

À qui s'adressait vraiment la polémique antijuive à Byzance ?

Vincent Déroche

Sorbonne Université, Paris, France

Abstract The identification of the 'real' audience for any given anti-Jewish treatise often remains elusive due to a perplexing blend of lengthy, a historical theological sections and much briefer allusions to the time of the writing. It seems more expedient to determine for each text what it is not rather than to speculate about what it 'might be', and to admit that long segments of some texts are actually 'dead pages', included for the sake of genre conventions or out of adherence to authoritative precedents, but of little significance even to the author. In some cases, these passages are a *camouflage* for the insertion of seemingly more relevant topics at the margins of the text. From the eleventh century onwards, anti-Jewish sections of general theological encyclopaedias and even of dedicated works have more of a protocol function: authors cannot dispense with the time-honoured practice of anti-Jewish polemics, albeit with little genuine urgency. From the fourteenth century onwards, however, a new wave of anti-Jewish writings appears more as a by-product of the increasingly intense polemics against Islam: the two genres mirrored each other, and anti-Jewish discourse was strategically instrumentalized for anti-Muslim arguments.

Keywords Anti-Jewish. Audience. Byzantine. Islam. Polemic.

Il est reconnu* de longue date qu'on ne comprend vraiment un texte ancien que lorsqu'on a pu identifier le ou les publics qu'il vise ; ce principe est excellent, mais dès qu'on essaie de l'appliquer à la polémique antijuïque, le sol se dérobe sous les pas du chercheur : tout comme pour le rapport entre la réalité des controverses religieuses et la construction littéraire des textes conservés, des hypothèses très diverses ont pu être proposées parce que les 'données' qui se dégagent des textes sont plus de l'ordre de la probabilité que du fait positif, et souvent semblent pointer dans des directions opposées pour le même document.

Faute de certitude, on peut essayer de réduire l'incertitude en cataloguant les points sur lesquels il y a de fortes probabilités et ceux où domine plutôt l'incertitude. Dans cette quête, le grand risque est bien sûr de projeter sur la source ce qui n'y est pas : dans le temps, de projeter notre présent et ce que nous croyons spontanément être vraisemblable, dans l'objet, de projeter sur la polémique antijuïque des savoirs et des argumentaires élaborés dans d'autres genres littéraires, en particulier l'homilétique et la théologie – même si certains cas attestent bien la porosité entre ces domaines, on ne peut en faire une règle générale. La polémique antijuïque semble à première lecture être un objet figé dans l'essentiel de son propos, et donc difficile à saisir dans son *Sitz im Leben* sur lequel il donne bien peu d'indices. Les textes semblent flotter en l'air. Depuis Adolf von Harnack,¹ on sait bien que les textes de polémique antijuïque sont au moins en partie des constructions littéraires, et non une photographie ou un procès-verbal de vrais débats, mais une fois ceci posé il est bien difficile de l'appliquer à un texte concret.²

Pour donner une idée de la tendance dominante du consensus actuel, la traduction commentée récente du *Dialogue de Timothée et Aquila*³ offre un point de départ commode. Résumons le commentaire de Sébastien Morlet : 1) le texte vise plusieurs usages et plusieurs cibles ; 2) la cible principale est la communauté propre de l'auteur, donc les chrétiens : la construction de l'identité collective se fait par l'exclusion de l'autre sur certains critères, 3) le texte a une valeur catéchétique, à la fois en interne (énoncer la foi chrétienne d'une façon simple, par les différences avec d'autres religions) et en externe (pour des gens extérieurs, en train de se convertir ou tentés de le faire). Pour l'ancêtre du genre, le *Dialogue avec Tryphon*

* Une version orale de cette contribution a été présentée au 24^{ème} Congrès International des Études Byzantines de Venise et Padoue en 2022.

¹ Cf. Harnack 1883.

² L'étude récente d'Averil Cameron sur le discours byzantin face aux juifs et aux hérétiques dans la longue durée est une synthèse très utile : Cameron 2022.

