux pointent vers des idées banales et ne sont pas textuels<sup>74</sup>. Le reste va même à l'encontre de la thèse de l'auteur. Ainsi, les références à Flavius Josèphe concernant la prise de Jérusalem divergent sérieusement entre les deux œuvres. L'une n'est présente que dans l'*Homélie*, comme le reconnaît Uthemann lui-même<sup>75</sup>.

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 589. Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, f. 228<sup>v</sup> (même leçon dans le Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 1504 [Diktyon 51122], f. 166).

<sup>68</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221<sup>A1-2</sup>. L'édition électronique de l'Institute for Textual Scholarship and Electronic Editing de l'université de Birmingham, qui sert de base à une *editio maior* de l'évangile selon Jean, ne donne que des correspondances partielles que nous mentionnons au cours de cette discussion (en ligne : <http://www.iohannes.com/byzantine/>).

<sup>69</sup> Ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν τὴν βασιλείαν ἀφ' ὑμῶν : *Dialogica*, 9<sup>26-27</sup>, p. 190.

<sup>70</sup> Ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν καὶ τὸ ἔθνος καὶ τὴν πόλιν : *Les trophées de Damas* (CPG 7797), éd. et trad. G. BARDY, *Les trophées de Damas. Controverse judéo-chrétienne du VII<sup>e</sup> siècle* (PO 15.2), 1927, p. 173-291, IV, 5, 2, p. 270. La même variante se trouve dans JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie 64 sur l'Évangile selon Jean*, PG 59, 353-360, ici 358<sup>58-59</sup>.

<sup>71</sup> C. SCHIANO, Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica, p. 134 ; plus précisément, la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1220<sup>D</sup>-1221<sup>A1-7</sup> puis 1221<sup>D7</sup>-1224<sup>A6</sup> correspond à *Quaestiones ad Antiochum ducem* (CPG 7795), PG 28, 684-700, ici 685<sup>19-45</sup>. Cet emprunt n'est pas isolé : *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1224<sup>AB</sup> correspond aussi à *Quaestiones ad Antiochum ducem*, 624, n° 42.

<sup>72</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221 et 1224<sup>C-D</sup> ; ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 228<sup>v</sup>-229<sup>v</sup> ; *Dialogica*, 9<sup>21-64</sup> et 10, p. 191-193.

<sup>73</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 714, n° 7. Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 227<sup>v</sup>-228 ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1234<sup>C</sup>.

<sup>74</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 712, n° 2 (résistance de l'Église face aux persécutions tout au long de son histoire) ; p. 714, n° 8 (l'Évangile est prêché dans le monde entier). Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 228<sup>v</sup>-229 ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221<sup>D9-10</sup> ; 1225<sup>C-D</sup>.

<sup>75</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 713, n° 5(b). Uthemann reconnaît lui-même, p. 672, que les passages de Josèphe mobilisés sont différents. Le passage correspond à ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Pas-*

Il ne nous reste donc qu'à examiner les mentions de la prise de Jérusalem. Voici, à ce propos, le texte de la *Dispute*<sup>76</sup> :

Ποίαν ἀμαρτίαν ἐποιήσατε ἐνώπιον τοῦ θεοῦ; Ὅτι ἰδοὺ ὀκτακόσια καὶ πλείονα ἔτη ἐν πάσῃ τῇ γῆ διεσκόρπισεν ὑμᾶς ὁ θεός, καὶ ἤγαγε Τίτον καὶ Οὐεσπασιανὸν ἀπὸ Ῥώμης, καὶ ἔσφαξαν ἐξ ὑμῶν κᾶν ἑκατὸν μυριάδας ἐν Ἱεροσολύμοις, ὡς λέγει ὁ Ἰώσηπος ὁ ὑμῶν συγγραφεὺς μόνος ταῦτα ἐκθέμενος· καὶ ἐνεπύρισαν τὸν ναὸν ὑμῶν, καὶ ἠρήμωσαν τὸ θυσιαστήριον καὶ τὰ ἅγια, καὶ τὴν πόλιν πᾶσαν, καὶ τὴν Σιών, καὶ ἠχμαλώτευσαν ὑμᾶς· καὶ ἐστὲ ἐν πάσῃ τῇ γῆ διεσπαρμένοι καὶ παρανομοῦντες ἕως τῆς σήμερον.

