

Gilbert DAGRON, Vincent DÉROCHE

JUIFS ET CHRÉTIENS
EN ORIENT BYZANTIN

*Ouvrage publié avec le concours
de la Fondation Ebersolt du Collège de France*

Préface de la réédition

Gilbert Dagron

En décidant de consacrer plus de la moitié du volume XI des *Travaux et Mémoires du Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance* (éd. de Boccard, Paris 1991) aux rapports entre juifs et chrétiens, nous espérions raviver l'intérêt, à travers des éditions de textes et quelques études ciblées, pour un problème crucial de l'histoire byzantine, qui est au croisement de l'histoire religieuse et de l'histoire politique du Proche-Orient. Notre but a été, je crois, atteint. D'autres en avaient conçu en même temps que nous le projet, soit pour élargir notre spécialité à d'autres horizons et d'autres langues¹ — car les sources grecques ne suffisent pas pour retracer et pour comprendre les bouleversements de l'époque — soit, en sens inverse, pour explorer au-delà du VII^e siècle le problème identitaire que posent à Byzance le judaïsme et la présence en son sein de fortes communautés juives. Les polémiques, dont l'écho nous parvient à travers des œuvres de fiction ou de controverse, sont à replacer dans une réalité bien vivante. Aux IV^e-VI^e siècles, dans des métropoles de culture traditionnelle comme Antioche ou Alexandrie², les juifs étaient parfois victimes de sanglants pogroms, mais ils vivaient à l'heure de la cité et de ses fêtes. Au moment de la conquête arabe, le judaïsme est au cœur d'une histoire sainte et d'une eschatologie religieuse qui est déchiffrée, d'un côté comme de l'autre, à partir de l'Ancien Testament et de ses prolongements apocalyptiques. Juifs, chrétiens et musulmans sont saisis dans la même équation, à ceci près que musulmans sont bientôt perçus comme des dissidents et des ennemis de l'extérieur, tandis que les juifs restent au cœur du christianisme comme une inquiétude et une dissidence, qu'on choisisse de les convertir par la prédication ou la force, de se réjouir d'un refus qui signe leur condamnation définitive, ou de s'accommoder d'eux en tentant de les isoler dans des quartiers — qui ne furent jamais, à Byzance, l'équivalent des ghettos occidentaux — et en leur reconnaissant un statut particulier, juridique et fiscal.

Vincent Déroche et moi avons joint à nos contributions des *Travaux et Mémoires XI* quelques études écrites postérieurement qui prolongent la réflexion sur les mêmes sujets. Nous avons choisi de n'apporter aux textes originaux que très peu de corrections, presque toujours formelles, bien que nous ayons conscience que la bibliographie s'est beaucoup enrichie depuis 1991. Vincent Déroche fera le point sur les travaux publiés après cette date qui concernent la polémique antijudaïque, domaine d'importance majeure où sa compétence est reconnue. Je n'évoquerai, pour ma part, que les éditions de textes récentes et les études approfondies qui changent notre approche du VII^e siècle, qui nous aident à comprendre comment les épisodes de la conquête perse et de la chute de Jérusalem donnèrent aux relations entre juifs et chrétiens la dimension apocalyptique qu'elles ont dans la *Doctrina Jacobi*³, ou qui cernent de plus près la personnalité de grands acteurs de l'époque : Maxime le Confesseur⁴ et Anastase le Sinaïte⁵.

1. *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. I : *Problems in the Literary Source Material*, éd. AV. CAMERON et L. CONRAD, Princeton 1992.

2. Pour Antioche, signalons l'ouvrage de E. SOLER, *Le sacré et le salut à Antioche au IV^e siècle. Pratiques festives et comportements religieux dans le processus de christianisation de la ville*, Institut Français du Proche-Orient, Bibliothèque archéologique et historique 176, Beyrouth 2006, notamment p. 93-135 (« L'appel de la synagogue et des Trompettes juives ») ; pour Alexandrie, voir SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, VII, 13, éd. Hansen p. 357-359 (rivalité et violences entre juifs et chrétiens nées à l'hippodrome de la ville).

3. B. FLUSIN, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VI^e siècle*, I : *Les textes*, II : *Commentaire. Les moines de Jérusalem et l'invasion perse*, Paris, 1992, où l'on trouvera une analyse rigoureuse des sources grecques et orientales.

Notre dossier contient certainement des erreurs ou des insuffisances et appelle donc des corrections ou des compléments. La critique systématique à laquelle s'est livré le regretté Paul Speck⁶ est d'un autre ordre. Qu'il me suffise de dire ici qu'elle ne m'a pas convaincu. Je tiens pour historique la mesure impériale prise, peu après 630, pour contraindre les juifs au baptême (même si cette tentative fut de courte durée ou son application limitée dans l'espace, comme je l'ai suggéré), et pour authentique la lettre de Maxime le Confesseur qui l'évoque⁷ et qui fournit ainsi une base historique à la demi-fiction de *Jacob le nouveau baptisé*. Les deux textes étant à l'évidence indépendants l'un de l'autre, les récuser tous les deux sans raison suffisante relève d'un parti pris.

C'est sur un point moins important, mais récemment discuté, que j'aimerais revisiter le texte et le commentaire de la *Doctrina* : le jeu de bascule dont s'accuse Jacob, avant sa conversion, entre les Verts et les Bleus de l'hippodrome.

Jacob et les couleurs de l'hippodrome. Retractatio — Jacob raconte comment, jeune homme, il profita de l'affrontement entre les Verts et les Bleus pour faire aux chrétiens le plus de mal possible. Selon les circonstances, il changeait de camp pour être du côté des fauteurs de troubles ou des agents de la répression. Lorsque l'auteur écrit, le souvenir des violences qui marquèrent le renversement de Maurice puis celui de Phokas est encore vif, et l'expression dont usaient les contemporains, τὸ βενετοπράσινον ou τὸ προασινοβένετον, dit assez que le phénomène des factions était considéré comme un dédoublement pervers du « peuple » et un mécanisme inventé par le diable pour semer la zizanie, plutôt que comme un affrontement entre deux camps strictement définis. L'Église se place sous le signe de l'unité, les dêmes sous celui de la division. Un juif ardent devenu chrétien est parfait dans le rôle du démoté bagarreur puis assagi : jeune homme, sa haine des chrétiens l'avait jeté dans la subversion et la pure violence ; baptisé de force puis converti de cœur, il adhère à l'Empire et passe de l'Ancien Testament au Nouveau.

