

R. Eisler

La traduction
slave

de Joseph

Bibliothèque Maison de l'Orient



135775

à Ch. Salomon Reinach
hommage de
profonde reconnaissance
Robert Eisler
10/12 1927
Paris

LES ORIGINES
DE LA TRADUCTION SLAVE
DE JOSÈPHE FLAVIUS,

PAR

ROBERT EISLER.

En 1866, André Popov publiait pour la première fois certains passages curieux sur la vie de Jean le Baptiste et de Jésus, qu'il avait trouvés dans la version russe d'un ouvrage de Josèphe Flavius intitulé : « La prise de Jérusalem ». Sreznevskij donnait en 1879 quelques autres échantillons de ce texte. La publication de ces fragments, cependant, n'avait guère excité la curiosité des savants russes de cette époque, qui ne pouvaient pas participer alors au grand mouvement de recherches critiques sur les origines du christianisme, inauguré en Allemagne par Hermann Samuel Reimarus et David Friedrich Strauss, en France par l'école de Strasbourg et par Ernest Renan. En 1906, le pasteur balte Alexandre Jean Berendts (1863-1912), professeur de théologie protestante à l'Université de Dorpat, donnait dans les *Texte und Untersuchungen* de M. A. von Harnack une traduction allemande des fragments en question. Mais l'apparition de ces textes dans le monde savant d'Occident ne se produisait pas dans des circonstances favorables. Alexandre Berendts — à qui toute notre reconnaissance est due pour avoir ultérieurement copié et collationné en grande partie les 17 manuscrits russes de Josèphe et pour avoir traduit en allemand les livres I-IV — ne connaissait pas encore la version entière de Josèphe, lorsqu'il traduisait en allemand les passages relatifs au christianisme. Son travail fut mal reçu et resta presque ignoré jusqu'au moment où nous essayâmes de dégager les textes sur Jésus et Jean le Baptiste de certaines interpolations, dont le caractère chrétien était évident, pour reprendre, sur cette nouvelle

base, la démonstration de l'authenticité de ces textes⁽¹⁾. Notre thèse, acceptée par MM. C. F. Lehmann-Haupt et Franz Kamper, et tout récemment par M. Salomon Reinach, ne saurait être considérée comme définitivement établie avant qu'on ait pu éclairer les origines de la version slave dont les 17 manuscrits connus datent tous du xv^e siècle.

Ayant obtenu, d'une part, de M. Konrad Grass, de l'Université de Dorpat (Tartu), les bonnes feuilles de la traduction allemande, faite par feu M. Berendts, des quatre premiers livres du Josèphe slave⁽²⁾ et, d'autre part, par la bonté de MM. Grass et Vladimir Istrin, des copies manuscrites et aussi, ultérieurement, des photographies de l'original russe, j'ai pu procéder à une analyse minutieuse du contenu de cet ouvrage, dont, en attendant une publication définitive, on trouvera tout ce qui concerne l'évolution de l'œuvre de Josèphe dans les Actes du Congrès d'histoire du christianisme d'avril 1927, jubilé Alfred Loisy. Nous ne voulons ici qu'esquisser brièvement les origines de la version russe, qui, à notre sens, reproduit littéralement un ou plutôt trois manuscrits grecs différents, dont le principal se trouvait encore à Byzance, selon le témoignage d'une glose caractéristique, lors du règne des Latins (1204-1261).