³ Morlet 2017.

de Justin dans les années 160, Olivier Munnich a démontré que ce texte est en réalité bien mal informé sur le judaïsme et ne peut donc guère avoir visé la conversion des juifs de son temps : le texte est produit pour un public strictement chrétien et a perdu le contact avec la polémique réelle de l'époque antérieure⁴. Patrick Andrist interprète de même le *Dialogue d'Athanase et Zacchée* comme d'abord une forme de catéchèse apollinariste aux environs de 400.⁵ Mais après le cinquième siècle, l'objectif essentiel ne peut plus être catéchetique lorsque le christianisme est dominant, donc bien connu, et bien structuré avec une ou plusieurs 'orthodoxies' élaborées.

Il faut donc procéder à une falsification systématique au sens popérien du terme, non pas tant démontrer la ou les visées que tel ou tel texte peut avoir que celles qu'il ne peut pas avoir. Or, le problème des interprétations des textes polémiques antijudaïques comme texte seulement *ad intra* (pour sa propre communauté) ou comme simple moyen d'autopublicité est qu'elles évacuent le lien avec un conflit réel avec les juifs, pourtant bien attesté dans certains cas. Il suffit de se tourner vers les *Catéchèses* de Cyrille de Jérusalem⁶ ou les homélies *Contre les Juifs* de Jean Chrysostome pour trouver des textes qui se soucient explicitement de donner des arguments commodes contre les juifs à des chrétiens ébranlés dans leurs convictions par des discussions réelles au jour le jour. Certains textes se présentent explicitement non comme des procès-verbaux de discussions réelles, mais comme des manuels pour des controverses à venir : c'est le cas du *Débat contre les Juifs* (*Disputatio adversus Iudeos*) du Pseudo-Anastase⁷ et des *Kephalaia epaporètika*.⁸ C'est aussi implicitement le cas de textes comme les *Trophées de Damas*,⁹ qui mettent en scène une controverse fictive qui utilise des textes qui semblent plus théoriques.

Pour certains textes, le problème est aggravé par l'état de la transmission : ils ne nous sont transmis que par fragments cités dans des florilèges ou d'autres textes, et évaluer leur rapport à leur public est du coup très délicat. Ainsi, un texte qui semble avoir été à un carrefour de la genèse de beaucoup de textes anti-judaïques, l'*Apologie contre les Juifs* de Léontios de Néapolis au septième siècle, ne nous est conservé que par deux séries parallèles d'extraits découpés au huitième siècle par Jean Damascène puis le concile de Nicée II, et deux

⁴ Cf. Munnich 2013.

⁵ Cf. Andrist 2001.

⁶ Cf. Andrist 2013.

⁷ Cf. Dumont 2021.

⁸ Cf. Déroche 1991b.

⁹ Cf. Bardy 1920.

autres extraits secondaires.¹⁰ La lecture de ces extraits et la comparaison avec des mentions des Juifs dans les autres œuvres conservées de Léontios ne permettent pas de juger de leur rapport au réel. Mais l'*Apologie arménienne* contre des iconoclastes chrétiens au septième siècle, conservée entièrement,¹¹ montre de nombreux parallèles avec ces extraits ; or, le texte arménien, sous forme de traité et non de dialogue, renvoie certainement à une polémique réelle avec un groupe ‘hérétique’ contre lequel il met en garde : pour l'auteur arménien, l'*Apologie contre les Juifs* de Léontios (ou sans doute plutôt sa source) n'était pas coupée du réel de son propre temps, ou trouvait dans ce contexte arménien une nouvelle pertinence qui n'y était pas à l'origine. L'exemple le plus connu est l'utilisation au concile de Nicée II d'un bon nombre de textes anti-judaïques bien antérieurs auxquels l'iconoclasme donne une actualité inattendue ; les pères conciliaires développent ici l'intuition du patriarche Germanos au début du huitième siècle, qu'il y avait une similitude entre lutte contre l'iconoclasme et lutte contre certains aspects du judaïsme.

