

Le massacre des Innocents, une construction mémorielle

Edith Parmentier

▶ **To cite this version:**

Edith Parmentier. Le massacre des Innocents, une construction mémorielle. Pallas. Revue d'études antiques, 2017, Ekklèsia. Approches croisées d'histoire politique et religieuse. Mélanges offerts à Marie-Françoise Baslez, 104, pp.225-240. 10.4000/pallas.7631 . hal-02536558

HAL Id: hal-02536558

https://normandie-univ.hal.science/hal-02536558

Submitted on 19 May 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pallas
Revue d'études antiques

104 | 2017
Ékklèsia. Approches croisées d'histoire politique et religieuse

Le massacre des Innocents, une construction mémorielle

Collective Memory and the construction of the Slaughter of the Innocents

Édith Parmentier

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/pallas/7631
DOI : 10.4000/pallas.7631
ISSN : 2272-7639

Éditeur
Presses universitaires du Midi

Édition imprimée
Date de publication : 17 août 2017
Pagination : 225-240
ISBN : 978-2-8107-0516-0
ISSN : 0031-0387

Référence électronique
Édith Parmentier, « Le massacre des Innocents, une construction mémorielle », *Pallas* [En ligne], 104 | 2017, mis en ligne le 17 août 2017, consulté le 03 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/pallas/7631 ; DOI : 10.4000/pallas.7631

Pallas – Revue d'études antiques est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

PALLAS, 104, 2017, pp. 225-240

Le massacre des Innocents, une construction mémorielle

Édith Parmentier
Université d'Angers

Hérode envoya tuer, dans Bethléem et tout son territoire, tous les enfants jusqu'à deux ans[1].

Selon l'auteur du premier évangile, Jésus échappa à l'un des édits les plus barbares jamais décrétés, tandis qu'Hérode était puni d'une maladie expiatoire, dont il périt. Le thème de l'enfant prédestiné, exposé puis miraculeusement sauvé est un motif récurrent du folklore universel. L'histoire du massacre des Innocents combine deux typologies traditionnelles, celle des récits de sauvetage miraculeux qui se greffent autour de la naissance des grands hommes et celle des légendes posthumes qui se développent à la mort d'un despote haï, afin de noircir sa mémoire[2]. Cependant, les enjeux de la variante évangélique du thème universel sont d'un tout autre ordre, puisque c'est le massacre de Bethléem qui fixe la date de naissance de Jésus. L'événement survenu l'année de la mort d'Hérode, en 4 av. n.è.[3], donne aussi le point de départ des persécutions contre les chrétiens et joue donc un rôle fonctionnel dans la littérature chrétienne[4].

1. Surenchère et amalgames : la tradition chrétienne

Composé peu après la destruction du temple de Jérusalem en 70, l'Évangile de Matthieu s'adressait à un lectorat juif[5], accoutumé aux récits exégétiques qui, dans la tradition judaïque, interprètent le texte biblique par des anecdotes et relient entre eux des passages et des versets différents. L'auteur du premier évangile semble ainsi avoir réactualisé un *midrash* antérieur sur

1 Mt 2, 16.

2 Voir Smallwood, 1981, p. 103-104.

3 Je m'en tiens à l'année 4 av. n.è. pour la mort d'Hérode, selon la chronologie conventionnelle, fondée sur Flavius Josèphe et établie par Emil Schürer (voir Schürer I, 1973, p. 287-294) ; mais cette chronologie n'est pas fixée ; parmi les datations récemment proposées pour sa mort, l'une recule l'événement de trois ans, l'autre de quatre : selon Steinmann, 2009, Hérode serait mort en l'an 1 av. n.è. ; mais en l'an 1 de n.è., selon Mahieu, 2012, p. 424.

4 L'enjeu christologique est tel que le récit évangélique est défini comme « véritable ». Voir Ratzinger, 2012, p. 168-169 : « Matthieu nous raconte la véritable histoire, qui a été méditée et interprétée théologiquement ».

5 La datation probable de l'évangile de Mathieu est des années 80. Voir Brown, Meier, 1988, p. 35-37.

la naissance de Moïse et donné toute sa portée théologique à sa narration en faisant le lien avec les motifs vétérotestamentaires[6] : il met en parallèle Hérode et Pharaon et rattache la naissance de Jésus à la figure de Moïse par des prophéties ainsi que par l'analogie entre la Fuite en Égypte et l'Exode. Nouveau Moïse, Jésus est sauvé du massacre des enfants de Bethléem par l'ange du Seigneur comme Moïse fut sauvé par Dieu du massacre des enfants des Hébreux[7].

Le succès du récit de Matthieu est attesté par la surenchère numérique, qui commença par supprimer la limite d'âge des victimes d'Hérode : dès le IIe siècle, ce sont tous les garçons de Bethléem qui furent massacrés[8]. À partir du IVe siècle, ils furent vénérés comme des martyrs dans le cadre du culte de la Nativité, une chapelle leur étant dédiée dans la basilique de Bethléem. Le thème se nourrit alors de stéréotypes comme celui de la folie infanticide d'Hérode, développé à l'envi par les auteurs chrétiens du IVe siècle, comme Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse, avec les exagérations pathétiques propres au genre homilétique[9]. Au Ve siècle fut instituée la fête liturgique, fixée au 28 décembre en Occident et au 29 décembre en Orient. De fil en aiguille, la liturgie byzantine célébra quatorze mille Saints Enfants, le calendrier syriaque en compta soixante-quatre mille[10], et le nombre finit par atteindre cent quarante-quatre mille, par association avec l'Apocalypse :

> « L'agneau était debout sur la montagne de Sion,
> Et avec lui les cent quarante-quatre mille qui portent son nom et le nom de son Père écrits sur leurs fronts »[11].

Cependant, la surenchère qui entoure l'événement n'efface pas la rareté des témoignages qui l'attestent. La version de Matthieu n'est confirmée par aucun des autres évangiles synoptiques, qui ignorent l'édit d'Hérode. Bien plus, cette unique mention du massacre de Bethléem est incompatible avec l'épisode, relaté par Luc, de la Présentation de Jésus au temple : d'après Luc, l'enfant né à Bethléem fut amené par Joseph et Marie à Jérusalem, où le nouveau-né reçut publiquement la bénédiction de Syméon[12].

1.1. L'amalgame des « Hérode » dans le Nouveau Testament

Les évangiles synoptiques et les Actes des Apôtres se rejoignent cependant dans la condamnation d'Hérode. Bien plus, le Nouveau Testament ne distingue pas le roi Hérode, persécuteur de Jésus nouveau-né, de son fils Hérode Antipas, qui fut l'acteur du procès de Jésus et à qui le troisième évangile impute une haine personnelle. D'autant que le même Hérode Antipas fut responsable du meurtre de Jean le Baptiste et ordonna la condamnation et la décapitation de

---

6 Voir Brown, 1993, p. 104-121 et p. 165-230.

7 Ex l, 8-2, 10.

8 Voir pour le IIe siècle, Justin, *Dialogue avec Tryphon*, 78, 7 ; Irénée de Lyon, *Contre les hérétiques*, III, 16, 4.

9 Sur la παιδοφονία/παιδοκτονία d'Hérode, voir Grégoire de Nazianze, Or. 19, *Ad Julianum tributorum exaequatorem*, PG 35, 1057 l. 30 ; *Or.* 34, *In Aegyptiorum adventum*, PG 36, 241 l. 24 ; *Or.* 36, *De seipso et ad eos qui ipsum cathedram Constantinopolitanam affectare dicebant*, PG 36, 272, l. 9 ; Or. 41, *In Pentecosten*, PG 36, 436, l. 26 ; Grégoire de Nysse, *Oratio in diem natalem Christi*, PG 46, 1132 l. 34.