E. Barsov et, indépendamment de lui, A. Berendts avaient cru pouvoir tirer des conclusions chronologiques du fait, que certains passages de Josèphe sont déjà cités dans les Annales de saint Vla-

(1) Le texte de la traduction russo-slavonne de Josèphe touche aux problèmes essentiels des origines du christianisme. C'est pourquoi M. Robert Eisler, qui est dans ce domaine un travailleur des plus actifs et des plus ingénieux, a été amené à l'étudier d'après les parties traduites en allemand par Berendts. En attendant de publier l'ouvrage d'ensemble auquel il met la dernière main, il a communiqué au Congrès des sciences historiques de Paris, le 21 avril 1927, les résultats de son enquête sur l'origine de cette traduction. Ayant le sentiment de se trouver, sur ce point particulier, dans un domaine qui n'est pas le sien, il a prié la Rédaction de la *Revue des Études slaves* de vouloir bien reproduire sa communication de façon à saisir du même coup les spécialistes autorisés, et nos confrères russes les premiers, des questions délicates que posent l'histoire de l'hérésie des judaïsants et l'étude philologique des 17 manuscrits du Josèphe russe. Nous ne pouvons que souhaiter que les intéressantes suggestions apportées ici par M. Robert Eisler marquent le point de départ d'un nouvel effort de recherches, dont la première manifestation serait l'édition critique du texte russo-slavon par V. Istrin, le distingué président de la Section de langue et de littérature russes de l'Académie des sciences de Russie. — *Le Secrétaire de la Rédaction.*

(2) On peut obtenir dès maintenant un tirage à part complet de ce travail (in-8° carré de 512 pages), lequel paraîtra au fur et à mesure dans les *Acta et commentationes* de l'Université de Dorpat, en s'adressant à M. Grass, 84, Teichstrasse, Dorpat; le prix en est de 18 marks or.

dimir (xii^e siècle) et dans la version hypatienne de la vieille Chronique galicienne et volhynienne, qui s'achève avec l'année 1261. Mais ces deux sources ne s'accordent pas textuellement avec la version slave de Josèphe. Rien ne nous défend donc de supposer que l'annaliste et le chroniqueur ont puisé leur connaissance de l'œuvre de Josèphe directement dans un original grec.

Le Josèphe slave se présente sous deux formes différentes. Il y a des manuscrits qui ne contiennent que le Josèphe, tandis que d'autres donnent un choix de chroniques : à savoir une compilation de Malalas et de Josèphe, avec une suite qu'on appelle le chronographe de Perejaslav' de Suzdal'. Cette version composite a été commencée en 1261, en Lituanie, ainsi qu'il résulte des recherches de M. Istrin; ce savant a très bien vu, en outre, que l'auteur a eu l'intention d'écrire une histoire générale du peuple juif. La traduction de Josèphe offre d'ailleurs un texte identique dans les deux groupes de manuscrits : il est donc probable que l'auteur de la compilation chronographique et le traducteur de Josèphe n'étaient qu'une seule et même personne. Tout au plus s'agissait-il d'un petit groupe de personnes ayant les mêmes préoccupations très spéciales. On se demande, naturellement, qui pouvait avoir dans la Russie ou dans la Lituanie demi-païenne du xiii^e siècle un intérêt assez passionné pour l'histoire juive pour se décider à entreprendre un travail aussi considérable que cette traduction slave du gros livre de Josèphe, où il n'y a guère que 4 à 5 pages, sur 400 environ, qui puissent intéresser des lecteurs chrétiens.

Il est impossible que le traducteur ait été un Juif fidèle à l'orthodoxie juive, car il aurait certainement supprimé au moins les rubriques chrétiennes des chapitres, sinon les plus flagrantes interpolations chrétiennes de l'original grec. Cette première hypothèse tombe d'elle-même.

La clef de l'énigme est offerte par une interpolation secondaire, au milieu d'une interpolation chrétienne, dans la description du temple de Jérusalem, au livre V. Là où Josèphe parle du voile du sanctuaire (*Mosq. Acad.*, 651, f. 156 b), l'interpolateur chrétien ajoute :

« Avant cette génération, ce voile était entier parce que le peuple était pieux, mais depuis il était lamentable à voir. Il s'était en effet soudainement déchiré du haut en bas lorsque, par corruption, ils avaient livré à mort le bienfaiteur, l'homme qui par ses actes n'était pas un homme.