Reste à replacer ses revirements dans les troubles qui secouèrent l'Empire entre 602 et 610. Il me semble que c'est possible en gardant le texte du *Coislin* 299 et en faisant l'économie des corrections qui ont été proposées. Reprenons le récit élément par élément (*Doctrina*, I, 40, p. 128-131).

1) « *Quand Phokas devint empereur à Constantinople, comme Vert (ὡς πράσινος) je livrai les chrétiens aux Bleus et les traitais de juifs et de manzirs.* » L'expression est maladroite, mais le contexte est clair : c'est celui, comme l'a noté Constantin Zuckerman, de la prise de pouvoir par Phokas et non pas de son règne. La correction de πράσινος en προασινούς, proposée par Vincent Déroche, ferait perdre la logique et la structure du texte, celle de τοῖς βενέτοις τοὺς χριστιανούς en τοὺς βενέτους τοὺς χριστιανούς, plus légère, proposée par Constantin Zuckerman⁸, ne serait pas plus heureuse. Maurice, dont la couleur était le Vert (« ta couleur », lui disent les Verts), comptait faire intervenir les dêmes comme force d'appoint dans la défense de Constantinople contre Phokas. Mais ils ne tardèrent pas à désertier,

4. P. ALLEN et B. NEIL, *Scripta saeculi VII vitam Maximi Confessoris illustrantia* (Corpus Christianorum Series Graeca 39), Turnhout-Leuven 1999 ; *ibid.*, *Maximus the Confessor and his Companions. Documents from Exile*, éd. et trad., Oxford 2002.

5. B. FLUSIN, « Démons et Sarrasins. L'auteur et le propos des *Diègêmata stèriktika* d'Anastase le Sinaïte », *TM* 11, 1991, p. 381-409 ; J. HALDON, « The Works of Anastasius of Sinai : A Key Source for the History of 7th-Century Mediterranean Society », dans *The Byzantine and Early Islamic Near East* (cité n. 1), p. 107-147.

6. « Maximos der Bekenner und die Zwangstaufe durch Kaiser Herakleios », *Varia VI* (Poikila Byzantina 15), Bonn 1997, p. 441-467.

7. Voir plus bas, p. 30-31 ; P. SHERWOOD, *An annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Rome 1952, Lettres 8 et 19, p. 25, 28-30. L'édition des lettres dans le Corpus Christianorum Series Graeca, préparée par Basile Markesinis, lèvera probablement tout doute.

8. En appendice à son article « Le cirque, l'argent et le peuple », *REB* 58, 2000, p. 95. L'expression « les Bleus chrétiens » serait insolite.

et les Verts, après des tractations diverses, s'accordèrent avec les Bleus pour accueillir l'usurpateur, dont le couronnement fut suivi d'une séance de courses. Aussitôt après, alors que Maurice était encore vivant, un conflit surgit entre les deux couleurs à propos du partage des « stations » pour le couronnement de l'impératrice. Un négociateur, envoyé par l'empereur, désavoua le démarque des Bleus, Kosmas⁹, qui riposta en menaçant de se rallier à Maurice : « Va-t-en apprendre le protocole ! Maurice n'est pas mort¹⁰ ! » Le calme revint. Maurice fut saisi et exécuté, et les Bleus continuèrent à soutenir Phokas pendant tout son règne¹¹. Dans ces moments de confusion (au tout début du règne de Phokas), Jacob s'accuse d'avoir trahi sa propre couleur, c'est-à-dire d'être devenu Bleu, et d'avoir livré aux Bleus certains Verts, sous un prétexte ou sous un autre (« juifs » et « manzirs », comme « manichéens », sont des injures banales, mais pleines d'humour dans la bouche d'un juif). En fait, cette trahison personnelle de Jacob fut celle de la plupart des Verts, qui abandonnèrent Maurice pour s'allier aux Bleus dans une brève période d'incertitude.

2) « *Et lorsque les Verts, sous les ordres de Kroukios, incendièrent la Mésè et passèrent un mauvais quart d'heure, comme Bleu, je brutalisai à nouveau les chrétiens, en les injuriant en tant que Verts et en les traitant d'incendiaires et manichéens.* » Les sources permettent de reconstituer le scénario. Au cours d'une séance de courses à Constantinople, les Verts injurièrent Phokas : « À nouveau tu as trop bu de coupes ! À nouveau tu as perdu la tête ! » L'empereur donna au préfet de la ville l'ordre de sévir, et ce dernier procéda à de nombreuses mutilations, décapitations et noyades. Les Verts répondirent à ces violences en incendiant une partie de la Mésè, le Prétoire et les bureaux du préfet de la ville, qui est alors Léontios¹². À cette occasion, l'administrateur de la faction Verte [διοικήτης, pour désigner le démarque], Jean Kroukis, fut brûlé sur la Mésè. Phokas, furieux, édicta que les Verts seraient désormais exclus de toute charge (μηκέτι πολιτεύεσθαι)¹³. Le *Chronicon Paschale*, plus précis, place l'épisode sous l'indiction 6 (= 603), peu après les premières mesures de Phokas contre des parents ou alliés de l'empereur Maurice. Théophane donne un résumé de cette révolte sans citer le nom de Krouki(o)s ; il mentionne comme préfet de la ville, non pas Léontios, mais un certain Kosmas (en le confondant peut-être avec le démarque des Bleus du même nom)¹⁴ ; et il insère la notice sous une date peu vraisemblable : après la révolte d'Antioche et l'assassinat du patriarche Anastase, en l'an du monde 6101 = 608-609, indiction 12. Il s'agit presque sûrement d'une erreur, et l'on retiendra la date haute de 603, qui s'accorde beaucoup mieux avec le témoignage de Jacob.

3) « *Et lorsque Bonosos, à Antioche, réprima les Verts et les massacra, j'allai à Antioche et, comme Bleu et partisan de l'empereur, donnai la bastonnade à bien des chrétiens, parce qu'ils étaient Verts, en les traitant de rebelles.* » Le *Chronicon Paschale* et Théophane situent cet épisode

9. MARTINDALE, *PLRE III* : Cosmas 18, démarque des Bleus, en même temps que Sergios est démarque des Verts.

10. Sur les variantes et le sens de cette interpellation, voir AL. CAMERON, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976, p. 251-253.