Quelle faute avez-vous commise face à Dieu ? Voici huit cents ans et plus que Dieu vous a dispersés sur toute la surface de la Terre, qu'il a guidé Titus et Vespasien depuis Rome, et que ceux-ci ont massacré jusqu'à cent mille des vôtres à Jérusalem, comme le dit Josèphe, votre historien, le seul qui ait décrit ces événements. Ils ont incendié votre temple, anéanti l'autel, les objets saints, toute la cité et Sion, et vous ont emmenés en captivité ; aussi vous trouvez-vous dispersés et hors-la-loi sur toute la surface de la Terre jusqu'à aujourd'hui.

Voici maintenant le texte de l'homélie<sup>77</sup> :

Ἐνθα<sup>78</sup> Χριστὸν ἔσφαξαν, ἐκεῖ καὶ αὐτοὶ κατεσφάγησαν· μάρτυς τῶν λεγομένων<sup>79</sup> Ἰώσηπος Ἰουδαίων ὁ συγγραφεὺς<sup>80</sup>. μάρτυρες τούτων τὰ κῶλα τῶν ἑκατὸν καὶ δέκα μυριάδων τῶν<sup>81</sup> ὑπὸ Τίτου καὶ Οὐεσπασιανοῦ<sup>82</sup> τῶν Ῥωμαίων βασιλέων ἀναιρεθέντων εὐθέως μετὰ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως. Ἐπει<sup>83</sup> γὰρ δυσι βασιλεῦσι<sup>84</sup> Ῥωμαίων Χριστὸν<sup>85</sup> παρέδωκαν, λέγω δὴ Πιλάτῳ καὶ Ἡρώδῃ, δυσι βασιλεῦσι<sup>86</sup> Ῥωμαίων<sup>87</sup> παρεδόθησαν καὶ ἐσέχεαν αἷμα Ἰουδαίων ὡς<sup>88</sup> ὑδῶρ ὑπὲρ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ· μάρτυς<sup>89</sup> τούτων ὁ αὐτὸς Ἰώσηπος τὴν ἀνάλωσιν Ἰουδαίων συγγραψάμενος καὶ λέγων ὅτι ταῦτα δὲ συνέβη Ἰουδαίοις διὰ τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου.

Là où ils ont égorgé le Christ, ils ont eux aussi été égorgés. En est témoin Josèphe, l'historien des juifs ; en sont témoins les membres des cent dix mille hommes qui ont été enlevés peu après par Titus et Vespasien, les rois des Romains, après la Passion du Christ, vers le champ du potier<sup>90</sup>. Puisque les juifs l'ont livré à deux rois des Romains, je veux dire Pilate et Hérode,

sion, f. 228<sup>v</sup>.

<sup>76</sup> *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1237<sup>B6-18</sup>.

<sup>77</sup> Nous citons le texte à partir du Paris gr. 1504, f. 161 (ci-après A), et Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 979 (Diktyon 50570), ff. 222<sup>v</sup>-223 (ci-après B). Nous ne notons pas les iotacismes et les passages de αὶ à ε.

<sup>78</sup> ἐν ἴδα B.

<sup>79</sup> μάρτυρες τὸν λεγόμενον B.

<sup>80</sup> ἰουδαίων συγγραφαῖς B.

<sup>81</sup> τὴν B.

<sup>82</sup> οὐεσπεσιανοῦ A, ἐσπεσιανοῦ B.

<sup>83</sup> ἐπειδὴ B.

<sup>84</sup> δύο βασιλεῖς mss.

<sup>85</sup> om. χριστόν A.

