

2. Après bien de l'agitation, le roi réunit tous les évêques du pays – il y en eut plus de cent⁶ – et les archimandrites. On m'invita moi aussi à me joindre à eux ; j'étais le seul Romain (tous en effet venaient de ces régions-là).

3. Lorsqu'ils furent rassemblés, le roi réunit les rabbins⁷ des juifs et leur dit : « Puisque certains ont dit que les propos éloquents⁸ des païens parlaient du Christ et que d'autres en doutent, soyez juges des deux parties et dites-moi la vérité⁹. Car je ne me fie ni aux seuls païens, ni aux seuls chrétiens, lorsqu'ils plaident leur propre cause. Feuillotez donc avec application tout livre traitant de la Loi¹⁰, accordez-y toute votre attention, sans choisir ce qui plaît aux uns ni aux autres, et faites-m'en un rapport, sachant que si vous en étiez empêchés par quelque autre ordre, je vous ferai tous périr. » Ils dirent : « Nous ne dirons rien d'autre que ce qu'il convient à ta céleste divinité d'entendre; cependant, si cela te semble bon, maître intègre, donne pour juge aux deux parties le très sage et noble Aphroditien ».

désignation a ici peu à voir avec le rôle réel d'Aphroditien à la cour : c'est avant tout le prestige de la référence biblique qui importe.

⁵ Philippe désigne l'historien Philippe de Sidé, auteur d'une *Histoire chrétienne* et syncelle de Jean Chrysostome (voir ci-dessous, § 84). Nous ne savons rien de Dionysaros.

⁶ Ce nombre de cent est une bonne estimation du nombre réel des sièges épiscopaux de l'Église de Perse au VI^e siècle.

⁷ Pour ce mot, les manuscrits divergent fortement, ici comme en 57, 2. Bratke corrige son manuscrit A en suppléant des formes en -α- à celles en -ε- du manuscrit (ῥαββεῖς, puis ῥαββίδες). Cependant, aucune des formes transmises par nos témoins n'est attestée. Les seules formes grecques issues de *rabbi* sont celles attestées par le Nouveau Testament, qui en donne une transcription littérale ῥαββί, ou encore une forme ῥαββουνί, et l'emploie dans des apostrophes. En grec moderne, le rabbin se dit ῥαββῖνος, forme dérivée du pluriel araméen *rabbîn*. Mais de cette forme ῥαββῖνος, aucune trace non plus dans le *TLG*. Les auteurs grecs semblent avoir préféré une traduction par διδάσκαλος ou ἐπιστάτης aux formes transcrites de l'araméen (cf. Jn 1, 38 ; Lc 5, 5) et, pour désigner les spécialistes juifs de l'Écriture, les docteurs de la Loi, des formes comme νομομαθής. Notre texte fait ici exception, bien qu'il emploie une fois, lui aussi, le terme de νομομαθής (41, 1). En l'absence de parallèle, je maintiens donc la forme ῥεμβεῖς du manuscrit C, qui peut de surcroît comporter un calembour malveillant à l'égard des rabbins, par assonance avec ῥέμβος.

⁸ La leçon εὐγλωττίας de C est plus difficile que γλώσσας, "oracles", que préfère une partie de la tradition. Je m'en tiens néanmoins à C, dont le sens reste perceptible.

⁹ Noter l'emploi de ἀκρίβεια comme équivalent de ἀλήθεια, selon le phénomène courant de renforcement d'un terme usé et affadi au fil du temps. On retrouve ce même emploi en 67, 4. Les manuscrits témoignent de ce flottement.

¹⁰ L'adjectif νομομαθής qualifie toujours des personnes. C'est ici le seul exemple de son emploi au neutre, et cela pose des difficultés d'interprétation - l'hésitation des manuscrits en témoigne. Que peut désigner un livre « instruit dans les lois » ? S'agit-il simplement d'un livre qui comprend les lois ? Mais le grec μανθάνω n'a pas le double sens du français *comprendre*. Il se peut que C soit ici fautif. La version de OSΘ, νομοθεσίας, ou encore celle de ΑΠ, νόημα θείας δέλτου, se comprennent mieux. Je maintiens néanmoins le texte de C, car l'absence de parallèles pour l'emploi de νομομαθής au neutre ne permet pas de conclure avec certitude à une erreur, dans un texte qui fait preuve d'une grande inventivité lexicale.

Aussitôt le roi le convoqua et fit sortir les autres ; il lui dit : « Ces hommes ¹¹ ont entamé une controverse contre Philippe, l'évêque des chrétiens ¹². Aussi, comme je sais que les bons mets n'ont aucun charme pour toi, que tu n'aimes pas le vin et qu'en outre tu repousses ¹³ les unions charnelles, tu hais la gloire et te défais des richesses pour ne te consacrer qu'à la philosophie, je te l'ordonne : réponds seul au chœur des évêques en montrant tout ton zèle pour la vérité, afin qu'en cette affaire également la puissance de notre Empire l'emporte. »

4. Mais les juifs avaient proposé cet homme par ruse, pour qu'il foule aux pieds le nom des chrétiens. Or notre Aphroditien était un païen avec lequel nul ne pouvait soutenir de discussion. Ce n'était pas un mince combat qui nous attendait que de ne pas être vaincus par lui. Car même si tous nos cheveux avaient été des idées, ils ne pouvaient venir à bout d'un seul de ses raisonnements simples ¹⁴.

Rencontre des évêques et d'Aphroditien

5. Comme tous restaient terrés devant la salle du conseil, craignant de l'affronter, voulaient ¹⁵ échapper à ses inventions impossibles à réfuter et se lamentaient, je dis avant qu'il ne soit présent aux évêques qui étaient à mes côtés : « Ne savez-vous pas qu'ici même l'absence de science l'emporta sur la science la plus accomplie ? Votre seul espoir est donc d'être totalement vaincus par lui ? Toute la science des Chaldéens et des Babyloniens fut vaincue par l'inspiration divine de ce fameux et saint jeune homme, Daniel ¹⁶. Imitons-le

¹¹ Malgré la quasi unanimité des manuscrits pour une leçon οἱ σοί, il semble difficile de maintenir ici un datif, le régime de *κατάρχομαι* étant régulièrement le génitif. De plus, le pronom de la deuxième personne n'a pas sa place ici: le roi n'explique que dans la phrase suivante la raison pour laquelle Aphroditien va être impliqué dans cette controverse.

¹² Ἰερεὺς est fréquemment employé comme synonyme d'ἐπίσκοπος. Voir par exemple Sozomène, *Histoire ecclésiastique* IV 22, 22 (éd. Festugière 1996, texte grec de Bidez, *GCS*, 1960) : ἱερεῖς y désigne les mêmes personnages – un synode de 97 évêques – qu'en III 5, 2, où ils sont qualifiés d'ἐπίσκοποι. De la même façon, les évêques de notre assemblée sont désignés indifféremment par l'un ou l'autre terme.

¹³ La forme -εσαι de 2^{ème} personne du singulier médio-passive a été rétablie, à partir de la période hellénistique, par analogie avec le parfait médio-passif et des présents comme δύνασαι, ἵστασαι... (Jannaris 1987, § 773). On attendrait la graphie ἀποθεῖσαι (attestée notamment par le manuscrit D), mais ἀποθηῖσαι peut être admis, si l'on suppose que cette forme résulte de l'adjonction de -σαι à la forme en -η de la 2^{ème} personne du singulier médio-passive. Je ne corrige donc pas ce qui pourrait également être un iotacisme.

¹⁴ L'adjectif ψιλός est récurrent dans la littérature chrétienne, car il correspond à la définition arienne du Christ, qualifié de ψιλὸς ἄνθρωπος (Cf. Athanase, *Oratio ii contra Arianos*, 16, PG 26, 177C et 180C, et la traduction de Rousseau / Lafontaine 2004, p. 142-143, qui traduisent ψιλὸς ἄνθρωπος par « pur homme »). L'emploi de ψιλός se double ici d'un jeu de mots avec τρίχες.

¹⁵ La construction εἰς τό suivie de l'infinitif est très courante, en particulier dans les textes bibliques et post-bibliques, comme équivalent de l'infinitif de but ou d'une proposition finale introduite par ἵνα (Jannaris 1987, app. VI, 22).

¹⁶ *Dan.* 2. Les évêques espèrent obtenir face au représentant du pouvoir perse le succès qu'a obtenu Daniel face à Nabuchodonosor, grâce à l'aide de Dieu et non en raison d'une science particulière dans

donc et disons : “Il y a un dieu dans le ciel qui dévoile ce qui est profondément enfoui” ; adjoignons-nous le doyen des prêtres Kastèleus, et restons de toute façon totalement invaincus. »

6. Après avoir accompli des jeûnes et des prières, nous nous rassemblâmes, avec ce Kastèleus qui avait vieilli dans l’observance, et les évêques se signèrent, ayant à l’esprit le nom du Seigneur Jésus-Christ. Et lorsque arriva Aphroditien, qui était un vieil homme, lui aussi (il avait quatre-vingts ans), et qu’il se fut assis sur un trône d’or serti de pierres inestimables, comme tous les visages étaient tournés vers le sol¹⁷, il comprit qu’ils ne pourraient en aucun cas se défendre face à lui ; il leur dit, comme pénétré de Dieu : « Pontifes tranquilles, pourquoi êtes-vous inquiets ? Je ne suis nullement venu pour vous offenser, mais bien plutôt pour vous reconforter. La controverse peut rester inoffensive. Ayez confiance en la vérité, occupez-vous de cette affaire en toute justice et vous remporterez la victoire. » En entendant cela, les évêques se ressaisirent tout à fait.

Lecture d’un extrait de Philippe : l’histoire de Kasandros

7. L’évêque Irénée déclara¹⁸ : « En faveur de qui ta décision qui craint Dieu balance-t-elle, pour Dionysaros ou pour Philippe ? Si c’est sur Dionysaros que porte ton incertitude, c’est de ton ressort : tu es tenu de te prononcer à son sujet ; mais si c’est sur Philippe, c’est à nous de présenter sa défense, en tant que chrétien. »

8. Aphroditien répondit : « Très bien, pontife, si toutefois tu achèves comme tu as commencé. » Il ajouta : « Je connais par cœur ce qui concerne Philippe. Mais afin que vous ne croyiez pas que j’y aie ajouté quoi que ce soit, apportez lesdits livres¹⁹ et donnez-en lecture à l’assemblée. »

l’interprétation des songes (*Dan.* 2, 27-28). Mais la référence au livre de Daniel est à double tranchant : Aphroditien lui-même n’est pas sans rappeler la figure de Daniel. Les deux personnages font preuve d’un même ascétisme (le livre de Daniel insiste notamment sur le refus du vin) ; Aphroditien est désigné comme arbitre par Arrénatos, tout comme Daniel se voit assigner un rôle de conseiller par Nabuchodonosor en raison de sa sagacité (*Dan.* 1, 19). De même que le songe de Nabuchodonosor est soumis à l’interprétation de Daniel, de même les évêques soumettront-ils des oracles païens à Aphroditien.

¹⁷ Le texte édité par Bratke était un cas de nominatif absolu. On en trouve plusieurs autres exemples (1, 1-6 : δεύτερος αὐτοῦ ὄν Πασάργαρος..., γέγονε φιλονεικία ; 13, 10-11 : στραφεις ὁ τρίπους..., ὁ προφήτης πυθμεύει). Le nominatif dit absolu est en fait une anacoluthie : la phrase commence par un sujet au nominatif qui est laissé sans résolution. Mais ici, la présence de πάντων en tête de proposition ainsi que la succession des génitifs absolus laissent penser qu’il s’agissait bien à l’origine d’un génitif absolu (avec τὰ πρόσωπα accusatif de relation), comme le transmet notamment le manuscrit C, et qu’il y a eu dans A contamination de la désinence du participe par celle de l’accusatif précédent.

¹⁸ L’auteur adopte ici la diplomatie des procès-verbaux de procès ou de réunions officielles.

¹⁹ Καλούμενα sert à introduire les gloses et peut suggérer ici que Βιβλία apparaissait dans le titre du corpus de Philippe. C’est ce que semble indiquer aussi l’expression Περιαγωγική βίβλος ci-dessous (voir n. 20).

9. L'évêque Hésiode objecta : « Et si j'apporte un livre et que tu le contestes en disant qu'il a été altéré ? » Aphroditien répondit : « Je le connais assez pour savoir s'il y est fait quelque omission ou quelque ajout. »

10. On apporta alors sa *Périagogè*²⁰, dans laquelle se trouvaient des Oracles païens²¹. Il ordonne au serviteur qui se trouve à ses côtés de lire. Celui-ci tourna son attention vers le livre²² et commença aussitôt à le lire. Aphroditien lui dit : « Lis un passage de l'histoire de Kasandros. » Et il lut :

11. « Kasandros meurt en laissant une sœur appelée Doris, fille de Pylade, qui avait été tué en Grèce²³. Attale, le roi des Lacédémoniens²⁴, s'éprit d'elle. Lorsqu'ils furent entrés dans le lit, elle lui planta en plein cœur un couteau qu'elle y avait caché et s'empara du pouvoir royal. Cet événement lui valut d'être fort redoutée. Le frère du roi, Philippe, se rendit chez les Achéens. Il y prit pour femme la sœur de leur stratège Kalliopos²⁵, appelée Alisbis, et cherchait à détruire Doris et son peuple. Et ils avaient peur : tous les peuples

²⁰ Hapax (TLG). Plusieurs interprétations sont possibles. Il peut s'agir d'une caractérisation formelle de l'ouvrage de Philippe de Sidé, qui serait « plein de détours ». Cet adjectif correspondrait assez bien au jugement négatif que porte Photius sur Philippe de Sidé (*Bibliothèque* I, éd. Henry 1959, C.U.F., p. 20-21) : ἔστι δὲ πολύχους ταῖς λέξεσιν, οὐκ ἀστεῖος δὲ οὐδὲ ἐπίχαρις, ἀλλὰ καὶ προσκορής, μᾶλλον δὲ καὶ ἀηδέης, καὶ ἐπιδεικτικὸς μᾶλλον ἢ ὠφέλιμος, καὶ παρεντιθεὶς ὡς πλεῖστα μηδὲν πρὸς τὴν ἱστορίαν συντείνοντα (« Il est verbeux et il manque de distinction et de grâce ; il est même ennuyeux, voire déplaisant ; il est plus pédant qu'instructif et il insère à qui mieux mieux dans son récit des détails qui n'ont aucun rapport avec lui »). Socrate parle quant à lui d'asianisme à son sujet : ζηλώσας δὲ τὸν Ἀσιανὸν τῶν λόγων χαρακτῆρα πολλὰ συνέγραφε (Socrate, *Histoire ecclésiastique*, éd. Hansen 1995, VII, 27, 2, p. 376) : « Cherchant à imiter le caractère de l'éloquence asianique, il écrivait beaucoup » (trad. Périchon / Maraval 2007, p. 103). Cependant, l'adjectif περιαγωγική évoque aussi nombre d'ouvrages qui ont pour titre des dérivés de ἄγω : ainsi l'*Épanagogè* de Photius ou l'*Eisagogè* de Porphyre. Περιάγω ayant le sens d'« emmener avec soi », on peut ici comprendre que l'ouvrage de Philippe est un guide, un *vademecum* (mais περιάγω peut aussi désigner un mouvement circulaire, et l'idée de « cycle » ne peut être exclue : on pense, avec le même préverbe, à la *Périégèse* de Pausanias).

²¹ Ces χρησμοφῶνται ἑλληνικαί désignent peut-être le titre d'une section de l'ouvrage de Philippe de Sidé.

²² Plusieurs manuscrits ont ici une négation. Dans ce cas, il faudrait comprendre que ὁ δὲ fait référence à Aphroditien, qui sans prêter attention au livre, énonce aussitôt ce qu'il faut lire, grâce à sa connaissance parfaite de celui-ci.

²³ Dans la langue tardive, ἐν cède progressivement la place à εἰς, qui est seul employé en grec moderne, qu'il y ait ou non un mouvement. L'usage de notre texte suit en général la distribution classique des deux prépositions (voir par exemple 7, 3 ; 11, 6, etc. pour εἰς ; 3, 14 ; 5, 10 ; 9, 3, etc. pour ἐν), mais on observe quelques confusions des deux emplois : ici εἰς Ἑλλάδα sans mouvement (voir aussi 67, 6), et surtout plusieurs cas de ἐν avec mouvement (13, 1 ; 19, 15, etc.).

²⁴ Attale n'est pas un nom de roi lacédémonien. On le trouve plutôt chez les rois d'Asie, d'origine macédonienne. Peut-être les manuscrits F et G conservent-ils la leçon originelle. Je maintiens cependant C, en l'absence de parallèles pour ce récit et ces personnages.

²⁵ Ce nom n'est pas connu par ailleurs. On connaît plusieurs Καλλιόπιος, un préfet d'Orient et un augustale d'Égypte à l'époque d'Anastase I, un préfet de Cilicie à l'époque de Justin I (cf. Coulie / Yannopoulos / Kindt 2000, p. 40), mais nul Καλλίπος.

alentour, charmés par sa beauté, lui prêtaient assistance, car elle ne s'était pas donnée en mariage au premier venu. Comme tous étaient pris de peur à sa vue – elle en avait en effet attaqué beaucoup et les avait tous anéantis –, les Achéens jugèrent bon d'envoyer à Delphes des messagers pour y prendre un oracle à ce sujet. Ces hommes s'en allèrent trouver la prêtresse Euoptia à la fontaine de Castalie²⁶ et demandèrent à connaître ce pour quoi ils étaient venus. Celle-ci goûta à l'eau de la fontaine et répondit ainsi : “Philippe²⁷ ... frappera d'un bras tout-puissant le cercle supérieur qui entoure tout.”

12. Ils se moquèrent d'elle, la maudirent en disant : “Trois fois maudite, notre question portait sur une femme ; portait-elle par hasard sur un homme venu de Macédoine ?” Elle leur dit qu'un empire invincible avait commencé à surgir : elle-même, cet homme et les hommes qui l'accompagnaient l'emporteraient sur tous les autres. Ils s'éloignèrent pleins de mépris pour la prophétesse et se rendirent au temple d'Athéna. Alors qu'on tissait un vêtement sacerdotal et qu'on y mettait de la pourpre de prix, ils firent irruption avec arrogance à l'intérieur du temple. La prêtresse Xanthippè, irritée, leur dit : “C'est un mauvais moment que vous avez choisi là pour entrer, intrus trop pressés !” Ceux-ci s'irritèrent à leur tour et l'outragèrent aussi en ces termes : “Femme indigne de tout respect, étrangère au caractère sacerdotal, tu fais outrage à la pourpre, faveur que les dieux ont

²⁶ La mention de la fontaine de Castalie dès le début de cette collection oraculaire n'est pas anodine : la littérature apologétique des IV^e et V^e siècles a recours aux oracles apolliniens pour démontrer que les dieux païens ont eux aussi annoncé la venue du Christ. Dans ce contexte, comme le montre G. Agosti, la fontaine de Castalie devient partie intégrante de la tradition chrétienne, au point d'apparaître notamment sur la mosaïque de l'église de Qasr-el-Lebia, comme un témoignage de la révélation chrétienne aux païens. Au début du VI^e siècle, les oracles apolliniens transmis en particulier par la *Théosophie de Tübingen* connaîtront une large diffusion, dont notre texte se fait l'écho plus loin (Agosti 2003, p. 563-564).