11. THÉOPHYLACTE SIMOCATTA, VII, 15, 4-8, éd. de Boor-Wirth p. 52-53, 271-272 ; VIII, 8, 4-5 ; 9, 13-16 ; 10, 1-13 ; 11, 1, éd. de Boor-Wirth p. 300-304 ; THÉOPHANE, *AM* 6094 = 601/602, éd. de Boor p. 287-290 ; JEAN D'ANTIOCHE, *Excerpta de insidiis*, 108, éd. de Boor p. 148-149, qui donne : « Apprends la vérité », c'est-à-dire la véritable situation.

12. MARTINDALE, *PLRE III* : Leontius 27, ancien curateur de Ta Antiochou, patrice et préfet de la ville attesté en 603.

13. *Chronicon Paschale*, Bonn, p. 695-696 ; THÉOPHANE, *AM* 6101 = 608-609, éd. de Boor p. 296-297 ; voir aussi JEAN D'ANTIOCHE, *Excerpta de insidiis*, 109, éd. de Boor p. 149. Comme l'a bien vu Yvonne JANSSENS, « Les Bleus et les Verts sous Maurice, Phocas et Héraclius », *Byz.* 11, 1936, p. 499-536, notamment p. 520, la *Doctrina Jacobi* (voir plus bas) suggère que Jean Krouki(o)s, chef des Verts, fut brûlé soit en représailles par les Bleus, soit en châtement expéditif par les autorités de la ville.

14. MARTINDALE distingue les deux Kosmas dans *PLRE III* : Cosmas 18 et 19.

sanglant à la même date, en 609-610, mais divergent sur l'analyse. Théophane accuse les juifs d'Antioche de s'être « insurgés contre les chrétiens » et d'avoir assassiné ignominieusement le patriarche, Anastase ; Phokas aurait alors décidé de déclencher une féroce répression en envoyant sur place Bonosos, nommé *comes Orientis*, et Kottanas, nommé *magister utriusque militiae*¹⁵. Le *Chronicon Paschale*, lui, note l'annonce de la mort d'Anastase, « tué par des soldats », à la fin du mois de septembre de l'indiction 14 (= 610); et ce n'est que plus loin, sans établir un lien direct avec cet assassinat, qu'il évoque le passé de Bonosos, « qui avait commis des atrocités dans Antioche la grande, sur ordre de Phokas et par l'intermédiaire de Théophane de sinistre mémoire »¹⁶. La *Doctrina* a raison de ne signaler qu'un seul soulèvement des Verts, dénoncés comme rebelles. En effet, les troubles s'étendirent, la répression aussi, et l'émeute urbaine devint une révolte générale dans toutes les villes de Syrie-Palestine quand la flotte du fils d'Héraclius fit voile vers Constantinople.

4) « *Et lorsque, à Constantinople, les Verts traînèrent le corps de Bonosos, je les aidai de tout mon cœur, parce que c'était un chrétien. J'en usai avec les chrétiens comme un païen, en croyant servir Dieu.* » Bonosos, après avoir été battu en Égypte, regagna d'urgence la capitale en semant la terreur dans les villes de Palestine qu'il traversait¹⁷. Le samedi 3 octobre de l'indiction 14 (= 610), il est dans la capitale lorsque la flotte d'Héraclius arrive à Abydos. Phokas mobilise les dèmes, comme Maurice avant lui, et confie la défense des ports de Ta Kaisariou (= de Théodose ou d'Éleuthère) et de Sophie aux Verts, celle de Ta Hormisdou, quartier maritime stratégique, aux Bleus. Les Bleus restent fidèles, mais les Verts, comme on pouvait s'y attendre, prennent le parti d'Héraclius. Bonosos, après avoir tenté de mettre le feu à Ta Kaisariou, cherche à fuir en barque, mais est tué au Port Julien par un soldat des excubites. Son cadavre est traîné par les Verts jusqu'au Bœuf et brûlé¹⁸. Le dimanche 5 octobre, Phokas est livré à Héraclius, mis à mort et mutilé. C'est à ce moment critique que Jacob change de camp. Bleu sous Phokas, époque où il a fait le plus de mal aux chrétiens (*Doctrina*, III, 1 l. 10), il devient Vert lorsque la victoire d'Héraclius est certaine, mais il se défend d'avoir tué qui que ce soit : il s'est contenté de traîner dans la rue le corps de Bonosos avec les chrétiens. Après la mort de ce dernier, comme Vert, il prête main-forte aux tisseurs de voiles de Rhodes pour rouer de coups les Bleus qui cherchent à fuir l'Orient et qu'il dénonce comme des « hommes de Bonosos » (*Doctrina*, V, 20 l. 16)

En somme, le contexte et la datation des événements suggèrent de rapprocher par la date et de lier ensemble les épisodes 1 et 2, puis 3 et 4. Jacob ne change de couleur que deux fois, à l'occasion de deux successions au trône particulièrement violentes. De Vert il devient Bleu lorsque Maurice est remplacé par Phokas, de Bleu il redevient Vert lorsque Phokas est vaincu par Héraclius. La *Doctrina* prête à Jacob l'intention personnelle et secrète de « casser du chrétien », mais nombreux furent sans doute les dévotes de l'une et de l'autre couleur qui, sans être juifs, agirent de même... tout simplement pour sauver leur vie.

15. THÉOPHANE, *AM* 6101 = 608-6609, éd. de Boor p. 296. Sur Bonosos et sa répression sanglante, voir FLUSIN, *Saint Anastase* (cité n. 3), II, Paris 1992, p. 56, 143-144 ; MARTINDALE, *PLRE* III : Bonosus 2.

16. *Chronicon Paschale*, Bonn, p. 699. L'implication des juifs dans cet assassinat doit donc être tenue pour douteuse (J. D. FREND, dans *Jewish Quarterly Review* 72, 1982, p. 202-204), même si des affrontements entre juifs et chrétiens sont à l'origine de la répression. Sur Théophane, voir MARTINDALE, *PLRE* III : Theophanes 4. Ce serait la seule mention de ce personnage, dont la fonction n'est pas précisée, sauf si on l'identifie à Theophanes 3, démarque de l'une des deux couleurs en 607, mentionné dans la *Chronique* de Théophane, éd. de Boor p. 294.

17. Voir STRATEGIOS, *Récit sur la prise de Jérusalem par les Perses*, III, 11 ; IV, 1-5, trad. G. Garitte (CSCO 203) p. 6-7 ; PSEUDO-SÉBÉOS, *Histoire d'Héraclius*, éd. Macler p. 55-56 ; JEAN DE NIKIOU, *Chronique*, CV, 3 ; CVII, 19 - CX, 4, trad. R. H. Charles p. 166-167, 169-177.