<sup>86</sup> δυσι βασιλεῦς A, δύο βασιλεῖς B.

<sup>87</sup> Ῥωμ...ων A.

<sup>88</sup> ὡσεὶ A.

<sup>89</sup> μάρτυρες A.

<sup>90</sup> Anatase superpose ici deux allusions qu'il a explicitées dans le passage qui précède et mêle les deux sens du verbe ἀναίρω : d'une part « soulever », « prendre », et en particulier « conduire un mort pour le mener à sa

ils ont été livrés à deux rois des Romains, et ceux-ci ont versé le sang des juifs comme de l'eau en réparation du sang du Christ. En est témoin ce même Josèphe, l'auteur de la *Destruction des juifs*, qui a dit que ces malheurs ont frappé les juifs à cause du sang de Jésus de Nazareth.

Comme nous pouvons le constater, le rapport est ténu. Il réside essentiellement dans l'invocation de Flavius Josèphe comme témoin du châtement des juifs, pratique fort répandue au moins depuis Eusèbe de Césarée<sup>91</sup>. Les deux textes divergent même dans la manière de citer cet auteur : le nombre de morts n'est pas le même, et l'homélie mentionne le titre supposé de l'œuvre et le fait que Josèphe aurait expliqué les malheurs des juifs par le meurtre de Jésus. Plutôt qu'au texte de l'homélie, le développement de la *Dispute* correspond à l'unité 16 des *Dialogica*.

Nous pouvons passer rapidement sur le reste. On trouve dans les deux œuvres une référence au Ps 88, 28 (ἐγὼ πρωτότοκον θήσομαι αὐτόν, « j'en ferai mon premier-né »), mais dans des contextes et avec des usages très différents : l'orateur de l'homélie démontre que le πρωτότοκος ne peut être ni David, ni Salomon, et qu'il s'agit donc bien du Christ, ce qui valide l'interprétation de ce psaume comme une annonce de la domination du Christ sur le monde à la fois comme homme et comme Dieu ; dans la *Dispute*, la citation du Ps 88, beaucoup plus longue et pratiquement pas commentée, est destinée à évoquer le règne du Christ, dont l'auteur affirme ensuite qu'il est réalisé par l'Empire romain, et seule l'identification à David est mentionnée, non celle à Salomon<sup>92</sup>. Concernant le dernier parallèle que nous n'avons pas encore mentionné, Uthemann reconnaît lui-même qu'il n'est pas textuel et que le propos ne se situe pas dans la même perspective dans les deux œuvres : le seul point commun entre les deux textes est l'idée de la victoire éternelle de la foi chrétienne. Là encore, le texte de la *Dispute* s'apparente beaucoup plus étroitement aux unités 9 et 10 des *Dialogica*<sup>93</sup>.

## CONCLUSION

On ne peut pas attribuer la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* à Anastase le Sinaïte sur la base d'une prétendue proximité avec l'*Homélie sur la Passion du Christ*. Les quelques rapprochements convaincants entre les deux œuvres peuvent tous s'expliquer par l'hypothèse que les *Dialogica* aient servi d'intermédiaire. À l'inverse, plusieurs éléments de la *Dispute* n'ont pas de parallèles dans l'œuvre d'Anastase : ainsi le fait que l'ouvrage consiste en un assemblage de pièces diverses empruntées à d'autres auteurs, l'identification du règne terrestre du Christ à celui de l'Empire romain, ou encore l'usage de l'expression τὸ τῶν Χριστιανῶν ἔθνος, qui ne semble pas attestée entre le milieu du 4<sup>e</sup> et le premier quart du

---

tombe » ; d'autre part « tuer ». Les juifs sont « conduits vers le champ du potier », qui est le cimetière pour les étrangers achetés par les prêtres avec l'argent offert pour la trahison de Jésus (Mt 3-10), mais ils sont aussi « détruits sur le champ du potier », comme les « vases du potier » (σκεύη κεραμέως) destinés à être brisés parce qu'ils se sont révoltés contre le Seigneur (Ps 2, 9, qui est cité juste avant ce passage). Nous avons tenté de conserver cette ambiguïté dans la traduction.