²⁷ Selon Bratke (1899, p. 146), Philippe est le nom donné à Alexandre dans la langue de cet oracle, à cause de son cheval Bucéphale. Mais la suite est une correction. Les variantes de cet oracle sont nombreuses : il se divise en deux parties, dont la première est attestée par ABCDFGHO, et la seconde, plus claire, par Q, Jean Damascène et Basile. Le manuscrit N combine les deux. La restitution par Bratke de *πελλαῖος* est intéressante : c'est le mot attesté – à la graphie près – par Π et G (*πέλλεος*) et l'oracle se doit d'évoquer “un homme venu de Macédoine”, comme l'indique la réplique des messagers des Achéens. Le reste de sa conjecture s'éloigne davantage des manuscrits. Π donne le texte qui se rapproche le plus d'un énoncé viable : la mention des « compagnons » (*πομπούς*), auxquels la prêtresse fait allusion par la suite (*οἱ μετ' αὐτοῦ ἄνδρες*), s'explique bien ; il faut peut-être lire par ailleurs *υἰόν*, et non *ἰών* ou *υἰών*, et rattacher cet accusatif à *κυκλεύοντα*, pour éviter de voir en Philippe une désignation d'Alexandre. Restent la question d'Olympias/Olympe et la difficulté d'*ἀνασίας / ἀνάκτας* (GHO). Devant ces multiples difficultés et incertitudes, j'ai renoncé à intervenir sur le texte de C, aucun des témoins ne présentant de version vraiment satisfaisante du passage. La seconde partie de l'oracle (*ὀψέ ποτέ τις...*) pose moins de problèmes. L'allusion au Christ y est plus évidente : *δίχα σφάλματος γενήσεται σάρξ* (« une chair naîtra sans qu'il y ait faute »), *πρὸς ὕψος κρεμασθήσεται ὡς θανάτου κατάδικος. Ταῦτα δὲ πάντα ἐκὼν προσπίσεται φέρων* (« il sera pendu comme condamné à mort, et il endurera tout cela de son plein gré »). Les deux éléments de l'oracle ont sans doute été indépendants à l'origine : il s'agit de deux oracles successifs.

accordée aux rois et qui permet à ceux qui la portent d’obtenir honneur et gloire. Cesse de divaguer. Calme ton ivresse sans vin, arrogante bonimenteuse !” Elle leur répond : “Ce n’est pas à moi que vous avez adressé ces propos, mais aux dieux que l’on ne peut outrager. Au reste, allez-vous-en avec un présage certain : un homme dans la force de l’âge, fruit actif d’une couche mêlée, un chef²⁸ ayant la force invincible d’un dieu invincible, encerclera comme un œuf l’univers infini²⁹, après s’être emparé de tous par la lance³⁰.” Ils soufflèrent sur elle³¹ et s’éloignèrent en prononçant des paroles impies contre les dieux. Ils disent : “Nous ne parviendrons à rien si nous ne nous rendons pas auprès d’Apollon Phœbus et Grand³².”

13. Ils entrèrent dans le temple d’Apollon et formulèrent cette prière : “Dieux vainqueurs et purs, dieux immuables³³, pourquoi traitez-vous ainsi vos serviteurs qui demandent à gagner une guerre contre une femme ? Vous nous précipitez d’une guerre dans

²⁸ J’adopte ici la leçon transmise par l’homélie de Jean Damascène, qui se comprend bien mieux.

²⁹ Cf. *Roman d’Alexandre* I, 11 : « Quelques jours plus tard, alors que Philippe était assis dans un jardin de ses domaines royaux – des multitudes d’oiseaux remarquables habitaient l’endroit –, voilà que soudain un oiseau plongeant dans le poitrail du roi Philippe y pondit un œuf. Et celui-ci, roulant hors de son poitrail, tomba et alla se briser sur le sol. Il s’en échappa un petit serpent qui, s’enroulant autour de l’œuf, cherchait à nouveau à entrer d’où il était sorti. Et, rentrant sa tête à l’intérieur de la coquille, il mourut. Bouleversé, le roi Philippe envoya chercher un interprète de signes et lui raconta l’événement. L’interprète lui dit, sous l’inspiration de la divinité : “Roi, tu auras un fils qui fera le tour du monde entier, soumettant tous les hommes à sa propre puissance mais qui, en retournant vers son royaume natal, mourra rapidement.” » (Pseudo-Callisthène, *Le Roman d’Alexandre*, trad. Bounoure / Serret 1992, p. 10-11).

³⁰ Ἄλων : Bratke renvoie dans son index à une explication proposée : il s’agirait d’une nouvelle formation de présent à partir d’un thème d’aoriste (du type μολῶ d’après ἔμολον) : ἄλω d’après ἠλάμην. Mais ἄλλομαι n’est pas transitif. Une autre possibilité consisterait à y voir une forme active (transitive) de ἀλίσκομαι (ἀλίσκω est attesté au présent). On aurait ici une forme d’aoriste thématique transitif (avec un circonflexe inexplicable), différente du participe aoriste intransitif, qui est athématique (ἄλοϋς). Cependant, les formations récentes d’aoriste sont plutôt sigmatiques. Il peut aussi s’agir d’une corruption de ἐλών, qui est attesté par S, T et le Vatopédi 431, et sous une forme préverbée par le manuscrit J.

³¹ Il se peut qu’on ait ici une variante du ronflement maléfique attesté plus loin, lors des opérations magiques de Horikatos.

³² Le recours aux oracles d’Apollon dans une perspective chrétienne est de plus en plus fréquent à partir du IV^e siècle. Les oracles apolliniens acquièrent alors une autorité comparable à celle des *Livres sibyllins* (cf. Busine 2005, p. 369-373).

³³ L’adjectif ἄρευστος, peu fréquent, est employé par Didyme dans des considérations trinitaires : καθὰ οὖν αὐτοῦ ἢ τῆς ἐνανθρωπήσεως κάτω γέννησις ἐτέρα γεννήσει οὐ συγκρίνεται - ἐκ παρθένου γὰρ ἄρευστος, ἀπήμαντος, ὅπερ ἢ φύσις ἡμῶν οὐκ ἔχει -, οὕτω καὶ ἡ ἄνω γέννησις ἀκατάληπτος ὑπὲρ τὸ πλεον καὶ πᾶσαν ἐξαλλάττουσα γέννησιν ὑπάρχει (« Wie nun die Geburt bei seiner irdischen Menschwerdung mit keiner anderen verglichen werden kann (aus einer Jungfrau wurde er ohne Veränderung und ohne Schaden geboren, was unserer Natur nicht eigen ist), so ist auch seine himmlische Geburt völlig unbegreiflich von jeder (anderen) Geburt », Didymus der Blinde, *De trinitate*, I, 15, 48, éd.-trad. Hönscheid 1975, p. 62-63). On retrouve néanmoins dans cet adjectif la caractérisation très courante du divin par la négative, fréquente notamment dans les oracles apolliniens rapportés par Didyme (cf. Busine 2005, p. 395).

une autre³⁴ ; n’agissez pas ainsi, immortels, maîtres véritables, vous qui nous avez accordé les plus grands avantages matériels, donnez-nous plutôt des oracles³⁵ : que va-t-il donc nous arriver ?” Et soudain surgit une voix invisible qui parlait ainsi : “Le trépied ayant tourné trois fois sur lui-même, dit-elle, le prophète va jusqu’au fond³⁶ – car il y avait un triple oracle : un être envoyé du ciel sur le sol³⁷ de la terre pour apporter l’aurore, une fois engendré, vit dans la matière, se modelant un corps dans le ventre d’une jeune fille. Elle a pour nom deux fois soixante-seize³⁸ ; il mettra à bas vos souverainetés et toute votre majesté sacrée et transférera au sommet de la sagesse bienheureuse l’honneur de toute gloire.” »

Analyse d’Aphroditien

14. Aphroditien dit : « Vous m’apprenez, comme si c’était quelque chose d’extraordinaire et qui m’aurait, paraît-il, selon vous échappé³⁹, que ces paroles concernent bien le Macédonien et votre Christ ; mais le Macédonien, après avoir marché inopportunément sur les provinces perses, s’en est retiré opportunément, tandis que le Christ, bien que vaincu, l’a emporté en couvrant de déshonneur les manœuvres des conspirateurs. »

15. Les évêques répondirent : « Rien de ce qui a trait à la connaissance n’a échappé à ta science perspicace. Mais elle doutait des oracles transmis par Philippe ; c’est pourquoi, ce qu’il y a là de vrai et d’utile, livre-le-nous, à nous qui nous en remettons à ta sérénité pour notre salut. »

³⁴ La construction de ἐμβάλλω pose problème. Il faut supposer pour πολέμου un génitif sans préposition au sens de “au sortir d’une guerre”. Le manuscrit A donne une construction plus claire que celle qui est éditée : ἐπὶ πόλεμον πολέμους ἐμβάλλετε ἡμῖν.

³⁵ Il s’agit ici du substantif δῆλος employé au pluriel par la Septante (voir notamment Nb 27, 21) pour désigner l’*urim* (cf. *Diccionario griego-español* s.u. δῆλος : « revelación componente de carácter mántico del pectoral del sumo sacerdote judío »). Le *Diccionario griego-español* cite notre texte parmi les emplois dérivés de celui de la Septante, au sens plus général d’oracle, de révélation.

³⁶ Le verbe πυθμεύω pose des difficultés d’interprétation. Il n’est attesté qu’une seule fois par ailleurs, dans l’inscription d’Ikaria qui transmet un oracle apocryphe d’Apollon (connu également par la *Théosophie de Tübingen* ou encore par Malalas, cf. note 50) : ἐγὼ <δ>ὲ πυθμεύω, ὅσα μὲν πρὸς ἀ[ρετὴν κα]ὶ κόσμον <ν> ὄρωρεν | ποῖτε (cf. Feissel, 2006, p. 76-77). La plupart des autres témoins de cet oracle ont ἐφετμεύω en lieu et place de πυθμεύω. Faut-il y voir une allusion à Apollon Pythien, comme le suggère D. Feissel ? Sans doute, au moins sous forme de jeu de mots. S’agit-il d’un dérivé de πυθμήν, comme le comprend Lampe ? Et dans ce cas, quelle traduction adopter dans notre texte ? Lampe comprend « extrait la racine ». On peut aussi y voir un sens plus concret : le prophète « va jusqu’au fond » du trépied-chaudron, pour en extraire les trois oracles. C’est ce que je traduis ici. Mais ce sens paraît difficilement transposable à l’inscription d’Ikaria, qui implique une idée d’ordre. La suite de l’inscription d’Ikaria évoque, dans sa formulation, les assertions d’Aphroditien sur la vérité et la justice (voir note 43).

³⁷ Πέδισμα est un hapax.

³⁸ Μαρία : valeur numérique des lettres (40+1+100+10+1), selon le procédé de l’isopsépie.

³⁹ Je corrige le texte de C, la négation μή étant ici incorrecte et λανθάνω se trouvant dans ce témoin dépourvu d’objet. Les évêques distingueront ensuite l’interprétation des oracles, qui n’a pas résisté à la science d’Aphroditien, de la vérité même de ces oracles, que le philosophe peut encore mettre en doute.

16. Aphroditien dit : « Vous pensez que j'ignore les opinions professées au sujet du Christ ; mais parce qu'il n'y a pas une voix unique ni une bouche unique ⁴⁰, que son parti se multiplie, que ce parti ne se définit pas à ses propres yeux ou encore qu'il se déchire en introduisant lui-même des opinions divergentes, tandis que les juifs tiennent un autre discours à son sujet – et en effet j'ai été amené à lire leurs textes et j'ai pris connaissance des vôtres ; les Écritures sont cohérentes, mais ceux qui les manient sont en désaccord –, pour cela, la cause des chrétiens est discréditée, entravée par leurs propres controverses, et on les considère comme incohérents et irréfutés ⁴¹. »

17. Les évêques dirent : « Quel peuple ne lutte pas contre lui-même, par le passé et aujourd'hui encore ? Les juifs luttent contre les Samaritains, les païens de même qui vivent sans expérience de la religion ; en effet les juifs et les Samaritains disent que le Christ n'est pas encore venu, tandis que les païens ont annoncé malgré eux les opinions à son sujet, de la même manière que les prophètes l'ont enseigné eux aussi. »

18. Aphroditien : « Mais vous ne devriez pas vous opposer, vous dont on dit que vous vous êtes élevés au-dessus de tout peuple ; mais si vous le supportez, je peux vous raconter au sujet du Christ des oracles dix mille fois plus nombreux ⁴² ; mais à voir que ce qui le concerne est ainsi contesté par son propre camp, mon esprit est perplexe ; et non pas pour cette seule raison, mais aussi parce que même son peuple ment de toutes ses forces, sans jamais tenir compte de la vérité, parce qu'il est injuste, qu'il se complaît dans des unions infâmes, qu'il est violent, tous s'empressant de se perdre mutuellement, chacun croyant comme bon lui semble et préférant sa volonté à la tradition. Tout cela est impropre à la vraie

⁴⁰ Je corrige le manuscrit C sur la base de FGJKΠ, qui ont διὰ τό, et non le seul τό, qui est syntaxiquement difficile à maintenir.

⁴¹ Rupture de construction (on attend ἀσυστάτων ὄντων).

⁴² L'adjectif μυριοπλάσιος, bâti sur le même modèle que πολλαπλάσιος (« plusieurs fois aussi grand ou aussi nombreux », ou encore « qui se multiplie »), peut ici s'entendre de diverses manières. On peut comprendre qu'il s'agit d'oracles se renouvelant des dizaines de milliers de fois, et y voir une allusion au § 84, qui décrit la répétition de la même scène chaque année dans le temple. Mais on peut aussi y voir une manière pour Aphroditien de rivaliser avec les oracles précédemment énoncés. Et de fait, l'emploi de l'adjectif avec une valeur comparative est bien plus fréquent que son emploi absolu (pour un exemple d'emploi absolu, voir Ps 67, 18) : on trouve notamment une forme adverbiale μυριοπλασίως dans la LXX, Sir 23, 19, pour indiquer que les yeux du Seigneur sont dix mille fois plus lumineux que le soleil ; de même, Théodoret déclare que μυριοπλάσιοι γὰρ τῶν πάλαι πεπιστευκότων οἱ νῦν τῷ τῆς πίστεως ὀνόματι καλλυνόμενοι (« ceux qui aujourd'hui se parent du nom de la foi sont dix mille fois plus nombreux que ceux qui avaient la foi jadis » ; Théodoret de Cyr, *Graecarum affectionum curatio*, IX, PG 83, 1044C) ; dans la *Dissertatio contra Iudaeos* anonyme éditée par Hostens, enfin, on trouve une formulation semblable à la nôtre : Ταύτας μενοῦν καὶ μυριοπλασίους ἐτέρας παραδοξοποιίας περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν τὸ εὐαγγέλιον ἀνιστόρησεν (*Anonymi auctoris Theognosiae Dissertatio contra Iudaeos*, 5, 346-348, éd. Hostens 1986, p. 94). Étymologiquement, les adjectifs en -πλάσιος reposent sur une racine *pel-, « plier » (cf. Chantraine 1999 : s.u. διπλάσιος).

religion. C'est pourquoi je vous invite à m'écouter patiemment ; je crois à la fois être utile et en tirer une utilité : car si je vous suis utile, j'en tirerai moi-même une utilité. Les louanges que vous m'accordez, je ne les accepte pas : en effet, je ne suis rien. J'ai en horreur tout ce qui est fait pour obtenir la faveur et je repousse toute la considération que l'on a chez les hommes. Ce qui tend à la vérité me réjouit et ce qui tend à la justice fait mon bonheur⁴³. Et ce n'est pas parce que je recherche la gloire que je tiens ces propos: puisse-t-il ne jamais m'arriver de faire quoi que ce soit pour complaire aux hommes ; en revanche, ce qui paraît bon au regard des lois qui plaisent à Dieu, voilà ce que je veux dire, voilà ce que je veux faire. Au reste, bons pontifes – car je ne vous appelle pas pontifes des chrétiens, mais ministres du culte de la puissance divine –, soyez attentifs à mes paroles, comme il convient à votre sacerdoce.

Récit d'Aphroditien : l'annonce de la naissance du Christ en Perse

19. « C'est la Perse qui fit connaître le Christ dès le début. Rien n'échappe en effet à ses hommes instruits dans la loi, qui sont scrupuleux en tout. Je dirai ce qui est consigné dans les coffrets⁴⁴ d'or et se trouve⁴⁵ dans les temples impériaux, car c'est depuis les temples de ce pays que l'on entendit pour la première fois le nom du Christ. Le temple d'Héra, en effet, qui se trouve à proximité des palais impériaux, celui que le roi Cyrus, connaisseur de toute piété, fit construire, dans lequel il consacra des statues d'or et d'argent des dieux et qu'il orna de pierres précieuses⁴⁶ – mais je ne veux pas m'étendre sur la décoration... : en ce temps-là, donc, comme nous l'apprennent les tablettes écrites, alors que le roi était entré dans le temple pour recevoir l'interprétation de rêves, le prêtre Prouppipos

⁴³ Voir à ce sujet l'inscription d'Ikaria ou encore la version de cet oracle dans la *Théosophie de Tübingen* : ὄσα μὲν πρὸς ἀ[ρετὴν κα]ὶ κόσμον<ν> ὄρωρεν | ποῖτε (cf. notes 36 et 50).

⁴⁴ Ce mot, ainsi que sa variante ἀρκλαρική attestée par OSΘ, est un hapax. On peut toutefois supposer qu'il s'agit d'un dérivé (ou d'une forme corrompue) de ἄρκλα, attesté par K, qui est employé comme synonyme de θήκη et qui correspond latin *arca* (cf. Nicéas Stéthatos, *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, 125, 18 : δεῦρο τῆ θήκη φησίν, ἦν ἄρκλαν κοινῶς ὀνομάζεν εἰώθαμεν ; voir aussi les précisions de Grégoire de Corinthe, *Commentarium in Hermogenis librum Περὶ μεθόδου δεινότητος*, 7, 2, p. 1122 : ἀρκάριος ὁ θησαυροφύλαξ· ἄρκα γὰρ παρὰ Ῥωμαίοις ἢ παρ' ἡμῶν ἄρκλα). Le simple lui-même n'est attesté qu'à partir du IX^e siècle, à l'exception du Roman d'Alexandre, dans lequel il apparaît trois fois.

⁴⁵ Noter la discordance dans l'accord des deux verbes avec leur sujet neutre pluriel.

⁴⁶ Tout ce récit présente des points communs avec le culte d'Atargatis à Hiérapolis, dont l'ouvrage de Lucien *Sur la déesse syrienne* (éd. Harmon 1961) constitue une source essentielle (cf. Hörig 1984, p. 1538-1546). Lucien rapporte que pour les Grecs, la déesse de ce temple n'était autre qu'Héra. L'édifice était l'œuvre de Dionysos, comme l'indiquent de nombreux signes dans le temple (ch. 16) – sa révolte dans notre texte (§ 24-25) pourrait se justifier par sa qualité de fondateur du sanctuaire. Les images des dieux se déplaçaient et faisaient entendre des cris (ch. 10). Mais surtout, la description par Lucien de l'image d'Atargatis (ch. 32) présente des ressemblances frappantes avec l'oracle de l'étoile (cf. § 22).

lui dit : « Je me réjouis avec toi, seigneur : Héra est enceinte. » Le roi sourit et lui dit : « Elle est enceinte, elle qui est morte⁴⁷ ? » Il répondit : « Oui, elle qui était morte est ressuscitée et enfante une vie. »

20. Le roi : « Qu'est-ce que cela ? Éclaire-moi. » Il répondit : « Vraiment, maître, ton arrivée en ces lieux est opportune : toute la nuit, les statues n'ont cessé de danser en chœur, hommes et femmes, en se disant les unes aux autres : 'Allons, réjouissons-nous avec Héra !' Et elles me disent : 'Interprète des dieux, viens, réjouis-toi avec Héra, car elle a été aimée.' Je dis : 'Qui⁴⁸ donc pouvait être aimé ? elle qui n'est pas ?' Elles répondent : 'Elle est ressuscitée et ne s'appelle plus Héra, mais Ourania, car le grand Hélios l'a aimée.' Mais les femmes disaient aux hommes, sans doute pour déprécier l'affaire : 'C'est Source qui a été aimée. Pourrait-il s'agir d'Héra ? Elle a épousé un charpentier !' Et les hommes disent : 'Qu'elle soit à juste titre appelée Source, nous l'admettons⁴⁹. Mais elle a pour nom Myria⁵⁰, elle dont le ventre est chargé comme l'est sur la mer un vaisseau portant une cargaison d'une myriade de boisseaux. Si elle est aussi Source, cela doit se concevoir ainsi : une source d'eau fait couler continuellement une source d'esprit en ce qu'elle possède un unique poisson attrapé par l'hameçon de la divinité, qui nourrit de sa propre chair tout l'univers comme s'il se trouvait dans la mer⁵¹. Vous avez dit à juste titre qu'elle a épousé un charpentier : elle a

⁴⁷ On est tenté de corriger ici, ainsi que dans la réponse du prêtre, ἡ θανοῦσα, transmis par l'ensemble des témoins, en ἡ θανοῦσα (« vraiment, est-elle enceinte, alors qu'elle est morte ? »). Cependant, l'auteur fait un usage similaire de l'article défini peu après : ἡ μὴ οὔσα, où le participe substantivé a lui aussi une valeur concessive. Je conserve donc le texte des manuscrits.

⁴⁸ La variante πῶς (F) rend mieux compte du sens de la question : l'idée semble bien être « comment pouvait-elle être aimée alors qu'elle n'existe pas ? ».

⁴⁹ Cf. Hésychius : ΑΔΑ· ἡδονή· πηγῆ· καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα.