10 Sur l'histoire du culte des saints Innocents, voir Berthon, 1997.

11 Ap 14, 1-5.

12 Lc 2, 22-39.

Jacques le Mineur. À lire superficiellement les textes néo-testamentaires, on constate que six « Hérode » sont nommés dans les évangiles synoptiques et dans les Actes des Apôtres[13] : Hérode « le Grand » lui-même, ses fils Hérode Archélaos, Hérode Antipas et Hérode Philippe ; puis, à la troisième génération, Hérode Agrippa Ier et, à la quatrième, Hérode Agrippa II.

Chez Luc, le nom d'Hérode est d'abord utilisé comme éponyme : « Hérode roi de Judée » permet de dater la naissance de Jean le Baptiste. « Hérode » est ensuite introduit comme un personnage d'autorité dans le procès de Jésus, mais il s'agit alors d'Antipas ; enfin, « le roi Hérode » apparaît dans les Actes des Apôtres comme l'instigateur de la répression initiée contre Jacques et Pierre : ce troisième Hérode – il s'agit alors d'Agrippa Ier – véhicule une image de persécuteur, sanctionnée par sa mort répugnante[14] : descendu à Césarée, où il doit affronter une opposition populaire, Agrippa Ier meurt frappé par un ange du Seigneur au moment où le peuple proclame sa divinité ; c'est alors qu'« il expire dévoré vivant par les vers »[15]. Par opposition, « le roi Agrippa » devant qui comparaît Paul à Césarée n'est pas identifié par Luc comme « Hérode », car ce souverain – en l'occurrence, il s'agit d'Agrippa II – marque de l'intérêt pour la prédication de Paul et, de ce fait, représente une figure positive[16]. Paul et Agrippa II ont la même conception du monde, qui est celle de l'empire romain et de la division des espaces en provinces et en régions[17], comme le montre le discours d'Agrippa intitulé *La domination romaine* et transmis par Josèphe[18].

Dans l'Évangile de Matthieu, « le roi Hérode » est seulement utilisé comme éponyme pour dater la naissance de Jésus, tandis que « la mort d'Hérode » joue le rôle d'événement référentiel pour dater le Retour d'Égypte[19]. Dans l'Évangile de Marc, au contraire, le « roi Hérode » apparaît comme l'un des protagonistes du récit de la mort de Jean le Baptiste[20], mais il s'agit alors d'Antipas.

On voit que le nom d'Hérode peut servir d'éponyme, mais aussi de substrat pour une figure de persécuteur. Ce qui fait problème, c'est que ce titre de « roi » Hérode est appliqué à des membres différents de la dynastie qui ne sont pas tous rois. Autant le titre de « roi Hérode » est justifié pour Agrippa Ier, qui est présenté comme un roi au milieu de sa cour, dans ses pratiques de gouvernance avec les cités phéniciennes sous sa domination ; il est responsable de la décapitation de Jacques et de l'incarcération de Pierre ; sa mort prend place dans les circonstances d'une audience publique : l'historicité de la référence au titre de roi ne fait pas de doute pour lui, même si la mort d'Agrippa Ier est réinterprétée de façon symbolique. Autant, au contraire, c'est indûment qu'Antipas est affecté du titre royal dans les Évangiles de Marc et

13 Voir en fin d'article le tableau intitulé « Les Hérode du Nouveau Testament ». Sur cet usage du nom d'Hérode, voir Schumacher, 2016.
14 Lc 1, 5 ; Lc 23, 6-12 ; Ac 12, 19-23.
15 Ac 12, 23.
16 Ac 25, 13-26 et 32.
17 Rm 16, 11.
18 *Guerre de Judée* (ci-après *GJ*) II, 366-387. Voir Baslez, 2015.
19 Mt 2, 1 et 2, 19.
20 Mc 6, 14-28.

de Matthieu, erreur dont Luc se garde bien en lui rendant son titre de tétrarque[21]. L'Évangile de Marc en fait « le roi Hérode »[22], tandis que celui de Matthieu est contradictoire : il le désigne par le titre de « roi » dans le récit de l'exécution de Jean le Baptiste, tout en lui donnant son titre de « Hérode le tétrarque » lorsqu'il l'utilise comme éponyme pour dater le même événement[23]. L'amalgame avec le « roi » Hérode, figure négative, est un procédé du récit[24].

Le nom d'« Hérode » est ainsi utilisé dans les Évangiles pour connoter une image négative, qui veut assimiler Hérode Antipas et Agrippa Ier à Hérode le Grand. Alors que trois fils d'Hérode, Archélaos, Antipas et Philippe, lui ont succédé en même temps en 4 av. n.è., avec une répartition assez compliquée des territoires et des titres – un ethnarque et deux tétrarques – le seul des trois qui soit désigné comme « le roi Hérode » est Antipas : Archélaos n'est pas appelé « Hérode » explicitement et Philipe est appelé « Philippe le tétrarque »[25]. En revanche, on retrouve l'amalgame à la génération suivante, où la formule « le roi Hérode » désigne Agrippa Ier. L'amalgame entre les Hérode est donc commun aux trois évangiles synoptiques et aux Actes des Apôtres, mais de façon sélective : Hérode est une figure unanimement fantasmée dans les récits évangéliques[26]. L'accord entre les sources néo-testamentaires sur la représentation négative d'Hérode fait ressortir, par contraste, leur divergence dans le récit du massacre des Innocents.

2. Le silence de Flavius Josèphe

Le silence de trois évangiles sur le massacre de Bethléem conduit l'historien à chercher une source littérairement indépendante pour établir l'historicité de l'événement et à relire le témoignage de Flavius Josèphe, dont les *Antiquités judaïques* furent rédigées au même moment que le premier évangile, probablement même une dizaine d'années après lui.

On sait que Flavius Josèphe, né à Jérusalem un demi-siècle après la mort d'Hérode, est l'auteur du seul récit de son règne qui ait subsisté. À quelques détails près, la fiabilité de son témoignage est universellement admise, d'autant que l'auteur s'inspire de témoins oculaires. Cet historien partage la réprobation des évangélistes pour Hérode le Grand, dont il dénonce les crimes, exceptionnels par leur nombre, en les inscrivant dans un contexte de paranoïa politique et dynastique. Les multiples supplices par lesquels le roi tyran punit la déloyauté de son entourage et l'indocilité de ses sujets sont détaillés par Josèphe : Hérode fait exécuter sa

21 Lc 3,1 ; 3, 19 ; 9,7 ; Ac 13,1 ; mais dans le récit du procès de Jésus, Antipas est simplement désigné comme « Hérode ».