On pourrait raconter beaucoup d'autres signes effroyables qui se produisirent alors. Et l'on disait que celui-là [sic !], après avoir été tué et enseveli, n'aurait pas été trouvé dans le tombeau. Les uns prétendaient [ou « inventaient » ΤΕΟΡΑΧΟΥ = ἐπιτόλιον = lin-géban] qu'il était ressuscité, les autres, qu'il avait été volé par ses amis. Moi j'ignore lesquels sont plus dans le vrai. Car un mort ne peut pas se ressusciter lui-même. Il le pourrait à l'aide d'un autre juste, sauf si c'est un ange ou quelqu'une des puissances célestes, ou quand Dieu lui-même apparaîtrait comme un homme et accomplirait ce qu'il veut, converserait avec les hommes, tomberait et se coucherait et se relèverait conformément à sa volonté. Mais d'autres disaient qu'il était impossible de le voler parce qu'on avait mis des gardes autour de son tombeau : 30 Romains et 1.000 Juifs.

Voilà ce qu'on dit du voile.

Il y a aussi des dires contre [cette explication] de son déchirement. »

Les phrases imprimées en italique sont évidemment écrites par un sceptique, qui est un connaisseur profond de l'hérésologie chrétienne. Il cite, pour les rejeter toutes comme inadmissibles, une série d'explications de la résurrection : 1° la thèse de Marcion, d'après laquelle Jésus se serait ressuscité lui-même ; 2° la thèse des docètes, des Pauliciens et des Bogomiles, suivant laquelle Jésus aurait été un archange ou ange ayant figure d'homme — inadmissible pour l'interpolateur, car Josèphe avait dit expressément, au livre II, que Jésus, « en raison de sa nature commune » (*ὁβσέε εστέστω = κοινὴ φύσις*), ne pouvait pas avoir été un ange. Il refuse d'admettre encore : 3° la thèse des Patripassiens anciens et des théopaschites byzantins et bulgares, d'après laquelle Dieu lui-même aurait pu feindre de mourir et de ressusciter, de « tomber et de se coucher et de se relever à volonté ». L'homme qui a écrit cela n'était pas absolument libre-penseur. Il admet volontiers ce qui est enseigné par l'Ancien Testament, à savoir qu'un juste peut en ressusciter un autre — comme le prophète Élie avait fait revivre le fils de la veuve, qui devint, selon la tradition juive, le prophète Jonas (autre caractéristique juive : il appelle les deux prophètes Élie et Jonas des « Justes » = *šadiqqim* !). Mais il écarte cette possibilité comme les autres, car l'Évangile n'a pas la moindre mention d'un tel « autre juste », qui aurait ressuscité Jésus. L'in-

terpolateur ne croit pas non plus au récit du corps volé, car il est contredit par celui du tombeau gardé. Pour lui toutes ces histoires ne sont que des « on dit », « on raconte », des légendes contradictoires et extrêmement douteuses.

Nous touchons là un trait singulièrement original : l'auteur de cette interpolation croit aux traditions miraculeuses de l'Ancien Testament, mais il doute de celles du Nouveau Testament. Il envisage les Écritures du point de vue juif, mais sans être Juif. Car quel Juif du haut moyen âge eût pu avoir une si profonde connaissance des hérésies chrétiennes, notamment marcionites, pauliciennes, théopaschites, bogomiles, etc. ?

Ceci une fois constaté, la personnalité de l'auteur de cette interpolation ne peut plus être douteuse pour un historien des mouvements religieux en Russie : c'est un ecclésiastique partisan de l'hérésie judaïsante (жидовствующая ересь). La traduction slave de Josèphe a été interpolée, si même elle n'a pas été établie, par un de ces sectaires judaïsants qui ont presque ruiné à un moment donné toute l'Église orthodoxe russe⁽¹⁾. C'est un de ces judaïsants, sinon le traducteur même de Josèphe, qui a voulu composer à l'aide de Josèphe, de Malalas et de la *chronographie* de Perejaslav' une histoire générale des Juifs.