18. *Chronicon Paschale*, Bonn, p. 699-700 ; JEAN D'ANTIOCHE, *Excerpta de insidiis*, 110, éd. de Boor p. 149-150.

Préface de la réédition

Vincent Déroche

Dans les quelques pages qui suivent, je n'essaierai pas de présenter un nouvel état de la question sur la polémique antijudaïque¹ : il est encore impossible d'arriver à une synthèse fiable, faute d'éditions satisfaisantes pour beaucoup de documents essentiels, et je dresse par ailleurs un nouveau bilan provisoire dans un ouvrage édité par G. Stroumsa². Mon propos sera donc de présenter rapidement au lecteur les avancées de la recherche depuis la publication de ces études. En effet, leur texte a été reproduit tel quel, sauf pour les erreurs purement typographiques qui ont pu être corrigées, afin de donner au lecteur un état de la recherche à une date précise. Les nouveaux acquis sur le texte de l'*Apologie contre les Juifs* ont été rejetés en appendice et les corrections à insérer ont été mentionnées dans les marges des textes d'origine. Cette présentation se bornera donc à revenir sur mon article concernant la polémique antijudaïque et les *Képhalaia*, et sur sa problématique essentielle, le rapport de ces textes avec la réalité de leur temps. C'est, en effet, ce rapport qui fait l'intérêt de ces sources pour l'historien. La gamme des réponses à cette question est large, mais il n'est pas inutile de rappeler sous quels auspices elle a été initialement traitée par A. Harnack³ : pour celui-ci, dans la perspective d'un protestantisme libéral, le problème de l'historien du christianisme était de savoir comment la nouvelle religion s'était accommodée de l'hellénisme puis s'était laissé imprégner par lui, jusqu'aux dérives du catholicisme, vu comme une prolongation de l'Église constantinienne. Dans cette problématique, le judaïsme était un concurrent dépassé et disqualifié d'avance, ce qui explique l'interprétation par Harnack de l'*Altercatio Simonis et Theophili*⁴ en particulier et de la polémique antijudaïque en général : on ne pouvait pas lutter sérieusement contre un concurrent qui n'était pas sérieux, et ces textes devaient donc avoir un autre but, sans doute la catéchèse de nouveaux chrétiens venant du paganisme. L'idée d'une fonction catéchétique n'est bien entendu pas absurde⁵, et elle a été proposée de nouveau récemment de manière plausible pour deux textes, le texte anonyme édité par J. Declerck⁶ et le *Dialogue d'Athanase et Zacchée* replacé par P. Andrist dans un milieu apollinariste d'Égypte⁷. Néanmoins, l'idée d'un judaïsme inexistant sur la scène publique de l'Empire romain est maintenant quasi

1. Parmi les études les plus notables, mentionnons : K. CORRIGAN, *Visual Polemics in the Ninth-Century Psalters*, Cambridge 1992 ; D. OLSTER, *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew*, Philadelphia 1994 ; Av. CAMERON, « Byzantines and Jews », *BMGS* 26, 1996, p. 249-274.

2. « Forms and functions of anti-Jewish polemics : polymorphy, polysemy », à paraître dans *Jews of Byzantium : Dialectics of Minority and Majority Cultures*, éd. R. BONFIL et al., Brill.

3. Je me fonde ici sur une remarquable conférence à paraître de M.-Y. Perrin à l'École Normale Supérieure de Paris.

4. *Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani*, Leipzig 1883.

5. Malgré les vives critiques de L. LAHEY, « Evidence for Jewish Believers in Christian-Jewish Dialogues through the sixth Century », dans O. SKARSAUNE et R. HVALVIK éd., *Jewish believers in Jesus : the early centuries*, Peabody (Ma) 2007, p. 581-639.

6. *Anonymus Dialogus cum Iudaeis saeculi ut videtur sexti* (CCSG 30), Turnhout 1994.

7. *Le Dialogue d'Athanase et Zacchée : étude des sources et du contexte littéraire*, thèse de doctorat de l'Université de Genève, 2001 ; consultable sur <http://www.unige.ch/cyberdocuments/these2001/AndristP/these.pdf>. Voir aussi P. ANDRIST, « Les protagonistes égyptiens du débat apollinariste », *Recherches augustiniennes* 34, 2005, p. 63-140.

inconcevable dans le consensus actuel, qui insiste au contraire sur la vitalité et le pluralisme du judaïsme de l'époque, et sur sa capacité de séduction des membres d'autres communautés religieuses⁸. Dans le « supermarket of religions » (G. Stroumsa) qu'était l'Empire romain, il était logique que règne une concurrence dans un « espace public » au sens de J. Habermas, un lieu d'échanges d'argumentations visant à influencer des décisions individuelles en faveur de tel ou tel groupe. Cet espace public n'était pas démocratique comme celui de bien des pays contemporains, corrélé à un système politique démocratique, mais il était ouvert et donnait lieu à des confrontations institutionnalisées dans des controverses publiques, comme l'a bien montré R. Lim⁹ ; cette institution a connu un développement intéressant en Perse sassanide, où les différentes obédiences chrétiennes ont pu ainsi plaider leurs litiges devant le pouvoir politique d'une façon qui préfigure leur comportement sous le califat¹⁰. Dans ce contexte, la forme littéraire des dialogues antijudaïques n'apparaît pas aussi artificielle qu'on le propose parfois, même si elle se généralise aussi à l'époque comme procédé littéraire associé à celui des questions et réponses¹¹ ; il y a donc une gamme variée d'ancrages des textes antijudaïques dans la réalité, et le rapport avec des conflits réels des VI^e-VII^e siècles, que je persiste à croire pertinent, n'exclut pas en même temps que ces textes soient un lieu privilégié de l'élaboration d'une nouvelle auto-définition des Byzantins par différenciation avec l'Autre, comme l'ont suggéré finement plusieurs études¹².