22 Mc 6, 14.

23 Mt 14,1 (datation) ; Mt. 14.9 (récit de l'exécution de Jean le Baptiste).

24 Curieusement, dans ce processus d'amalgame, le premier successeur d'Hérode le Grand, Archélaos, n'est pas désigné comme « Hérode » ce qu'il était pourtant. Sa titulature officielle insiste sur sa filiation avec Hérode, ses monnaies sont titrées ΗΡΩΔΟΥ ΕΘΝΑΡΧΟΥ (voir Schwentzel, 2013, p. 143-145 et p. 254), mais la mémoire chrétienne, tout en le qualifiant indirectement de roi à travers la périphrase « Archélaos règne », ne le considère pas comme un « Hérode ».

25 Lc 3, 1.

26 Hérode n'est pas mentionné dans l'Évangile de Jean, qui fournit pourtant le récit le plus historique du procès de Jésus. Dans la mesure où l'Évangile de Jean est un texte postérieur, il est possible que la référence à Hérode ait perdu sa valeur symbolique au tournant du Ier et du IIe siècle.

femme Mariamme pour adultère et haute trahison en 29 av. n.è. ; ses deux fils Alexandre et Aristobule sont punis de mort pour complot parricide en 7 av. n.è. Et les *Antiquités judaïques* collectionnent les initiatives sanguinaires prises par Hérode sur son lit de mort, en 4 av. n.è. : châtiment des coupables de la destruction de l'aigle du temple de Jérusalem, massacre programmé des notables de Judée emprisonnés dans l'hippodrome de Jéricho, exécution de son fils Antipater[27]. En revanche, Flavius Josèphe s'accorde avec trois des quatre évangélistes pour ne souffler mot du massacre des enfants de Bethléem[28].

Si des traditions sur un massacre de nouveau-nés avaient circulé en Judée au cours du Ier siècle, on se demande pourquoi Josèphe n'y aurait fait aucune allusion. Il n'avait aucune raison d'occulter cette histoire. Pourquoi aurait-il dédaigné l'occasion d'utiliser un matériel si conforme à son projet historiographique et à son goût pour le pathétique et les effets spectaculaires ? Il y a là une contradiction entre le silence d'un historien, qui aurait dû apprécier et utiliser cette histoire anti-hérodienne, et la récurrence des récits de même type pour dénoncer les tyrans dans le milieu romain de la cour impériale, auquel appartenait Josèphe au moment où il rédigeait les *Antiquités judaïques*. Sans doute peut-on en conclure qu'aucune tradition de massacre à Bethléem ne lui était parvenue.

Il existe bien une version slavonne de la *Guerre de Judée* selon laquelle Hérode est l'auteur du massacre de Bethléem[29] : dans ce récit, le roi fait procéder à une enquête dans toute la Judée, car il a entendu les Sages expliquer que d'après les prophéties de Balaam et de Daniel un chef doit surgir, né sans père. Il fait alors rechercher cet enfant âgé de moins de trois ans, en promettant de l'adopter. Recherche vaine. L'un des Sages, Lévi, lui suggère alors de massacrer tous les enfants de cet âge, mais les autres Sages font valoir que le Messie devant naître à Bethléem, d'après la prophétie de Michée[30], il suffit de tuer les enfants de cette bourgade, ce qui est fait. Mais il s'agit d'une variante unique dans un manuscrit corrompu et les éditeurs du texte considèrent que le passage n'est pas authentique[31].

Il faut donc bien conclure au silence de Josèphe, d'autant que, par ailleurs, aucune source historique, ni judéenne, ni grecque, ni romaine ne signale un massacre d'enfants en Judée. Le sophisme est de transformer ce silence en vraisemblance. Comme l'historien d'Hérode n'affirme pas non plus que le massacre n'a pas eu lieu, l'argument *a silentio* a permis aux commentateurs de traiter l'absence de négation comme une affirmation. Plusieurs fois, des auteurs chrétiens ont ainsi glosé le texte de Josèphe pour l'adapter au récit évangélique. Ainsi Photius, patriarche de Constantinople au IXe siècle, laisse entendre que Josèphe a parlé du massacre des enfants de Bethléem : résumant ce qu'il avait lu du règne d'Hérode dans les

---

27 *Antiquités judaïques* (ci-après *AJ*), 17, 167 (châtiment des destructeurs de l'aigle) ; *AJ*, 17, 175 (massacre projeté des notables) ; *AJ*, 17, 187 (exécution d'Antipater).

28 Sur ce sujet, la seule différence entre le point de vue de l'historien juif sur les Hérode et celui du Nouveau Testament est que, parmi les successeurs d'Hérode, ce n'est pas Antipas que l'historien condamne, mais Archélaos.

29 *La Prise de Jérusalem de Josèphe le Juif*, I, 400. Voir Istrin *et al*., 1934.

30 Mi 5, 1-2 : « C'est de toi, Bethléem, que sort pour moi celui qui dont gouverner sur Israël. Ses origines remontent au temps Jadis, aux jours antiques. C'est pourquoi il les abandonnera jusqu'au temps où aura enfanté celle qui doit enfanter ». La prophétie de Michée est citée par Mt 2, 1, 6.

31 Voir Leeming *et al.*, 2003. *Contra*, Nodet, 2014.

Antiquités judaïques, Photius commence sa notice en utilisant le règne d'Hérode comme le marqueur chronologique de la naissance de Jésus. Puis il glose le texte de l'historien et ajoute : « Hérode manqua le Maître, mais devint le meurtrier de nombreux petits enfants »[32]. Mais c'est Eusèbe de Césarée, le premier historien de l'Église, qui, au IVe siècle, a transformé le silence de Josèphe en affirmation grâce à un simple « copier-coller ».

2.1. Le « copier-coller » d'Eusèbe de Césarée

Pour dater la naissance de Jésus, Eusèbe utilise d'abord le récit évangélique, qu'il cite en ajoutant une note pathétique à l'ordre donné par Hérode de mettre à mort « tous les enfants à la mamelle de Bethléem et du voisinage âgés de moins de deux ans [33] ». Puis il cite intégralement le texte des *Antiquités judaïques* relatif à la mort d'Hérode, en reprenant l'idée de Josèphe selon laquelle la mort d'Hérode est le châtiment de ses crimes. Eusèbe se contente alors d'ajouter que ceux-ci ont été commis « contre le Christ et ceux de son âge », puis « contre notre Sauveur et les autres nouveau-nés »[34]. Cette addition, encadrée de références qui en garantissent la prétendue authenticité, est présentée comme faisant partie des « événements que Josèphe a rapportés au long dans ses *Histoires* à propos d'Hérode » [35] ; Eusèbe la valide par une protestation de fidélité à sa source, avec un renvoi au numéro du chapitre précis, qu'il annonce citer « mot à mot ». Cette manipulation du texte historique inaugure un procédé historiographique habituel aux auteurs chrétiens : cautionner la tradition de l'Église par l'autorité historique de l'historien juif[36].

