

Philon et Flavius Josèphe dans les deux premiers livres de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe

Eusèbe de Césarée aurait-il pu rédiger le début de son *Histoire Ecclésiastique* sans le secours des auteurs juifs de langue grecque du premier siècle, Philon (-20 - +45 ?) et Flavius Josèphe (37-100 ?) ? Sans doute, mais ils n'auraient eu d'autres ressources que de paraphraser les Evangiles ou de citer des écrits patristiques très postérieurs.

Lui-même reconnaît sans hésiter sa dette envers FJ : « Après tout cela, il est convenable de ne pas ignorer Josèphe qui a tellement contribué au récit qu'on a entre les mains » (*HE* III, IX, 1). Quant à Philon, dont il s'inspire seulement au livre II, il en donne un éloge appuyé : « homme très remarquable non seulement parmi les nôtres mais parmi ceux qui ont été formés par les disciplines étrangères », qui excellait dans « les sciences divines » et surpassait tout ses contemporains dans le domaine de la philosophie grecque (*HE* II, IV, 2-3).

S'il a plus d'occasions de citer Josèphe, on sent percer chez Eusèbe une préférence pour Philon qu'il englobe « parmi les nôtres ». La terminologie qu'il utilise n'est pas indifférente quand on connaît le reste de son œuvre. Philon est par sa famille « un Hébreu » et les ascètes qu'il décrit dans son *De vita contemplativa* sont « d'origine hébraïque » (II, XVII, 2). Josèphe, lui, est « le plus illustre des juifs non seulement auprès de ses compatriotes mais même auprès des Romains » (III, IX, 2). Il est vrai que Josèphe, né en Judée, fils d'un prêtre de Jérusalem, était doublement *Ioudaios* par ses origines et par sa religion.

Il faut toutefois souligner que, si Eusèbe a une dette envers ces deux auteurs, ceux-ci ont également une dette posthume envers lui. L'*Histoire Ecclésiastique* fournit une liste des œuvres de Philon qui permet de retrouver la trace d'écrits perdus tels le *De Providentia* où l'*Apologia pro Judaeis* (aussi appelée *Hypothetica*), dont des extraits ont été préservés dans la *Préparation évangélique* (VII, XX ; VIII, XI et XIII) du même Eusèbe. Quant à Josèphe, Eusèbe connaît parfaitement l'ensemble de son œuvre qu'il cite abondamment ; il lui prête en outre le quatrième livre des Maccabées qui n'est pas de lui (III, X, 6).

Eusèbe agrmente également la biographie de nos deux auteurs de détails inconnus par ailleurs, destinés à les valoriser. Ainsi, Philon aurait rencontré Pierre à Rome sous le règne de Claude (II, XVII, 1) et à l'occasion de ce voyage, il aurait lu le récit de son ambassade à Caligula en plein Sénat romain : « On l'admira tellement qu'on jugea ses écrits dignes d'être placés dans les bibliothèques » (II, XVIII, 8). Josèphe aurait lui aussi eu les honneurs des bibliothèques et même celui d'une statue « dans la ville des Romains » (III, IX, 2). L'hommage des païens conforte ainsi la confiance que méritent les deux témoins juifs de l'histoire de l'Eglise.

L'usage fait de Flavius Josèphe et de Philon

C'est à FJ qu'Eusèbe recourt, surtout aux livres I et II, car il peut citer des passages de *Antiquités* ou du début de la *Guerre* pour éclairer l'époque de Jésus et de la première Eglise. Il lui emprunte encore au livre III, mais c'est sur un ton bien différent nettement plus acerbe qu'il introduit toutes ses citations. Nous sommes déjà au cœur de la polémique contre les juifs : par son récit de la famine et des massacres qui ont accompagné la guerre de Judée, Josèphe lui apparaît comme le témoin du « châtement des juifs à cause de leur iniquité et de leur impiété à l'égard du Christ de Dieu » (III, VII, 1).