Cela renvoie à une impression générale des lecteurs modernes de ces textes, une dichotomie flagrante entre ce qu'on pourrait appeler des ‘pages mortes’ où le texte, monotone, n'est souvent que le recopiage d'un argumentaire convenu avec son florilège, et des ‘pages vivantes’ où l'on sent le contexte de la rédaction et une vraie implication de l'auteur. Dans le cas de l'*Apologie contre les Juifs* de Léontios, les extraits utilisés contre l'iconoclasme, coupés de toute mise en scène, sont pourtant bien plus vivants que ceux transmis hors de cette thématique spécifique : on sent qu'au temps de Léontios le débat avec les Juifs sur les images et les reliques était bien une affaire d'une actualité brûlante. Le contraste entre développements théoriques assez plats et passages très concrets atteint bien entendu son maximum dans la *Doctrina Jacobi*, qui met en scène des juifs baptisés de force à Carthage en 632 et se laissant convertir au christianisme par l'un d'eux, Jacob, qui a eu une révélation ; le texte montre clairement qu'il a en fait été écrit par un chrétien en Palestine dans les années 630.¹² L'essentiel du texte des séances de catéchèse-débat de Jacob avec les Juifs de Carthage n'a guère d'originalité et pourrait figurer dans des dialogues polémiques connus par ailleurs, mais autour de ces grands pans de texte assez fades sont insérés de brefs aperçus extraordinairement vivants sur les décennies précédentes en Palestine et ailleurs dans l'empire, avec même un bref portrait de Mahomet et de l'Islam. Mais il convient de se rappeler que la *Doctrina Jacobi* est, justement, atypique et inclassable parce qu'on ne peut la

¹⁰ Cf. Léontios de Néapolis, *Apologie contre les Juifs*, éd. Déroche 1993.

¹¹ Éd. Der Nersessian 1944.

¹² Cf. *Doctrina Jacobi*, éd. Déroche 1991a.

ramener à une simple œuvre polémique : en même temps catéchèse, témoignage et apocalypse, elle vise certainement un public juif hellénophone autant que le public chrétien (même si elle n'a sans doute guère atteint sa première cible).

Prenons un document plus conforme au modèle général, la *Theognosia* : son premier éditeur, Michiel Hostens,¹³ avait correctement repéré que ce texte, assez peu original de contenu, se situait vers la fin du neuvième siècle ou le début du dixième, et que plusieurs passages témoignaient d'une focalisation surprenante sur la sexualité. Peter Van Deun¹⁴ a montré récemment que l'auteur est Métrophane de Smyrne, bien connu par ailleurs comme opposant à Photius et à la tétragamie – et ce dernier point révèle le vrai enjeu des passages sur les normes sexuelles, qui s'inscrivent dans une polémique entre clercs byzantins et non contre les juifs. Que vise donc la *Theognosia* ? L'aspect antijuive n'est pas insincère (ce sont des lieux communs du genre auxquels tout clerc de l'époque aurait pu souscrire), mais est sans doute un prétexte (au sens littéral du terme) pour insérer en marge des critiques dont il aurait été dangereux de faire le sujet principal d'un ouvrage : l'avantage tactique de prétendre écrire d'abord contre les juifs est que c'est un motif insoupçonnable ; la crainte de la censure explique qu'on se donne la peine d'écrire tant de 'pages mortes' qui servent surtout de paravent. Pour nous modernes, écrire un texte où l'essentiel de l'intérêt tient à une très faible portion de texte est absurde, mais dans une société très normée où le moindre écart avec la *doxa* officielle est très signifiant, ce peut être une tactique pertinente. Le public visé est donc bien sûr essentiellement chrétien, et l'antijuïsme est plutôt une posture.

Mais la date du texte n'est pas indifférente : après la curieuse tentative de conversion des juifs par Basile Ier au neuvième siècle,¹⁵ on n'a pratiquement plus d'attestation de débat réel avec les juifs – sauf en hagiographie, mais ce peut être un *topos* emprunté à des textes plus anciens.¹⁶ Or, après cette période, les rares textes antijuives connus sont remarquablement artificiels : les recueils 'panoramiques' contre toutes les dissidences comme la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme Zigabène ou le *Trésor de la foi orthodoxe* de Nicétas Choniate ne consacrent aux juifs que des extraits recopiés de textes antérieurs, et la présence de ces passages antijuives ne s'explique que par l'impossibilité de prétendre dresser un panorama

¹³ Cf. Hostens 1986.