3. Le témoignage de Macrobe

Pour les historiens en quête du « Jésus de l'histoire »[37], la recherche de témoignages indépendants de la tradition chrétienne, qui soient susceptibles de confirmer l'Évangile de Matthieu, n'est cependant pas restée complètement vaine. Un support textuel unique, invoqué unanimement par les Modernes, semble accréditer l'historicité du massacre des Innocents : le poète latin Macrobe rapporte que

> « Quand Auguste apprit que parmi les enfants âgés de moins de deux ans qu'Hérode, roi de Judée, avait fait tuer en Syrie[38], son propre fils aussi avait été exécuté, il déclara qu'il valait mieux être le porc d'Hérode que son fils ».
>
> *[Augustus] cum audisset inter pueros quos in Syria Herodes rex Iudaeorum intra bimatum iussit interfici filium quoque eius occisum, ait melius est Herodis porcum esse quam filium*[39].

---

32 Photius, *Bibliothèque*, 238.

33 Mt 2.16. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, 1, 8, 1.

34 *Ibid.*, 1, 8, 3 et 1, 8, 5.

35 *Ibid.*, 1, 8, 4.

36 Voir Parmentier, Barone, 2015.

37 Sur le critère d'attestation multiple dans la « quête du Jésus de l'histoire », voir la définition de Meier, 1991, p. 167-195.

38 Cette erreur permet de dater le texte d'une période postérieure au règne d'Hadrien, quand la Judée romaine est devenue Syrie Palestine, avant que les réorganisations administratives du Bas-Empire ne créent les trois provinces de Palestine.

39 Macrobe, *Saturnales*, II, 4, 11 (= Malcovati, 1962, Auguste, *Dicta*, 56).

En interprétant le massacre des Innocents en relation avec l'assassinat des fils d'Hérode, Macrobe fournit sinon une preuve de l'historicité du massacre, du moins un argument de vraisemblance pour l'accréditer : la tuerie de Bethléem est assimilable au comportement familial d'Hérode. Daniel Marguerat écrit ainsi que « le récit du massacre des enfants lors de la naissance de Jésus (*Mt* 2, 16), même s'il est de facture légendaire, correspond à la réputation de ce roi qui extermina une part importante de sa famille »[40].

3.1. Jeux de mots grecs

Les *Saturnales* ont été composées à la fin du IVe ou au début du Ve siècle. Macrobe y met en scène un banquet philosophique où, sur le modèle des *Deipnosophistes*, qui furent l'œuvre d'Athénée un siècle plus tôt, des convives romains, grecs et égyptiens célèbrent le dieu Saturne en conversant. Au cours des sept livres, qui ont d'ailleurs été transmis lacunairement, le dialogue du *symposion* se transforme en florilège de bons mots (*dicta*) dus à des personnages illustres, comme Cicéron et Auguste. Macrobe composa son ouvrage dans l'intention d'offrir à son propre fils « une armoire à provisions de connaissances »[41]. Il puisa donc dans les anthologies où les écoliers apprenaient des maximes par cœur[42], comme le recueil des *dicta* de Cicéron[43].

Le contexte de référence donné par Macrobe étant celui du massacre des Innocents, l'origine de l'anecdote est d'abord chrétienne et laisse supposer la lecture d'un florilège chrétien antérieur au IVe siècle. Cependant, le mot d'esprit d'Auguste provient d'une source grecque, car sa cruelle plaisanterie, bien que rapportée en latin par Macrobe, n'a pu être prononcée qu'en grec. En effet, le jeu de mots par analogie qui réunit les porcs d'Hérode et ses fils ne fait sens qu'en grec, où « porcs » se dit ὗες et « fils » υἱες, les deux mots se prononçant de la même manière à cause du iotacisme (υἱες-ὗες = *yes*).

Pour faire cette boutade sur Hérode, Auguste réactualisa un paradoxe célèbre, tiré de la collection qui avait fait partie de la *paidéia* du jeune Octave et comptait les piquantes railleries de Diogène le Cynique, devenues proverbiales. Blâmant les habitants de la ville de Mégare, qui tiraient leur richesse du commerce de la laine et des vêtements tissés[44], le philosophe de Sinope avait déclaré qu'il valait mieux « être le bélier d'un Mégarien que son fils » :

> « À Mégare, quand [Diogène] vit les moutons protégés par des peaux de cuir[45], tandis que les enfants des gens de Mégare étaient nus, il déclara : 'Il est plus avantageux d'être le bélier d'un habitant de Mégare que son fils' »[46].

---

40 Voir Marguerat, 2000, p. 18, n. 27.

41 Voir Guittard, 1997, p. XIV ; p. XXII.

42 Voir Morgan, 2013.

43 Le recueil, intitulé *De Jocis Ciceronis*, ne comprenait pas moins de trois volumes et fut édité par Tiron, le secrétaire de Cicéron. Voir Quintilien, *De l'Institution oratoire*, VI, 3, 5 ; Macrobe, *Saturnales*, II, 1, 12.

44 Sur les fameux manteaux de Mégare, voir Aristophane, *Les Acharniens*, v. 519.

45 Selon Varron, *De re rustica*, 2, on protégeait les moutons avec des peaux pour éviter que la laine ne se salisse.

46 Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VI, 41 : λυσιτελέστερόν ἐστι Μεγαρέως εἶναι κριὸν ἢ υἱόν (voir Dorandi, 2013).

Auguste réinterpréta le mot d'esprit du philosophe blâmant la dureté des parents de Mégare pour condamner la cruauté d'Hérode à l'égard de ses fils[47]. Connaissant depuis son jeune âge les apophtegmes de Diogène, il améliora même le jeu de mots en l'actualisant et en le mettant au pluriel : d'une assonance (κριὸν ἢ υἱόν), il fit une homophonie (ὗες ἢ υἷες), ce qui tend à prouver qu'il n'était peut-être pas aussi maladroit en grec que le dit Suétone[48].

L'entraînement aux traits d'esprit faisait partie de la formation rhétorique et Cicéron consacre un long développement à cet apprentissage de l'*ars jocandi*[49], grâce auquel l'orateur pouvait gagner la bienveillance du public en le faisant rire. Les calembours spirituels étaient prisés à la cour, où la participation aux banquets et aux divertissements d'humoristes professionnels les γελωτοποιοί[50], ne pouvait manquer de créer une émulation dans l'entourage impérial. Dans la panoplie des jeux de langage, les noms propres fournissaient une matière sans cesse renouvelée[51] : ainsi, parmi les autres jeux de mots qu'il fit autour d'Hérode, Auguste souligna l'habileté d'un négociateur venu de Jérusalem par une plaisanterie équivoque sur son nom. Hérode, tombé en disgrâce, avait envoyé un ambassadeur à Rome et ce dernier, Nicolas de Damas, avait offert des dattes de Jéricho à Auguste, comme un cadeau diplomatique. Jouant alors sur l'analogie entre ces fruits importés de Judée et des figues de Crète réputées exquises, qui étaient appelées « nikyla »[52], Auguste baptisa du nom de « nikola » les dattes offertes par ce Nicolas, comme le rapporte Athénée :

> « Les dattes qu'on appelle 'nicolas' ont paru à l'empereur Auguste mériter ce nom, car il en était très friand et en recevait de Nicolas de Damas »[53].