On se rappelle que tous les manuscrits du Josèphe slave datent de la fin du xv^e siècle ou du commencement du xvi^e, c'est-à-dire de la période même où l'hérésie judaïsante a pénétré jusque dans le plus haut clergé de la Russie et même jusqu'au sein de la famille du Grand-duc de Moscou, Ivan Vasiljevič III. On n'a pas de précisions sur les origines de ce mouvement. Anatole Leroy-Beaulieu supposait avec beaucoup de raison qu'un grand nombre de Russes avaient été convertis au judaïsme sous les Khazars, dont la sphère d'influence s'étendait sur toute la Russie méridionale et orientale, y compris les grands-duchés de Moscou et de Suzdal'. Les prosélytes juifs auraient reçu une orientation si anti-chrétienne qu'eux-mêmes et leurs enfants seraient restés des cryptojuifs, du type des *maraños* espagnols, quand Svjetoslav conquiert l'empire des Khazars au x^e siècle et les força de se reconverter à l'Église orthodoxe. Cette hypothèse est assez probable, puisque le premier hérétique

(1) C'est à M. Sjosberg, le savant juriconsulte russe de Paris, que revient le mérite d'avoir proposé le premier cette hypothèse au cours de la discussion de ma première conférence sur le Josèphe slave à la Société des Études juives, le 17 janvier 1926, et cela avant de connaître les résultats de mes analyses ultérieures de l'interpolation du livre V.

de l'histoire ecclésiastique de la Russie était précisément Adrien de Kiev, un moine « circoncis », donc un ancien Juif.

Nos connaissances exactes du mouvement judaïsant ne datent que du xv^e siècle. C'est le *Prosvètitel* « l'Instructeur », de l'abbé Iosif (mort en 1516) du monastère de Volokolamsk, l'adversaire fanatique de la secte, auquel nous devons la plupart de nos renseignements.

La crise a eu son point de départ dans la république de Novgorod, qui avait déjà été tourmentée par l'hérésie des *strigobuki* de Karp. Sentant son indépendance menacée par le Grand-duc de Moscou, le sombre et perfide Ivan Vasiljevič III, la ville avait cherché un appui du côté de Casimir IV, roi de Lituanie et de Pologne, prince catholique, qui favorisait de son côté les tendances unionistes du métropolitain Grégoire de Kiev. Naturellement une partie du clergé de Novgorod, les partisans de l'indépendance de l'Église orthodoxe, peut-être encouragés dans leur opposition par les agents du Grand-duc de Moscou, voyait avec défaveur le rapprochement de la ville et du royaume polono-lituanien. Pourtant les patriciens de Novgorod se décidèrent à rompre avec Moscou. C'est alors qu'avec le prince Michel Olekovič, que leur envoya Casimir IV, il arriva à Novgorod un groupe de Juifs — sans doute des agents financiers de la cour de Wilno —, notamment un certain Zacharie de Kiev, probablement Karaïte, que Iosif de Volokolamsk appelle un astrologue, un nécromancien, un magicien, etc., ce qui veut probablement dire, suivant notre terminologie plus sobre, qu'il était le médecin ordinaire du prince Michel Olekovič.

Cet homme aurait enseigné — toujours selon l'abbé de Volokolam — que la croyance à la Trinité est une folie, qu'il n'y a qu'un Dieu unique, que Jésus n'était ni le fils de Dieu, ni le Messie, que le Messie n'était pas encore venu, qu'il ne viendrait qu'à la fin des temps et que, même alors, il ne serait pas le fils de Dieu par sa nature, mais seulement par ses œuvres, à la manière de Moïse et des prophètes : doctrine qui correspond on ne peut mieux à la tendance du passage concernant Jésus dans le Josèphe slave⁽¹⁾, même avec toutes ses interpolations chrétiennes. Jusqu'à la véritable venue du Messie, on devrait observer la loi juive, pratiquer la circoncision, abandonner l'idolâtrie des icônes et des

(1) Voir ma communication « Jésus d'après la version slave de Flavius Josèphe », lue à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le 28 juin 1926, et imprimée dans la *Revue de l'histoire des religions*, tome XCIII, pp. 1-21.

saints, considérer l'eucharistie comme un acte de bénédiction symbolique du pain et du vin et célébrer la Pâque selon le calendrier et le rite juifs.