⁵⁰ Ce nom apparaît également dans la version attestée par la *Théosophie de Tübingen* de l'oracle apollinien apocryphe annonçant une divinité trine : Ὅσα μὲν πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον ὄρωρε, ποιεῖτε· ἐγὼ γὰρ ἐφετμεύω τρεῖς ἕνα μοῦνον ὑψιμέδοντα θεόν, οὗ λόγος ἀφθίτος ἐν ἀδαεὶ κόρη ἐγκύμων ἔσται· ὅστις ὡσπερ τόξον πυρφόρον μέσον διαδραμῶν κόσμον ἅπαντα ζωγήσας πατρὶ προσάξει δῶρον· αὐτῆς ἔσται δόμος οὔτος, μυρία δὲ τὸ ὄνομα αὐτῆς (*Anonymi Monophysitae Theosophia*, éd. Beatrice 2001, p. 26-27, l. 428-432). Τὸ ὄνομα est une correction proposée par P. F. Beatrice pour τοῦνομα. Cette intervention ne semble pas fondée, si l'on tient compte du parallèle avec notre passage.

⁵¹ Ce passage a été rapproché par Kaufmann 1901, p. 529-548) des vers 12-16 de l'épithaphe d'Abercius : (...) Πίστις πάντῃ δὲ προῆγε / καὶ παρέθηκε τροφὴν πάντῃ Ἰχθὺν ἀπὸ Πηγῆς / πανμεγέθη καθαρὸν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἀγνή, / καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλ{ ι } οἰς ἔσθειν διὰ παντός, / οἶνον Χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου (Hirschmann 2000, p. 109 : texte résultant de la confrontation des fragments de l'épithaphe d'Abercius, d'une imitation de celle-ci par une autre épithaphe et de la *Vie d'Abercius*). L'idée du poisson conçu par une source et servant de nourriture est en effet commune à l'épithaphe et à l'épisode de la Pègè. Mais ces symboles chrétiens sont largement attestés (cf. Daniélou 1961, p. 49-63, qui retient cependant surtout le sens baptismal). Ce parallèle, dès lors que l'on donne de l'épithaphe une lecture strictement chrétienne, n'explique pas ce qui constitue l'originalité essentielle de notre texte : la transposition de ces symboles chrétiens dans un temple païen et l'assimilation de Source à

en effet un charpentier pour mari, mais il ne vient pas de son lit, le charpentier qu'elle met au monde⁵². Le charpentier qui est enfanté là, l'enfant du charpentier en chef, a charpenté avec un art consommé le ciel composé de trois parties pour en faire un toit et maintient assemblé par le Verbe ce firmament à trois habitations⁵³. Les statues restèrent à se quereller au sujet d'Héra et de Source et dirent à l'unisson : 'Quand le jour s'achèvera, nous y verrons clair, tous et toutes'. À présent donc, maître, reste pour la fin de la journée : l'affaire recevra une élucidation tout à fait complète."

21. Le roi resta là, et tandis qu'il observait les statues, les joueuses de harpe se mirent automatiquement à frapper les cordes de leurs harpes et les muses à chanter⁵⁴; et tous les quadrupèdes et les oiseaux d'or et d'argent qui étaient à l'intérieur chantaient chacun leur propre voix. Le roi frissonna et la peur le saisit tout entier – il s'apprêtait à s'éloigner, car il ne supportait pas le vacarme des automates, lorsque le prêtre lui dit : « Reste, roi : imminente est la révélation complète que le dieu des dieux a choisi de nous faire. »

22. À ces mots, le toit s'entrouvrit, une étoile brillante descendit et s'arrêta au-dessus de la statue de Source et une voix se fit entendre : « Maîtresse Source, le grand Hélios m'a envoyé t'avertir et en même temps t'assister pour ce qui touche l'enfant, lui qui conclut une

Héra. L'hypothèse de F. J. Dölger permet d'aller plus loin : l'existence d'un culte du poisson d'Atargatis et d'une légende qui évoque un fils de la déesse nommé ΙΧΘΥΣ sont des indices supplémentaires qui rapprochent notre récit du culte d'Hiérapolis. Ce culte (à Hiérapolis et dans ses filiales le long de l'Euphrate jusqu'à Babylone) comprenait un sacrifice de poissons, dont les prêtres faisaient un repas sacré. C'est ce qui permettrait de comprendre pourquoi il est question ici d'un poisson (le Christ) qui nourrit de sa chair le monde entier. L'auteur utilise simultanément le sacrifice du poisson syrien et le poisson comme emblème de l'eucharistie (Cf. Dölger 1922, II, p. 252-262, § 14 : « Der Kult von Hierapolis und das Religionsgespräch am Hof der Sassaniden »).

⁵² Celse avait reproché aux chrétiens le fait que Jésus ait été un charpentier (voir la réfutation d'Origène, VI, 36). Notre auteur va donner une explication métaphorique de cette qualification qui pouvait paraître étrange. L'explication de Justin (*Dialogue avec Tryphon* 88, 8, éd. Marcovich 1997) est plus concrète : « il passait pour un charpentier (car tandis qu'il était parmi les hommes, il fabriquait ces ouvrages des charpentiers : des charrues et des jougs, s'en servant pour enseigner les symboles de la justice et la vie active) » (trad. Archambault 1909, II, p. 77-79).

⁵³ Le jeu sur πηγὴ / πήξας, qui vient renforcer l'image du Christ τέκτων, pourrait avoir un réel fondement étymologique : certains noms de la source évoquent l'idée de « froid, glacé » (cf. Hésychius : νίβα · χίονα καὶ κρήνη) et πηγὴ a donc été rapproché de πήγνυμαι au sens de « se figer, se glacer » (Chantraine 1999).

⁵⁴ Le déplacement des statues et l'émission de sons sont des phénomènes attestés (cf. Hajjar 1990, p. 2291), obtenus parfois par des mécanismes raffinés. On pense aux théâtres d'automates hydrauliques et pneumatiques d'Héron d'Alexandrie, et notamment au petit temple de Dionysos dans lequel des Bacchantes dansaient à l'aide de systèmes de poids et de contre-poids (cf. Schürmann 1991, p. 173-201, et surtout p. 195-196 ; voir également la description de la représentation entièrement automatique de *Nauplius*, drame en cinq actes, dans Sablière 1966, p. 23-30). Pour la production automatique de sons, voir les *Pneumatiques* d'Héron d'Alexandrie, trad. Argoud / Guillaumin 1997, p.134-135, 138-139, 180-181.

union sans souillure avec toi⁵⁵, toi qui deviens la mère du premier de tous les ordres, toi qui es l'épouse d'une unique divinité à trois noms. L'enfant qui n'est pas issu d'une semence s'appelle Commencement et Fin : commencement du salut, fin de la perdition." Et après que cette voix eut été émise, toutes les statues tombèrent face contre terre. Seule Source resta debout. On voyait, posée sur sa tête, une couronne royale, comportant à son sommet une étoile incrustée de grenats et d'émeraudes⁵⁶. Au-dessus d'elle se trouvait l'étoile.

23. À ce spectacle, le roi ordonna de faire venir tous les sages interprètes des signes qui étaient sous son pouvoir. À l'appel pressant des trompettes des hérauts, tous se rendirent au temple ; lorsqu'ils virent l'étoile au-dessus de Source, la couronne avec la pierre en forme d'étoile et les statues couchées au sol, ils dirent : « Roi, une racine inspirée par les dieux et royale a pointé, qui porte les traits d'un roi céleste et terrestre : en effet, Source est la fille de Karia de Bethléem⁵⁷, la couronne est un insigne royal, l'étoile est une indication céleste qui annonce les événements extraordinaires qui vont se produire sur la terre. De Juda s'est levé un royaume qui détruira tout souvenir des juifs. Le fait que les dieux soient couchés au sol indique qu'est arrivée la fin de l'honneur qu'on leur accordait : car celui qui est venu, étant d'une plus ancienne dignité, ébranlera ceux qui sont nouveaux dans cette dignité⁵⁸. À

⁵⁵ Je corrige ici le texte de C, la leçon τόκον posant des difficultés de traduction. Cette erreur a pu se glisser indépendamment dans plusieurs manuscrits, le mot τόκον apparaissant peu avant.

⁵⁶ Cf. Lucien, *Sur la déesse syrienne*, éd. Harmon 1961, p. 386 (ch. 32) : Χειρὶ δὲ τῆ μὲν ἐτέρῃ σκῆπτρον ἔχει, τῆ ἐτέρῃ δὲ ἄτρακτον, καὶ ἐπὶ τῆ κεφαλῇ ἀκτῖνάς τε φορέει καὶ πύργον καὶ κροστὸν τῷ μούνην τὴν Οὐρανίην κοσμέουσιν. Ἐκτοσθεν δὲ οἱ χρυσός τε ἄλλος περικέεται καὶ λίθοι κάρτα πολυτελεές (...). Τὸ δὲ δὴ μέζονος λόγου ἄξιον, τοῦτο ἀπηγήσομαι · λίθον ἐπὶ τῆ κεφαλῇ φορέει · λυχνὶς καλέεται, οὖνομα δὲ οἱ τοῦ ἔργου ἢ συντυχίη. Ἀπὸ τούτου ἐν νυκτὶ σέλας πολλὸν ἀπολάμπεται, ὑπὸ δὲ οἱ καὶ ὁ νηὸς ἅπας οἷον ὑπὸ λύχνοισι φαίνεται. « D'une main, elle tient un sceptre ; de l'autre, un fuseau. Sur sa tête, elle porte des rayons, une tour et le bandeau dont on orne la seule Aphrodite Céleste (Οὐρανίη). Extérieurement, elle est couverte d'or et de gemmes infiniment précieuses (...). Mais l'objet qui mérite une plus grande attention est celui dont je vais présentement parler. Sur sa tête, cette statue porte une gemme qu'on appelle Lychnis, et ce nom lui provient de sa propriété. De cette gemme jaillit durant la nuit une si vive lueur, que le temple est par elle éclairé tout entier, comme par des lampes. » (trad. Meunier 1947, p. 98-99).

⁵⁷ Bratke explique l'apparition du nom de Karia par une nouvelle énigme de la langue oraculaire (le nom de la mère de Marie est Anne, selon l'ensemble de la tradition, qui remonte au *Protévangile de Jacques*) : de même que le nom de Marie n'est pas dévoilé, de même celui de sa mère est-il remplacé par un nom mystérieux. Mais le choix précis de Karia n'est pas clair à ses yeux (Bratke 1899, p. 180). Dans les versions slaves, ce nom est transcrit par *Karin* ou par *Korin'* (cette dernière transcription introduisant un jeu phonétique avec *koren'* « racine », qui apparaît juste avant). Il n'est pas compris comme le nom de la mère de Source, mais comme une apposition au sujet : « Source-Karin est fille de la terre de Bethléem ». La traduction roumaine donne *Maria* (« die Quelle, jetzt Maria, ist ein Mädchen in Bethlehem »). Le grec présente des variantes : *Κυρίας*, *Μαρίας* et *Μακαρίας* lors de la deuxième occurrence de ce nom (25, 11). Ces divergences sont peut-être un signe de perplexité face à une tradition inconnue par ailleurs, mais elles pourraient aussi être un indice de corruption textuelle (peut-être un ancien *Μακαρίας* pour désigner Anne).

⁵⁸ Idée de l'antériorité du monothéisme, argument fréquemment invoqué dans la polémique contre les païens.

présent, donc, roi, envoie des hommes à Jérusalem : tu trouveras le fils du Tout-Puissant, porté corporellement dans les bras corporels d'une femme." L'étoile resta au-dessus de Source, appelée Ourania, jusqu'au départ des mages⁵⁹. Et alors elle s'en alla avec eux.

24. Tard dans la soirée, Dionysos apparut dans le même temple sans son cortège de Satyres et dit aux offrandes : « Source n'est plus l'une d'entre nous, elle est au-dessus de nous, puisqu'elle enfante un homme qui est au-dessus de nous, fruit de la Fortune divine. Prêtre Prouppipos, que fais-tu assis là ? Une action consignée par écrit nous est intentée et nous sommes sur le point d'être convaincus de mensonge par une personne active. Les manifestations que nous avons produites, nous les avons produites. Ce que nous avons commandé, nous l'avons commandé⁶⁰. Nous ne rendons plus d'oracles. Notre honneur nous a été retiré. Nous voici privés de gloire et de marques d'estime, car un seul entre tous a repris l'honneur qui est le sien." »

25. Ils dirent : « Cesse de tempêter⁶¹. Les Perses ne perçoivent plus de tributs pour la terre et l'air, car celui qui a établi ces éléments est là, pour apporter à celui qui l'a envoyé des tributs productifs, celui qui restaure l'ancienne image, relie l'image à l'image et amène le dissemblable à la ressemblance⁶². Le ciel et la terre se réjouissent de concert, la terre se

⁵⁹ Ἄχρις ἄν est en principe suivi du subjonctif. La leçon de OQP présente une syntaxe moins irrégulière. Un cas comparable apparaît en 18, 3 : ἐὰν ἀνέχεσθε.

⁶⁰ La formulation évoque celle de Pilate dans Jn 19, 22 (*Quod scripsi, scripsi, ὃ γέγραφα, γέγραφα*). Néanmoins, le sens du passé est ici différent : plutôt qu'un fait sur lequel on ne revient pas, les deux formules évoquent ici une autorité déchu, qui relève désormais du passé. Dionysos emploie d'ailleurs l'aoriste, Pilate le parfait.

⁶¹ Le texte édité par Bratke (εἶπον Μιθροβάδῃ) devait se traduire par « dis-le à Mithrobadès » (cf. Schwartz 1894, p. 2791 et Bratke 1899, p. 164 et p. 300), et c'est bien ainsi que l'entend le manuscrit Q notamment, qui ajoute un article devant le nom propre. Pour εἶπον comme impératif, cf. Jannaris 1987, p. 122 et 996, 86. On peut aussi comprendre qu'il y a changement d'interlocuteur, les autres statues prenant la parole (« elles dirent à Mithrobadès »). Cette solution a le mérite de tenir compte de la rupture de ton entre les deux parties du discours : la seconde intervention ne laisse transparaître aucune véhémence, aucun dépit. Mais dans les deux cas, l'irruption de ce nom de Mithrobadès/Mihr-bād est difficile à expliquer. Bratke comprend qu'il s'agit du roi, mais celui-ci assiste à la scène et Dionysos pourrait s'adresser directement à lui ; par ailleurs, il est curieux que son nom apparaisse aussi tard dans le récit. De plus, la plupart des manuscrits comportent le texte μὴ θροβάδει (-δη), ainsi accentué. Le slave invite à restituer plutôt εἶπον · Μὴ θροβύβει (cf. Bobrov 1994, p. 103 : Речь же : « Не плещьюй ! » - « Il dit : « Ne t'agite pas ! » »). C'est ce que je traduis. Mais le consensus des manuscrits autour d'une forme θροβάδει (-δη) tend à indiquer ici la présence d'un autre verbe, non attesté par ailleurs, de sens voisin de θροβύβει. La mention d'un Mithrobadès/Mihr-bād dans le décret final (§ 83) explique peut-être la corruption, mais elle n'oblige pas à maintenir le nom dans ce contexte précis, qui est bien antérieur au moment de la controverse. Une dernière possibilité consisterait à voir ici une forme adverbiale corrompue, ayant le sens de « sans se troubler » (« ils dirent sans se troubler »).

⁶² Εἰκόν et ὁμοίωσις renvoient à Gn 1, 26 : Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν. Εἰκόν désigne ensuite l'image de Dieu dans l'homme, perdue au moment de la Chute et

vante d'avoir reçu du ciel un sujet de vanité. Ce qui n'a pas eu lieu en haut a eu lieu en bas. Celui que n'a pas vu l'ordre de la fortune, l'ordre de l'infortune le contemple ; les uns sont menacés par la flamme, les autres ont la rosée à leurs côtés. Karia a le bonheur de voir Source mettre un enfant au monde à Bethléem. Source a la grâce d'être désirée par le ciel et de concevoir le bienfait de la grâce. La Judée s'est couverte de fleurs, mais aussitôt elle se consume⁶³. Pour les païens et les non-juifs le salut est venu, une consolation est prodiguée aux malheureux. C'est à juste titre que les femmes dansent en chœur en disant : 'Source souveraine, toi qui portes les eaux, qui es devenue la mère d'un astre céleste, toi le nuage qui mouilles le monde d'une rosée venue d'une chaleur ardente, souviens-toi de tes servantes, céleste bien-aimée.'"

26. Le roi envoya donc sans tarder des mages de son empire avec des présents et l'étoile pour guide⁶⁴. Lorsqu'ils revinrent, ils rapportèrent tout aux hommes d'alors et ces récits sont eux aussi⁶⁵ inscrits sur des plaques d'or. Les voici :

27. « À notre arrivée à Jérusalem, le signe de l'étoile apparut en même temps que nous mit tout le monde en émoi : qu'est-ce que cela, disait-on, des sages perses sont ici en même temps qu'apparaît une étoile ? Et les premiers des juifs nous demandaient : « Que va-t-il se produire et pourquoi êtes-vous ici ? ». Nous leur répondîmes : « Celui que vous appelez le Messie est né. » Ils étaient troublés et n'osaient pas s'opposer à nous. Ils nous dirent à leur tour : « Au nom de la Justice céleste, dites-nous, qu'avez-vous appris ? » Et nous leur fîmes cette réponse : « Vous souffrez de manque de foi : vous ne croyez pas, avec ou sans serment, et vous poursuivez au contraire votre vain dessein. Le Christ, le fils du Très-Haut, a été enfanté pour abolir votre loi et vos synagogues. Et c'est pourquoi, comme percés par les traits d'une excellente folie, vous entendez sans plaisir ce nom qui s'est soudain dressé contre vous. » Ils se consultèrent en aparté, puis nous prièrent de recevoir des présents et de taire l'événement survenu dans ce pays, « afin qu'il n'y ait pas d'apostasies parmi nous. » Nous dûmes quant à nous : « Nous avons apporté des présents pour l'honorer, pour annoncer les grands événements qui se sont produits dans notre pays lorsqu'il fut enfanté, et

restaurée par le Christ. On distingue l'εἰκών, qualité constitutive de l'homme, de l'ὁμοίωσις, qui est l'effort de réalisation de l'εἰκών (cf. Daniélou 1944, p. 108-109).

⁶³ L'ajout de τὰ ἡμέτερα par A et H (ce dernier l'introduisant dans une correction supralinéaire) simplifie l'interprétation de ce passage : on comprend qu'avec le nouvel espoir né en Judée se consume le paganisme. La leçon majoritaire, qui omet τὰ ἡμέτερα, reste néanmoins compréhensible, si l'on admet qu'il s'agit d'une allusion au futur incendie de Jérusalem.

⁶⁴ Les manuscrits enregistrent ici des divergences importantes, qui montrent la tentation de certains copistes de rejoindre la version canonique de l'Évangile de Matthieu (voir « Introduction », III.3.).

⁶⁵ Ἄπερ καὶ αὐτὰ renvoie au contenu des ἀρκλαρία évoquées au début du *Récit d'Aphroditien* (cf. 19, 4).

vous nous dites de prendre des présents, de cacher ce qui a été révélé par une divinité céleste et d'enfreindre les ordres de notre propre roi ? Ne savez-vous donc pas quelle terrible épreuve vous ont infligée les Assyriens ?” Ils prirent peur et après nous avoir adressé bien des prières, ils nous laissèrent partir. Cependant, le roi de Judée nous fit venir, nous parla et nous interrogea. Notre réponse le troubla tout à fait. Nous nous éloignâmes alors de lui sans lui prêter plus d'attention qu'à un homme du commun.

28. Nous arrivâmes à l'endroit où nous avions été envoyés et nous vîmes la femme qui avait enfanté et l'être qui avait été enfanté⁶⁶ : l'étoile montrait l'enfant souverain. Nous dûmes à la mère : « Comment t'appelles-tu, mère⁶⁷ très renommée ?” Elle répondit : « Marie, seigneurs.” « D'où viens-tu ?” « De ce pays de Bethléem.” « N'as-tu pas de mari ?” Elle dit : « Je suis seulement fiancée. Les actes pré-nuptiaux ont eu lieu, mais ma pensée est hésitante : je ne voulais pas du tout en venir là. Mais alors que j'étais fort affligée, comme le jour du sabbat avait commencé à briller, aussitôt après le lever du soleil, un ange vint auprès de moi, m'annonçant la bonne nouvelle que j'allais bientôt avoir un enfant. Troublée, je me récriai : ‘Puisse cela ne pas m'arriver, Seigneur ! Je n'ai pas de mari.’ Il m'assura que c'était par la volonté de Dieu que j'aurais l'enfant.” Nous lui dûmes : « Mère des mères, tous les dieux des Perses t'ont glorifiée, car l'objet de ta vanité est grand : tu t'es élevée au-dessus de toutes les femmes les plus insignes et tu es apparue plus royale que toutes les reines.”