Cependant, pour ce qui est de la plaisanterie sur les fils d'Hérode, la base du mot d'esprit d'Auguste est d'abord la référence à l'abstention du porc, par laquelle il souligne la religion du roi de Judée.

3.2. Le roi qui ne mangeait pas de porc

L'abstinence du porc ne cesse de poser question aux Romains depuis qu'ils l'ont découverte. L'importance de la question à la fin du I^er^ siècle apparaît clairement dans Plutarque,

---

47 Le rapprochement a été fait par Hicks, 1950, vol. II, p. 42-43, n. a.

48 Selon Suétone, *Vie des Douze Césars, Auguste*, 89, Auguste ne parlait pas couramment le grec et ne se risquait pas à écrire dans cette langue ; il se serait borné à recopier mot à mots des phrases spirituelles, qu'il aurait répétées ensuite.

49 Cicéron, *De Oratore*, 2, 235-289.

50 Voir Athénée, *Deipnosophistes*, XIV, 613 d 5 ; 614 c 8 ; Plutarque, *Propos de table*, II, 1, 629 c 8.

51 Cette tradition ludique, qui repose sur la superstition illustrée par le proverbe *Nomen Omen* (« le nom est un présage »), est surexploitée dans l'*Histoire Auguste*, qui offre de multiples jeux de mots sur les noms des empereurs : on y lit, par exemple (« Tacite », VI, 4), que Commode n'était pas commode (*incommodus*) et que Septime Sévère était vraiment sévère (*vere Severus*, « Sévère », XIV, 13). Voir Wolff, 2001, p. 328-329.

52 Athénée, *Deipnosophistes*, III, 76 e 9-f 10, d'après le grammairien alexandrin Hermonax.

53 Nicolas de Damas, T 10 a (= Athénée, *Deipnosophistes*, XIV, 66). Cf. Nicolas de Damas, T 13 (= Photius, *Bibliothèque*, 189) : « Nicolas de Damas fut au sommet de sa carrière à l'époque d'Auguste et avait avec lui des relations d'amitié ; c'est d'ailleurs pourquoi Auguste appelait 'nicolas' la variété de gâteaux aux dattes qu'il lui envoyait, pour honorer celui qui lui manifestait son amitié ». Voir Parmentier, Barone, 2011.

où tout le judaïsme, dans ses croyances et dans ses rites, est interrogé à partir de cet interdit alimentaire[54]. Apparu dans les sources comme un marqueur distinctif du judaïsme avec les livres des Maccabées[55], la non-consommation des viandes de porc était devenue le marqueur essentiel de l'altérité juive et la référence à ce motif était très banale dans le monde gréco-romain.

La dérision de cette pratique alimentaire avait déjà permis à Cicéron de faire plusieurs mots d'esprit sur l'ambiguïté entre le nom de Verrès et le « verrat » (*verres* en latin). Afin d'écarter un partisan de Verrès qui prétendait porter l'accusation pour, en réalité, disculper Verrès, Cicéron profita du fait que l'homme était juif pour le discréditer par un jeu de mots : « Quoi de commun entre un juif et un porc ? »[56]. De même que la plaisanterie d'Auguste sur Hérode, rapportée par Macrobe en latin, avait été faite en grec, la blague de Cicéron, lancée en latin sur Verrès, a été transmise par Plutarque en grec. On a aussi conservé le souvenir d'autres railleries d'Auguste relatives aux pratiques juives, notamment sur le Sabbat[57] : de ce point de vue, le roi Hérode n'est pas traité différemment d'un autre juif, mais on peut se demander si le jeu de mots rapporté par Macrobe avait seulement pour but de ridiculiser un juif[58], ou s'il s'agissait aussi de critiquer par la dérision un roi qui n'avait pas été capable d'organiser sa succession. D'après la logique de l'enchaînement des *dicta* d'Auguste dans les *Saturnales*, où c'est le thème des relations entre pères et fils qu'illustre l'anecdote sur Hérode, la deuxième interprétation est plausible[59].

3.3. Parricides et infanticides à Jérusalem

Les fils d'Hérode n'étaient pas des nouveau-nés en 4 av. n.è. : le plus jeune avait plus de dix ans et l'aîné plus de quarante[60]. Le roi avait eu dix fils, dont deux, Alexandre et Aristobule, avaient été exécutés pour haute trahison à l'âge de vingt-huit et trente ans[61]. L'aîné de toute la phratrie, Antipater[62], était en prison depuis un an au moment de la mort de son père :

---

54 Plutarque, *Propos de table*, 4, 5, 2.

55 L'interdit du porc n'est pas mentionné avant l'édit de persécution d'Antiochos IV, promulgué en 167 av. n.è., qui ordonnait aux juifs de sacrifier des porcs. Voir Schäffer, 2003, p. 115-119.

56 Plutarque, *Vie de Cicéron*, 6. L'une des plus célèbres railleries de Cicéron contre Verrès est la formule *esse ius verrinum*, qui signifie à la fois « être la justice de Verrès » et « manger du jus de porc » (*negabant mirandum esse ius tam nequam esse verrinum*, Cicéron, *Seconde Action Contre Verrès*, 1, 121).

57 Selon Suétone, *Vies des Douze Césars, Auguste*, 76, 2, Auguste écrivit à Tibère, un jour où il n'avait pas eu le temps de déjeuner : « Même un juif le jour du Sabbat n'observe pas aussi rigoureusement le jeûne que je l'ai fait aujourd'hui ».

58 L'interprétation traditionnelle considère que c'est le juif observant qui est visé en Hérode par les auteurs latins. Voir Braund, 2007.

59 Le bon mot sur les fils d'Hérode succède à une équivoque pittoresque et un peu moins malveillante, où Auguste déclare que le fils de Vettius cultive la mémoire de son père en cultivant les champs qu'il lui a légués (Macrobe, *Saturnales*, II, 4, 10).

60 Voir à la fin de l'article le tableau intitulé « Les dix fils d'Hérode ».

61 Il s'agit d'Alexandre, né en 36, et d'Aristobule, né en 35/34, qui étaient les aînés des cinq enfants qu'Hérode avait eus de Mariamme. Aristobule était le père du futur roi de Judée, Agrippa I[er], et de la célèbre Hérodiade. Voir *GJ* I, 538-551 ; *AJ* 16, 361-394.

62 Antipater était né en 46 av. n.è. de Doris, la première femme d'Hérode.

successeur désigné d'Hérode et associé au pouvoir depuis treize ans, il était pressé de régner depuis l'élimination de ses demi-frères et, selon Josèphe et Nicolas de Damas, avait multiplié les complots jusqu'au jour où, découvert, il fut condamné à mort à son tour pour tentative de parricide[63].