Quelque étrange que cela puisse paraître, Zacharie avait un succès invraisemblable auprès du haut clergé de Novgorod. Il réussit à convertir le protopope Gabriel de la basilique de Sainte-Sophie, les protopopes Alexis et Denis, le fils du boïar Grégoire Michajlovič Tučîn et nombre d'autres clercs de Novgorod et de Pskov. Il est permis de se demander si le long bras et la bourse du grand prince de Moscou n'étaient point pour quelque chose dans cette conversion subite de tant de personnages. En tout cas, tout ce qui pouvait contribuer à creuser une tranchée profonde entre Novgorod et l'évêque unioniste de Kiev, entre Novgorod et le prince catholique de Pologne, était évidemment bien vu par le grand intrigant de Moscou. C'est pourquoi l'on ne s'étonne guère que l'archevêque Théophile de Novgorod, partisan de Moscou, n'ait réagi d'aucune manière contre les menées de Zacharie et qu'Ivan Vasiljevič lui-même, lorsqu'il se fut emparé de Novgorod, y ait comblé de faveurs pendant son séjour (1480) les protopopes Alexis et Denis jusqu'à finir par les emmener à sa suite à Moscou et les y installer à la tête du clergé des grandes églises de la Résurrection et de Saint-Michel. La cour grand-ducale étant brouillée pour une affaire de cérémonie avec le métropolite de Moscou Gerontij (1472-1489), les nouveaux venus eurent le terrain libre pour leur propagande et réussirent avant peu à convertir non seulement le chancelier laïque du grand-duc Fedor Kuricyn, confident intime du souverain, mais aussi l'archimandrite Zosima du monastère de Saint-Siméon à Moscou et un certain moine Zacharie, et encore, pour comble de bonne fortune, la belle-fille du Grand-duc, Hélène, et son fils, le prince héritier Dimitrij, petit-fils d'Ivan III. Ce mouvement, évidemment, n'avait pu gagner aussi loin sans le consentement tacite du Grand-duc, protecteur de certains Italiens de culture humaniste, comme Aristotile Fioravanti de Bologne, célèbre artilleur et architecte militaire, que le doge de Venise lui avait envoyé, et surtout Pietro Antonio, qui lui bâtit son palais à Moscou, — adepte et protecteur de l'astrologie, que son chancelier Kuricyn avait déclarée en public comme beaucoup plus utile à un prince que toutes les spéculations théologiques du monde.

Quand le métropolite Gerontij, mal vu à la cour, mourut le 28 mai 1489, son siège fut laissé vide pendant dix-huit mois —

symptôme de formidables luttes, souterraines et tenaces, des partis opposés. Mais, à la fin, l'archimandrite crypto-judaïsant Zosima fut nommé métropolite de Moscou. L'hérésie avait atteint son apogée et le Gosudar' semblait prêt à permettre la judaïsation graduelle du clergé russe, évidemment dans l'intention de barrer le chemin à tout jamais à l'union des Églises sur la base des conventions du concile de Florence. Cette attitude rappelle la politique des princes allemands favorisant la Réforme de Luther pour se rendre indépendants de Rome et de l'empereur espagnol Charles V.