29. L'enfant était assis par terre ; il avait près de deux ans, aux dires de sa mère, et ressemblait en partie à celle qui lui avait donné naissance : celle-ci était de petite taille même lorsqu'elle relevait la tête ; elle avait un corps tendre, presque de la couleur du blé⁶⁸, les cheveux relevés sur la tête en une coiffure très belle. Ayant avec nous un jeune esclave qui était un peintre doué, nous emportâmes pour notre pays leur portrait à tous deux. Il fut consacré dans le temple, où il se trouve avec l'inscription que voici⁶⁹ : « Dans le temple

⁶⁶ On retrouve ici l'emploi du neutre pour désigner l'enfant attesté par les Évangiles : cf. Mt 1, 20 (τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν) et Lc 1, 35 (τὸ γεννώμενον ἅγιον).

⁶⁷ Je corrige ici C, car la forme du vocatif est attesté un peu plus loin dans ce même manuscrit.

⁶⁸ L'adjectif σιτόχροος se rencontre tardivement pour caractériser la carnation. La forme verbale que l'on trouve ici n'est pas attestée par ailleurs (hormis dans l'homélie de Jean Damascène qui reprend le texte). Pour l'emploi de ce terme dans des descriptions idéalisées, voir les remarques de Fournet 2004, p. 98).

⁶⁹ Γράφων : on trouve l'actif de γράφω au sens de « il est écrit » pour introduire des citations bibliques (Didyme, *De trinitate* 3, 42 : γράφει γὰρ· μὴ ἀποκρίνου ἄφρονι κατὰ τὴν ἀφροσύνην αὐτοῦ : « Car il est écrit : Ne réponds pas à l'insensé selon sa sottise »). Mais notre cas n'est pas tout à fait comparable, puisque ce participe a un antécédent qui ne lui permet pas de prendre une valeur impersonnelle. On attend de plus un féminin, même si des cas de confusion des genres sont attestés au participe (Jannaris 1987, p. 1181b) – voir par ex. *Actes de Thomas* 48, 19 (éd. M. Bonnet, Leipzig, 1883) : ἐχόντων ψυχῶν.

d'origine divine⁷⁰, le pouvoir perse m'a consacré à Zeus Hélios, au grand dieu, au roi, à Jésus." Soulevant l'enfant, chacun de nous le porta dans ses bras, l'embrassa et le salua en se prosternant, après quoi nous lui offrîmes de l'or, de l'encens et de la myrrhe en lui disant : « À toi ce qui est à toi. Nous te gratifions, Jésus, toi qui es puissant dans le ciel. Le désordre⁷¹ ne pourrait être ordonné, si tu n'étais pas là. Le monde d'en haut ne pourrait s'unir au monde d'en bas, si tu n'étais toi-même descendu. Car le service n'est pas aussi bien accompli si l'on envoie un esclave que si l'on est présent soi-même, ni aussi bien lorsque le roi envoie des satrapes à la guerre que lorsqu'il s'y rend en personne. Il convenait à ta sage poursuite de poursuivre ainsi les rebelles." L'enfant riait et sautait à nos cajoleries et à nos paroles. Nous prîmes congé de la mère et après qu'elle nous eut témoigné son estime et que nous l'eûmes célébrée, comme il se devait, nous nous rendîmes à l'endroit où nous logions.

30. Le soir venu, un ange divin vint à notre rencontre et nous dit : « Partez au plus vite pour éviter d'être victimes d'un guet-apens." Nous demandâmes : « Qui donc est celui qui trame un guet-apens contre une telle délégation, stratège de Dieu ?" Il répondit : « Hérode. Allons, vite ! partez, sauvez-vous et faites route en paix." Montant sans tarder sur nos chevaux vigoureux, nous quittâmes l'endroit en toute hâte et rapportâmes tout ce que nous avons vu à Jérusalem. Voici donc tout ce que nous avons rassemblé pour vous au sujet du Christ, et nous savons que le Christ est notre sauveur. Mais vous, vous vous opposez à lui

⁷⁰ L'adjectif διοπετής signifie « tombé du ciel, envoyé par Zeus ». Le *Diccionario griego-español*, s. u. διοπετής, cite notre seul texte comme exemple d'emploi chrétien du mot, et le traduit par « enviado por Dios ». Néanmoins, le contexte reste païen, puisqu'il s'agit de la consécration du portrait de l'enfant dans un temple de Perse. On ne peut affirmer que διο- renvoie ici au Dieu des chrétiens. Le terme apparaît chez les auteurs chrétiens, notamment en raison de sa présence dans les *Actes des apôtres*, 19, 35, où il qualifie la statue d'Artémis d'Éphèse, lors de l'émeute des orfèvres. Le passage a suscité divers commentaires, et notamment celui, suspicieux, d'Isidore de Péluse, qui commence par préciser que ces « propos de foire » relèvent non de l'Écriture mais du scribe des Éphésiens (Lettre 1537, p. 222-223), puis ajoute (Lettre 1538, p. 224-225) : « Chez les Grecs, les fabricants de statues, comme ils voulaient inspirer de la crainte chez ceux qui les regardaient, soutenaient que la statue avait été envoyée du ciel par Zeus ou qu'elle était venue de là en volant, parce qu'elle échappait à la capacité de toute main humaine. C'est pourquoi ils l'appelaient "statue venue du ciel" (*diopétès*) et "image céleste" (*ouranion brétas*). » (Isidore de Péluse, éd.-trad. Éviéux 2000) Voir également Jean Chrysostome, *In Acta apostolorum homilia XLII*, PG 60, 298 : ἤτοι τὸ εἶδωλον τοίνυν τῆς Ἀρτέμιδος Διοπετῆς ἔλεγον, ὡς ἐκ τοῦ Διὸς τὸ ὄστρακον ἐκεῖνο πεπτωκὸς, καὶ οὐχ ὑπὸ ἀνθρώπου γενόμενον. Dans notre contexte de reconnaissance par les païens du message chrétien, le terme ne surprend pas, et il n'y a pas lieu d'y voir un emploi proprement chrétien et un sens différent de celui que comprennent Jean Chrysostome ou Isidore de Péluse à propos du texte des *Actes*. Le temple, du point de vue des mages, est bien d'origine divine, envoyé du ciel par Zeus.

⁷¹ Ἀδιοίκητα s'emploie pour un état de désorganisation, mais plus précisément de mauvaise gestion économique (*DGE* : « desordenado económicamente, disipado » ; voir notamment Démosthène, *Plaidoyers politiques*, I, *Contre Timocrate*, 28, éd.-trad. Navarre / Orsini 1954, p. 139, à propos du financement des Panathénées : οὐδ' ἀδιοίκητον οὐδέν, « aucun des crédits ne manquait »).

par votre conduite en calomniant à tout moment sa souffrance. Car des paroles indignes et des actions plus indignes encore sont un signe de haine. » Voilà les récits divins des mages inspirés par Dieu.

Profession de foi d'Aphroditien

31. Et voici les nôtres: pour ma part, j'adore le soleil qui est utile à tous, parce que ses rayons répandent la lumière. J'admire tout autant l'air qui encercle fermement les corps et qui embellit la terre par d'autres qualités naturelles ; le feu impossible à soumettre⁷², auquel toute nature corporelle est asservie, moyen d'éprouver plus éprouvé que toute matière ; l'eau, source de vie des mortels, sans laquelle aucune chair ne pourrait vivre. Et en adorant ces éléments, j'adore celui qui les a donnés, celui qui est la cause du Tout. Devant lui ne devraient se prosterner que les puissances incorruptibles⁷³, dont les actions de grâces sont incessantes et sans partage, que n'occupe jamais une autre activité et dont l'état d'esprit est ferme et le culte naturel. Les hommes, en effet, sont vains, car ils sont esclaves de leurs propres plaisirs. »

Apophtegmes

32. À ces mots d'Aphroditien, toute l'assemblée se tut, n'ayant rien à répondre. Elle dit seulement ceci : « Gloire à toi, Christ, à qui toutes les bouches rendent grâces. » Aphroditien reprit : « Non seulement les chrétiens, mais aussi les païens pratiquent la plus haute vertu. Le roi Cyrus avait à l'endroit où il dormait des gardes du corps très beaux afin d'aiguiser son désir, mais de le contenir en luttant contre lui. Il disait que la gloire n'était digne que de la puissance céleste. Il était si bon qu'il n'y avait pas de pauvre ni le moindre prisonnier en Perse, parce qu'il accordait à tous des bienfaits continuels. Konkenkratès⁷⁴ le vrai philosophe possédait un seul et unique manteau grossier, alors qu'il habitait près du sommet des Masgabales et qu'il était épuisé par la neige et le froid. Le sage Néoktètios lui disait : « Tu vas périr, sage, si tu te laisses mourir de brûlures de froid. » Et il disait : « Si je

⁷² Ἀνυπόσχετος est un hapax. Il est cependant attesté par la grande majorité des manuscrits. On peut admettre ici un dérivé de ὑπέχω au sens de « soumettre », la forme négative s'entendant alors comme « impossible à soumettre ». La forme du manuscrit Θ, ἀναπόσχετον, est attestée dans une glose d'Hésychius comme synonyme de ἀτελεύτητος, « éternel ».

⁷³ Ἀρχαί désigne les anges dans les épîtres de Paul (cf. *Colossiens* 1, 16 ; 2, 10 ; 2, 15 ; *Éphésiens* 1, 21 ; 3, 10 ; 6, 12).

⁷⁴ Le nom de ce philosophe, inconnu par ailleurs, est évocateur : il repose sur l'adjectif ἐγκράτης, que certains manuscrits (J notamment) ont seul conservé, à défaut du nom propre du personnage. L'ἐγκράτεια est la caractéristique de l'ascète (cf. Daniélou 1944, p. 90-99).

meurs pour le monde d'ici-bas, je vivrai tout entier dans l'espoir de la vie future. » L'autre lui demandait: « Quel espoir ? » Et lui : « Je suppose vraiment l'existence d'une autre vie et je me confie à elle. Car la providence divine n'agira pas avec perfidie avec ceux qui travaillent le jour : le soir elle les jugera dignes de salaire et de repos. Chaque jour je vois le ciel, et je vois ce qui semble bon sur terre diminuer et disparaître. Cela vient de nos disputes, qui révèlent d'avance que tout ce qui est ici-bas périt. Mais ceux qui possèdent les vertus d'en haut ne meurent pas, car ils parlent et répondent d'une manière éternellement mémorable sous leur effet. » Cet homme ne mangeait que des fruits à coque et buvait un peu d'eau une fois par jour, ne voulant rien savoir d'autre des choses terrestres, s'habituant chaque jour à l'image de la mort. Cela suffit. Dichorianos, qui a tant parlé du divin, disait que c'était là sa nourriture, et non ce qui nuit au corps ; après avoir préservé pendant quatre-vingt-dix ans une impassibilité⁷⁵ de corps et d'esprit, il dit en mourant : « Gloire à toi, juste Justice, qui m'as fait voir ce qui est précieux. » Et il en existe bien d'autres, qui sont à la fois chrétiens et réellement de vrais philosophes, et que connaissent ceux qui aiment les livres⁷⁶. Cessons pour aujourd'hui cette conversation et cherchons⁷⁷ le reste demain. S'il est voulu par l'arbitrage céleste que nous arrivions jusque-là, nous résoudrons encore d'autres questions. »

Protestation de quelques archimandrites auprès du roi

33. Après que tous se furent éloignés, certains archimandrites calomnièrent Aphroditien, l'accusant auprès du roi d'avoir penché pour les chrétiens, de s'être fait leur avocat en tout, de n'avoir nullement parlé de la vraie religion des païens et de s'être même

⁷⁵ Sur l'ἀπάθεια, voir également Daniélou 1944, p. 99-110 : l'ἀπάθεια est le but de la vertu, elle s'acquiert par un retranchement de l'ἐπιθυμία (voir ci-dessus l'exemple de Cyrus, dont les gardes du corps « aiguisent le désir »).

⁷⁶ Ces trois modèles de vertu païenne relèvent de la tradition de la chrie, qu'Aelius Théon définit en ces termes : « la chrie est une assertion (ou une action) brève et avisée, rapportée à un personnage ou à l'équivalent d'un personnage ; en sont voisins la maxime et le mémorable : en effet toute maxime brève rapportée à un personnage produit une chrie, et le mémorable est une action ou une parole moralement instructive » (Aelius Théon, *Progymnasmata*, éd.-trad. Patillon / Bolognesi 1997, p. 18). Nous retrouvons ici les caractéristiques du genre : un *dictum* bref, attribué à un personnage connu (Cyrus) ou fictif (Konkenkratès et Dichorianos), de contenu moral ou philosophique – la description du « vrai philosophe » est empreinte de vocabulaire platonicien (ainsi καθ' ἐκάστην θάνατον, qui reprend Platon, *Phédon* 67e : οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκουν μελετῶσιν). La mention de livres contenant « bien d'autres » exemples peut être une allusion aux collections de chries, dont l'existence est bien connue (cf. Kindstrand 1986, p. 217-243).

⁷⁷ Certains manuscrits ont ici un présent employé comme substitut du futur : Jannaris 1987 : app. IV, 2.

opposé aux païens en ne faisant porter l'étude que sur le Christ⁷⁸. Mais le roi s'irrita contre eux et contre les chrétiens et leur dit : « Vous qu'on appelle chrétiens et qui dirigez des monastères, dans quel but bouleversez-vous les affaires des païens et pourquoi ne vous conduisez-vous pas paisiblement, comme il sied à des moines ? » Sur ces entrefaites, Aphroditien entra et révéla tout au roi. Le roi lui dit alors : « Par notre Fortune inspirée par les dieux, je ne doute nullement de toi : je connais ta loyauté et ta sincérité. Et plût aux dieux que mon Empire eût un seul autre homme semblable à toi ! Du reste, tu as raison de faire connaître la vérité aux chrétiens comme aux païens. Saisis-toi donc de ces sycophantes et coupe-leur le cou. » Alors Aphroditien se saisit d'eux, les entoura de tous les soins dans sa maison, sans leur faire le moindre mal. Il écarta ainsi des chrétiens le complot qui les menaçait.

*
* *

– ACTE II –

LES ÉVÊQUES ET HORIKATOS

Entretien du magicien avec le roi

34. Le lendemain, Horikatos, le premier des magiciens, vint trouver le roi et lui dit : « Maître de toute l'étendue subsolaire, accorde-moi l'honneur de siéger dans cette assemblée, car j'ai trois prouesses à réaliser. » Le roi dit : « Tu cherches à t'élever, toi, au-dessus de l'admirable Aphroditien ? » Horikatos dit : « Si je n'y montre pas une puissance que nul n'a montrée en les convainquant par de grands prodiges, livre-moi à la croix. » Mais le roi ne voulait pas faire de peine à Aphroditien et il lui révéla toute l'affaire. Aphroditien dit : « Ce qu'il s'apprête à faire, il ne le peut au milieu de ces hommes et il échouera. Qu'il agisse cependant selon la volonté du roi. » Et à nouveau, avec d'autres, Horikatos importuna le roi, après lui avoir assuré, en engageant sa fortune, qu'il confondrait de toute façon les chrétiens et de belle manière. Le roi lui dit : « Parais aujourd'hui au conseil pour convaincre ou pour être convaincu. Si tu te tires bien de cette affaire en les convainquant sans exercer la moindre contrainte, tu auras des honneurs. Mais si tu échoues,

⁷⁸ Allusion à des chrétiens schismatiques (le manuscrit O donne la glose *Νεστοριανοί*).

tu seras privé de tes biens et de la vie. » Et il est envoyé auprès de l'assemblée avec une lettre qui contient ces mots : « Le grand roi supérieur à toute gloire, maître des peuples, des îles et des tribus, aux évêques des chrétiens qui se sont rassemblés en un même endroit, salut – je vais bien moi aussi. Nous vous envoyons Horikatos, le chef des magiciens de mon empire, nullement pour qu'il vous contraigne mais pour qu'il apprenne à convaincre ou à être convaincu. S'il va trop loin, il saura quelle force a le pouvoir impérial. Je vous envoie notre collaborateur Aphroditien pour juger dudit magicien et pour combler tout manque causé par une omission. *Abdana tranète chrô katelloiter tèn erattoi*, c'est-à-dire : le pouvoir d'origine céleste a daigné s'entretenir avec les mortels. »

Comparution devant l'assemblée des évêques et première opération : l'oiseau d'argile

35. Horikatos parut en personne avec d'autres hommes à la robe blanche. Il portait un vêtement triangulaire – le symbole, à ses dires, d'une triple dignité. En le voyant, le saint Kastèus, qui voyait l'avenir d'un regard prophétique, dit : « Cet homme est venu pour se détruire lui-même. » Tous s'étant assis, ledit Horikatos dit à l'assemblée : « Nous nous sommes laissé dire que jusqu'à ce jour vous aviez préféré l'efficacité du raisonnement. Que veut donc votre discernement, parler ou agir ? » Tous se turent, car il les mettait mal à l'aise. Il leur dit : « Si vous vous taisez, il faut que je vous dise moi-même, comme cela figure dans vos Écritures, de me donner un prodige ou un miracle, ou que moi je vous en donne un⁷⁹. » Les évêques et le saint Kastèus répondirent : « Il convient que ce soit toi, qui nous as proposé et présenté cela, qui agisses le premier. » Les mêmes ajoutèrent : « Nous n'avons pas atteint la dignité de faire des miracles, mais toi, puisque tu es un critère en cette matière, montre-nous ta puissance, afin que nous voyions surtout si c'est d'une ressource divine que proviennent tes prodiges. » Il dit : « Tout de suite. » Il prit de l'argile, façonna un faucon et le fit s'envoler aussitôt⁸⁰. Tandis que le saint Kastèus et les évêques l'observaient avec attention, il redevint argile, tomba et se brisa sur-le-champ. Horikatos dit : « Accordez-moi cinq chances de vous montrer que je suis un enfant des dieux et que tout m'est soumis parce que je suis puissant. » « D'accord », dit l'assemblée.

⁷⁹ Ὡστε et ἵνα redondants (cf. confusion des deux conjonctions : Jannaris 1987, p. 1764) : la complétive est reprise par une finale après κατὰ τὴν ὑμέτεραν γραφήν.

⁸⁰ La scène évoque l'*Histoire de l'Enfance de Jésus*, 2, 2-5 (Τὰ παιδικὰ τοῦ Κυρίου, BHG 779p-pb), dans lequel Jésus fait s'envoler des oiseaux d'argile (Voicu 1997, p. 197-198). Ici, le magicien tente de rivaliser avec l'enfant et échoue.

Deuxième opération : les Indiens éthiopiens

36. Horikatos dit : « Il y a ici des Indiens éthiopiens⁸¹ qui sont venus pour le commerce et que je vais rapidement rendre blancs, d'un mot⁸². » Les évêques et le saint homme répondirent : « Si tu connais quelque chose qui soit à ta portée, fais-le. » Et il fit venir les Indiens et dit : « Je peux vous rendre blancs et vous renvoyer chez vous avec beaucoup de cadeaux. » Cette idée leur plut. Il fit donc apporter un bassin d'argent et après y avoir versé de l'eau de source, il invoqua les forces des démons qu'il connaissait. Lorsqu'il eut accompli son incantation, il acheva son tour en répandant l'eau sur les deux hommes. Aussitôt tout leur corps se couvrit de cloques et leurs cris s'élevèrent jusqu'au ciel, car ils étaient brûlés sous l'effet des cloques. De son côté, il menaçait les forces qu'il avait invoquées en poussant des cris inarticulés à leur rencontre, fou de rage. L'assemblée et le saint homme dirent aux Éthiopiens : « Voilà les faveurs de Satan. Elles ne vous ont en rien aidés. Mais croyez en Dieu, et il vous guérira lui-même par l'eau et l'esprit. » Ils répondirent : « Nous croyons en ce Dieu que vous vénerez, qui nous fera revivre à la fois corporellement et spirituellement. » Aussitôt ils les exorcisèrent – car leur mal bouillonnait – et les firent descendre dans la piscine en disant : « Désormais vous connaîtrez la puissance de Dieu et du Christ sauveur. » Et ils les baptisèrent au nom du Père, du Fils et du saint Esprit ; lorsqu'ils sortirent de l'eau, leurs corps s'avérèrent parfaitement intacts de tout symptôme et blancs. Ils dirent à Horikatos : « Toi, tu nous as blessés avec de l'eau, tandis que Dieu nous a guéris avec de l'eau. Nous nous en allons dire à notre roi les miracles du Seigneur et les bienfaits de ceux qui le servent. »

⁸¹ Il existe dans les sources byzantines une grande confusion dans la perception géographique de l'Inde. Ce mot désigne tantôt l'Inde subcontinentale, tantôt l'Éthiopie, tantôt enfin l'Arabie du sud (Mayerson 1994, p. 361). C'est pourquoi l'auteur juge bon de préciser ce qu'il entend par « Indiens ». Mais ce qui importe avant tout ici, derrière la dénomination générique d'Éthiopiens, c'est, plus qu'une origine géographique, un type racial associé par la littérature hagiographique de l'époque à un caractère démoniaque (voir notamment Sophrone de Jérusalem, *Miracles des saints Cyr et Jean*, trad. comm. Gascou 2006, p. 144, n. 847 et *Panégyrique*, éd.-trad. Bringel 2005, § 24, p. 26).