<sup>91</sup> Voir, comme point de départ, S. INOWLOCKI, *Josephus and Patristic Literature*, dans H. H. CHAPMAN et Z. RODGERS (éd.), *A Companion to Josephus* (Blackwell Companions to the Ancient World), Oxford 2016, p. 356-367, ici p. 361-364.

<sup>92</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 712, n° 3. Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, f. 220<sup>v</sup> ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1209<sup>B</sup>-1212<sup>A</sup>.

<sup>93</sup> K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 712-713, n° 4 ; p. 615 n. 3. Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, f. 222<sup>v</sup> ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221<sup>C</sup>.

8<sup>e</sup> siècle, voire plus tard, si l'on considère que les traités iconophiles de Jean Damascène n'ont peut-être pas été reproduits fidèlement à Nicée II. Comme nous l'avons vu, la mention de la destruction du royaume des Mèdes et des Perses par les Turcs, qui n'aurait pas fait sens au 7<sup>e</sup> siècle et constitue un écart volontaire par rapport au modèle de l'*Apocalypse du pseudo-Méthode*, pourrait même être la trace d'une rédaction durant la seconde moitié du 11<sup>e</sup> siècle, auquel cas l'auteur aurait utilisé une tradition des *Dialogica* actualisée au 9<sup>e</sup> siècle. À l'inverse, rien ne permet de soutenir que la *Dispute* ait été composée avant le 9<sup>e</sup> siècle et que les datations aient été actualisées durant la transmission.

Dès lors, comment expliquer l'attribution de la *Dispute*, dans le titre donné par les manuscrits, à un « abbé Anastase » ? Comme l'a remarqué Andrist, il est fort possible que la *Dispute* ait emprunté à un manuscrit de la famille  $\alpha_1$  des *Dialogica*. En effet, cette branche se distingue des autres par le fait qu'elle place en tête l'unité A de l'édition Schiano, tout comme la *Dispute* ; or, à deux exceptions près<sup>94</sup>, tous les manuscrits des *Dialogica* qui mentionnent le nom d'Anastase dans leur titre appartiennent à cette famille. Toutefois, les manuscrits de la famille  $\alpha$  ne contiennent pas les unités 10 et 16 à 21, présentes dans la *Dispute*<sup>95</sup>, et ceux qui mentionnent un Anastase sans appartenir à la famille  $\alpha_1$  sont eux aussi incomplets. On peut donc émettre l'hypothèse que l'auteur de la *Dispute*, ou le copiste d'un manuscrit inconnu qui lui aurait servi de source, ait combiné un témoin complet des *Dialogica* (probablement de la famille  $\gamma$ ) et un témoin appartenant à la famille  $\alpha_1$ <sup>96</sup>. Cette hypothèse s'avère tout à fait plausible si l'on se souvient que l'auteur s'est de toute façon appuyé sur plusieurs œuvres existantes, probablement en consultant différents manuscrits. Là encore, la contamination du texte des *Dialogica* dans la *Dispute*, jointe aux corruptions, actualisations et tentatives de correction que nous avons mentionnées, incite à ne pas lui assigner une date trop haute.