L'opposition naturelle du clergé orthodoxe fut dirigée par le nouvel évêque Gennadij, de Novgorod, qui ne cessait de dénoncer les judaïsants, depuis que certains papes de Novgorod avaient prononcé, en état d'ivresse, des « blasphèmes » que des chrétiens zélés avaient rapportés aux autorités. Un des accusés, le moine Naum, ayant fait des aveux et dénoncé ses compagnons pour se sauver lui-même, on avait appris avec stupéfaction, entre autres scandales, que deux grands marchands de Moscou, Ivaška Cernoj et Ignaška Zubov avaient fait un pèlerinage en Lituanie pour se faire circoncire ! Un concile de Novgorod condamna les coupables et dénonça leurs coreligionnaires de Moscou à Ivan III. Le Grand-prince se donna l'apparence d'autoriser un procès contre les inculpés, mais on dut se contenter d'exiler en Sibérie trois personnes sans importance, qui ne pouvaient nier d'avoir prononcé de grossiers blasphèmes. Un quatrième accusé fut même complètement acquitté.

Mais Gennadij n'abandonna pas la partie. Exaspéré par l'élévation du judaïsant Zosima à la dignité de métropolite de Moscou et par la nomination de l'archimandrite judaïsant Kasjan de Jurjev au poste d'archimandrite de Novgorod, il convoqua, d'accord avec le vicaire du métropolite de Moscou, l'évêque Prokofij et les évêques Nifont de Suzdal' et Philothée de Perm, un synode général qui anathématisa solennellement, le 17 octobre 1491, les défunts protopopes Gabriel et Alexis de Novgorod. Contre le métropolite de Moscou, qui, lui, sans s'exposer personnellement, organisait alors, comme par défi aux foudres du synode, des discussions publiques sur les problèmes de la Trinité et de la personne du Christ, lesquelles se terminaient souvent assez mal pour les adversaires des judaïsants — le synode ne pouvait pas prendre de mesures sévères parce qu'il jouissait de la protection du chancelier et du Grand-prince. En outre, l'année 1492 avait sérieusement

ébranlé l'autorité de l'Église orthodoxe. Selon un système chiliastique de l'ancienne Église, que les Byzantins avaient adopté sous l'influence de Jules Sixte l'Africain, beaucoup de Russes attendaient la fin du monde pour l'année 7000 de l'ère byzantine, dite depuis la création du monde, c'est-à-dire pour l'an 1492 après Jésus-Christ. Comme cette année ne se distingua des précédentes que par des événements d'aussi peu d'importance que la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb et l'expulsion des Juifs d'Espagne, le crédit des prophéties apocalyptiques du christianisme en souffrit quelque peu, et les judaïsants triomphants s'aventuraient jusqu'à proclamer ouvertement que les Évangiles, les Actes des apôtres et les Pères de l'Église restaient convaincus d'erreurs flagrantes par cette défaillance de la Providence céleste.

La réaction ne tarda pas à se produire. L'abbé Iosif de Volokolamsk accusa le métropolitain Zosima en public avec une telle véhémence et un tel succès de rhétorique que l'hérétique dut se résoudre à abandonner « volontairement » le haut poste qu'il occupait.

Mais en dernière instance ce fut la lutte de deux femmes qui décida du sort de la religion d'État en Russie en changeant définitivement le cours de la politique ecclésiastique d'Ivan Vasiljevič III. Le Grand-duc avait épousé en premières noces la Grande-duchesse Marie de Tver, qui était morte très jeune en lui laissant un prince héritier, Ivan Ivanovič. Sur l'avis du célèbre cardinal Bessarion, promoteur passionné de l'union des Églises, le pape Sixte IV avait proposé en 1469 au Grand-duc, veuf depuis 1467, un mariage avec Zoé Sophie, nièce orpheline du paléologue Constantin Dragasès, le dernier empereur de Byzance (il était mort le 25 mai 1453), fille de Thomas, despote de la Morée (mort en 1465), pupille des papes Paul II et Sixte IV. Ivan Vasiljevič, se rendant bien compte des avantages que lui apporterait l'union avec la dernière héritière de la maison impériale de Byzance, et qui n'était pas insensible aux attrait personnels de cette princesse du plus noble sang du monde chrétien, accepta volontiers la proposition, tout en évitant, avec sa ruse habituelle, de remplir les promesses qu'il donnait et de faire la moindre concession à la politique unioniste du pape. La princesse Zoé Sophie, qui abandonna d'ailleurs immédiatement, et même volontiers, à ce qu'il semble, le catholicisme lorsqu'elle fut retournée sur le territoire de l'Église grecque de ses ancêtres, n'était pas du tout populaire parmi les boïars de Moscou. On l'accusa d'avoir empoisonné le prince héritier