⁸² Bratke (1899, p. 305) suggère dans ses *errata* de corriger *λόγω* en *λόγου* pour en faire un complément du comparatif ("en moins de temps qu'il n'en faut pour le dire"). Cependant, la formule *τάχιον λόγου* est très peu attestée. On trouve, sporadiquement la formule similaire *λόγου ταχύτερον* (cf. *Souda*, Θ, 389 : éd. Adler 1931, p. 719). Je préfère maintenir le datif et comprendre qu'ici encore, le magicien rivalise avec Jésus, dont la parole est douée d'action. Cette qualité de Jésus est soulignée ainsi dans *l'Histoire de l'Enfance de Jésus*, 2, 1 : *καὶ ἐποίησεν αὐτὰ εὐθέως καθαρὰ, καὶ λόγῳ μόνῳ ἐπέταξεν αὐτὰ* - il est question ici des eaux de pluie que Jésus a rassemblées (Schneider 1995, p. 148-149 ; voir notamment n. 5, qui renvoie à divers passages dans lesquels l'auteur de l'apocryphe insiste sur la parole agissante de Jésus). Cette qualité renvoie bien sûr également aux évangiles canoniques, et notamment à Mt 8, 16, Lc 7, 7.

Troisième opération : résurrection de Philippe

37. Mais Horikatos continuait à dire⁸³ : « J'ai encore trois tours à accomplir et si un seul me réussit, j'aurai vaincu. » Les évêques répondirent : « Pour ta condamnation, fais ce que tu veux. » Il dit : « Je vais faire sortir de l'Hadès le prêtre Philippe, objet de la dispute, pour qu'il dise au milieu de cette assemblée que l'*Histoire* n'est pas de lui. » Les évêques dirent : « Nous te le répétons : à tes risques, fais ce que bon te semble. » Après avoir fait venir une fournaise remplie de charbon, il y mit d'abord des veaux, puis il jeta sur le feu des jarres de vin, si bien que beaucoup s'éloignèrent pour ne pas subir de dommages. Quant à lui, des baguettes de noyer à la main, il invoquait à nouveau les noms habituels des démons. L'assemblée riait bien de lui : elle savait en effet qu'il était sur le point d'être renversé par lui-même. Et justement, après un certain temps, comme son opération était entravée et que la force se voyait empêchée de sortir au grand jour, il survint au milieu de nous une sorte de moine, à qui les évêques et le saint Kastèleus demandèrent : « Où as-tu été moine ? » Pris de honte, celui-ci se transforma et se métamorphosa en une femme en pleurs. Et les évêques lui demandèrent d'une seule voix : « Qui pleures-tu ? » Elle répondit : « Celui qui m'a conduit ici. » Le saint homme lui dit : « Dis devant tous qui tu es, afin que celui qui t'a fait venir n'ait pas lieu de se flatter d'avoir fait un tour de force. » Elle dit : « Je suis un ange, humilié devant vous car j'ai été rabaissé par la jalousie de cet homme qui ne sait pas faire de miracles⁸⁴. » L'assemblée et Kastèleus dirent à Horikatos : « Voilà : ta troisième tentative échoue et tu persistes à échouer. Aussi, puisque à présent tu es vaincu, cède la place aux hommes de Dieu, si tu veux éviter de périr par leur fait. » Il dit : « J'ai été vaincu dans trois opérations, mais je suis sûr de l'emporter pour le reste⁸⁵. » Alors ils dirent au démon : « Te prétends-tu démon ou homme ? » Il dit : « Je suis un démon venu pour tromper, si je l'avais pu. » Et en soufflant sur lui, ils le rendirent invisible. Il ne cessait pour sa part de grincer des dents et de blasphémer⁸⁶.

⁸³ Certains manuscrits ajoutent ici un participe que Bratke édite sous la forme ἀνατρέπων. Ce verbe peut avoir le sens de « réveiller », et dans ce contexte, de « se ressaisir », mais la voix active pose problème. Le manuscrit C évite cette difficulté en omettant le verbe.

⁸⁴ Une des activités des anges déchus est la magie. Cf. Origène, *Homélie sur les Nombres XIII*, 5, éd. Doutreleau 1999.

⁸⁵ Les deux répliques qui précèdent semblent avoir été interverties avec les deux suivantes : on s'attendrait à ce que le dialogue avec le démon s'achève avant que ne soit discutée la question du miracle suivant.

⁸⁶ On assiste ici à un rituel bien attesté dans lequel un mort devient parèdre du sorcier (voir Graf 1994, p. 226 et *PGM IV*, 2160, éd. Betz 1992, p. 76). Cependant, c'est ici involontairement que le magicien parvient à ce résultat.

Quatrième opération : résurrection d'une femme

38. Horikatos dit : « Après avoir allumé un four, j'entrerai au milieu des flammes et j'en sortirai. » L'assemblée dit : « Garde cela pour ton dernier prodige, car si tu y entres, il est absolument certain que tu n'en sortiras pas sain et sauf. » Horikatos répond alors : « Une femme est morte devant les portes ; celui au nom duquel elle se relèvera est un dieu. » Tous se réjouirent et acceptèrent. Il se servit d'encens parfumé, puis il commença à asperger la morte de sang de chèvre ; il accomplit à nouveau un sacrifice de bœufs et en reniflant bruyamment⁸⁷ il menaça l'assistant qui se tenait à ses côtés⁸⁸ en ces termes : « Si je te donne huit vies, accorde-m'en une seule, l'âme du Nazoréen, parce que je me suis fatigué pour toi. » Et une voix s'éleva : « Tu as des adversaires qui l'emportent sur toi en tout. Cède en conséquence à la défaite. Car les anges de Jésus, avec des sabres, se dressent contre nous⁸⁹ avec leur suite de saints. » Il égorga des oiseaux en même temps que les cent bœufs, en pure perte. Extrêmement accablé de voir que l'on se riait de lui, il dit aux évêques : « Cette fois je me fierai à vous, afin que ce qui m'a valu de perdre ma réputation, vous le meniez à terme vous-mêmes. » Les évêques et le saint homme se jetèrent à genoux et prièrent Dieu dans la peine et dans l'humilité de leur cœur, puis, tous, ils élevèrent au-dessus de la morte une seule voix en disant : « Seigneur, que l'impiété ne l'emporte pas sur la piété : glorifie ton nom, Dieu, au milieu de ces mécréants qui s'attachent à des vanités. » Et lorsqu'ils eurent achevé leur prière, la femme se dressa sur son séant et se mit debout, droite sur ses jambes.

⁸⁷ Le reniflement a une connotation démoniaque et obscène. Sophrone de Jérusalem, se référant à Porphyre (cf. Festugière 1971, p. 254, n. 3), donne à ce sujet les précisions suivantes : « Porphyre dit que, quand les païens offrent à leurs idoles leurs sacrifices maudits, ils font entendre par leurs narines un bruit très éclatant, produisant ce son par une violente inhalation et la force de l'air inspiré, estimant qu'en émettant un tel bruit, ils offrent ainsi une hymne à l'honneur du divin, si bien que, ensuite, ceux qui participent au sacrifice se donnent toute licence et rivalisent à qui mieux mieux en un concours pour voir qui vaincra l'autre en explosions nasales, pour que le plus capable soit déclaré premier et soit le plus charmant aux yeux des démons. Voici quelle est la nature de ce bruit inventé pour le culte des démons, et il en résulte fatalement que ceux qui le produisent célèbrent à leur insu les démons impurs. Aussi engageons-nous vivement ceux qui s'y livrent, maintenant qu'ils en savent le caractère dommageable et funeste, de s'en abstenir comme d'une chose démentielle qui ruine l'âme. » (Sophrone de Jérusalem, *Miracles des saints Cyr et Jean*, miracle 31, trad. comm. Gascou 2006, p. 108 et n. 618, à propos de la ῥινοκτυπία). Ce détail ajoute au discrédit dans lequel le magicien est en train de tomber.

⁸⁸ Il s'agit du démon qu'il vient de convoquer, devenu son parèdre (voir *PGM* I, 1-2, éd. Betz 1992, p. 3).

⁸⁹ Les confusions des pronoms de 1^{ère} et 2^{ème} personnes du pluriel sont fréquentes. Ici, on peut aussi lire ὑμῶν, « se tiennent contre vous ».

Cinquième opération : épreuve du feu

39. « Par Héra et par sa grande puissance, s'exclama Horikatos, si l'accomplissement du cinquième prodige ne me convainc pas, je ne serai pas convaincu. Qu'on allume donc un four et que chaque homme y entre au nom du dieu qu'il vénère : alors la vérité du dieu authentique paraîtra au grand jour⁹⁰. Mais je vais choisir celui de vous que je veux voir entrer dans le feu. » Il choisit Sechthrantianos, l'évêque d'Homoburros. Celui-ci, après avoir ôté ses vêtements et s'être revêtu du nom du Seigneur Jésus, entra dans le four et se tint au milieu tout en parlant avec l'assistance. Les évêques lui dirent : « Sors de là, confesseur, afin que cet homme accomplisse lui aussi sa propre promesse. » Et le saint homme sortit sans même avoir été atteint le moins du monde par le foyer. Horikatos, donc, qui cherchait à éviter le discrédit, y entra avec ses vêtements et fut brûlé tout entier. En le tirant vers eux, les évêques le traînèrent hors du feu à demi mort. Par leurs prières pour lui, ils le guérirent. Après avoir vu ce qui se produisait, ceux qui étaient à ses côtés déclarèrent : « Ce miracle⁹¹, aucun miracle des dieux ne parvient à l'égaliser. »

Conclusion : Aphroditien et le roi

40. Lorsqu'il apprit la chose, le roi confisqua toute sa richesse et livra l'homme à Aphroditien pour qu'il fût crucifié. Mais celui-ci le prit avec lui, l'emmena dans sa maison et après l'avoir convenablement soigné, persuada le roi au bout de quelques jours de l'accueillir avec faveur. Le roi lui dit : « Je n'ai vu aucun homme venir au secours de son ennemi sinon toi. » Il dit : « J'ai appris à venir au secours d'autrui auprès de Celui qui vient au secours de tous. Car si l'on rend des bienfaits à ses ennemis, la violence de la haine n'a plus de raison d'être ; il s'établira au contraire une paix chérie qui dansera en l'honneur de tous. »

*

*

*

⁹⁰ Cf. 3 Rg. 18, 22-24.

⁹¹ Δύναμις a ce sens de « miracle » dans le *Nouveau Testament* (cf. Mc 6, 5 et 9, 39).

– ACTE III –

APHRODITIEN, LES ÉVÊQUES ET LES JUIFS

Entretien des juifs avec le roi

41 . Lorsque les docteurs de la Loi juifs virent que les chrétiens l’avaient emporté et étaient ainsi glorifiés, ils les envièrent amèrement et parurent devant le roi en disant : « Maître céleste, les évêques des chrétiens peuvent, s’ils le veulent, mettre un terme à nos doutes. Ordonnez donc qu’avec le divin Aphroditien ils se prononcent sur nous. Car nous pouvons, comme nous vénérons un seul dieu tout comme eux, voir également, dans le sujet en débat, si le Christ a déjà été révélé clairement. »

42. Le roi répondit : « Pour ce qui est du Christ, ce que vous avez entendu n’est pas contestable : il a été vu par nos ancêtres, une étoile du ciel a publié sa naissance, et les gens d’ici lui ont apporté des présents, c’est pourquoi nous avons le portrait de la mère et de l’enfant dans le temple de celui qui est tombé du ciel. Pour ce qui est de trouver la concorde, par Mithra, je m’en réjouis et j’appelle cela de mes vœux : que les deux parties en viennent à une religion commune. Mais je ne sais pas si votre amour du pouvoir permettra que vous trouviez un terrain d’entente. Car depuis le début, c’est lui qui vous a perdus en marchant tyranniquement contre tous. »

43. Ils dirent : « Nous prions ton pouvoir immortel, après être parus devant lui : nous voulons être convaincus en engageant la conversation avec eux ; si Aphroditien qui siège avec toi écoute la discussion, il dissipera vite tout faux-fuyant. »

44. Le roi fit venir Aphroditien et lui dit : « Accorde-nous la faveur de départager par ton jugement juifs et chrétiens. À cause de ta sincérité, en effet, tous te choisissent pour juge. » Et il écrivit aux évêques une lettre ainsi formulée : « Le roi des rois, qui a la magnificence des dieux du ciel, écrit ceci aux prêtres des chrétiens : les premiers des juifs Jacob et Pharas m’ont demandé de convaincre votre assemblée de vous entretenir avec eux de manière à établir fermement si le Christ est venu. Ne les abordez donc pas comme des Gentils, recevez-les au contraire comme des membres de votre communauté, afin qu’ils deviennent des membres de vos membres. Ainsi, la plus profonde malveillance faiblira, et la victoire et une pieuse concorde, si elles sont célébrées, conféreront⁹² à mon règne la paix qui

⁹² Pour l’équivalence entre le futur et le subjonctif aoriste, voir Schwyzer 1939, p. 787-789 et de Strycker 1961, p. 285-286.

lui convient⁹³. *Masthe dre delakornakukoèarerèande roinason*, ce qui se traduit ainsi : voici ce qu'a ordonné aux mortels celui qui détient les sceptres célestes. »

Aphroditien et les juifs : la question de la venue du Christ, arguments scripturaires et prophéties païennes

45. Lesdits juifs Jacob et Pharas parurent à l'assemblée avec le sincère Aphroditien. Lorsque tous se furent assis, Aphroditien prit la parole : « Mes amis, n'abordons pas la querelle comme des ennemis : ne faisons qu'un par la volonté et acceptons les vrais enseignements. C'est pourquoi je vous invite à vous entretenir les uns avec les autres sans aigreur. » Puis il dit aux juifs : « Dites sans fraude tout ce qui se trouve dans votre Loi. Car si vous retranchiez ou ajoutiez quoi que ce soit, cela ne m'échappera pas. Dites-nous donc : pourquoi êtes-vous venus ? »

46. Jacob et les siens répondirent⁹⁴ : « Au sujet du Christ né à Bethléem, la question pour nous est de savoir s'il est vraiment venu. »

47. Aphroditien dit : « Mais vous, qu'en pensez-vous ? » Ils dirent qu'il allait naître. Aphroditien reprit : « Quand dites-vous qu'il va naître ? » Ils répondirent : « À la fin des temps. » Aphroditien demanda : « Que fera-t-il⁹⁵, lorsque les temps auront été abolis ? » Ils dirent : « Ce qu'a dit ta pensée inspirée par Dieu : il recréera ce qui aura été aboli. »

48. Aphroditien répondit : « Ce qui est aboli sur son ordre et par sa volonté, il le recrée ? Ce récit est incohérent : il n'est nullement dit qu'après la dissolution de l'univers un autre ouvrage ressurgira. Votre prophète vous en convaincra, puisqu'il dit : “Je vous enverrai Élie de Thesba avant que ne vienne le grand jour du Seigneur ; sans venir, je frapperai la terre de fond en comble⁹⁶.” Si donc le Christ que vous attendez est Élie, celui

⁹³ Ici, les manuscrits C, L et Δ ajoutent une formule qu'il est impossible de maintenir : Καὶ ἀποκριθέντες περισσιτί εἶπον. En effet, elle suppose que les juifs prennent alors la parole, alors qu'il s'agit là non pas d'une réponse des juifs, mais d'une formule officielle qui clôt la lettre du roi.

⁹⁴ Οἱ περί τινα, lorsque l'objet de περί est un nom propre, peut avoir un sens exclusif (ici « les hommes de Jacob »), inclusif (« Jacob et les siens ») ou périphrastique (« Jacob »). On peut opter ici (et dans les autres occurrences ultérieures de cette formule) pour la deuxième solution : il s'agit d'une opposition de groupes plutôt que d'individus, ce qui exclut l'interprétation périphrastique (la formule est remplacée dans la suite du dialogue par οἱ δέ, et non par Jacob). Par ailleurs, il n'y a pas de raison particulière pour que Jacob soit exclu de cette voix collective. De la même façon, plus loin, Simon et ses hommes sont désignés soit par οἱ περί Σίμωνα (72, 1), soit par Σίμων καὶ οἱ περί αὐτόν (70, 1). On ne peut donc traduire par « les hommes de Jacob/Simon ». Cf. Gorman 2001, p. 201-213.

⁹⁵ ἵνα (Jannaris 1987, app. IV, 12) : le subjonctif présent avec ἵνα (équivalent tardif de ἄν, cf. 1774) peut être employé comme substitut du futur. Cf. variante D.

⁹⁶ Septante (Mt 3, 22) : Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμῖν Ἡλίαν τὸν Θεσβίτην πρὶν ἔλθειν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ, ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς

qui ne vient pas pour recréer mais pour frapper, nous devrions savoir aussi pourquoi il n'est pas appelé Christ, mais Élie, et s'il naît à Bethléem, comme vos pères l'indiquent clairement pour le prophète, lui qui est déjà né à Thesba. Car celui qui a dit "Je vous enverrai Élie" est différent de celui qui est envoyé, et ce qu'il a dit – "je frapperai la terre de fond en comble" –, il en témoigne d'abord par son intermédiaire, et ensuite il détruit tout ce système. Pourquoi donc le Christ naîtrait-il alors ou juste auparavant ? À qui plairait-il alors ou serait-il utile ? »

49. Les juifs répondirent : « Le Christ et Élie sont deux personnes différentes : notre prophète Daniel a regardé⁹⁷ la pierre pour le roi de Babylone et elle est devenue une grande montagne. »

50. Aphroditien dit : « Vous êtes facilement perdus, si vous ne comprenez pas ce qui vous sert de défense : ce texte a été transporté de Babylone en Perse et je le connais de façon sûre. Il y est dit : "Et dans le temps de ces rois, le Dieu du ciel suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit" ; et "celui-ci, y est-il dit, ne sera jamais détruit." Et "le roi a vu une pierre se détacher d'une montagne sans que main l'eût touchée et la pierre qui avait brisé⁹⁸ la statue devint une grande montagne et remplit⁹⁹ toute la terre." Donc, après ces quatre royaumes, le Dieu du ciel constitua un royaume qu'il proclama incorruptible et inébranlable, qui est la pierre devenue grande montagne et ayant rempli toute la terre. Vous avez donc placé d'avance cet écueil contre vous. »

τὸν πλησίον αὐτοῦ, μὴ ἔλθω καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην. La variante ἔλθω / ἔλθων est attestée dans le texte même de la Septante (correction du Sinaiticus, révision de Lucien et *Catena in XVI prophetas*), et les commentateurs utilisent l'une ou l'autre leçon dans le même sens : l'idée est qu'Élie doit venir préparer le grand jour du Seigneur (ramener les hommes à la concorde et les rassembler dans l'unité de la foi), pour éviter que celui-ci n'ait à frapper la terre entière. Élie est compris comme l'annonce de Jean-Baptiste, qui prépare la venue du Christ (voir Cyrille d'Alexandrie, *Commentarius in Malachiam prophetam*, PG 72, 361-364, avec la leçon ἔλθω ; Théodoret de Cyr, *In Malachiae Cap. III*, PG 81, 1985C-1988 et Jean Chrysostome, *In Matthaicum homiliae*, 57, PG 58, 557-566, avec la leçon ἔλθων). Ici, l'interprétation est tout autre et repose sur un contresens que je comprends ainsi, à l'aide de la traduction latine que donne la PG pour le même texte grec, mais chez Anastase : la négation, au lieu de porter sur toute la proposition, ne porte que sur le participe, et πατάξω devient alors un futur ; Élie est envoyé comme intermédiaire (δι' ἐκείνου) pour frapper. La phrase annonce la fin des temps, où tout sera détruit (ἐξαίρει πᾶν τὸ συνεστηκὸς τοῦτο). Les juifs viennent de dire qu'ils attendent la venue du Christ à la fin des temps ; Aphroditien leur répond qu'à la fin des temps c'est Élie qui viendra, et non le Christ (si les juifs considèrent qu'Élie est le Christ, ils se trompent), et qu'alors la venue du Christ n'aura plus de sens, puisque tout aura été anéanti.