Depuis 1991, une seule étude à ma connaissance s'est proposé de commenter tout le corpus que j'avais rassemblé, mais avec un succès mitigé¹³. Mais plusieurs études intéressantes ont porté sur une bonne partie de ce corpus ou le contexte, comme celle de L. Lahey sur les dialogues antijudaïques des premiers siècles¹⁴. P. Andrist surtout a entamé un recensement systématique des manuscrits grecs contenant des textes antijudaïques, qui

8. Par exemple, le recueil de W. HORBURY, *Jews and Christians in contact and controversy*, Édinburgh 1998, repose sur l'idée d'une controverse bien réelle entre Juifs et chrétiens aux premiers siècles de notre ère. À contre-courant, É. WILL et Cl. ORRIEUX, « Prosélytisme juif » ? *Histoire d'une erreur*, Paris 1992, ont essayé de minorer toutes les attestations de conversion au judaïsme et d'efforts missionnaires juifs, mais n'emportent pas la conviction faute d'avoir bien vu que l'attrait du judaïsme s'exerce même sans efforts missionnaires planifiés, comme d'ailleurs le christianisme à la même époque. Pour des raisons analogues, je crois excessive la thèse de M. TAYLOR, *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus*, Leyde 1995, pour qui les Juifs ne sont que des prétextes dans les textes byzantins.

9. *Public disputation, power and social order in late antiquity*, University of California Press 1995.

10. Voir C. JULLEN éd., *Controverses des chrétiens dans l'Iran sassanide*, = *Studia Iranica* 35, 2007.

11. Voir Av. CAMERON, « Disputations, Polemical Literature and the Formation of Opinion in the Early Byzantine Period », *Orientalia Lovanensia Analecta* 42, 1991, p. 91-108.

12. A. S. JACOBS, *Remains of the Jews. The holy land and Christian Empire in late antiquity*, Stanford 2004 ; ID., « Dialogical Differences : (De-)Judaizing Jesus' Circumcision », *Journal of Early Christian Studies* 15, 2007, p. 291-335, avec une théorie intéressante du passage des dialogues aux questions et réponses comme corollaire d'une intériorisation du débat avec le judaïsme ; G. STROUMSA, « From Anti-Judaism to Anti-Semitism in Early Christianity », dans *Contra Iudaeos*, éd. G. STROUMSA et O. LIMOR, Tübingen 1996, p. 1-26.

13. A. KÜLZER, *Disputationes Graecae contra Iudaeos*, Leipzig 1999 ; voir mon compte rendu dans *Südostforschungen* 61/62, 2002-2003, p. 511-515. Voir aussi I. AULISA, « Papisci et Philonis Iudaeorum cum monacho colloquium : note per una ricostruzione del confronto tra giudei e cristiani in epoca altomedievale », *Vetera Christianorum* 40, 2003, p. 17-41.

14. « Evidence for Jewish Believers ... » (cité n. 5). Cette étude très personnelle apporte beaucoup d'idées, mais souffre d'avoir accordé trop vite crédit à la véracité historique littérale de beaucoup de textes antijudaïques évidemment romancés, comme par exemple le *De gestis in Perside*.

permettra de procéder à des éditions rigoureuses et dont les premiers fruits apparaissent déjà¹⁵. La synthèse d'A. Pereswetoff-Morath sur les textes antijudaïques conservés en slavon fournit des renseignements désormais indispensables¹⁶.

Venons-en au catalogue de textes dressé en 1991 et aux amendements nécessaires. La légende de Jésus grand-prêtre du judaïsme, alias *BHG* 810-812, est attestée par plusieurs manuscrits et une branche slave¹⁷. P. Andrist a signalé deux manuscrits supplémentaires des *Képhalaia*¹⁸. La *Doctrina Jacobi* doit maintenant être rapprochée du seul texte parallèle qui soit aussi le roman d'une conversion du judaïsme au christianisme racontée par le converti, la *Lettre de Rabbi Samuel du Maroc*, rédigée sans doute en 1339 par un Dominicain qui prétend reproduire le texte et la conversion d'un rabbin vers l'an mil ; contrairement à la *Doctrina Jacobi* restée confidentielle, ce texte a connu un succès fabuleux (plus de 300 manuscrits !) parce que son auteur avait eu le bon goût d'en faire un texte bref (une trentaine de colonnes de la *Patrologia latina*) sans le fatras théologique de la *Doctrina Jacobi*, ni son enracinement concret dans un présent de l'auteur vite devenu incompréhensible pour les copistes : ce qui fait pour nous l'intérêt historique de la *Doctrina Jacobi* est justement ce qui a nui à sa diffusion¹⁹. P. Andrist a signalé un manuscrit palimpseste de la *Doctrina Jacobi* à Vienne, où O. Kresten et J. Grusková en ont découvert encore un autre ; le premier déchiffrement permet de constater que ces nouveaux témoins ne permettent pas d'améliorer sensiblement l'édition²⁰. Le *Dialogus Timothei et Aquilae* a bénéficié

15. « Pour un répertoire des manuscrits de polémique antijudaïque », *Byz.* 70, 2000, p. 270-306 ; « Un témoin oublié du *Dialogue de Timothée et Aquila* et des *Anastasiana antijudaica* », *Byz.* 75, 2005, p. 9-24 ; « Trois témoins athonites mal connus des *Anastasiana antijudaica* (et du *Dialogus Timothei et Aquila*) », *Byz.* 76, 2006, p. 402-422.

16. *A Grin without a Cat*, Lund 2002.

17. Voir G. DAGRON, « Jésus prêtre du judaïsme : le demi-succès d'une légende », dans *AEIMΩN, Studies Presented to Lennart Rydén on his sixty-fifth birthday*, éd. J. O. Rosenqvist, (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia 6), Uppsala 1996, p. 11-24, texte repris dans le présent volume ; ANDRIST, « Pour un répertoire » (cité n. 15), p. 279-281 ; F. NUVOLONE, « La légende du Christ, 22^e et dernier prêtre du temple de Jérusalem. Priorité du texte long », dans M.-A. VANNIER *et al.* éd., *Anthropos laikos. Mélanges Alexandre Faivre*, Fribourg 2000, p. 203-232, a cherché à démontrer que le texte remonte à un original judéo-chrétien, sans doute à tort.

18. Athènes, Metochion Panagiou Taphou n^{os} 273 et 405, tous deux du XVIII^e s., le second étant l'apographe du premier ; il y a peu de chance qu'ils permettent une amélioration significative de l'édition.

19. O. LIMOR, « The Epistle of Rabbi Samuel of Morocco : a Best-Seller in the World of Polemics », dans *Contra Iudaeos* (cité n. 12), p. 177-194.

