

Images du pouvoir persécuteur dans les Passions des martyrs africains (III^e-VI^e siècles)¹

Avec le phénomène des persécutions, qui traverse l'histoire des communautés chrétiennes aux premiers siècles², naît un modèle, le héros chrétien³, mis en exergue par la littérature martyrologique. Le genre hagiographique, multiforme et complexe⁴, repose toujours sur une dynamique de l'affrontement : la lutte qui se joue dans le récit entre deux types de pouvoirs, l'opposition qui se dessine entre un oppresseur et un opprimé, visent à la condamnation d'un individu ou d'un groupe, considérés comme des victimes, au nom d'une forme d'autorité et d'ordre, populaire et/ou impériale. Dans ces textes apparaît donc, sous la plume des hagiographes, un type de représentation des pouvoirs, représentation conditionnée par une optique religieuse, une époque, mais aussi une culture et un sens de la composition littéraires.

Le corpus hagiographique d'Afrique romaine⁵ se prête particulièrement bien à l'analyse de cette représentation des pouvoirs pour plusieurs raisons. D'une part, sa diversité, compte-

¹ Je tiens à remercier ici Christine Hamdoun et Jean Meyers, qui ont bien voulu relire ma communication, pour leurs suggestions avisées.

² Les persécutions dont ont été victimes les chrétiens ont fait l'objet d'une littérature très abondante ; je renvoie seulement à quelques ouvrages parmi les principaux. Cf. M.-FR. BASLEZ, *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*, Paris 2007 ; W.H.C. FRIEND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965 ; G.E.M. DE SAINTE-CROIX, *Why were the early Christians persecuted ? « Past and Present »*, 26, 1963, pp. 6-38 ; T.D. BARNES, *Legislation against the Christians*, « Journal of Roman Studies » 58, pp. 32-50 ; CL. LEPELLEY, *L'Empire romain et le christianisme*, Paris 1969.

³ Sur le thème du héros chrétien dans la tradition du héros antique, cf. G. FREYBURGHER, L. PERNOT (dir.), *Du héros païen au saint chrétien. Actes du colloque organisé par le Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité (C.A.R.R.A.), Strasbourg, 1^{er}-2 décembre 1995*, Paris 1997, et notamment l'article de J.-CL. FREDOUILLE, *Le héros et le saint*, pp. 11-25.

⁴ Sur le genre hagiographique, cf. H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921 ; P. MONCEAUX, *La vraie légende dorée. Relations de martyres traduites avec introduction et notices*, Paris, 1928 (pp. 15-81) ; T.D. BARNES, *Pre-Decian Acta Martyrum*, « Journal of Theological Studies », 19, 1968, pp. 509-531, et plus récemment M. VAN UYTFANGHE, *L'hagiographie : un « genre » chrétien ou antique tardif ?*, « Analecta Bollandiana », 111, 1993, pp. 135-188 ; Id., *L'hagiographie en Occident de la Vita Antonii aux dialogues de Grégoire le Grand : genèse et occupation du terrain*, in *Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo*, Verone 2004 ; H. MUSURILLO, « Christian and Political Martyrs in the Early Roman Empire : a Reconsideration », in *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien. Travaux du VI^e congrès international d'Études classiques (Madrid, Septembre 1974)*, D.M. PIPPIDI éd., Bucarest-Paris 1976, pp. 333-342. Plus récemment, cf. les nouvelles approches proposées par S. RONCHEY, *Les procès-verbaux des martyres chrétiens dans les Acta martyrum et leur fortune*, « MEFRA », 112, 2, 2000, pp. 723-752 ; B. DEHANDSCHUTTER, *Hagiographie et histoire : à propos des actes et passions des martyrs*, in *Martyrium in multidisciplinary perspective. Memorial Louis Reekmans*, M. LAMBERIGTS, P. VAN DEUN éd., Louvain 1995, pp. 295-301.

⁵ Sur le corpus dans son ensemble, cf. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion vandale, t. 1 : Tertullien et les origines*, Paris 1901, pp. 51-96 ; Id., *Histoire littéraire, t. 2 : saint Cyprien et son temps*, Paris 1902, pp. 135-197 ; Id., *Histoire littéraire, t. 3 : Le IV^e siècle*

rendus de procès ou formes plus narratives des passions, largement majoritaires aux IV^e et V^e siècles, permet de mesurer l'évolution du traitement du thème de l'affrontement. Réduite au minimum dans les actes⁶, la description du pouvoir persécuteur est, dans les textes plus écrits, plus littéraires, l'objet d'une stylisation et d'un ancrage idéologiques plus prégnants, révélateurs de la mentalité tardo-antique⁷. D'autre part, avec le donatisme africain, apparaît une littérature martyrologique concurrente de la littérature chrétienne catholique : dans ces récits, le martyr donatiste affronte un pouvoir catholique considéré à son tour comme illégitime et persécuteur⁸. La confrontation physique et verbale y est particulièrement