Ivan Ivanovič (mort en 1490) et de vouloir envôter sa veuve Hélène et son fils Dimitrij, tous les deux fervents judaïsants, pour assurer la succession à son propre fils Vasilij. Les princes et boïars hostiles à Sophie purent décider Ivan Vasiljevič III à assurer la succession à son petit-fils Dimitrij. Vasilij Ivanovič, qui avait conspiré avec un groupe de nobles contre Dimitrij et son propre père, fut incarcéré, six de ses partisans soumis à la torture et exécutés. Sa mère Sophie fut placée sous une surveillance étroite, tandis que les vieilles dames de son entourage, soupçonnées de sorcellerie et de connaissances toxicologiques trop profondes, furent noyées dans la Moskva.

Pourtant ni la princesse Hélène, ni le prince Dimitrij, ni leurs partisans, la clique des Patrikéev et les Rjapolovskij, ne surent garder la faveur du Grand-prince Ivan Vasiljevič, qui ne pouvait, sans doute, se passer des charmes de la belle enchantresse Sophie Zoé. Le fait est que Vasilij et Sophie parvinrent à rentrer en grâce, et cela au point que le Prince révoqua toutes ses décisions antérieures : le 11 avril 1502, c'était Dimitrij qui était privé de la dignité de grand-duc et incarcéré avec sa mère Hélène dans un monastère, tandis que Vasilij était nommé Grand-prince de Vladimir, de Moscou et de la Russie entière et définitivement déclaré héritier du trône. L'hérésie d'Hélène et de Vasilij et de leurs partisans à la cour, notamment du chancelier Fedor Kuricyn, qu'Ivan Vasiljevič avait si longtemps tolérée et probablement encouragée, servit de prétexte opportun pour justifier cette volte-face de politique domestique. Le Grand-prince renvoya son chancelier avec tous les signes de la plus profonde défaveur et laissa sévir un concile d'évêques avec une cruauté draconienne contre tous les judaïsants. Les protagonistes du mouvement — entre autres le diacre Folk Kuricyn, le frère du chancelier, Ivan Maksimov, Dimitrij Konoplev, l'archimandrite Kasjan de Novgorod, furent brûlés dans des cages de fer sur un bûcher, après qu'on leur eut arraché la langue. Les cleres moins compromis furent bannis dans des monastères lointains; beaucoup de laïques réussirent à s'échapper en Pologne et en Lituanie, où ils préparèrent le terrain pour le mouvement unitariste déclenché peu de temps après par l'activité de l'humaniste italien Socin, qui n'aurait jamais pu avoir un succès si facile et si remarquable en Pologne sans cet appui des anciens crypto-judaïsants. On sait d'ailleurs que les judaïsants dit *subbotniks* (« sabbatistes ») subsistent jusqu'à ce jour en grand nombre en Russie. M. Konrad Grass, l'historien spécialiste de l'histoire des

sectes russes, m'écrivit qu'avant la guerre il y avait encore environ 100.000 paysans crypto-judaïsants en Russie.