Les complots dynastiques sont d'une grande banalité dans l'antiquité[64] : parmi les prédécesseurs d'Hérode en Judée, l'hasmonéen Aristobule I^er^ fit assassiner sa mère et, en une seule année de règne (104-103 av. n.è.), emprisonner tous ses frères, sauf un, à qui il réserva finalement le même sort[65]. On se rappelle le tableau des Hasmonéens dressé par Tacite, pour qui le meurtre des frères, des épouses et des parents est le pain quotidien des familles royales[66]. L'élimination, par un souverain âgé, de fils adultes qui veulent le détrôner est un événement assez fréquent, même si ce sont plus souvent les fils qui assassinent leurs pères. L'inverse se produit aussi, à titre préventif : ainsi quand le roi parthe Phraate IV, contemporain d'Hérode, monta sur le trône après avoir fait mettre à mort ses trois demi-frères, il éloigna à Rome tous ses successeurs – neuf fils et petits-fils –, pour leur ôter la possibilité de l'assassiner. En vain, d'ailleurs, puisque l'un d'entre eux, Phraatacès, l'assassina et s'empara de la royauté[67].

Il n'en reste pas moins que le motif du souverain infanticide est un thème pamphlétaire romain, où parricide et infanticide sont l'objet d'une réprobation horrifiée. Selon les *Mémoires* de Nicolas de Damas qui, on l'a vu, jouait le rôle d'un intermédiaire entre Hérode et Auguste, ce dernier avait exhorté Hérode à la clémence envers ses fils et préconisé l'emprisonnement d'Alexandre et d'Aristobule[68]. Selon Sénèque, Auguste avait agi de la même façon dans un autre cas de tentative de parricide porté devant le Conseil du Prince, en conseillant au père du coupable de renoncer à exercer la *patria potestas* dans toute sa rigueur et de demander contre son fils l'exil plutôt que la mort[69]. La décision prise par Hérode de faire exécuter ses deux fils avait été considérée à Rome comme précipitée et injuste, et Auguste l'avait fait savoir à Hérode. Lorsque, trois ans après ses frères, Antipater fut convaincu des mêmes crimes et condamné à la même peine, le vieux roi, alors âgé de 70 ans, commença par suivre les recommandations de l'empereur et garda son fils en prison, retardant l'accomplissement du verdict. Mais lorsqu'il tomba malade et que le bruit de sa mort courut, Antipater, du fond de sa prison, réclama immédiatement le trône. Hérode le fit alors exécuter. L'implacable sentence prononcée par l'empereur et exprimant sa colère quand il apprit la nouvelle se comprend dans ce contexte.

L'exécution par Hérode d'un fils âgé de 42 ans entre dans la catégorie des meurtres dynastiques et n'a rien à voir avec le meurtre collectif de nouveau-nés nourris au sein, enfants

63 Le procès d'Antipater eut lieu en 5 av. n.è., suivi de son emprisonnement (Nicolas de Damas, *Autobiographie*, F 136, 5-7 ; *GJ* I, 620-646 ; *AJ* 17, 93-132).

64 Voir Burrell, 2014, qui rappelle la fréquence de ces conflits dans les monarchies hellénistiques.

65 Voir *AJ* 13, 300-317.

66 *Tacite, Histoires*, 5, 8, résume ainsi les pratiques gouvernementales de la dynastie hasmonéenne en Judée *: «* Exils de citoyens, ruines de villes, meurtres de frères, d'épouses, de parents, ils commirent tous les crimes ordinaires des rois » (*fugas civium, urbium eversiones, fratrum, coniugum, parentum neces, aliaque solita regibus aussi*).

67 Voir Lerouge, 2007, p. 111-113 ; p. 340-341.

68 Nicolas de Damas, *Autobiographie*, F 136, 3-4. Alexandre et Aristobule furent exécutés en 7 av. n.è.

69 Sénèque, *De Clementia*, I, 15, 3-6.

au sens biologique. Il s'agit certes de meurtres d'enfants, mais qui sont de nature différente et entre lesquels on ne peut établir aucune continuité psychologique, sinon dans l'usage de la violence. Dans le cas d'Antipater et des autres fils d'Hérode, il s'agit d'exécutions ou d'assassinats politiques, commis dans un contexte de crise dynastique et officialisés par une procédure judiciaire ; dans le cas des enfants de Bethléem, il s'agit d'un acte de folie sanguinaire, commis dans une crise de délire paranoïaque. D'ailleurs, si l'historiographie chrétienne associe l'auteur des meurtres de Bethléem au roi infanticide, il n'existe aucune source en dehors de Macrobe qui ait intégré l'un des propres fils d'Hérode parmi les victimes du massacre des Innocents (*inter pueros*) : même Eusèbe de Césarée, dont l'*Histoire ecclésiastique* est antérieure aux *Saturnales*, ne pousse pas le parallèle jusqu'à fusionner le massacre de Bethléem et les meurtres familiaux commis par Hérode. Jean Chrysostome qui, à la même époque qu'Eusèbe, cite aussi Flavius Josèphe et établit le même lien de causalité entre la mort d'Hérode et le massacre des enfants de Bethléem, n'écrit pas non plus qu'un fils d'Hérode fut tué dans le massacre[70]. Le thème n'apparaît pas davantage lorsqu'une lecture ultérieure de Flavius Josèphe dresse le catalogue des souffrances qui ont tourmenté Hérode pendant son agonie, en appliquant le principe biblique selon lequel *Tu seras puni par là où tu as péché*[71]. Le blâme porte alors sur la vie d'Hérode dans sa totalité, avec la liste de ses crimes ; l'une des douleurs qui torturent Hérode sur son lit de mort est interprétée comme la punition du massacre des enfants de Bethléem :

> « des convulsions spasmodiques lui arrachaient tous les membres parce qu'il avait arraché tous les enfants de Bethléem à la vie »[72].

Mais même dans cet inventaire antérieur aux *Saturnales*[73], l'exécution des fils d'Hérode n'est pas rattachée au martyr des Innocents et aucune peine n'est le châtiment de l'infanticide familial. Le lien logique établi par Macrobe se rattache moins aux récits chrétiens qu'à la

---

70 Voir Jean Chrysostome, *Neuvième homélie sur l'Évangile de Matthieu* : « Jetez les yeux sur la mort d'Hérode […]. La justice de Dieu fut prompte à le frapper, elle lui infligea une punition proportionnée à son crime, en lui faisant souffrir une mort cruelle, plus déplorable que tout ce qu'il fait endurer à ces enfants de Bethléem ; elle l'accabla de mille maux, que savent ceux qui ont lu son histoire dans Josèphe » (PG 57, 178.53-179.5).

71 *Sagesse* 11, 17.

72 *Athanasii Alexandrini, ex interpretations in Matthaeum* (PG 26, 1252-1253) où, selon le procédé de rétribution analogique, chaque souffrance a sa raison d'être : la fièvre parce qu'Hérode avait brûlé des passions de l'adultère ; une insupportable démangeaison parce que le désir d'écouter des maîtres trompeurs le démangeait ; des douleurs internes parce qu'il n'avait pas chanté de tout son être *Bénis le Seigneur, ô mon âme, bénis son nom très saint, tout mon être!* des œdèmes et des suintements aux pieds parce qu'il avait dédaigné l'eau pure de la source qui mène à la vie éternelle ; une inflammation du bas-ventre parce qu'il s'enflammait de colère et était impitoyable avec ses sujets ; une invasion de vermine dans les parties génitales parce qu'il se comportait avec les femmes comme un étalon en rut ; l'impossibilité de respirer autrement que debout parce qu'il ne s'était pas prosterné pour adorer le Seigneur qui lui avait donné le pouvoir royal ; de l'asthme parce qu'il n'avait pas respiré le parfum de la charité, mais la puanteur de la guerre ; et des convulsions spasmodiques qui lui arrachaient tous les membres parce qu'il avait arraché à la vie tous les enfants de Bethléem.