La présence du nom d'Anastase dans la tradition des *Dialogica* pose plus généralement la question d'une éventuelle tradition indirecte de ses « livres contre les juifs » qu'il mentionne dans l'*Hexaëmeron*<sup>97</sup>. De fait, une grande partie des *Dialogica* évoque Anastase, même si une identité de style reste à démontrer : prolixe, amateur d'anaphores, multipliant les questions rhétoriques, alternant des arguments classiques et d'autres plus créatifs. Le fait que les passages concernés se retrouvent dans la *Dispute* a pu donner l'impression à des lecteurs modernes que celle-ci devait incorporer du matériel anastasien ; il resterait cependant à démontrer que ce matériel s'étend au-delà des passages empruntés aux *Dialogica*, ce qui supposerait d'avoir mené une étude stylistique précise sur les ouvrages solidement attribués à Anastase, et de prouver que les passages en questions ne sont pas attribuables à d'autres auteurs. En l'état, il est plus raisonnable de considérer que la *Dispute* n'entretient qu'une relation indirecte avec Anastase le Sinaïte à travers les *Dialogica*, dont elle constitue un témoin parmi d'autres. En revanche, comme l'a remarqué Bardy, les *Trophées de Damas* contiennent une argumentation similaire à celle des *Dialogica*, quoique plus développée, et présentent avec ceux-ci des parallèles presque littéraux : ils pourraient donc constituer une autre branche de la tradition indirecte des « livres contre les juifs »<sup>98</sup>. Dans la lignée des directions de recherche suggérées par Déroche<sup>99</sup>, une étude comparée de l'œuvre d'Anastase,

<sup>94</sup> I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 131-132 et 159-161.

<sup>95</sup> Voir l'apparat critique dans *Dialogica*.

<sup>96</sup> P. ANDRIST, Questions ouvertes autour des *Dialogica polymorpha antiudaica*, cité n. 19, p. 20-22.

<sup>97</sup> Voir *supra* n. 16.

<sup>98</sup> Sur cette question, voir I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 329-336 ; P. ANDRIST, Essai sur la famille  $\gamma$ .

<sup>99</sup> V. DÉROCHE, *La Disputatio adversus Iudaeos* d'Anastase le Sinaïte, cité n. 17.

des différentes unités des *Dialogica* et des *Trophées* devrait permettre de préciser ces relations et, peut-être, de donner un aperçu fragmentaire de l'ouvrage perdu.

En somme, il nous semble raisonnable de caractériser la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* comme une compilation antijudaïque originale et relativement stable, probablement diffusée à partir d'un archétype du 9<sup>e</sup> ou (plus probablement) du 11<sup>e</sup> siècle, qui est peut-être tronquée si l'on considère comme authentique le morceau incomplet qui figure seulement dans le Vat. gr. 719 et le Karakallou 60, mais dont rien n'indique qu'elle nous soit parvenue dans un état fragmentaire. Nous espérons que ce travail incitera à conduire de nouvelles études qui résoudront les questions laissées en suspens et replaceront cette œuvre dans son véritable contexte.

#### Liste des abréviations

- ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion* : ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion du Christ* (CPG 7754), Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 979 (Diktyon 50570), ff. 210-230<sup>v</sup>.
- P. ANDRIST, Essai sur la famille  $\gamma$  : P. ANDRIST, Essai sur la famille  $\gamma$  des *Dialogica polymorpha antiudaica* et de ses sources : une composition d'époque iconoclaste ?, dans C. ZUCKERMANN (éd.), *Constructing the Seventh Century* (TM 17), Paris 2013, p. 105-138.
- I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone* : I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco. Testo, traduzione e commento* (Quaderni di Vetera christianorum 30), Bari 2005.
- Dialogica* : *Dialogica* (CPG 7796), éd. C. SCHIANO, trad. I. AULISA, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco. Testo, traduzione e commento* (Quaderni di Vetera christianorum 30), Bari 2005.
- Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* : *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* (CPG 7772), PG 89, 1191-1282.
- C. SCHIANO, Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica : C. SCHIANO, Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica. Il *Dialogo di Papisco e Filone* e la *Disputa contro i giudei* di Anastasio abate, *Vetera Christianorum* 41, 2004, p. 121-150.
- K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites* : K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites: Byzantinisches Christentum in den ersten Jahrzehnten unter arabischer Herrschaft* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 125), Berlin-Boston 2015.

Bastien DUMONT

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne – Sorbonne Université

UMR 8167 « Orient et Méditerranée », équipes « Islam médiéval » et « Monde byzantin »