Aux livres I et II, Josèphe est simplement « un garant digne de foi » (I, VI, 9) de la vérité des Evangiles et des Actes des Apôtres car il met en scène bon nombre de personnages dont les noms sont familiers aux chrétiens : Hérode et ses descendants, ses fils Archélaüs, Hérode Antipas et Philippe, son petit-fils Agrippa, les grands prêtres du temps de Jésus, Anne et Caïphe, ou Ponce Pilate ; il évoque avec sympathie Jean-Baptiste, il mentionne le

recensement de Quirinius évoqué par Luc. Quelques parallèles précis de FJ avec le NT méritent d'être soulignés, par exemple ce qui concerne Theudas (Actes V, 34-36 et AJ XX, 97-98) où le faux prophète égyptien (Actes XXI, 38 et BJ II, 97-98, AJ XX, 169-171). Mais surtout FJ insère (en AJ XVIII) un fameux paragraphe sur Jésus (connu plus tard sous le nom de *Testimonium Flavianum*) qui pourrait presque laisser penser qu'il était chrétien. Eusèbe est le premier témoin de ce passage déjà interpolé de son temps, semble-t-il.

Philon quant à lui ne pouvait fournir à Eusèbe aucun parallèle avec le NT. Tout au plus trouve-t-on chez lui une mention de Pilate d'ailleurs sans rapport avec la crucifixion, et qui n'a pas attiré l'attention de notre auteur ecclésiastique. Eusèbe se concentre sur deux œuvres de Philon fort différentes entre elles. De la *Legatio ad Caium*, il fait un bref usage polémique : les dures épreuves de la communauté alexandrine lui semblent prouver que « c'est à partir du temps de Pilate et des attentats contre le Sauveur que commencèrent les malheurs qui ont frappé tout le peuple juif ». Dans le *De vita contemplativa*, il puise de très larges extraits avec un sentiment de reconnaissance fraternelle pour les Thérapeutes du Lac Maréotis qu'il prend pour les « premiers hérauts de la doctrine évangélique, respectant des « usages transmis dès le commencement par les apôtres » (II, XVII, 21). Ces ascètes « d'origine hébraïque » sont pour lui déjà des chrétiens.

La méthode historique d'Eusèbe

Etant donné ce qui vient d'être dit, il est clair que c'est plutôt par l'usage fait de FJ que nous pourrions saisir la méthode historique d'Eusèbe. Il part d'un présupposé évident : la primauté de l'histoire chrétienne.

1) Les Evangiles et les Actes des Apôtres imposent leur propre cadre auquel l'histoire rapportée par Josèphe devra se plier. FJ est une référence occasionnelle et non un point de départ. S'il fait silence sur des points aussi importants que la naissance de Jésus ou le massacre des innocents, Eusèbe n'aura pas besoin de le signaler. Il ne cherchera pas non plus à harmoniser la chronologie quand celle des écrits saints ne correspond pas à celle de Josèphe. Le recensement de Quirinius se situe après la déposition d'Archélaüs par Auguste en l'an 6 selon AJ XVIII. Cette mesure est à l'origine du déplacement de Joseph et Marie à Bethléem « où enfantera celle qui devra enfanter » (Michée V, 2, cf. Matthieu II, 6). Or Eusèbe date la naissance de Jésus de la 28^{ème} année après Actium (I, V, 1) ce qui la place en l'an -3, un an après la mort d'Hérode.

La chronologie eusébiennne semble faire d'Hérode un contemporain de Jésus. Eusèbe ne se soucie guère que les assassinats d'Hérode dans sa propre famille rapportés par FJ (AJ XIV-XVII) se soient passés des années auparavant ; pour lui, il ne font que confirmer la cruauté de l'instigateur du massacre des innocents.

Eusèbe est pourtant capable de faire œuvre critique en matière de chronologie comme il le montre à propos des prétendus *Actes de Pilate* (HE I, IX, 3-4), mais quand il s'agit de démontrer la vérité des Evangiles au moyen de FJ, il ferme les yeux sur les incompatibilités chronologiques.

2) Conformément à l'exégèse développée par ses prédécesseurs, ce qui importe à Eusèbe, c'est de prouver l'accomplissement des Ecritures. Le verset de Genèse 49, 10 : « Le sceptre ne sera pas ôté de Juda... jusqu'à ce que vienne Shilo » où l'exégèse tant juive que chrétienne voit une annonce messianique dans le mystérieux personnage de Shilo, lui paraît être confirmé par la naissance de Jésus au temps d'Hérode. L'argument développé, témoignage de Josèphe à l'appui, est qu'Hérode est bel et bien ce roi étranger qui a ôté le sceptre à la tribu

royale de Juda. N'est-il pas de père iduméen et de mère arabe (*HE I, VI, 2*), comme le souligne FJ ?