¹⁴ Cf. Van Deun 2008.

¹⁵ Cf. Grégoire de Nicée, *Contre le baptême des juifs*, éd. Dagron 1991.

¹⁶ Voir récemment sur les Juifs dans l'hagiographie de cette époque De Ridder 2022, qui pointe à juste titre la circulation de motifs entre littérature polémique et hagiographie ; ce bilan aurait gagné à la comparaison avec Ivanov 2003. Voir aussi Déroche 2010.

des hérésies et fausses religions sans y inclure le judaïsme. Lorsque le moine Joasaph, ex-empereur Jean Cantacuzène, écrit au quatorzième siècle un livre de polémique contre le judaïsme,¹⁷ il est difficile d'imaginer qu'il vise sérieusement à ébranler les convictions des juifs de son temps.¹⁸ Le plus vraisemblable est qu'il veut se donner la posture d'un champion de l'orthodoxie, après avoir défendu l'empire orthodoxe par les armes pendant son règne, et après avoir présidé le synode de 1351 qui établit le palamisme comme orthodoxie, et les textes polémiques contre les adversaires du palamisme, contre l'Islam et contre les juifs (pour l'essentiel du recopiage de textes antérieurs) ne font que compléter le tableau. D'autres textes inédits du quatorzième siècle, dus à Matthieu Blastarès, Andronic Comnène et Théophane de Nicée, restent inédits,¹⁹ alors que le simple fait de leur surgissement parallèle laisse penser à une actualité retrouvée de la 'question juive'.

Pour mieux comprendre cette évolution, il faut se tourner vers un genre parallèle, les textes antimusulmans. Ceux-ci connaissent un premier essor au huitième et au neuvième siècle à Byzance, avec la notice de Jean Damascène sur l'Islam dans son livre sur les hérésies (ch. 100) et le traité de réfutation du Coran par Nicétas de Byzance,²⁰ puis se répètent sans trop d'innovations. Les choses changent néanmoins au quatorzième siècle, avec le traité de Jean Cantacuzène contre les musulmans²¹ et le dialogue antimusulman de l'empereur Manuel Paléologue.²² Le contenu des textes n'est pas innovant, sauf l'usage par Cantacuzène du traité antimusulman du dominicain Riccoldo da Monte Croce dans sa traduction grecque par Démétrios Kydonès. Le point nouveau est un contexte historique radicalement modifié, où la progression turque fait de l'Islam une réalité concrète pour beaucoup de Byzantins, avec des discussions théologiques bien attestées entre autres par la captivité de Grégoire Palamas (trois entretiens avec des interlocuteurs musulmans) et la discussion de Manuel Paléologue avec un érudit musulman qui est à la base de son texte, mais aussi quelques rares conversions de Turcs au christianisme (les *Apologies* de Cantacuzène sont censées répondre à des critiques de musulmans contre leur ex-coreligionnaire devenu moine sous le nom de Mélétios). Contrairement aux textes antijudaïques,

¹⁷ Jean Cantacuzène, *Écrits contre l'Islam*, éd. Soteropoulos 1983.

¹⁸ Cf. Todt 1992.

¹⁹ Cf. Bowman 1985, 251-2 (Andronic, ca. 1325), 262 (Blastarès, mi-XIV^e s.), 290 (Théophane, avant 1380).

²⁰ Cf. Nicétas de Byzance, *Écrits sur l'Islam*, éd. Förstel 2000.

²¹ Jean Cantacuzène, *Écrits contre l'Islam*, éd. Förstel 2005.

²² Manuel Paléologue, *Dialogue avec un Musulman*, éd. Förstel 1993 (cf. aussi l'édition de Trapp 1966).