Ces faits historiques nous permettent de faire quelque lumière sur l'histoire de la traduction slave de Josèphe. Tout ce que les judaïsants enseignent sur la personne du Christ s'accorde parfaitement avec le chapitre sur Jésus et sa « prétendue » résurrection dans nos manuscrits du Josèphe slave. Ce chapitre est d'ailleurs explicitement cité dans le *Prosvètitel'* de Iosif de Volokolamsk. C'est précisément du monastère de Volokolamsk que sort l'un des manuscrits du Josèphe slave (*Mosq. Acad.*, 651-227, Volokolamsk). C'est vraisemblablement l'exemplaire que l'abbé Iosif s'était procuré pour combattre ses adversaires. Les quatre manuscrits du Josèphe slave de Kazan' viennent du monastère de Solovki; ils y avaient évidemment été transportés par des judaïsants exilés. On lit sur le plus bel exemplaire, non sans une certaine émotion, la note : « ce livre est un don d'Ivan Vasiljevič, Grand-prince de toute la Russie », inscription évoquant l'image du sombre despote qui devait sans doute reconnaître, en lisant le premier livre de Josèphe dans l'histoire d'Hérode le Grand, de ses femmes et de ses fils infidèles et rebelles, un portrait anticipé de sa propre famille. Un autre de nos manuscrits a été copié en 1468 à Novgorod, lieu des premières conversions, d'après un original écrit à Constantinople, qui doit avoir précédé dans cette ville l'arrivée personnelle de l'archihérétique Zacharie de Kiev (1472) et servi à la propagande juive. Le Josèphe slave, qui se trouvait à Wilno jusqu'à 1915, marque le lieu d'où partirent les propagandistes arrivés à Novgorod avec Michel Olekovič; il y a en effet près de Wilno, à Troki, un très ancien centre de Karaïtes, d'où est sans doute venu le Karaïte Zacharie, dit de Kiev. Les fragments d'un Josèphe roumain traduit du polonais, lequel est dans la bibliothèque du Révérendissime Hakham D^r Moïse Gaster à Londres, marquent le chemin que prirent les judaïsants réfugiés après la catastrophe de 1502.

Il est évident que la traduction même, faite en 1250 et 1260, a été entreprise dans un but de propagande. Tout comme les anti-judaïsants de la fin du xv^e siècle ont fait traduire en russe les écrits antijudaïques de Nicolas de Lyra, les judaïsants ont dû faire traduire deux siècles plus tôt l'histoire de Josèphe en vieux slave — le dialecte de Kiev étant la langue officielle des documents de la cour lituanienne (le lituanien propre n'a pas de littérature jusqu'à la fin du xvi^e siècle) — pour faire de la propagande pour leurs idées.

On sait que le roi d'alors, Mindove (Mindauas), était encore païen et hésitait entre le catholicisme de ses voisins allemands et polonais et l'orthodoxie des Russes. Des judaïsants du type de ce « moine circoncis », archihérétique de l'église russe, comme il en existait probablement un certain nombre jusque dans le clergé blanc, pouvaient espérer réussir à persuader le prince d'embrasser une religion « neutre », qui contribuerait à lui assurer une indépendance spirituelle aussi bien vis-à-vis de l'Occident que vis-à-vis de l'Orient, c'est-à-dire le judaïsme. Les Khazars s'étaient affiliés jadis au judaïsme dans le même but, pour conserver leur neutralité entre les Byzantins chrétiens et leurs voisins musulmans. Un royaume converti à l'hérésie judaïsante aurait non seulement offert un asile à toute sorte d'hérétiques persécutés par les puissances voisines, mais aussi singulièrement amélioré la position des Juifs de l'Europe orientale.

On comprend donc sans peine qu'un clerc savant chrétien-judaïsant, d'un type comme celui que nous révèle l'analyse de la fameuse interpolation sceptique sur la résurrection de Jésus, se soit donné tant de peine pour traduire en vieux russe l'œuvre principale de Josèphe Flavius, qui était pour ainsi dire, la Bible des judaïsants de cette secte, de ces judaïsants qu'on appela, pour cette raison, en Provence et en Lombardie, les « Joséphinistes », les *Josephini circumcisi*, *passagini*, mentionnés dans plusieurs documents du Moyen Age en Occident.

Paris, rue de Lille, 55 (vu*), avril 1927.