d'Arnope à Victorin, Paris 1905, pp. 103-168 ; Id., *Histoire littéraire*, t. 5 : *Saint Optat et les premiers écrivains donatistes*, Paris 1920, pp. 48-98 ; V. SAXER, *Afrique latine*, in *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, t. 1, G. PHILIPPART dir., Turnhout 1994, pp. 25-95 et surtout R. HERZOG et P. LEBRECHT SCHMIDT (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine. V : Restauration et renouveau. La littérature latine de 284 à 374 après J.-C.*, Turnhout 1993, pp. 574-592 ; Kl. SALLMANN (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine. IV : L'âge de transition. De la littérature romaine à la littérature chrétienne de 117 à 284 après J.-C.*, Turnhout 2000, pp. 474-486.

⁶ Dans la mesure où mon étude se concentre sur une représentation négative du pouvoir oppresseur, je ne tiendrai pas compte des textes africains dans lesquels ce pouvoir n'est l'objet d'aucune dévalorisation particulière, à savoir les Actes des martyrs scillitains, les Actes de Cyprien, la Passion de l'évêque Felix de Thibouca (qui malgré son titre, reste formellement proche d'actes), les Actes de Marcel, les Actes de Maximilien et les Actes de Cassien.

⁷ Nous avons utilisé les treize textes suivants : *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis, Acta I et Acta II* (éd. J. Amat, *Passion de Perpétue et Félicité suivie des Actes*, SC 417, Paris 1996 = *P. Perp.* ; *I A. Perp.* ; *II A. Perp.*), *Passio Montani et Lucii* (éd. Fr. DOLBEAU, *La Passion des saints Lucius et Montanus. Histoire et édition du texte*, « Revue des études augustiniennes », 29, 1-2, 1983, pp. 39-82 = *P. Mont.*), *Passio Mariani et Iacobi* (éd. H. Musurillo ?? = *P. Mar.*), *Passio Sanctae Salsae* (éd. A.M. PIREDDA, *Passio Sanctae Salsae. Testo critico con introduzione e traduzione italiana*, Sassari 2002 = *P. Sals.*), *Passio Sancti Fabii* (éd. A.M. PIREDDA, *Passio Sancti Fabii. Testo critico con introduzione e traduzione italiana*, Sassari 2007 = *P. Fab.*), *Passio sancti Typasii veterani et S. Fabii vexilliferi*, « *Analecta bollandiana* », 9, 1890, pp. 107-134 = *P. Typ.*), *Acta Gallonii* (éd. P. CHIESA, Un testo agiografico ad Aquileia : gli Acta di Gallonio e dei martiri du Timida regia, « *Analecta Bollandiana* », 114, 1996, pp. 241-268 = *A. Gall.*), *Passio sanctorum Syriaci et Paulae* (éd. B. DE GAIFFIER, *La passion des saints Cyriaque et Paule*, « *Analecta Bollandiana* », 60, 1, 1942, pp. 1-15 = *P. Syr.*). À ce corpus s'ajoute la *Passio sancti Victoris* dont j'ai révisé par endroits l'édition (= *P. Vict.*). J'ai aussi tenu compte des deux versions de la *Passio sanctae Marcianae* : la première, dite version courte, connue depuis son édition dans les *Acta sanctorum*, dont je propose une nouvelle édition dans le cadre de ma thèse (= *A. Marc.*), et la deuxième, dite version longue, récemment découverte en collationnant les manuscrits de la première (= *P. Marc.*). Pour la consulter je me permets de renvoyer à mon édition qui devrait paraître en 2012 dans la revue « *Hagiographica* ».

⁸ J'ai pris en compte dans ce groupe deux types de textes. Tout d'abord des documents considérés par la majorité des chercheurs (même si cela fait toujours débat) comme des textes catholiques interpolés par des donatistes. Il s'agit de la *Passio sanctorum Dativi, Saturnini presbyteri et aliorum* (éd. J. L. MAIER, *Le Dossier du donatisme, t.1 : Des origines à la mort de Constance II (303-361)*, Akademie-Verlag-Berlin 1987, pp. 57-92, en tenant compte des propositions formulées par Fr. DOLBEAU, *La Passion des martyrs d'Abitina : remarques sur l'établissement du texte*, « *Analecta Bollandiana* », 121, 2, 2003, p. 273-296 = *P. Dat.*), de la *Passio sanctarum Maximae, Secundae et Donatillae* (éd. MAIER, *Le Dossier du donatisme*, t.1, cit., pp. 92-105 = *P. Maxim.*) et de la *Passio sanctae Crispinae* (éd. MAIER, *Le Dossier du donatisme*, t.1, cit., pp. 105-112 = *P. Crisp.*). Ensuite, trois textes, entièrement rédigés par des donatistes, occupent une place importante dans ce corpus : la *Passio Isaac et Maximiani* et la *Passio Marculi* (éd. P. MASTANDREA, *Passioni di martiri donatisti (BHL 4473 e 5271)*, « *Analecta Bollandiana* », 113, 1995, pp. 39-88) et la *Passio sancti Donati aduocati* (éd. Fr. Dolbeau, *La « Passio sancti Donati » (BHL 2303 b). Une tentative d'édition critique*, in *Memoriae sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer*, s.e., Roma 1992, pp. 251-267 = *P. Don.*). Pour les textes édités par J. L. Maier, j'ai tenu compte des remarques formulées dans les comptes-rendus suivants : N. DUVAL, *Une*