20. Il s'agit du Vindob. jur. gr. 18, fol. 72rv, déjà signalé par H. Hunger et O. Kresten dans leur catalogue de 1969, et du Vindob. philos. gr. 286, fol. 33, 47 et 60. Dans le premier, O. Kresten et J. Grusková ont identifié clairement le début du texte conservé en grec, le par. I 5 jusqu'à ὄρχη ; à la l. 15 avec un texte qui suit de près CF (seule variante significative : un titre abrégé, malheureusement mutilé), dans le second (peu lisible) des passages des par. I 21, III 8 et III 11, avec en III 8 un passage des versions non grecques qui manquait jusqu'à présent en grec ; O. Kresten et J. Grusková ont aussi montré que la présence dans ce palimpseste des *Trophées de Damas* et du *Dialogus Timothei et Aquilae* comme dans P, le Coislin gr. 299, suggère une parenté avec ce dernier, qui contient ces textes en plus de la *Doctrina* et était jusqu'alors le seul témoin connu des *Trophées de Damas*. Ces folios proviennent de deux manuscrits différents, tous deux différents du plus ancien témoin connu jusque-là, l'Athos Esphigmenou 58 (A dans notre édition). Voir prochainement J. GRUSKOVÁ, *Untersuchungen zu den griechischen Palimpsesten der Österreichischen Nationalbibliothek. Codices Historici, Codices Philosophici et Philologici, Codices Iuridici*, Vienne 2010, avec toute la bibliographie. Je remercie O. Kresten et J. Grusková pour leurs précieuses informations sur un travail encore inédit.

de la traduction de W. Varner, qui rend enfin le texte accessible en traduction à un large public²¹, mais il a surtout été étudié dans une perspective différente de la nôtre, expliquer la spécificité de ses citations scripturaires et rechercher les traces du texte plus ancien qu'il utilise certainement²². J'ai déjà mentionné plus haut le travail de P. Andrist sur le *Dialogus Athanasii et Zacchaei*. La démonstration par A. Berger que la *Disputatio Gregentii* est un texte du x^e siècle est un progrès considérable qui ramène l'attention vers une autre période critique des relations entre Juifs et Byzantins, le baptême forcé imposé par Basile I^{er} au siècle précédent²³. La *Disputatio de religione* a récemment fait l'objet d'une thèse de P. Bringel dont la publication est très attendue²⁴. Les fragments d'Étienne de Bostra ont été réédités par A. Alexakis, édition suivie de correctifs de H.-G. Thümmel et de K.-H. Uthemann²⁵. Le *Dialogus Papisci et Philonis* et les textes liés, *Trophées de Damas* et *Disputatio Anastasii*, ont le plus attiré l'attention en raison de leur grande diffusion ; l'édition provisoire proposée par I. Aulisa et C. Schiano d'après 37 manuscrits permet d'avoir un texte plus fiable et accessible que l'ancienne édition McGiffert, mais ne représente qu'un jalon intermédiaire dans l'attente d'une édition véritablement critique qui ne peut venir que d'une étude de l'ensemble de la tradition²⁶. Le progrès en la matière pourra venir aussi de la branche slave de la tradition, déjà éditée récemment par Prokhorov sans la situer vraiment dans la tradition du texte grec²⁷, et commentée de façon beaucoup plus approfondie par A. Pereswetoff-

21. *Ancient Jewish-Christian Dialogues : Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila*, Lewiston (NY)/Queenston (Ont.) 2005.

22. J. NEVILLE BIRDSALL, « The Dialogue of Timothy and Aquila and the Early Harmonistic Tradition », *Novum Testamentum* 22, 1980, p. 66-77 ; A. GLOBE, « The Dialogue of Timothy and Aquila as Witness to a Pre-Cesarean Text of the Gospels », *New Testament Studies* 29, 1983, p. 233-246 ; L. LAHEY, *The Dialogue of Timothy and Aquila*, thèse de Cambridge, Fitzwilliam College, 2000 ; Id., « Jewish Biblical interpretation and genuine Jewish-Christian debate in the Dialogue of Timothy and Aquila », *Journal of Jewish Studies* 51, 2000, p. 281-296 ; J. Z. PASTIS, « Dating the Dialogue of Timothy and Aquila : Revisiting the Earlier Vorlage Hypothesis », *Harvard Theological Review* 95, 2002, p. 169-2005. On trouvera une synthèse sur l'usage de la Bible dans ces textes dans P. ANDRIST, « The Greek Bible used by the Jews in the dialogues *Contra Iudaeos* (4th-10th centuries CE) », dans *Jewish Reception of Greek Bible Versions*, éd. N. DE LANGE et al., Mohr Siebeck 2009, p. 235-262. Des fragments palimpsestes du texte du *Dialogus Timothei et Aquilae* ont été récemment découverts : M.-L. AGATI et P. CANART, « Le palimpseste du Vaticanus graecus 770 et du Cryptensis A.δ.VI (gr. 368) », *Νέα Ῥώμη* 3, 2006, p. 131-156 ; J. GRUSKOVA, « Neue Ergebnisse aus der Palimpsestenforschung », dans S. LUCÀ éd., *Libri palinsesti greci : conservazione, restauro digitale, studio*, Rome 2008, p. 295-311, ici n° 3 p. 303.

23. A. BERGER, *Life and Works of Saint Gregentios, Archbishop of Tajar*, Berlin/New York 2006 ; pour cette période, voir dans ce volume l'étude de G. Dagrón sur Grégoire de Nicée.

24. *Une polémique religieuse à la cour perse : le De Gestis in Perside*, thèse de Paris IV-Sorbonne, 2007.

25. A. ALEXAKIS, « Stephen of Bostra, *Fragmenta contra Iudaeos* (CPG 7790) : A new Edition », *JÖB* 43, 1993, p. 45-60 ; H.-G. THÜMMEL, « Stephanos von Bostra und die Florilegien-Tradition », *JÖB* 46, 1996, p. 63-79 ; K.-H. UTHEMANN, « Nochmals zu Stephan von Bostra (CPG 7790) im Parisinus gr. 1115 : ein Testimonium – zwei Quellen », *JÖB* 50, 2000, p. 101-137.

26. *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, Bari 2005 ; voir le compte rendu exhaustif de P. ANDRIST, *BZ* 101, 2008, p. 787-802, et le mien, à paraître dans le *JÖB*. Sur les *Trophées*, voir Av. CAMERON, « The *Trophies of Damascus* : the Church, the Temple and Sacred Space », dans *Le temple lieu de conflit*, Louvain 1995, p. 203-212. Les principes de l'édition et les rapports avec la *Disputatio* d'Anastase ont été exposés par C. SCHIANO, « Dal dialogo al trattato nella polemica anti giudaica. Il Dialogo di Papisco et Filone e la Disputa contro i giudei di Anastasio abate », *Vetera Christianorum* 41, 2004, p. 121-150.