nous avons ici des cas fascinants d'enracinement dans le concret. Cantacuzène reproduit en tête de son ouvrage la brève lettre en grec vernaculaire d'un musulman d'Ispahan, adressée à Mélétios, et le consensus tend à la reconnaître comme authentique ; l'empereur rétorque par quatre apologies répondant aux critiques musulmanes, puis quatre discours (*logoi*) attaquant l'Islam, le moment où il utilise Riccoldo da Monte Croce ; d'une occasion concrète, le Byzantin tire un traité livresque. Le point de départ du long texte de Manuel Paléologue est une série d'entretiens à Ankara avec un *mouterizis* (μουτερίζης, sans doute la transcription de *mudarris*, professeur) musulman dans l'hiver 1391, lorsque les Byzantins durent fournir un contingent pour les campagnes de leur 'allié' Beyazit I^{er} ; la correspondance de Manuel confirme la réalité de cette campagne. Les notations concrètes abondent - la présence des deux fils du *mouterizis*, la froidure de l'hiver anatolien, la nécessité d'un interprète, la vénération des musulmans pour la personne même de Mahomet ; la meilleure analyse est celle de Trapp.²³ La qualité littéraire de la mise en scène évoque les dialogues de Platon, sûrement le modèle visé. Mais la longueur des développements est très inégale : les propos de Manuel sont au moins six fois plus longs que ceux de son interlocuteur, selon une disproportion bien connue des dialogues antijuives, et les développements théoriques de Manuel ne cherchent même pas à garder l'apparence de l'oralité, récupérant des éléments précédents de Jean Damascène, Nicétas de Byzance et d'autres ; la forme dialogique n'est qu'une fiction pour le plus clair du texte. Comme par hasard, sur les vingt-six séances, les neuf premières sont toutes consacrées à la polémique contre des thèses musulmanes jugées intenables par Manuel, et les dix-sept autres à l'apologétique, une défense des points essentiels de la foi chrétienne : la construction littéraire est flagrante. Le texte est sans doute inachevé, car il s'interrompt brutalement après la dernière séance sur l'eucharistie, sans donner de dénouement à la mise en scène. Là encore, il y a sans doute eu des échanges réels, dont des traces semblent subsister dans les propos du *mouterizis*, mais le texte écrit ensuite à Constantinople n'a presque plus de contact avec ce qui a pu se passer à Ankara en 1391 : la réalité est une fois de plus fermement tenue à distance. Le public visé ne peut être que byzantin : s'il est vrai que beaucoup de musulmans pouvaient connaître le grec à l'oral ou à l'écrit sous une forme vernaculaire, il est pratiquement exclu qu'ils aient pu lire le grec littéraire archaïsant de Manuel ; le même raisonnement s'applique au traité de Cantacuzène. Le réel des frictions et échanges entre chrétiens et musulmans ne réapparaît que de façon triangulaire : à défaut d'une image réaliste de dialogues ou contacts entre

²³ Cf. Trapp 1966.

les deux groupes, les lecteurs chrétiens peuvent reconnaître des éléments de langage de la partie adverse (des passages parmi les plus vivants, comme par hasard), suivis d'une réfutation scolaire complètement improbable dans la prétendue mise en scène ; l'auteur chrétien rassure le public chrétien en passant par la figure d'un tiers, un musulman 'reconstruit' pour les besoins de la cause.