⁹⁷ Ce verbe, un peu curieux dans cet emploi, renvoie à celui que choisit Daniel pour décrire au roi le songe qu'il a vu, dans la version de Théodotion : ἐθεώρεις (Dn 2, 34). Daniel, guidé par la vision nocturne révélée par Dieu, voit à la place du roi, il voit *pour* lui. La LXX emploie ἐώρακας, et non ἐθεώρεις.

⁹⁸ La Septante et Théodotion ont ici ὁ λίθος ὁ πατάξας

⁹⁹ C'est le verbe de la version de Théodotion. La Septante a ἐπάταξε.

51. Les juifs répondirent : « Quels sont les quatre royaumes ? » Aphroditien : « Les royaumes réputés et insignes qui se sont succédé les uns aux les autres, les Babyloniens, les Mèdes, les Perses et le quatrième, royaume de brigands difficile à attaquer, celui de Macédoine¹⁰⁰. Les trois premiers sont puissants, et le dernier vient ajouter aux trois autres son arrogance. Car après ces royaumes, c'est celui-ci qui s'est élevé. » Les juifs : « Nous disons quant à nous que le royaume de fer est celui d'Auguste. »

52. Aphroditien : « Qui le royaume d'Auguste et des autres a-t-il amoindri ou dompté ? Ces hommes ont à la fois vaincu et été vaincus. Or ce qui amoindrit est invincible et indomptable. Comment ceux-ci peuvent-ils en dompter d'autres, lorsqu'eux-mêmes et tous les autres apportent tributs et présents à ce royaume¹⁰¹ ? Par “Dans le temps de ces rois, le Dieu du ciel suscitera un royaume”, entends le royaume inauguré entre ceux-là¹⁰². Si donc vous croyez que le Christ existe, cherchez-le à partir de là. Plus tard, vous ne le trouverez pas. Car de même que vos pères, en s'accrochant à l'espoir révolu, ont manqué le juste moment de sa réalisation, de même en sera-t-il pour vous. En effet, ce qui est dit chez votre prophète “La pierre qu'avaient rejetée les bâtisseurs est devenue tête d'angle”, considérez-le non pas comme à venir, mais comme s'étant déjà produit. Mais pourquoi lire les prophéties des juifs et non les nôtres aussi ? Ophianos¹⁰³ Pertèlaios a dit dans ses lois : “Quelle admirable parure a reçue la Porte Caspienne¹⁰⁴ ! Une pierre de montagne, qui n'a pas été taillée par des mains, mais que la grâce a imaginée, en la plaçant tout autour de la porte pour

¹⁰⁰ C'est l'interprétation originelle du thème des quatre empires : Assyrie ou Babylonie, Médie, Perse, Macédoine. L'interprétation du « quatrième empire » se transforme à partir de la prise de Jérusalem par Pompée et en vient à désigner Rome. C'est de cette interprétation que les juifs de notre polémique font état en réponse à Aphroditien (cf. Hadas-Lebel 1986, p. 297-300).

¹⁰¹ Du point de vue chrétien, le royaume d'Auguste ne peut être le royaume de fer, dernier royaume avant le royaume incorruptible et infaillible : le royaume de fer est déjà passé (c'était celui de Macédoine) et il a déjà cédé la place au royaume éternel. Pour prouver que l'interprétation juive du quatrième empire ne peut être la bonne, Aphroditien insiste sur la faiblesse de l'Empire romain : il ne saurait être qualifié de « royaume de fer », dans la mesure où il paye tribut à un autre royaume (« ce royaume »), qui semble bien être la Perse, à laquelle les Romains versèrent souvent des subsides.

¹⁰² C'est-à-dire entre le quatrième royaume, l'Empire macédonien, selon Aphroditien, et le royaume d'Auguste.

¹⁰³ Ce nom n'est attesté que pour désigner la secte gnostique des Ophites (Ὀφιανοί).

¹⁰⁴ Les Portes Caspiennes (toujours au pluriel, à l'exception de notre texte) désignent les portes d'Alexandre dans la recension λ du *Roman d'Alexandre*. On trouve cependant cette dénomination bien avant ce remaniement du *Roman d'Alexandre*, dont le *terminus post quem* se situe au début du VIII^e siècle (Jouanno 2002, p. 305), dans des ouvrages où elle n'est pas associée à Alexandre. Elle désigne tantôt les portes situées au sud de la mer Caspienne, tantôt la passe de Dariel, au centre du Caucase, tantôt la passe de Derbend, au nord du Caucase (Jouanno 2002, p. 309-310 ; cf. également Anderson 1928, p. 130, qui passe en revue les rapports de l'Alexandre historique et de l'Alexandre romanesque avec ces trois lieux).

l'enserrer ! Non seulement elle l'a fortifiée, mais elle l'a ouverte tout en la fermant. La pierre devenue route et porte mène à une porte auguste, et en tant que route conduit à une route véritable, tandis que tous ceux qui la voient crient : Grande est la puissance des dieux, car ils ont davantage à leur disposition la capacité d'agir." Élibatos, qui a recueilli d'innombrables lois ¹⁰⁵, dit en l'honneur d'Euclès dans les lois qui se trouvent vers la fin ¹⁰⁶ : "Un nuage formidable s'est assis sur une montagne ; il a lancé une seule pierre à la terre et a fortifié toutes ses fondations. Mais comment une seule pierre peut-elle soutenir la terre tout entière ? Parce qu'un seul et unique dieu a tout créé." Et à son tour Trachèlaphios, s'en prenant aux imposteurs, dit aussi à Épikratès ¹⁰⁷ ces fermes paroles : "Qui a égaré les fidèles de Dionysos au point de leur faire dire de lui, alors qu'il n'a jamais eu de commencement, qu'il avait été enfanté par une vierge non outragée, et lui attribuer ainsi la dignité d'un autre ? Car celui qui n'a pas eu de commencement, qui procède de l'essence qui n'a jamais eu commencement, prend une essence mortelle sans la recevoir comme un outrage : en effet, cette essence qu'il a façonnée, il ne saurait en la prenant la considérer comme un outrage ; dans ce cas, une vierge au corps pur et au langage sincère, habitée par la force de toute grâce, lui fournit une chair virginale. J'admire que ceux qui passent obtiennent des biens qui ne passent pas, les uns pour avoir été regardés comme des êtres divins grâce aux lois qu'ils ont promulguées, les autres pour leur courage ou parce qu'ils se sont distingués honorablement de quelque autre façon, choses qu'il convient d'honorer. Mais le fait de poursuivre les honneurs célestes va au-delà de toute audace et surpasse tout blasphème." »

53. Les juifs dirent : « Cela, maître, nous ne le connaissons pas ni n'en avons eu connaissance. » Aphroditien répondit : « Vous êtes en désaccord avec vos prophètes, vous déformez les lois ¹⁰⁸. Livrez-nous simplement les lois qui concernent vos femmes, si toutefois vous les respectez, elles du moins. » Les juifs dirent : « L'usage est devenu une loi

¹⁰⁵ Élibatos apparaît comme un συγγραφεύς (voir la leçon de F) ayant mené une activité de compilation des lois.

¹⁰⁶ Je comprends ici que τοῖς reprend νόμοις, et que l'expression désigne la fin du recueil de lois. Euclès pourrait avoir été mentionné dans le titre de l'un des chapitres de cette compilation. De même, ἐπὶ τέλει pourrait aussi s'entendre comme l'intitulé d'un ouvrage sur le pouvoir.

¹⁰⁷ Je corrige ici C sur la base du reste de la tradition manuscrite. Je modifie également l'accentuation du mot, transmise sous la forme ἐπικρατεῖ (ou ἐπικρατῆ) par les témoins. De même qu'Élibatos s'adresse à Euclès, de même Trachèlaphios s'adresse à Épikratès. Une autre interprétation est cependant possible : on peut comprendre que Trachèlaphios « l'emporte par ces fermes paroles ».

¹⁰⁸ Le thème de la violation de la Loi, la παρανομία, est un *topos* de la polémique antijudaïque (cf. Guinot 1997, p. 159-160). Ici, ce thème n'est que rapidement évoqué. Aphroditien semble vouloir faire avouer aux juifs que sur la question des femmes, ils n'ont que des coutumes ou des interprétations rabbiniques, qu'ils ont ajoutées à la Loi révélée.

pour nous et nous ne pouvons renverser les coutumes ancestrales. » Aphroditien répliqua : « Je sais quant à moi qu'en faisant prévaloir des coutumes personnelles, vous n'admettez pas la vraie religion. Car en garantissant votre décision personnelle, vous ne vous soumettez pas à la décision de votre Dieu. »

Les évêques et les juifs : nouveaux arguments (Ancien Testament, Nouveau Testament, Flavius Josèphe)

54. Les juifs reprirent : « Que demandes-tu donc ? Que nous devenions chrétiens et que nous tombions dans l'hérésie¹⁰⁹ ? » Aphroditien répondit : « Est-ce à dire que vous n'êtes pas à la tête d'une hérésie en vivant selon vos propres coutumes ? Mais pourquoi devrais-je, moi, tandis que les évêques sont assis, parler pour eux, et surtout en m'entretenant avec vous, qui semblez vous glorifier de votre défaite ? » Les juifs dirent : « Que l'assemblée des évêques nous parle. Car nous savons que nous ne serons pas dans l'embarras face à eux. »

55. Les évêques déclarèrent : « Vous avez bien fait de venir. Nous, nous ne nous éloignons pas de Dieu qui a dit : "Ayez confiance, j'ai vaincu le monde." » Les évêques à nouveau : « Nous leur proposerons un argument qui aura entièrement raison d'eux. » Les juifs répondirent : « Proposez sans crainte. »

56. Les évêques dirent : « Il est dit dans Jérémie : "C'est lui qui est notre Dieu, auprès de qui nul autre ne compte. Il a découvert toutes les voies de la sagesse et l'a donnée à Jacob son serviteur et à Israël son favori ; après cela on l'a vu sur la terre et il a vécu parmi les hommes¹¹⁰." »

57. Aphroditien : « Qu'ont à répondre à cela les rabbins des juifs Jacob et Pharas ? » Les juifs répondirent : « Il convient qu'ils utilisent plus d'un témoignage, comme le dit la loi¹¹¹. »

58. Les évêques dirent : « À qui est-il dit "Siège à ma droite, que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds" ? » Les juifs : « Le Christ siège à la droite de Dieu jusqu'à ce qu'il accomplisse en temps opportun sa venue, qu'il a annoncée par les prophètes. »

¹⁰⁹ L'auteur prend ici αἵρεσις dans son sens premier, celui de choix personnel : l'idée est que la position des juifs est arbitraire, car elle fait fi de la Loi.

¹¹⁰ Le sujet des passifs pourrait aussi bien être la sagesse, mais dans ce contexte de polémique sur le Messie, il faut comprendre qu'il s'agit de Dieu. Il s'agit d'une citation de Baruch ici attribuée à Jérémie.

¹¹¹ Deut. 19, 15 : Οὐκ ἔμμενεῖ μάρτυς εἷς μαρτυρῆσαι κατὰ ἀνθρώπου κατὰ πᾶσαν ἀδικίαν καὶ κατὰ πᾶν ἀμάρτημα καὶ κατὰ πᾶσαν ἀμαρτίαν, ἣν ἂν ἀμάρτη · ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ ἐπὶ στόματος τριῶν μαρτύρων σταθήσεται πᾶν ῥῆμα.

59. Les évêques dirent : « À celui qui siège, il dit encore une fois “Siège à ma droite” ? Qui susciterait de l’inimitié de la part de ceux qui nourrissent de l’inimitié, s’il ne s’était pas encore manifesté ? Et en effet, ce qu’il dit – “siège” – désigne le fait de revenir de la terre vers les cieux et de siéger comme auparavant, au-dessus de ses ennemis, pour que vous soyez foulés aux pieds par le peuple chrétien jusqu’à la fin des temps. » Les juifs répondirent : « Attendez-vous vous aussi à être complètement foulés aux pieds le moment venu. »

60. Les évêques dirent : « Après avoir injustement foulé aux pieds, vous êtes à juste titre foulés aux pieds. C’est pourquoi ce qui va vous arriver est juste. » Ils ajoutèrent : « Ce moment opportun dont vous dites qu’il nous attend, il approche, le regard menaçant : alors vous aussi, et le trompeur auquel vous croirez à ce moment-là, serez livrés au feu éternel. Pourtant nous vous produisons vos témoins, qui ont compris l’incarnation du Christ. Et ce que nous allons vous dire se trouve aussi dans vos archives. En ce temps-là, en effet, vos pères, qui avaient subi une défaite complète et qui avaient nommé leur défaite victoire invincible, ordonnèrent que personne ne s’emparât de ces archives ou même ne les cherchât, afin d’éviter que l’ardeur de savoir n’en fournît la connaissance au grand nombre. Mais nous parlons à des hommes qui le savent bien, même si vous êtes contraints de cacher la vérité sous l’usage. N’avez-vous pas entendu parler des mages qui sont venus de ce pays¹¹² jusque là-bas, guidés par un oracle divin, qui se sont prosternés devant le Christ et lui ont offert des présents, et à qui vos chefs d’alors, rencontrant Hérode, dirent “Où le Christ est-il né ?”, si bien qu’Hérode, jaloux de la royauté qui était apparue, fit ce si grand massacre d’enfants ? Jean-Baptiste n’est-il pas d’origine juive, lui à qui vous avez envoyé des hommes pour demander s’il était le Christ ; et n’a-t-il pas dit “ce n’est pas moi” ? Ne l’a-t-il pas montré en disant : “C’est lui”, “l’agneau de Dieu qui enlève les péchés du monde” ? Et Nicodème votre chef, Nathanaël, Joseph d’Arimathie, Bizès et Alexandre, qui mangèrent avec lui à la noce de Simon de Galilée, au cours de laquelle l’eau fut changée en vin ? Et les Anciens qui avaient été envoyés, que l’on avait choisis parmi les juifs eux-mêmes pour intercéder en faveur du fils du centurion, pour qu’il se donnât la peine de venir le sauver et qui disaient : “Il est digne que tu lui accordes cela, car il aime notre peuple et c’est lui qui nous a bâti la synagogue” ? Le proconsul¹¹³ impérial, frère de l’archisynagogue Jairo, dont il a guéri le fils ? Le frère de cet homme, Jairo, qui fit appel à lui et dont il ressuscita la fille d’entre les morts ? Caïphe qui conseilla qu’un seul homme pérît “et que le peuple tout entier ne pérît

¹¹² Il existe une seule attestation de ἀπένθεν sur le TLG. Mais on comprend bien la formation du mot. On pourrait aussi opter pour ἀπ’ ἔνθεν.

¹¹³ Le gouverneur de Palestine ne devient proconsul que sous Justinien, en 536 (nouvelle 103).

pas” ? Vos enfants qui criaient : “Hosanna au fils de David, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur”, “le roi d’Israël” ? Le disciple Judas, auquel vous avez offert trente pièces d’argent pour qu’il vous le livre ? Et l’argent que vous avez donné aux soldats pour qu’ils disent : “Ses disciples sont venus l’enlever de nuit, pendant que nous dormions” ? Josèphe, votre historien, qui a dit du Christ que c’était un homme juste et bon, que des signes et des prodiges venus de la grâce divine avaient proclamé, un homme qui faisait du bien à beaucoup¹¹⁴ ? Sans compter tous les autres passages, que nous ne produisons pas. »

Aphroditien, les évêques et les juifs : la crucifixion de Jésus

61. Les juifs répondirent : « Pour notre part, nous avons crucifié un homme quelconque, et non le Christ. » Aphroditien : « Qui était celui que vous avez crucifié ? » Ils dirent : « Un homme qui se disait dieu, et non le Christ. » Aphroditien : « Vous avez crucifié celui que vous dites homme et qui est le fils de Marie ? » Ils disent : « Oui. »

62. « Et pour quelle raison l’avez-vous crucifié ? » Ils dirent : « Parce qu’il se disait dieu. » « Et pour cette raison », reprit Aphroditien, « il a été tué ? » Ils lui disent : « Oui. »

63. Aphroditien : « Et qui de ceux qui se dirent dieux a été tué dans toutes les circonstances ? Celui-ci a été tué alors qu’il faisait le plus grand bien et guérissait. » Les évêques dirent : « De qui, selon le prophète David, “se sont-ils partagé les vêtements et ont-ils tiré au sort la tunique” ? » Ils se turent. Les évêques : « Au sujet de qui Moïse a-t-il dit : “Vous verrez votre vie suspendue devant vos yeux et vous ne croirez pas” ? »

¹¹⁴ Nous avons là une nouvelle occurrence du fameux *Testimonium Flavianum*. Le texte retenu par Feldman 1969 (XVIII, 3, p. 48-50) est le suivant : Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς σοφὸς ἀνὴρ, εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή · ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῆ τάληθῆ δεχομένων, καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο · ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν (« Vers le même temps vint Jésus, homme sage, si toutefois il faut l’appeler un homme. Car il était un faiseur de miracles et le maître des hommes qui reçoivent avec joie la vérité. Et il attira à lui beaucoup de juifs et beaucoup de Grecs. Il était le Christ »). L’idée qu’un texte d’une telle teneur émane d’un écrivain juif a suscité bien des interrogations. Certains y voient une interpolation totale, d’autres défendent l’authenticité du passage, d’autres enfin considèrent la version qui nous est parvenue comme partiellement interpolée (cf. Bardet 2001, p. 168-200, qui passe en revue les différentes manières d’envisager la question). Le travail sur la tradition indirecte, en particulier, a été renouvelé par l’étude de Sh. Pinès sur le *testimonium* d’Agapius (Pinès 1971) : l’intérêt de la version d’Agapius est qu’elle se présente comme une indication neutre et évite en particulier le suspect « si toutefois il faut l’appeler un homme ». Notre texte, qui omet lui aussi ce dernier point, apporte une pièce nouvelle au dossier. Il ne suit pas exactement celui du *Testimonium* dans sa version courante. Il est très proche en revanche de celui de Malalas (éd. Thurn 2000, p. 187, 26) : selon Malalas, Josèphe décrit Jésus comme un ἄνθρωπος ἀγαθὸς καὶ δίκαιος. La suite du texte de Malalas rejoint la vulgate du *Testimonium* (εἶπερ ἄρα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον δεῖ λέγειν καὶ μὴ θεὸν ἐν οἷς ἐποίει σημεῖα).

Apostasie de Jacob et Pharas et rapport au roi

64. Jacob et Pharas dirent : « Nous reconnaissons qu'il y a eu de notre part une grande méprise, quand bien même les hommes de notre peuple nous prendraient dix mille fois en horreur. Tout ce qu'ont prédit les hiérophantes, le vinaigre, le fiel et le partage des vêtements, nous y avons eu recours sous l'emprise d'un grand aveuglement, pour que ce sang retombe sur notre peuple et que les événements se vérifient. En effet, portés par la jalousie à son égard pour les signes et les prodiges qu'il accomplissait devant eux, parce que tous le suivaient désormais, ils s'empressèrent de le faire périr, pour que le peuple demeurât. Et non seulement celui-ci ¹¹⁵ ne resta pas stable, mais nous fûmes livrés à de nombreuses dispersions, et nous chantons le chant du Seigneur sur une terre étrangère, à cause des rabbis qui alors avaient aimé le pouvoir et dont Satan avait aveuglé l'esprit. »

65. Les évêques : « Nous te demandons, maître, que cela soit rapporté aux divines oreilles. » Aphroditien : « Cela sera rapporté ¹¹⁶. » *Diastisonèaboisteras autika* ¹¹⁷ *pothègrèsal-bestrines*, c'est-à-dire : nous allons sur-le-champ le faire savoir. Et il partit et fit tout savoir au roi. Le roi et les hommes qui étaient en son pouvoir se réjouirent de la droiture d'Aphroditien.

*

*

*

¹¹⁵ Ὅστις avec valeur de démonstratif (Jannaris 1987, p. 1437b).