Eusèbe cite également Daniel IX, 24-27 : « un oint sera retranché ». Bien que « oint » se dise *christos*, il n'applique pas ce verset à Jésus lui-même, mais aux grands prêtres dont Josèphe montre bien comment ils ont été asservis au pouvoir politique à partir d'Hérode et sous la domination romaine (cf liste jointe). Il y voit une forme de disparition du sacerdoce suprême dans les délais annoncés par Daniel 'jusqu'au Christ chef ».

3) Comme tout auteur ecclésiastique (et comme FJ ou Philon eux-mêmes), Eusèbe a le souci de montrer la Providence à l'œuvre dans l'histoire des hommes. La longueur des citations de FJ relative à la maladie et à la mort d'Hérode vise à prouver que l'impie a été puni dès ce monde par d'atroces souffrances. Mais, alors que FJ affirme que Dieu punissait ainsi des actes commis contre sa loi (*AJ XVII, 168*), Eusèbe conclut : « Il subit ainsi un juste châtement pour la mort des enfants qu'il avait massacrés autour de Bethléem lorsqu'il avait comploté contre notre Sauveur » (*HE I, VIII, 16*).

De même, le petit-fils d'Hérode le Grand, Agrippa I (appelé Hérode par Eusèbe, *HE II, X, 3-9*), qui est rendu responsable de la persécution contre les apôtres, doit subir le châtement réservé au tyran. C'est pourquoi le passage des *Antiquités* (*XIX, 343-351* relatif à la mort du roi est repris intégralement avec une complaisance évidente.

L'affirmation que les malheurs des Juifs ont commencé à partir de Pilate vise évidemment à lier ceux-ci à la crucifixion (*HE II, VI, 4*). Pourtant Eusèbe lui-même en s'appuyant sur FJ a signalé bien des malheurs antérieurs (du temps d'Hérode notamment).

Eusèbe essaie aussi, quand il le peut, de trouver des parallèles chrétiens à FJ. Il leur accorde une égale autorité sans se soucier qu'ils soient largement plus tardifs et éloignés des événements évoqués. C'est ainsi qu'il prend chez Africanus (III^{ème} siècle) des compléments légendaires sur les origines d'Hérode et chez Hégésippe un récit très circonstancié de la mort de Jacques, frère de Jésus, parallèlement à une allusion à *AJ XX, 200-202* (*HE II, XXIII, 3-19*). Il va même jusqu'à attribuer à FJ une réflexion apocryphe en lui faisant dire que le siège de Jérusalem en 70 est la punition de ce que les Juifs firent à « Jacques le Juste » (*ibid. XX*).

4) Il reste qu'Eusèbe est plus un apologiste qu'un historien. Cela est particulièrement sensible dans son interprétation de la description des Thérapeutes par Philon. A son avis, si ce dernier ne les appelle pas chrétiens, c'est que « le nom de chrétiens n'est pas encore usité en tout lieu. » (*II, XVII, 4*), mais ils connaissaient déjà les Evangiles et les écrits des apôtres ainsi que quelques exposés interprétatifs des anciens prophètes, comme ceux que contiennent l'Épître aux Hébreux et de nombreuses autres lettres de Paul» (*ibid. 12*). Les ascètes décrits par Philon suivent déjà « les règles de l'Église encore observées parmi nous » (*ibid. 1*) et leurs vertus sont proprement chrétiennes (*ibid. 14-22*). Eusèbe connaît certes la tradition chrétienne qui attribue à Marc l'évangélisation de l'Égypte. Il attribue donc à celle-ci une grande efficacité et une grande rapidité, puisque les Thérapeutes sont dès avant l'an 40 de fervents adeptes de « la conduite ecclésiastique ».

Conclusion

Josèphe et Philon jouent chacun un rôle différent dans les premiers chapitres de *HE*.

Josèphe est un témoin de la vérité du Nouveau Testament. Il fournit à Eusèbe un arsenal de textes où puiser pour répondre à la propagande hostile des *Actes de Pilate*. Par son fameux *Testimonium*, il apporte l'unique attestation non chrétienne de la vie et de la mort de Jésus et, à ce titre, il demeure infiniment précieux pour les générations chrétiennes à venir.

Philon est déjà presque chrétien (« un des nôtres »). Il est le témoin des premières manifestations de l'authentique vie selon l'Évangile, un maître ès spiritualités.

Tous deux parfaitement dignes de créance, le Juif et l'Hébreu ont, sans le vouloir, sans le savoir, posé les premiers jalons de l'histoire de l'Église.