Le traité de Cantacuzène présente une autre caractéristique : des passages et raisonnements sont presque identiques dans le texte antijudaïque et dans le texte antimusulman, de propos délibéré ; la supériorité du christianisme sur la Loi juive entraîne celle du christianisme sur l'Islam a fortiori, et on retrouve chez Manuel Paléologue cette dialectique de trois 'lois', où le judaïsme devient un levier contre l'Islam (la supériorité de Moïse sur Mahomet fonde la victoire de la partie chrétienne). Autrement dit, la lutte contre l'Islam et celle contre le judaïsme ne peuvent être vraiment pleinement séparées. Or, on a déjà signalé que cette triangulation au quatorzième siècle entre christianisme, judaïsme et Islam en rappelle une autre aux septième et huitième siècles ; plusieurs des premiers textes antimusulmans évoquent l'appui apporté par des experts juifs à la partie musulmane, les iconodoules byzantins évoquent des influences perverses du judaïsme et de l'Islam (et du judaïsme sur l'Islam) pour expliquer l'hérésie iconoclaste. L'exemple cité plus haut des *Trophées de Damas* peut être rapproché du traité de Manuel Paléologue : la mise en scène de l'ensemble du texte des *Trophées de Damas* est remarquablement vivante, sur une place de la ville avec un public très varié dont bon nombre de musulmans, et l'auteur décrit des réactions de ce public souvent pris à partie, alors que c'est bien le judaïsme qui est la cible (et le fond des raisonnements antijudaïques de l'auteur n'a guère d'originalité pour l'époque) ; dans le traité de Manuel, la cible est bien le musulman dans le raisonnement et dans la mise en scène, mais le judaïsme joue un rôle crucial dans le raisonnement. Les trois partenaires sont bien sûr les mêmes, mais les rôles ont évolué : dans la période haute, l'Islam était souvent évoqué comme témoin du débat, comme allié objectif du judaïsme, mais aussi comme peu capable de s'autodéfinir théologiquement, comme en retrait par rapport au judaïsme ; au quatorzième siècle, l'Islam est l'adversaire principal, celui qu'on met au cœur de la mise en scène, celui dont la présence est vivante, tandis que la réfutation du judaïsme paraît scolaire et artificielle par comparaison - mais le judaïsme reste très présent dans les raisonnements comme enjeu conceptuel, instrumentalisé contre l'Islam. La production de polémique antijudaïque semble donc se prolonger au quatorzième siècle pour des raisons assez étrangères à un débat entre juifs et chrétiens à l'époque - faire un tour d'horizon complet des oppositions religieuses au christianisme, appuyer une polémique antimusulmane autrement plus pressante à l'époque. En dernière analyse, le fait que ces deux périodes de production de textes

polémiques soient dans l'histoire événementielle des périodes de succès de l'Islam et de doute pour les chrétiens n'est sûrement pas un hasard, mais ce *Sitz im Leben* très plausible ne se retrouve dans les textes que d'une façon très partielle et comme assourdie.

Après ce bref tour d'horizon, nous retrouvons l'impossibilité d'énoncer un modèle général des visées de la polémique antijudaïque, et même la difficulté de le faire pour un texte singulier : malgré le caractère répétitif d'une bonne partie de son contenu, la polémique antijudaïque est comme un couteau suisse qu'un auteur peut utiliser pour des visées très différentes au moyen d'adaptations assez légères. Les philologues auront encore de quoi débattre sur les textes du quatorzième siècle qui restent à éditer.

Bibliographie

Sources primaires

- Bardy, G. (éd.) (1920). *Les Trophées de Damas. Controverse judéo-chrétienne du VII^e siècle.* Paris : Firmin-Didot. *PO* 15(2).
- Der Nersessian, S. (éd.) (1944). « Une apologie des images du VII^e siècle ». *Byzantion*, 17, 58-87.
- Dagron, G. (éd.) (1991). « Le traité de Grégoire de Nicée sur le baptême des Juifs ». *TM* 11, 313-57.
- Déroche, V. (éd.) (1991a). « Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle ». *TM* 11, 47-229.
- Déroche, V. (éd.) (1993). « L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis ». *TM* 12, 45-104.
- Förstel, K. (Hrsg.) (1993). *Manuel II Palaiologos, Dialoge mit einem Muslim.* Vol. 3. Würzburg : Echter; Altenberge : Oros. Corpus Islamo-Christianum (CISC), Series Graeca 4.
- Förstel, K. (Hrsg.) (2000). *Niketas von Byzanz, Schriften zum Islam.* Würzburg : Echter; Altenberge : Oros. Corpus Islamo-Christianum (CISC), Series Graeca 5.
- Förstel, K. (Hrsg.) (2005). *Johannes Kantakuzenos, Christentum und Islam: apologetische und polemische Schriften.* Altenberge : Oros. Corpus Islamo-Christianum (CISC), Series Graeca 6.
- Hostens, M. (ed.) (1986). *Anonymi Auctoris Theognosia (saec. IX/X). Dissertatio contra Judaeos.* Turnhout: Brepols. CCG 14.
- Soteropoulos, Ch. (ed.) (1983), Ἰωάννου ΣΤ' Καντακουζηνοῦ κατὰ Ἰουδαίων λόγοι ἐννέα. Athens: National and Kapodistrian University.
- Trapp, E. (Hrsg.) (1966). *Manuel II. Palaiologos. Dialoge mit einem « Perser ».* Wien: Hermann Böhlau. WByzSt 2.