¹¹⁶ Ce passage s'apparente à une *subscriptio*, telles qu'en émettaient les gouverneurs de province et les préfets du prétoire. Concernant les θεῖαι ἀκοαί, on trouve des formulations similaires les *Actes des conciles oecuméniques*. Ainsi dans les actes du concile d'Éphèse (ACO I, 1, 3, éd. Schwartz 1914-1940, p. 25, l. 35-37) : « Rapport sera fait de tous ces actes aux pieuses oreilles amies du Christ des très chers à Dieu empereurs, afin que leurs divines oreilles apprennent tout ce qui s'est passé » (trad. Festugière 1982, p. 348). Voir également ACO II, 1, 3, p. 45, l. 30-31 (concile de Chalcédoine) et ACO III, p. 101, l. 30-31 (concile de Constantinople et de Jérusalem).

¹¹⁷ J'ai ajouté l'accent sur ce mot dans le texte grec, bien que le manuscrit ne l'accentue pas, car il s'agit manifestement de l'adverbe grec ἀντίκα, qui s'est ici immiscé dans la formule pseudo-perse (la « traduction » par « εὐθύς » ne laisse aucun doute).

– ACTE IV –

APHRODITIEN, JACOB ET PHARAS, SIMON, BARNAÈS ET SCILLAS

Exclusion de Jacob et Pharas ; tentative de corruption du fils du roi ; intervention du roi qui autorise un débat entre les deux partis juifs

66. Lorsqu'ils apprirent cela, les autres juifs et leurs chefs se dressèrent contre ces deux hommes, Jacob et Pharas, et les exclurent de la synagogue en disant : « Vous nous avez déshonorés en vous faisant les avocats des chrétiens, vous avez commencé à christianiser¹¹⁸, vous avez renié nos pères, renversé la loi, adopté en somme l'adoration d'un homme. » Et aussitôt ils se rendirent auprès de Mihr-bād¹¹⁹, le fils d'Arrénatos, et lui proposèrent trente *kentendaria*¹²⁰ pour que ces hommes n'aient plus de fonctions dirigeantes dans le peuple et soient privés de la dignité sacerdotale. Mais Arrénatos¹²¹ dit à son fils : « Pourquoi acceptes-tu l'argent d'une telle cause, comme si l'empire perse était pauvre ? Compte ses richesses : tous les trésors des Mèdes et des Bactriens, des Scythes, des Élyméens¹²², des Sémiramites, sont entre tes mains. Et tu prêtes attention à ce peu d'argent, qui de surcroît t'est donné pour violer la loi ? Repousse-le, mon enfant. Que les prêtres agissent selon leur conscience. »

67. Jacob et Pharas, lorsqu'ils apprirent ce qui avait été dit, se démenèrent et rallièrent toute leur maisonnée, leurs amis et ceux qui mettaient tout leur soin à la vérité¹²³ et ils divisèrent leur peuple de telle façon que leur propre camp en compta plus de la moitié. Il y avait dans l'autre parti Simon, Barnaès et Scillas¹²⁴, qui avait abandonné le paganisme. Jacob et les siens firent appel à Aphroditien pour avoir un sauf-conduit leur garantissant qu'ils n'auraient pas à subir quelque attaque de la part du pouvoir. « Et nous nous

¹¹⁸ Bien qu'il y ait là en français une ambiguïté, je traduis ainsi le verbe *χριστιανίζειν* pour rendre compte du parallèle avec *ιουδαίζειν*, « judaïser ».

¹¹⁹ Je corrige ici la forme de *CLΔ*, qui ont bien Mithrobadès/Mihr-bād dans les décrets finaux de la polémique.

¹²⁰ Le *kentendarion* apparaît dans les sources byzantines à compter du V^e siècle (voir Dagron / Morrisson 1975, p. 145-162 ; Callu 1978, p. 301-316). La somme ici proposée par les juifs est énorme.

¹²¹ Je corrige C, qui donne ici *Ἀρρηνάτος*, mais *Ἀρρενάτος* lors des deux précédentes occurrences.

¹²² Habitants de l'Élymaïde, région du sud-ouest de l'Iran qui correspond à l'ancien royaume d'Élam. Pour la réputation de richesse de cette région, voir 1 Ma 6 (« Tandis qu'il parcourait les hautes provinces, le roi Antiochos apprit qu'il y avait en Perse, dans l'Élymaïde, une ville fameuse par ses richesses, son argent et son or. »).

¹²³ Voir la note 9.

¹²⁴ On est tenté de voir ici une corruption de *Ἀκύλας*, à la faveur d'une confusion A / Σ en onciales. C'est d'ailleurs ce que comprend le manuscrit N. Cependant, dans la mesure où l'ensemble des noms de la polémique est fictif et ne renvoie à aucune source littéraire connue, j'ai préféré m'en tenir à la version de C, qui est aussi celle du reste de la tradition, N excepté.

protégerons par nous-mêmes et par les justifications qui sont à notre disposition. » Et le roi en fit ainsi. *Arikkès exekrakles*, c'est-à-dire : j'ordonne que chacun se justifie.

Mise en scène de la controverse

68. Le lendemain, les deux partis entrèrent et se prosternèrent devant Aphroditien et les évêques¹²⁵. Ceux-ci leur ordonnèrent de s'asseoir. Et lorsqu'ils se furent assis, Aphroditien dit aux évêques : « Désormais, le débat n'est plus de notre ressort¹²⁶, mais du leur. C'est pourquoi je vous demande de ne pas intervenir dans leur controverse, afin qu'ils se convainquent par eux-mêmes. Car si vous vous opposez à eux, ils deviendront eux aussi plus acerbes dans la contradiction et l'auditoire s'en trouvera perturbé. Qui plus est, il est tout à fait contraire à votre dignité que pareille chose se produise. » Les évêques : « Comme tu nous l'as ordonné, homme droit et illustre, nous le ferons. »

Les opinions sur Dieu

69. Aphroditien : « Il vous est permis, Simon, Barnaès et Scillas, de dire si vous avez quelque plaidoyer à faire en faveur de votre loi. Car il est conséquent, après cela, de vous interroger aussi sur ce que vous avez à reprocher à vos maîtres. »

70. Simon et ceux qui l'entouraient dirent : « Ta vénérable et céleste décision et celle de ces pontifes chers à Dieu savent que nous honorons tous un dieu unique et que Dieu est le père d'innombrables opinions. Aussi, chacun se fait sa religion selon ce qu'il pense de l'opinion que l'on a sur Dieu. »

71. Aphroditien dit : « Dieu n'a pas eu ni n'aura d'opinions divisées. Étant unique, en effet, il a aussi une opinion unique, cohérente, que tous doivent connaître. S'il est le père d'innombrables opinions, à laquelle s'attachera-t-on et comment pourrait-on savoir laquelle retenir ? Car si les opinions sont divisées, celui qui fait l'objet d'une opinion est aussi divisé. »

72. Simon et les siens répondirent : « Nous prions ta douce et calme bienveillance de ne pas t'en prendre à nous ainsi. Tu es rompu à cet exercice par une grande pratique des discours et nous n'avons pas les moyens de te répondre. Parle-nous plutôt dans la mesure de ce que nous pouvons comprendre. »

¹²⁵ Désormais, les évêques passent du côté des juges.

¹²⁶ Ὑμῶν, attesté par C notamment, est meilleur que ἡμῶν, donné par A et conservé par Bratke : Aphroditien, bien que favorable aux chrétiens, ne s'identifie pas entièrement à leur cause (voir plus haut, 54, 4-7, où après avoir longtemps parlé au nom des chrétiens, il se ressaisit et reprend son rôle d'arbitre).

Retour à la question principale : Jésus ; arguments scripturaires

73. Jacob et Pharas : « Notre controverse porte-t-elle vraiment sur l'opinion que l'on a sur Dieu ? Elle porte sur Jésus le Nazoréen, que vos pères - puissent-ils n'avoir jamais vu le jour ! -, et non les nôtres, ont fait périr par jalousie. Comme vous ne supportez pas la honte de ce meurtre, vous niez tout, pour ne pas être condamnés. C'est lui dont David a dit : "Le Seigneur m'a dit : tu es mon fils, c'est moi qui t'ai engendré aujourd'hui" et ce qui suit ? Et "ton trône, Dieu, existe pour les siècles des siècles" jusqu'à "c'est pourquoi le Seigneur, ton Dieu, t'a oint d'une huile de joie, te préférant à tes compagnons." Et "la pierre que rejetèrent les bâtisseurs est devenue tête d'angle" ; et "voici qu'une pierre s'est détachée de la montagne sans que main l'eût touchée et la pierre qui avait frappé¹²⁷ la statue devint une grande montagne et remplit la terre." Et "voici que je place en Sion une pierre angulaire de choix, précieuse ; et celui qui s'y fiera sera sauvé" ; et "voici que la jeune femme¹²⁸ concevra et enfantera un fils et on l'appellera du nom d'Emmanuel." Et "on l'emmena comme un mouton à la boucherie" et la suite ; et "voici qu'avec les nuées du ciel il s'avancait, semblable à un fils d'homme¹²⁹, et il arriva auprès du vieillard et à lui furent donnés l'honneur et la royauté ; toutes les nations le serviront. Sa royauté sera une royauté éternelle et son pouvoir s'exercera sur des générations et des générations." Dans tout cela et le reste c'est du Christ qu'il s'agit, lui que vos pères, qui se sont condamnés eux-mêmes, ont crucifié. Et il est ressuscité et siège aux côtés de son saint Père dans les cieux purs. »

Fin de non-recevoir

74. Simon et ses partisans dirent : « Et pourquoi ne disiez-vous pas cela auparavant et avez-vous commencé à nourrir notre aversion¹³⁰ de tels enseignements ? »

75. Jacob et Pharas répondirent : « L'aversion peut être l'hôte d'une cause bonne et profitable. Comme le sait le Dieu de nos pères, nous pensions tout cela, nous condamnions

¹²⁷ Cette fois, la variante *συντρίψας* a disparu au profit de la version courante.

¹²⁸ C'est le terme de la version d'Aquila, la LXX ayant ici *παρθένος*. Bien que convertis au christianisme, les rabbins continuent à utiliser leur version de la Bible.

¹²⁹ Une tournure curieuse est conservée par la majorité des manuscrits : *ὡς ὅμοιος υἱός*. La LXX a simplement *ὡς υἱός*. AQΘ ont une forme syntaxiquement plus correcte, avec le datif *υἱῷ*, que j'adopte ici. *Ὅμοιος*, me semble-t-il, a pu s'introduire ici à la faveur de sa proximité phonétique avec *υἱός* (si l'on y adjoint l'article, seul le *μ* diffère phonétiquement) ; le manuscrit S a de fait omis le mot *υἱός*, auquel s'est substitué *ὅμοιος*. Cette variante du texte biblique n'est nullement attestée par ailleurs.

¹³⁰ *Ἀντιπάθεια* a, outre son sens fréquent d'opposition ou d'aversion, un sens plus faible de « changement de sentiment », « efecto contrario, comportamiento en sentido inverso » (*DGE*), qui serait meilleur si l'on adoptait la leçon *ὑμῶν* des manuscrits ABFOSΘ. Je maintiens ici le texte de C, qui se comprend aussi, l'idée étant qu'une mauvaise chose peut être source de bien.

ceux qui le firent périr, mais à cause de la dignité que nous occupions, nous avons caché la vérité. Pourtant, dans notre cœur, nous étions chrétiens. Voici donc que nous sommes parvenus à l'accomplissement à la faveur d'une bonne raison. Et en effet tandis qu'alors, à cause de cette peur, nous préservions l'apparence, il en allait autrement dans notre pensée. »

76. Aphroditien déclara : « L'homme est agité¹³¹ à tout moment par des pensées qui lui sont propres et par d'autres qui viennent de l'extérieur; il acquiesce à bien des choses ; mais il n'atteindra pas la vérité tout entière par le mensonge ni ne trouvera le droit par son contraire. Et quand bien même il atteindrait à la piété, comment peut-il s'y maintenir ? Aussi, accomplissez, les deux partis, ce qui vous semble bon par votre propre examen. »

77. Jacob et les siens dirent : « Pour notre part, nous savons que le Christ est venu des cieux et nous sommes de ses fidèles, car nous ne voulons plus avoir dans l'esprit les idées des juifs. »

78. Simon et les siens répondirent : « Même si vous le vouliez, notre peuple ne vous accueillera plus. Comment en effet pourraient-ils garder parmi eux ceux qui sont contre eux ? » Aphroditien dit : « Vous chassez donc vos maîtres, s'ils choisissent de dire la vérité ? » Simon répondit : « Nous ne nous réconcilierons plus, ni eux avec nous, ni nous avec eux. Car nous nous sommes séparés et sommes devenus ennemis. »

Intervention d'Aphroditien : l'exemple de Koatos ; appel à la concorde

79. Aphroditien déclara : « Il suffit: c'est ce qui lui tient lieu de serment. Votre affaire ne va pas au-delà des mots, car vous ne défendez aucune cause effective. Je sais en effet que ces hommes qui se sont démenés pour une cause effective sont un peuple élu, car ils ont atteint des vérités célestes par une voie céleste, ne se sont pas contentés de se glorifier d'un mot, mais se sont fortifiés d'un sujet de gloire éternel. »

80. « Je vais d'ailleurs vous présenter un petit exemple semblable au premier¹³². J'ai connu une bergère dans le village des Arigbanes¹³³. Koatos, fils de Koatos, s'éprit d'elle et lui fit parvenir des présents afin qu'elle s'unît à lui. Celle-ci, lorsqu'elle vit les présents, dit en riant au messager, montrant son troupeau : «Voici mes présents et mes enfants, qui me permettent de me nourrir par la grâce divine.» Il vint en personne la trouver et l'exhorta avec

¹³¹ Je corrige le texte de CBHLΔΠ, ἀναστατεῖ, qui a le sens transitif de « soulever ».

¹³² Cette allusion à un premier exemple pose problème et est l'un des signes du caractère composite du texte.

¹³³ Je maintiens la forme de C (Arigbanes et non Arigabanes), tout en la mettant au génitif pluriel, selon la suggestion de Bratke (1899 : 305, *Errata*) et du manuscrit N. Aucune des formes de ce nom attestées par les témoins n'est connue par ailleurs. Le seul toponyme approchant est Ἀριγαῖον, attesté uniquement dans l'*Anabase d'Alexandre* d'Arrien, 4, 24, 6 (éd. Brunt 1976, p. 420-421).

de brillantes promesses de l'accepter pour mari. Elle dit : "La tunique sans souillure que m'a donnée la grâce, je la souillerais ?" Koatos dit : "Sotte, cette loi a été établie d'en haut pour que le genre humain se multiplie." La bergère : "Pour moi, il a été établi que je n'acquière pas plus que ce avec quoi je vis." Après l'avoir longuement exhortée en vain, il ordonna de la laisser mourir de faim. Le troisième jour, alors qu'elle était sur le point d'expirer, elle laissa échapper ces mots d'une voix joyeuse : "Père céleste de tes vrais enfants, pur fiancé des jeunes filles en pleine beauté, je viens vers toi, maître trois fois désiré, pour te rendre intact ce que tu m'as donné, la virginité, le pardon du mal, une existence sans désir de richesse¹³⁴, une langue véridique, un cœur étranger au mal, à moi qui étais toujours tournée vers l'espoir de la vie future, auquel j'ai rendu honneur et dont j'atteins les félicités." Et ainsi elle expira. Lorsque le père du jeune homme l'apprit, il ordonna qu'on le pendît la tête en bas, au milieu de la ville, à un mât haut élevé, afin qu'il fût la pâture des oiseaux.

81. Et à présent je dis à tous au sujet du Christ : ce qui est déjà arrivé est arrivé¹³⁵. Et au sujet de l'historien Philippe : je l'ai rencontré à Amida et à Ostra¹³⁶. Et au sujet de tous les païens, chrétiens et juifs : nous faisons les beaux parleurs pour un simple mot. Aussi, mes frères, même si vous faites profession de christianisme, et vous de judaïsme, ne perdez pas le lien de la paix. En nous respectant avec affection, recherchons les bienfaits permanents des cieux, haïssons la séparation des contraires. Embrassez-vous tous, comme la grâce d'En-haut vous le demande. »

Conclusion : baptême de Jacob et Pharas ; le parti de Simon devient « christianomériste »

82. Et cet homme eut la grâce de persuader les deux partis de se réconcilier, les hommes qui entouraient Simon et les autres se jetant aux pieds du parti de Jacob, leur demandant de ne pas abandonner une ancienne amitié. Que l'on rende le culte que l'on veut¹³⁷, pourvu que subsiste l'affection sincère. Et après s'être embrassés, comme il le fallait, lorsqu'ils se furent prosternés devant les évêques et eurent rendu grâces à Dieu,

¹³⁴ Ἀκτέανον est attesté, ἀκτέαρρον non. Mais les deux mots sont de formation identique, l'un sur τὸ κτέανον, l'autre sur τὸ κτέαρ. On peut admettre ici un hapax ἀκτέαρρον.

¹³⁵ Formulation semblable à celle du § 24.

¹³⁶ Selon Honigmann (1953, p. 90-91), cette mention de la rencontre d'Aphroditien et de Philippe à Amida et Ostra a pour but de prouver que toute l'histoire est vraie en se référant à certains faits bien établis. C'est une façon d'inviter le lecteur suspicieux à vérifier lui-même dans l'œuvre de Philippe de Sidé celui-ci avait probablement mentionné ses deux rencontres avec un certain païen nommé Aphroditien, et l'auteur n'évoque ce fait que pour prouver qu'il n'a pas inventé ce personnage. De même, la controverse entre Philippe et Dionysaros, dont il parle au début, devait être relatée dans l'œuvre de Philippe. Que ces personnages aient réellement existé ou qu'ils aient été inventés par Philippe reste incertain.

¹³⁷ Bratke (1899, p. 303) supplée ἔστω. En principe, ἔστω n'est presque jamais omis si ce n'est dans la formule classique χάρις (τῷ θεῷ) (Blass 1962, p. 128, 6).

abondamment célébré le roi et prononcé en commun l'alléluia en hébreu, ils se séparèrent. Jacob et Pharas furent baptisés, ainsi que soixante personnes. Les autres restèrent dans le groupe schismatique de Simon et furent appelés « Christianoméristes »¹³⁸, tandis qu'Aphroditien exhortait les deux groupes à honorer la providence, parce qu'"elle aussi nous avait grandement honorés".

Décret final

83. *Nekeantrararophaios merorektalloisin nerôtu medikalla auxon tê rôra*, c'est-à-dire : le pouvoir absolu¹³⁹ ordonne de déposer cela dans les coffrets en guise de témoignage et pour ceux qui veulent en prendre copie : Arrénatos¹⁴⁰ : *baukogendras* ; Pasargaros : *lexribonato* ; Dioclès : *bazeas* ; Aphroditien : *meïmaltos* ; commandement, discernement, bonheur, jugement. L'autorité du pouvoir de ces quatre hommes a approuvé les décisions en connaissance de cause. Nabourikès, Mihr-bād, Tertulos, qui occupent une fonction de rang consulaire¹⁴¹ ainsi que le commandement militaire et la satrapie correspondants. Leur ordre a été diffusé jusqu'aux extrémités de la Babylarchie. Que les accords soient publiés sous leurs deux versions, comme il en a été convenu.

– PARAGRAPHS CONCLUSIFS –

LE RÔLE DE PHILIPPE DE SIDÉ

UNE EXPLICATION DE L'ÉPISODE DES STATUES

¹³⁸ Le texte présente les juifs non convertis comme des schismatiques. Ils reçoivent le « titre » de « Christianoméristes », non attesté par ailleurs. Cette version du mot, qui est celle de C notamment et en fait un dérivé de *μερίζω* (« diviser, partager en factions dissidentes », cf. 1 Co 1, 13 pour le verbe et Lc 12, 14 pour son dérivé), est sans doute à préférer à celle de A, conservée par Bratke (*Χριστιανομερίτας*), qui a un sens tout opposé, en tant que dérivé de *μέρος* (« qui participe à »). Cette dernière leçon, quoique non dénuée de sens, paraît difficile à admettre, si l'on considère la déclaration finale de Simon à ses coréligionnaires qui viennent d'admettre le message chrétien : « Nous ne nous réconcilierons plus (...). Car nous nous sommes séparés et nous sommes devenus ennemis ».