27. « Stjzaniija's iudejami po sborniku Kirilla Belozerskogo », *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury* 52, p. 168-191. L'existence de ce texte était signalée depuis 1911 (voir ma n. 5 p. 281).

Morath²⁸. Un texte latin cité comme parallèle comme faux tardif est maintenant reconnu comme texte authentique du v^e siècle, l'encyclique de Sévère de Minorque, qui est bien le récit de la conversion des Juifs de Minorque entraînée indirectement par le passage des reliques de saint Étienne²⁹. En revanche, il convient de rajouter les *Objections des Hébreux* depuis que P. Andrist a démontré que cette œuvre surprenante est en fait un pamphlet iconodoule en forme de polémique antijudaïque, confirmant ainsi la contiguïté entre celle-ci et les premières productions iconodoules que j'avais supposée en 1991³⁰. Enfin, l'existence d'une polémique juive bien réelle, quoique moins développée ou moins bien conservée que la production chrétienne, est mieux attestée à date plus basse par le texte dit de Nestor³¹ et un fragment de la Genizah³². Mentionnons un traité antijuif dans le florilège Coislin inédit, accessible dans une traduction néerlandaise³³, et une étude récente sur le grand florilège du pseudo-Grégoire de Nysse contre les Juifs³⁴.

On évoquera enfin quelques-unes des très nombreuses publications de P. Speck, décédé en 2003, qui traitent des images ou de relations avec les Juifs. Son article sur l'*Apologie contre les Juifs*³⁵ a directement suscité ma première étude sur le même texte³⁶. Cet article de même que les études rassemblées dans le présent volume et mon article sur la *Vie de Syméon Stylite le Jeune*³⁷ ont à leur tour conduit P. Speck à adopter une position critique,

28. « 'And Was Jerusalem Builided Here... ?' On the Textual History of the Slavonic *Jerusalem Disputation* », *Scando-Slavica* 47, 2001, p. 19-38 ; voir aussi ID., *A Grin without a Cat*, Lund 2002, p. 156-168. D. Afinogenov reprend l'étude de cette version.

29. Voir l'édition de S. BRADBURY, *Severus of Minorca. Letter on the Conversion of the Jews*, Oxford/New York 1996, et corriger sur ce point mon article aux p. 295-296, qui suivait les conclusions de B. BLUMENKRANZ, *Revue des Études juives* 111, 1951-1952, p. 24-27. Cette confusion est d'ailleurs instructive : les érudits ont tellement pris, non sans raisons, l'habitude de suspecter tout texte sur les Juifs d'être une affabulation chrétienne qu'on finit par rejeter des documents authentiques.

30. « Les *Objections des Hébreux* : un document du premier iconoclasme ? », *REB* 57, 1999, p. 99-140 ; le texte est édité par P. ELEUTERI et A. RIGO, *Eretici, Dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologica del XII secolo*, Venise 1993, p. 109-123.

31. D. LASKER et S. STROUMSA, *The Polemic of Nestor the Priest*, Jérusalem 1996.

32. Voir N. DE LANGE, « A Fragment of Byzantine Anti-Christian Polemic », *Journal of Jewish Studies* 41, 1990, p. 92-100.

33. P. W. VAN DER HORST, « Vijfentwintig vragen om joden in het nauw te drijven. Een Byzantijns anti-joods document uit de zevende eeuw », *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 58, 2004, p. 89-99 ; je remercie P. Van Deun pour cette référence.

34. M. C. ALBL, *Pseudo-Gregory of Nyssa : Testimonies against the Jews*, Atlanta 2004 ; voir aussi ID., « The Image of the Jews in Pseudo-Gregory of Nyssa's Testimonies against the Jews », *Vigilae Christianae* 62, 2008, p. 161-186, et J. REYNARD, « L'antijudaïsme de Grégoire de Nysse et du pseudo-Grégoire de Nysse », *Studia Patristica* 37, 2001, p. 257-276.

35. « ΓΡΑΦΑΙΣ Η ΓΛΥΦΑΙΣ. Zu dem Fragment des Hypatios von Ephesos über die Bilder, mit einem Anhang : Zu dem Dialog mit einem Juden des Leontios von Neapolis », *Varia I* (Poikila Byzantina 4), Bonn 1984, p. 211-272 ; seules les p. 242-249 et les notes correspondantes en fin d'article sont consacrées à Léontios.

36. V. DÉROCHE, « L'authenticité de l'*Apologie contre les Juifs* de Léontios de Néapolis », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 110, 1986, p. 655-669 ; d'un point de vue heuristique, cet article doit beaucoup à la radicalité de la critique de P. Speck.

37. « Quelques interrogations à propos de la *Vie de Syméon Stylite le Jeune* », *Eranos* 94, 1996, p. 65-83.

plusieurs fois répétée jusque dans ses derniers ouvrages³⁸, qui peut se résumer ainsi : le culte des images n'a pas pu exister à proprement parler avant la seconde moitié du VII^e siècle³⁹, et les mentions de ce culte dans les dialogues avec les Juifs et dans les textes hagiographiques réputés antérieurs à cette époque sont des interpolations du VIII^e et surtout du IX^e siècle. En fait, Paul Speck a développé une théorie systématique de l'interpolation pendant les « siècles obscurs », qu'il a aussi appliquée à d'autres textes, entre autres aux *Actes* de Nicée II, aux *Libri Carolini*, au dossier d'Anastase le Perse, à la *Vie d'Étienne le Jeune*, aux *Miracles de Démétrios*⁴⁰. Cette accumulation d'hypothèses forme un échafaudage fragile. Dans beaucoup de dossiers, il a été démontré par les éditeurs des textes que les interpolations supposées n'existaient pas⁴¹. Ailleurs, la preuve qui pourrait jeter un doute sérieux sur l'authenticité du texte est rarement faite. Dans ce volume qui est une réimpression d'études antérieures, la place manquerait pour discuter les objections formulées dans ces publications ; le lecteur voudra bien me faire le crédit de croire que je les ai lues avec l'attention qu'elles méritent, sans que, dans leur grande majorité, elles m'aient paru recevables.