73 Aucune datation n'est connue pour ce texte non attribué, mais il est de toute façon postérieur au IVe et antérieur au VIe siècle.

méthode des anthologistes de son époque, auteurs d'ouvrages encyclopédiques analogues aux *Saturnales*.

3.4. Sarcasme authentique, massacre apocryphe

Le texte de Macrobe appartient à la catégorie des compilations qui furent composées selon la mode néo-platonicienne, comme l'*Anthologie* de Stobée[74], dont les analogies avec les *Saturnales* sont nombreuses. À l'instar de Macrobe, c'est à l'intention de son propre fils, dans le but de lui inculquer le goût de la lecture, que Stobée confectionna un florilège de citations au v^e^ siècle ou au début du vi^e^[75]. Si l'on compare les différentes versions des textes cités dans son *Anthologie* qui ont aussi été transmis par la tradition directe, on observe de nombreux remaniements : le noyau de chaque texte original cité est respecté, mais ses marges sont retravaillées, afin d'insérer les passages cités dans les chapitres appropriés, et les citations courtes sont modifiées en lisière pour créer un effet d'enchaînement. Certaines interventions sont d'ailleurs inévitables, qu'elles soient dues à l'auteur du recueil lui-même ou aux florilèges antérieurs qu'il compile, car elles répondent toutes à la nécessité de créer un tissu anthologique[76]. Ainsi, sans bouleverser le texte qu'il cherche à transmettre, l'auteur en modifie néanmoins la structure logique, surtout quand il ajoute ou supprime un lien entre deux passages cités[77]. Si l'on envisage la composition du recueil des *Saturnales* en tenant compte de ce mécanisme de double énonciation qui caractérise la tradition indirecte[78], on peut former l'hypothèse d'une transmission du texte en deux étapes : apprenant l'exécution d'Antipater, Auguste fit un jeu de mots dont la férocité s'explique aussi par l'échec des multiples arbitrages qu'il avait dû réaliser entre Hérode et ses successeurs rebelles :

> « Quand Auguste apprit qu'Hérode, roi de Judée, avait fait exécuter son fils [Antipater], il déclara qu'il valait mieux être le porc d'Hérode que son fils »[79].

La tradition des apophtegmes, à la fois encyclopédique et populaire, et la popularité de la formule dans la longue durée – quatre siècles – montrent que le trait d'esprit d'Auguste fut bien reçu par l'auditoire et invitent à le considérer comme authentique. Le jeu de mots a donc circulé et une tradition chrétienne se l'est approprié. À cette étape, l'amalgame entre les enfants de Bethléem et les fils d'Hérode fut ajouté en introduction, grâce à la brève séquence « parmi les enfants âgés de moins de deux ans »[80].

Ainsi, de même qu'un bon mot de Diogène fut perfectionné par Auguste, qui transforma des moutons en cochons, de même Macrobe – ou sa source – améliora la sentence d'Auguste en

---

74 *Ioannis Stobaei Anthologii libri*, Wachsmuth, Hense, 1884-1923.

75 Voir Photius, *Bibliothèque*, 167. Les deux auteurs, dont l'un écrit en latin et l'autre en grec, ont aussi en commun de ne citer aucun auteur chrétien. Sur Stobée, voir Goulet, 2000.

76 Voir Curnis, 2011.

77 Sur la fidélité de l'*Anthologie* de Stobée à ses sources, voir Parmentier, 2015.

78 Voir Schepens, 1997.

79 *[Augustus] cum audisset Herodes rex Iudaeorum interfici filium, ait melius est Herodis porcum esse quam filium*.

80 *Inter pueros intra bimatum*.

généralisant l'infanticide dans une saisissante image, que la mémoire collective a popularisée. La plaisanterie est authentique, le témoignage est apocryphe[81].

4. D'une légende noire à l'autre : un stéréotype inusable

Grâce à la coïncidence entre la mort d'Hérode et la naissance de Jésus, l'amalgame créé par Macrobe s'est ensuite perpétué en créant un système d'échos autour du thème de la persécution, selon le phénomène d'amalgame qui est constitutif de la formation de toute légende noire[82]. Il est même devenu le point de convergence de représentations d'origine différente au sein de l'historiographie chrétienne : paradoxalement, ce sont les protestants qui firent de l'iconographie du massacre des Innocents une arme psychologique, dans la guerre qu'ils menèrent contre l'Espagne catholique[83]. L'illustration la plus célèbre en est le tableau de Brueghel où, pour la représentation du massacre de Bethléem selon le récit évangélique, le rôle des meurtriers est tenu par des soldats espagnols catholiques. Le tableau, peint entre 1565 et 1567, représente en réalité une scène contemporaine de la guerre des Pays-Bas : Brueghel y montre les méfaits des Espagnols et les atrocités commises par le duc d'Albe lors de l'écrasement de la rébellion flamande. Le même transfert mémoriel caractérise les gravures de l'époque illustrant les éditions de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Las Casas, qui représentent les atrocités infligées aux Indiens par les *conquistadores :* les stéréotypes iconographiques du massacre des Innocents y sont transférés sur l'image des Espagnols tueurs d'Indiens. Tel est le sens des illustrations de la traduction latine, dues au protestant Jean-Théodore de Bry, dont l'une représente *Un conquistador espagnol jetant des nouveau-nés indiens en pâture à ses chiens*[84]. La symbolique du massacre des Innocents et la légende noire d'Hérode furent réinvesties telles quelles dans la réprobation du massacre des Indiens d'Amérique et dans la construction de la *leyenda negra* de l'Espagne[85]. Les légendes passent, le stéréotype reste.

Bibliographie

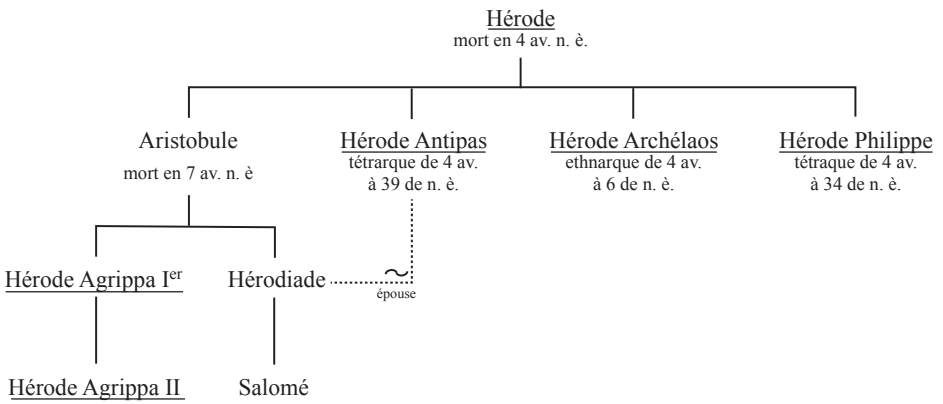
Baslez, M.-Fr., 2015, Paul et l'émergence d'un monde 'gréco-romain', dans C. Breytenbach (dir.), *Paul's Graeco-Roman Context*, Louvain, p. 33-34.
Berthon, E., 1997, À l'origine de la spiritualité médiévale de l'enfance : les saints Innocents, dans R. Fossier (éd.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, p. 29-38.