¹³⁹ J'adopte la correction de Bratke, la leçon des manuscrits (*ἀνεξουσίαστος*) ne pouvant se comprendre. Cette correction a l'avantage de conserver la répétition de *ἐξουσία*, qui donne un caractère formulaire au passage. Mais elle introduit un hapax. On peut aussi supposer que c'est là précisément l'erreur des témoins, qui assimilent l'adjectif au substantif tout proche ; *ἀνεξουσίαστος* recouvrirait alors un autre adjectif, comme *ἀνεξιχνίαστος* ou *ἀνεξοδίαστος*. Quoi qu'il en soit, une intervention s'impose, et celle de Bratke semble plus légère.

¹⁴⁰ Ici encore, je rétablis la graphie majoritaire de ce nom dans C, qui transmet pour cette occurrence la forme *Ἀρινάβατος*. L'ensemble des manuscrits présente des incohérences dans la graphie de cet anthroponyme. Il est pourtant évident qu'il s'agit toujours du même souverain, comme l'indique la présence à ses côtés, de même qu'au début de la polémique, de Pasargaros et de Dioclès.

¹⁴¹ Le terme pourrait renvoyer ici à la fonction d'*hypatikos*, qui désigne le gouverneur dans la Syrie byzantine.

84. Ce Philippe était prêtre et syncelle de Jean, archevêque de Constantinople. Il a admirablement décrit toute l'histoire en la divisant en périodes de telle façon qu'aucun des savants historiographes ne put jamais rivaliser avec lui¹⁴². Le même prêtre raconta qu'à partir du jour où l'on vit l'étoile dans le temple, à la même date, chaque année jusqu'à l'Ascension du Seigneur, toutes les statues produisaient à nouveau chacune leur propre voix, si bien que toute la cité restait dans l'attente, immobile, à contempler les grandes merveilles et l'apparition de l'étoile chaque année.

85. Il est remarquable qu'Aphroditien, païen de nom mais chrétien de fait, ait surpassé le prêtre Philippe par les grands propos qu'il a tenus au sujet du Christ. Le juif Doros¹⁴³, l'avocat de son peuple calomniateur, affirma que le roi convoquait des jeux dans le sanctuaire, ce qui ne s'est jamais produit, et que les statues avaient sous les pieds de petits tuyaux¹⁴⁴ invisibles ; leurs habiles techniciens se couchent en cachette et produisent la voix propre à chacune. En face d'eux se tiennent des femmes qu'on appelle « thuariglai »¹⁴⁵ et qui chantent, et les statues, grâce aux techniciens, l'emportent sur les femmes vivantes par leur habileté. Et il tient le même discours sur tout : c'est ainsi, selon lui, que grâce à eux la

¹⁴² Honigmann (1953, p. 87), comprend « who admirably described with every station (ἑσταθμογράφησεν) the whole [way of the magi] ». Mais la remarque paraît être ici d'ordre plus général : elle ne concerne pas seulement le récit du voyage des mages.

¹⁴³ AFII sont les seuls manuscrits qui attribuent un nom à cet « avocat de son peuple calomniateur ». Les autres témoins interprètent différemment le passage, en achevant la phrase précédente à εἰπών et en donnant μεγάλα δωρεῖσθαι au lieu de μεγάλα Δῶρος (Δωρίς Π) δέ. On comprend alors qu'Aphroditien a surpassé Philippe en disant au sujet du Christ qu'il avait offert de grandes choses. Mais la suite, et notamment l'article défini (ὁ Ἰουδαῖος), s'en trouve obscurcie. La leçon de F est tentante, mais elle prive εἰπών de son régime (μεγάλα, qui rappelle μέγᾳλως ἑσταθμογράφησεν ci-dessus). Je m'en tiens donc à A.

¹⁴⁴ Καλαμοκάρνα (CA) n'est pas attesté par ailleurs et ne se comprend pas. Un terme approchant, attesté par F et par le manuscrit d'Oxford Ξ, καλαμισκάρια, est présent dans les *Hippiatrica Berolinensia*, 26, 7, 6, où il équivaut à καλαμίσκον et désigne un instrument chirurgical, une sorte de canule. J'adopte cette leçon, qui suppose que les statues ont dans leur socle de petits tuyaux permettant aux techniciens de faire passer le son de leur voix. Les techniciens sont dissimulés sous les statues ou derrière elles. De telles supercheries sont largement attestées, en Syrie et en Égypte notamment. À Hiérapolis, pour faire parler l'idole de Jupiter, un prêtre était dissimulé dans la base et se chargeait de faire entendre la voix du dieu, à l'aide d'un canal aboutissant à la bouche de la statue (cf. Hajjar 1990, p. 2290-2291). Il se pourrait aussi que ce nom soit une forme corrompue de καμάρα, et désigne dès lors simplement les cavités dans lesquelles se dissimulent les techniciens. Dans tous les cas, l'auteur de ce paragraphe semble contester l'existence même de falsifications, « calomnieusement » avancées par le juif Doros. Néanmoins, ces techniques d'animation des statues n'étaient pas à l'origine considérées comme des fraudes. C'est le discours chrétien notamment qui les a dénoncées comme d'odieux subterfuges (cf. Thélamon 1981, p. 240-243). Notre auteur prend ici le contre-pied de ce type de discours et défend le caractère miraculeux du récit.

¹⁴⁵ Hapax.

réputation du fait se trouve accrue. Ceux qui lisent ce texte devraient comprendre si cela est vraisemblable ou non.

BIBLIOGRAPHIE

Éditions et traductions du De gestis in Perside

- Aretin 1804 J. Ch. von Aretin, *Beiträge zur Geschichte und Literatur*, II, Munich, 1804, p. 49-69, repris dans *PG* 10, col. 97-108 : Julius Africanus, *De iis quae Christo nato in Persia acciderunt*.
- Bobrov 1994 A. G. Bobrov, *Apokrifčeskoe skazane Afroditiāna v literature i knižnosti drevnej Rusi*, Saint-Pétersbourg, 1994.
- Bratke 1899 E. Bratke, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sassaniden*, *TU* (n.s.) 4, 3, Leipzig, 1899.
- Bringel 2007 P. Bringel, *Une polémique religieuse à la cour perse : le De gestis in Perside. Histoire du texte, édition critique et traduction*, thèse soutenue à l'Université Paris IV, 2007.
- Eastbourne [archive.org] A. Eastbourne, « Religious Discussion at the Court of the Sassanids. [Religionsgespräch am Hof der Sasaniden / De Gestis in Perside », http://www.archive.org/stream/ReligiousDiscussionAtTheCourtOfTheSassanids.religionsgesprchAmHof/Religionsgesprach_am_Hof_der_Sasaniden#page/n0/mode/2up
- Gaster 1938 M. Gaster, « Die rumänische Version der Legende des Aphroditian », *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, 14, 1938, p. 119-128.
- Heyden 2009 K. Heyden, *Die "Erzählung des Aphroditian": Thema und Variationen einer Legende im Spannungsfeld von Christentum und Heidentum (Studien zur Antike und Christentum, 53)*, Tübingen, 2009.
- Pitra 1888 J. B. Pitra, *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, Rome, 1888.
- Vassiliev 1893 A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina. Pars prior*, Moscou, 1893, p. 73-125.
- Wirth 1894 Wirth, *Aus orientalischen Chroniken*, 1894.

Sources citées dans l'introduction et les notes de traduction

Les abréviations bibliques sont celles de la *Bible de Jérusalem*.

- Actes de Thomas* M. Bonnet (ed.), *Acta Thomae* [Supplementum Codicis Apocryphi 1], Leipzig, 1883.
- Anastase (Abbé) Anastase (Abbé), *Disputatio aduersus Iudaeos* : *PG* 89.
- Anastase Anastase, *De orthodoxa fide orationes* : *PG* 89.
- Antiquités judaïques* L. H. Feldman (ed.), *Josephus, Jewish Antiquities*, Loeb, London, 1969².
- Arrien, *Anabase* P. A. Brunt (ed.), *Anabasis Alexandri, Books I-IV*, Cambridge, Londres, 1976.
- Démosthène O. Navarre / P. Orsini (éd.-trad.), *Démosthène. Plaidoyers politiques*, I. *Contre Timocrate*, C.U.F., Paris, 1954.
- Dialogue avec Tryphon* M. Marcovich (ed.), *PTS* 47, Berlin, New York, 1997.
- Didyme J. Hönscheid (ed.), *Didymus der Blinde. De trinitate*, Meisenheim am Glan, 1975.

- Eusèbe G. Bardy (éd.), *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique* [Sources Chrétiennes 31], Paris, 1952.
- Georges le Syncelle A. A. Mosshammer, *Georges le Syncelle. Ecloga chronographica*, Leipzig, 1984.
- Grégoire de Nazianze Grégoire de Nazianze, *Oratio XXVIII : PG 36*.
- Héron d'Alexandrie G. Argoud / J.-Y. Guillaumin (trad.), *Les Pneumatiques d'Héron d'Alexandrie*, Saint-Étienne, 1997.
- Histoire du roi Abgar* A. Desreumaux, *Histoire du roi Abgar et de Jésus* [Apocryphes 3], Turnhout, 1993.
- Irénée F. Sagnard (éd.), *Irénée de Lyon. Contre les hérésies* [Sources Chrétiennes 210], Paris, 1952.
- Isidore de Péluse P. Évioux, *Isidore de Péluse. Lettres, II. Lettres 1414-1700*, Paris, 2000.
- Jean Malalas I. Thurn (ed.), *Ioannis Malalae Chronographia* [Corpus fontium historiae byzantinae 35], Berlin, 2000.
- Jules l'Africain PG 10.
- Lucien A. M. Harmon (ed.), *De Dea Syria*, Loeb, Londres, 1961.
M. Meunier (trad.), *La déesse syrienne*, Paris, 1947.
- Monophysitae Theosophia* P. F. Beatrice, *Anonymi Monophysitae Theosophia. An Attempt at Reconstruction* [Supplements to Vigiliae Christianae LVI], Leiden, Boston, Köln, 2001.
- Origène, *c/Celse* M. Borret (éd.), *Origène. Contre Celse* [Sources Chrétiennes 132], Paris, 1967.
- Origène, *Hom. Nombres* L. Doutreleau (éd.), *Origène, Homélie sur les Nombres, II* [Sources Chrétiennes 442], Paris, 1999.
- PGM* H. D. Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation*, Chicago, Londres, 1992.
- Photius R. Henry (éd.), *Photius. Bibliothèque*, Paris, 1959.
- Protévangile de Jacques E. De Strycker (éd.), *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques : recherches sur le Papyrus Bodmer 5* [Subsidia Hagiographica 33], Bruxelles, 1961.
- Pseudo-Matthieu J. Gijssels (éd.), *Libri de Nativitate Mariae: Pseudo Matthaei evangelium* [Corpus Christianorum, Series Apocryphorum 9], Turnhout, 1997.
- Pseudo-Callisthène G. Bounoure / B. Serret (trad.), *Pseudo-Callisthène. Le Roman d'Alexandre*, Les Belles Lettres, Paris, 1992.
- Socrate G. Ch. Hansen (ed.), *Socrate. Histoire ecclésiastique* [GCS (n.s.) 1], Berlin, 1995.
- Sophrone de Jérusalem J. Gascou (trad. comm.), *Miracles des saints Cyr et Jean*, Paris, 2006.
- Souda* A. Adler (éd.), *Lexicographi graeci. Suda Lexicon*, II, Leipzig, 1931.
- Theognosiae Dissertatio* M. Hostens (ed.), *Anonymi auctoris Theognosiae Dissertatio contra Iudaeos*, Turnhout, Leuven, 1986.
- Vie de Jésus en arabe* C. Genequand (éd.), dans F. Bovon, P. Geoltrain, *Écrits apocryphes chrétiens I* [Bibliothèque de la Pléiade 442], Paris, 1997, p. 203-238.

Études mentionnées dans l'introduction et les notes de traduction

- Agosti 2003 G. Agosti, « La conversione della fonte Castalia in un pannello del mosaico della chiesa di Qasr-el-Lebia », dans *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, éd. D. Accorinti, P. Chuvin, Alexandrie, 2003, p. 541-564.
- Alpi / Le Boulluec 2004 F. Alpi / A. Le Boulluec, « Étude critique : la reconstruction de la *Théosophie* anonyme proposée par Pier Franco Beatrice », *Apocrypha* 15, 2004, p. 293-306.
- Anderson 1928 A. R. Anderson, « Alexander at the Caspian Gates », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 59, 1928, p. 130-163.
- Andrist 2006 P. Andrist, « Trois témoins athonites mal connus des *Anastasia antijudaica* (et du *Dialogus Timothei et Aquilae*) : Lavra K113 ; Vatopedi 555 ; Karakallou 60. Essai

- sur la tradition des *Anastasiana antijudaica*, notamment du *Dialogus Papisci et Philonis cum monacho* », *Byzantion. Revue internationale des études byzantines* 76, 2006, p. 402-422.
- Bang 1926 W. Bang, « Türkische Bruchstücke einer nestorianischen Georgspassion », *Muséon* 39, 1926, p. 44-49.
- Bardet 2001 S. Bardet, « Une approche épistémologique et christologique des problèmes posés par le *Testimonium Flavianum* », dans S. Mimouni, *Le judéo-christianisme dans tous ses états. Actes du colloque de Jérusalem, 6-10 juillet 1998*, Paris, 2001, p. 168-200.
- Beck 1959 H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Handbuch der Altertumswissenschaft, XII, 2, 1, Munich, 1959.
- Bezold 1883 C. Bezold, *Die Schatzhöhle aus dem syrischen Texte dreien unedierten Handschriften in's Deutsche übersetzt*, Leipzig, 1883.
- Blass et al. 1962 F. Blass / A. Debrunner / R. W. Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, 1962.
- Bringel 2004 P. Bringel, « Interprétations et réécritures dans la tradition manuscrite du Récit d'Aphroditien », *Entre' Actes. Regards croisés en sciences humaines. Réalités et représentations: les pistes de la recherche*, Actes du I^{er} Colloque international des jeunes chercheurs en SHS de Strasbourg, 10 et 11 mai 2004, p. 285-296.
- Busine 2005 A. Busine, *Paroles d'Apollon. Pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive (II^e-VI^e siècles)*, Leyde/Boston, 2005.
- Buttrick 1978 G. A. Buttrick (éd.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York, 1962.
- Callu 1978 J.-P. Callu, « Le « centenarium » et l'enrichissement monétaire au Bas-Empire », *Ktèma* 3, 1978, p. 301-316.
- Chantraine 1999 P. Chantraine (P.), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1999 (1^e éd. 1968).
- Coulie et al. 2000 B. Coulie / P. Yannopoulos / B. Kindt, *Thesaurus Theophanis Confessoris, Index nominum*, Turnhout, 2000.
- Dagron / Déroche 1991 G. Dagron, V. Déroche, « Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle », *Travaux et mémoires* 11, 1991, p. 47-229.
- Dagron / Morrisson 1975 G. Dagron / C. Morrisson, « Le *kentènarion* dans les sources byzantines », *Revue numismatique* 17 (VI^e série), 1975, p. 145-162.
- Daniélou 1944 J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1944.
- Déroche 1991 V. Déroche, « La polémique anti-judaïque au VI^e et au VII^e siècle. Un memento inédit, les *Képhalaia* », *Travaux et mémoires* 11, 1991, p. 275-311.
- Dobschütz 1899 E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende II*, *TU* 18, 2 (n.s. 3, 2), Leipzig, 1899.
- Dölger 1922 F. J. Dölger, *IXQUS. Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum*, Münster, 1922.
- Drijvers 1990 H. J. W. Drijvers, « Apocryphal literature in the cultural milieu of Osrhoene », *Apocrypha* 1, 1990, p. 231-247.
- Fournet 2004 J.-L. Fournet, « Deux textes relatifs à des couleurs. 2- Un portrait avec des indications destinées au peintre », dans Harrauer (H.), Pintaudi (R.), éd., *Gedenkschrift Ulrike Horak (P. Horak)* [Papyrologica Florentina XXXIV], Florence 2004, p. 95-99.
- Garelli / Lemaire 2001 P. Garelli / A. Lemaire, *Le Proche-Orient asiatique*, Paris, 2001.
- Gorman 2001 R. Gorman, « OI PERI TINA in Strabo », *ZPE* 136, 2001, p. 201-213.
- Goubert 1967 P. Goubert, « Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie contemporains de Saint Grégoire le Grand », *Revue des études byzantines* 25, 1967, p. 65-76.
- Graf 1994 F. Graf, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris, 1994.

- Guinot 1997 J.-N. Guinot, « Les fondements scripturaires de la polémique entre juifs et chrétiens dans les commentaires de Théodoret de Cyr », *La Bibbia nella polemica antebraica, Annali di storia dell'esegesi* 14/1, 1997, p. 153-178.
- Hadas-Lebel 1986 M. Hadas-Lebel, « Rome “quatrième empire” et le symbole du porc », *Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky*, Louvain/Paris, 1986, p. 297-312.
- Hajjar 1990 Y. Hajjar, « Divinités oraculaires et rites divinatoires en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine », *ANRW II*, 18, 4, 1990, p. 2236-2320.
- Heyden 2009 K. Heyden (K.), *Die “Erzählung des Aphroditian” : Thema und Variationen einer Legende im Spannungsfeld von Christentum und Heidentum (Studien zur Antike und Christentum, 53)*, Tübingen, 2009.
- Honigmann 1953 E. Honigmann, « Philippus of Side and his Christian history », dans Id., *Patristic studies, StT* 173, Vatican, 1953, p. 82-91.
- Hörig 1984 M. Hörig, « Dea Syria – Atargatis », *ANRW II*, 17, 3, 1984, p. 1538-1546.
- Jannaris 1887 A. N. Jannaris, *A Historical Greek Grammar*, London, 1897¹, réimpr. Hildesheim, Zürich, New York, 1987.
- Jouanno 2002 C. Jouanno, *Naissance et métamorphoses du Roman d'Alexandre. Domaine Grec*, Paris, 2002.
- Kaufmann 1901 C. M. Kaufmann, « La Pègè du temple d'Hiérapolis. Contribution à la symbolique du christianisme primitif », *RHE* 2, 1901, p. 529-548.
- Kindstrand 1986 J. F. Kindstrand, « Diogenes Laertius and the ‘chreia’ tradition », *Elenchos* 7, 1986, p. 217-243.
- Kotter 1988 B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos. V. Opera homiletica et hagiographica (Patristische Texte und Studien 29)*, Berlin/New York, 1988.
- Mayerson 1994 Ph. Mayerson, « A Confusion of Indias : Asian India and African India in the Byzantine Sources », dans Id., *Monks, Martyrs, Soldiers and Saracens*, Jérusalem, 1994, p. 361-366.
- Monneret de Villard 1952 U. Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui Magi Evangelici [StT 163]*, Vaticano, 1952.
- Pinès 1971 Sh. Pinès, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*, Jérusalem, 1971.
- Portmann 1994 W. Portmann, « Philippus von Side », *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, VII, 1994, col. 510-512.
- Ri 1987 S.-M. Ri, *La Caverne des trésors. Les deux recensions syriaques, (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 487, Scriptorum Syri 208)*, Louvain, 1987.
- Rosenbaum 1992 H. U. Rosenbaum, « Julius Africanus », *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, III, 1992, col. 819-824.
- Sablière 1966 J. Sablière, *De l'automate à l'automatisation*, Paris, 1966.
- Schneider 1995 G. Schneider, *Evangelia Infantiae apocrypha. Apocryphe Kindheitsevangelien*, Fribourg/Bâle/Vienne, 1995.
- Schürmann 1991 A. Schürmann, *Griechische Mechanik und antike Gesellschaft. Studien zur staatlichen Förderung einer technischen Wissenschaft*, Stuttgart, 1991.
- Schwartz 1894 E. Schwartz, « Aphroditianos », *RE* II, 1894, col. 2788-2793.
- Schwyzler 1939 E. Schwyzler, *Griechische Grammatik*, I, Handbuch der Altertumswissenschaft II, 1, 1, Munich, 1939.
- Thélamon 1981 F. Thélamon, *Païens et chrétiens au IV^e siècle. L'apport de l'Histoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée*, Paris, 1981.
- Thümmel 1992 H. G. Thümmel, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre, TU* 139, Berlin, 1992, « Exkurs II : Die Διάλεξις κατὰ Ἰουδαίων des Anastasios Sinaites und ihr Nachwirken », p. 253-268.

- Veziin 1950 *Veziin, L'adoration et le cycle des mages dans l'art chrétien primitif*, Paris, 1950.
- Weiss 1965 G. Weiss, *Studia Anastasiana I. Studien zum Leben, zu den Schriften und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I von Antiochien*, *Miscellanea Byzantina Monacensia* 4, Munich, 1965.
- Wutz 1914-15 F. Wutz, *Onomastica sacra*, *TU* 41, 1914-1915.