Littérature secondaire

- Andrist, P. (2001). *Le 'Dialogue d'Athanase et Zacchée'. Étude des sources et du contexte littéraire* [thèse de doctorat]. Genève : Université de Génève.
- Andrist, P. (2013). « Polémique religieuse et dialogue *adversus iudeeos* au service de la catéchèse, l'exemple de Cyrille de Jérusalem ». Sébastien Morlet et al. (éds), *Les dialogues adversus iudeeos. Permanences et mutations d'une tradition polémique*. Paris : Institut d'Études Augustiniennes ; Turnhout : Brepols, 199-223. Collection des études augustiniennes, Série Antiquité 196.
- Bowman, S. (1985). *The Jews of Byzantium, 1204-1453*. S.l. : University of Alabama Press. Judaic Studies Series 18.
- Cameron, A. (2022). « Jews and Heretics in the Late Antique and Byzantine Imagination ». *Henoch*, 44(2) [= Aulisa, I. ; Schiano, C. (eds), *Heretic Jews / Judaizing Heretics. The Construction of Christian Orthodoxy and Anti-Jewish Polemics in Late Antiquity and Early Middle Ages*], 242-70.
- De Ridder, N. (2022). « Jewish-Christian Dialogues in Middle-Byzantine Hagiography ». *Henoch*, 44(2) [= Aulisa, I. ; Schiano, C. (eds), *Heretic Jews / Judaizing Heretics. The Construction of Christian Orthodoxy and Anti-Jewish Polemics in late Antiquity and Early Middle Ages*], 467-80.
- Déroche, V. (1991b). « La polémique antijudaïque au VI^e et au VII^e siècle : un mémento inédit, les *Kephalia epaporètika* ». *TM*, 11, 275-311.
- Déroche, V. (2010). « Regards croisés des hésiologues, des canonistes et des hagiographes sur les Juifs à Byzance ». Rigo, A. ; Ermilov, P. (éds), *Orthodoxy and Heresy in Byzantium. The Diffusion and the Notion of Orthodoxy and some other Studies on the Heresies and the Non-Christian Religions*, Rome : Università degli Studi di Roma « Tor Vergata », 61-78. Quaderni di Néa'Póuη 4.
- Dumont, B. (2021). « La *Dispute contre les Juifs de l'abbé Anastase* (CPG 7772), les *Dialogica polymorpha anti iudaica* (CPG 7796) et les 'livres contre les juifs' perdus d'Anastase le Sinaïte ». *REB*, 79, 69-94.
- Harnack, A. von (1883). *Die Alteratio Simonis Judaei et Theophili Christiani, nebst Untersuchungen über der antijüdischen Polemik in der alten Kirche*, Leipzig : J.C. Hinrichs. Réimpr. 2010 Piscataway, NJ: Gorgia Press, 2010. <https://doi.org/10.31826/9781463227203>
- Ivanov, S. (2003). « L'attitude à l'égard des Juifs à Byzance était-elle moins intolérante qu'en Occident ? ». Dmitriev, M. et al. (éds), *Les chrétiens et les juifs dans les sociétés de rites grec et latin*. Paris : H. Champion, 29-42. Bibliothèque d'études juives 18.
- Morlet, S. (éd. et trad.) (2017). *Dialogue de Timothée et Aquila. Dispute entre un juif et un chrétien*. Paris : Les Belles Lettres. Bibliothèque de l'Orient chrétien 3.
- Munnich, O. (2013). « Le judaïsme dans le *Dialogue avec Tryphon* : une fiction littéraire de Justin ». S. Morlet et al. (éds), *Les dialogues adversus iudeeos. Permanences et mutations d'une tradition polémique*. Paris : Institut d'Études Augustiniennes ; Turnhout : Brepols, 95-156. Collection des études augustiniennes, Série Antiquité 196.
- Todt, K.-P. (1992). « Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und die Juden ». *JÖB*, 42, 177-90.
- Van Deun, P. (2008). « La chasse aux trésors : la découverte de plusieurs œuvres inconnues de Métrophane de Smyrne (IX^e-X^e siècle) ». *Byzantion*, 78, 346-67.