38. « Der Dialog mit einem Juden angeblich des Leontios von Neapolis », *Varia II* (Poikila Byzantina 6), Bonn 1987, p. 315-322 ; « Wunderheilige und Bilder. Zur Frage des Beginns der Bilderverehrung », *Varia III* (Poikila Byzantina 11), Bonn 1991, p. 163-247 ; « Schweinefleisch und Bilderkult. Zur Bilderdebatte in den sogenannten Judendialogen », dans *ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟΝ. Studies in Honor of Speros Vryonis Jr.*, vol. I, éd. J. S. LANGDON et al., New Rochelle/New York 1993, p. 367-383 ; « Das Teufelschloss. Bilderverehrung bei Anastasios Sinaïtes ? », *Varia V* (Poikila Byzantina 13), Bonn 1994, p. 293-309 ; « Adversus Iudaeos – pro imaginibus. Die Gedanken und Argumente des Leontios von Neapolis und des Georgios von Zypern », *Varia VI* (Poikila Byzantina 15), Bonn 1997, p. 131-176 ; « Die *Doctrina Jacobi nuper baptizati* », *ibid.*, p. 267-439 ; « Maximos der Bekenner und die Zwangstaufe durch Kaiser Herakleios », *ibid.*, p. 441-467 ; « Sophronios und die Juden », *ibid.*, p. 469-476 ; « The Apocalypse of Zerubbabel and Christian Icons », *Jewish Studies Quarterly* 4, 1997, p. 183-190.

39. Voir en dernier lieu son article « Ideologische Ansprüche – historische Realität. Zum Problem des Selbstverständnisses der Byzantiner », *Varia VII* (Poikila Byzantina 18), Bonn 2000, p. 19-52, en particulier p. 25-29.

40. *Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen. Die Legenden vom Einfluss des Teufels, des Juden und des Moslem auf den Ikonoklasmus* (Poikila Byzantina 10), Bonn 1990, p. 228 s. (pour la *Vie d'Étienne le Jeune*) ; « Ketzlerisches zu den Wundergeschichten des Heiligen Demetrios und zu seiner Basilika in Thessalonike », *Varia IV* (Poikila Byzantina 12), Bonn 1993, p. 255-532 ; *Die Interpolationen in den Akten des Konzils von 787 und die Libri Carolini* (Poikila Byzantina 16), Bonn 1998 ; « Das Martyrion des heiligen Anastasios des Persers und die Rückkehr seines Leichnams », *Varia VI* (Poikila Byzantina 15), Bonn 1997, p. 177-266. Cette liste n'est nullement exhaustive. On trouvera une appréciation d'ensemble chez W. BRANDES, *Rechtsgeschichte* 12, 2008, p. 176-182, au cours d'une recension du livre de H.-G. THÜMMEL, *Die Konzilien zur Bilderfrage im 8. und 9. Jahrhundert*, Paderborn/Munich/Vienne/Zurich 2005.

41. L'édition récente des *Libri Carolini* a démontré que le texte que P. Speck croyait massivement interpolé après 843 dans ses citations des *Actes* de Nicée II repose directement sur le manuscrit de travail de l'auteur à la fin du VIII^e siècle, qui a été conservé, le *Vaticanus lat.* 7207 (A. FREEMAN avec la coll. de P. MEYVAERT, *Opus Carolini Regis contra Synodum (Libri Carolini)*, MGH, Hanovre 1998) ; l'édition toute récente des *Actes* de Nicée II ne retient aucune des interpolations que P. Speck a cru y discerner (E. LAMBERZ, *Concilium universale Nicaenum secundum, concilii actiones I-III*, Berlin/New York 2008 ; le lecteur y consultera les n. 125 p. XXX, 140 p. XXXIII et 311 p. LXVI, où il trouvera les raisons de l'éditeur pour rejeter les hypothèses d'interpolation de P. Speck). Dans le cas des *Miracles d'Artémios* qui attestent un culte des images au plus tard en 668 à Constantinople, le texte complet est attesté de façon remarquablement homogène d'une part par un manuscrit médiéval de Sicile, qui reproduit le texte d'un manuscrit en onciale du IX^e siècle dont des fragments palimpsestes ont été conservés sur place (*Messanensis S. Salvatore* 30 qui recopie le *Messanensis S. Salvatore* 37. Des fautes de ce dernier prouvent que lui-même ne peut pas être à l'origine de la tradition manuscrite et copie un témoin plus ancien).

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE DE LA RÉÉDITION	
par Gilbert Dagron	7
par Vincent Déroche.....	11
G. Dagron, V. Déroche,	
JUIFS ET CHRÉTIENS DANS L'ORIENT DU VII ^e SIÈCLE.....	17
Introduction historique. Entre histoire et apocalypse, par G. Dagron	17
<i>Doctrina Jacobi nuper baptizati</i> , édition et traduction par V. Déroche	47
La tradition du texte.....	47
Texte et traduction	69
Index.....	220
Commentaire I. Le scénario et ses ancrages historiques, par G. Dagron.....	230
Commentaire II. Les intentions de l'auteur, par V. Déroche	248
<i>Travaux et Mémoires</i> 11, 1991, p. 17-273	
V. Déroche	
LA POLÉMIQUE ANTI-JUDAÏQUE AU VI ^e ET AU VII ^e SIÈCLE.	
UN MÉMENTO INÉDIT, LES <i>KÉPHALAI</i>	275
<i>Travaux et Mémoires</i> 11, 1991, p. 275-311	
G. Dagron	
LE TRAITÉ DE GRÉGOIRE DE NICÉE SUR LE BAPTÊME DES JUIFS	313
<i>Travaux et Mémoires</i> 11, 1991, p. 313-357	
G. Dagron	
JUDAÏSER	359
<i>Travaux et Mémoires</i> 11, 1991, p. 359-380	
V. Déroche	
L'APOLOGIE CONTRE LES JUIFS DE LÉONTIOS DE NÉAPOLIS.....	381
<i>Travaux et Mémoires</i> 12, 1993, p. 45-104	
Un correctif : les compléments des traditions directe et indirecte de L' <i>Apologie de Léontios</i>	444
G. Dagron	
JÉSUS PRÊTRE DU JUDAÏSME : LE DEMI-SUCCÈS D'UNE LÉGENDE	453
<i>Λειμών. Studies presented to Lennart Rydén on his sixty-fifth birthday</i> , éd. J. O. Rosenqvist (Studia Byzantina Upsaliensia 6), Uppsala, 1996, p. 11-24	
V. Déroche	
POLÉMIQUE ANTIJUDAÏQUE ET ÉMERGENCE DE L'ISLAM (VII ^e -VIII ^e SIÈCLES).....	465
<i>Revue des études byzantines</i> 57, 1999, p. 141-161	
Abréviations	485
Index par F. Montinaro	487