81 Voir Kaster, 2011, p. xxiii et p. 349, n. 56.
82 Voir Chaunu, 1985.
83 C'est dans la propagande des guerres de Religion entre catholiques et protestants que le mot « massacre » prit son acception moderne et se banalisa. Les pamphlets huguenots l'employèrent pour qualifier les événements de 1567 en Flandre et il se généralisa en français à propos de la Saint-Barthélémy. Voir El Kenz, 2005, p. 8 ; p. 413, n. 4.
84 B. de Las Casas, *Narratio regionum Indicarum per Hispanos quosdam devastattarum*, Francfort-sur-le-Main, 1598, Planche p. 59 (BnF). La première édition de la *Brevísima* du Dominicain Bartholomé de Las Casas était parue à Séville en 1552 et les premières éditions hollandaises en 1578.
85 La formule « leyenda negra » est due à Juderías, 1913. Voir Pérez, 2009, en particulier p. 136.

Braund, D.C., 2007, Greek and Roman Authors on the Herods, dans N. Kokkinos (dir.), *The World of the Herods*. *Volume 1 of the International Conference « The World of the Herods and the Nabataeans* », Stuttgart, p. 36-37.
Brown, R.E., 1977, *The Birth of the Messiah : a Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, Londres (2e éd. 1993).
Brown, R.E. et Meier, J.P., 1988, *Antioche et Rome, berceaux du christianisme*, Paris.
Burrell, B., 2014, The Legacies of Herod the Great, *Near Eastern Archeology*, 77/2, p. 68-74.
Chaunu, P., 1964, Imagologie. La légende noire antihispanique. Des Marranes aux Lumières, de la Méditerranée à l'Amérique. Contribution à une psychologie régressive des peuples, *Revue de Psychologie des peuples*, 2 (réimprimé dans *Rétrohistoire*, Paris, 1985, p. 853-888).
Curnis, M., 2011, Contenuti e contenitori. Frammenti di storia nell'*Antologia* di Giovanni Stobeo, dans F. Gazzano *et al.* (éd.), *Ex fragmentis per fragmenta Historiam tradere*, Rome, p. 197-207.
Dorandi, T. (éd.), 2013, *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge.
Goulet, R., 2000, *s.v.* Jean Stobée, *DPhA* 3, p. 1012-1017.
Guittard, Ch., 1997, *Macrobe, Les Saturnales, livres I-III*, Paris.
Hicks, R.D. (éd.), 1950, *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, vol. II, Cambridge (Mass.) - Londres.
Istrin, V.M., Vaillant, A. et Pascal, P. (éd.), 1934-1938. *La « Prise de Jérusalem » de Josèphe le Juif*, Paris.
Juderías y Loyot, J., 1913, *La Leyenda negra : estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Madrid.
Kaster, R. (éd.), 2011, *Macrobius, Saturnalia, I, Books 1-2*, Cambridge (Mass.) - Londres.
Leeming, H. *et al.*, 2003, *Josephus'* Jewish War *and Its Slavonic Version. A Synoptic Comparison*, Leyde.
Lerouge, Ch., 2007, *L'image des Parthes dans le monde gréco-romain. Du début du Ier siècle av. J.-C. jusqu'à la fin du Haut-Empire romain*, Stuttgart.
Mahieu, B., 2012, *Between Rome and Jerusalem : Herod the Great and his sons in their struggle for recognition. A chronological investigation of the period 40 BC-39 AD with a time setting of New Testament events*, Leuven.
Malcovati, H. (éd.), 1908, *Imperatoris Caesaris Augusti operum fragmenta*, Turin (4e éd. 1962).
Marguerat, D., 2000, Introduction. Jésus de Nazareth, dans L. Piétri (dir.), *Histoire du christianisme. T. 1, Le nouveau peuple (des origines à 250)*, Paris, p. 7-58.
Meier, J.P., 1991, *A marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, I, New-York.
Morgan, T., 2013, Encyclopaedias of virtue? Collections of sayings and stories about wise men in Greek, dans J. König, G. Woolf (éd.), *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*. Cambridge, p. 108-128.
Nodet, E., 2014, La *Guerre Des Juifs* de Josèphe : éditions multiples, dans *Synoptiques et Actes. Quels textes primitifs*, CRB, 82, Paris, p. 158-178.
Parmentier, E., 2015, L'énigmatique *Anthologie* de Stobée. Organisation du recueil et fiabilité des textes transmis, dans F. Brizay et V. Sarrazin (éd.), *Erudition et culture savante, de l'Antiquité à l'époque moderne*, Rennes, p. 19-35.

Parmentier, E. et Barone, F. (éd.), 2011, *Nicolas de Damas. Histoires, Recueil de coutumes, Vie d'Auguste, Autobiographie*, Paris.
Parmentier, E. et Barone, F., 2015, La mort d'Hérode : un palimpseste historiographique, dans Ph. Blaudeau et P. van Nuffelen (éd.), *L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs*, Berlin, p. 249-258.
Pérez, J., 2009, *La légende noire de l'Espagne*, Paris.
Ratzinger, J., 2012, *Jésus de Nazareth : l'Enfance de Jésus*, Paris, Flammarion.
Schäffer, P., 2003, *Judéophobie : attitudes à l'égard des Juifs dans le monde antique*, Paris.
Schepens, G., 1997, Jacoby's *FGrHist* : Problems, Methods, Prospects, dans G.W. Most (éd.), *Collecting Fragments – Fragmente sammeln*, Göttingen, p. 144-172.
Schumacher, Th., 2016, So grausam wie Pharao – Die Herodesrezeption im Frühen Christentum, dans J.K. Zangenberg (éd.), *Herodes König von Judäa, Antike Welt*, p. 100-106.
Schürer, E., 1886-1890, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 b.c.-a.d. 135)*, Leipzig (rééd. révisée G. Vermes-F. Millar *et al.*, Edimbourg, 1973-1987).
Schwentzel, C.-G., 2013, *Juifs et Nabatéens. Les monarchies ethniques du Proche-Orient hellénistique et romain*, Rennes.
Smallwood, E.M., 1976, *The Jews under Roman Rule : From Pompey to Diocletian*, Leyde (2e éd. 1981).
Steinmann, A.E., 2009, When Did Herod the Great Reign?, *Novum Testamentum*, 51, p. 1-29.
Wachsmuth, C. et Hense, O. (éd.), 1884-1923, *Ioannis Stobaei Anthologii libri*, Berlin, 5 vol.
Wolff, E., 2001, Les jeux de langage dans l'Antiquité romaine, *BAGB*, 1, 3, p. 317-334.

Les Hérode du Nouveau Testament



Les dix fils d'Hérode