violente⁹. Pourtant, les hagiographes donatistes utilisent les mêmes modes de représentation du pouvoir oppresseur que les catholiques, mais dans un but différent : en établissant une continuité entre persécutions païennes et répression des schismatiques par la hiérarchie ecclésiastique catholique alliée au pouvoir impérial, ils veulent faire des persécuteurs catholiques les héritiers des persécuteurs païens et des martyrs donatistes les seuls héros de la chrétienté, dans la lignée des prophètes et des apôtres.

Si ce thème du pouvoir persécuteur connaît un développement particulier dans le genre hagiographique, il dépend d'un thème classique, celui du tyran, né dans la tragédie grecque, mais qui fleurit essentiellement dans l'historiographie et la philosophie de l'époque impériale¹⁰. À cette figure s'ajoute l'image du roi tyrannique de la tradition judaïque, en particulier dans les livres historiques des Macchabées, dans lesquels se devinent les prémices du pouvoir persécuteur. L'apologétique chrétienne, à son tour, par le biais d'une assimilation tyran/persécuteur, fait de cette figure une arme pour la critique du paganisme : le tyran, qui était un mauvais roi, devient alors un païen persécuteur des chrétiens. Cependant, tous les acteurs d'un pouvoir oppresseur ne sont pas, dans l'hagiographie africaine, décrits comme des tyrans. D'autres thèmes classiques et bibliques sont eux aussi des éléments constitutifs d'une sorte de typologie de la persécution.

Je me propose donc ici d'analyser les différentes formes de représentation du pouvoir persécuteur et leurs caractéristiques afin de tenter de reconstruire une partie du paysage mental des hagiographes africains et de leur public.

nouvelle édition du « Dossier du donatisme » avec traduction française, « Revue des Études augustiniennes », 35, 1989, pp. 171-179 et S. LANCEL, *Le dossier du donatisme*, « REL », 66, 1988, pp. 36-42.

⁹ Voir les remarques de Fr. SCORZA BARCELLONA, *L'agiografia donatista*, in *Africa cristiana. Storia, religione, letteratura*, M. MARIN, Cl. MORESCHINI éd., Brescia 2002, pp. 125-151.

¹⁰ Cf. L. JERPHAGNON, *Que le tyran est contre-nature. Sur quelques clichés de l'historiographie romaine*, in *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, Actes du colloque, La tyrannie, mai 1984*, 1984, 6, pp. 41-50 ; J. ROGER DUNKLE, *The Rhetorical Tyrant in Roman Historiography : Sallust, Livy and Tacitus*, « The Classical World », 1971, 65, 1, pp. 12-20 ; J. BERANGER, *Tyrannus. Notes sur la notion de tyrannie chez les Romains particulièrement à l'époque de César et de Cicéron*, « REL », 13, 1935, pp. 85-94 ; CH. FAVEZ, *Le roi et le tyran chez Sénèque*, in *Mélanges à Léon Herrmann*, s.e. Bruxelles 1960, pp. 346-349 ; S. LUCIANI, *Cypsélos, Pisistrate, Phalaris, Denys et les autres : la figure du tyran dans l'œuvre philosophique de Cicéron*, in *Pouvoir des hommes, pouvoir des mots, des Gracques à Trajan. Hommages au professeur Paul Marius Martin*, O. DEVILLERS, J. MEYERS éd., Louvain 2009, pp. 151-165 ; J. SCHEID, *La mort du tyran. Chronique de quelques morts programmées, in Du châtimeut dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du Centre national de la recherche scientifique, (Rome 9-11 novembre 1982)*, s.e., Rome 1984, pp. 177-193.

I- Formes de représentation des pouvoirs

Le corpus hagiographique africain comprend différentes formes de représentation du pouvoir persécuteur. La première, que nous avons déjà abordée, consiste à assimiler le détenteur d'un pouvoir à un tyran. Dans nos textes, le groupe *tyrannus/tyrannicus/tyrannis* apparaît à neuf reprises, dont six fois dans la passion des martyrs d'Abitina¹¹. La figure de la tyrannie semble particulièrement appréciée des interpolateurs et des hagiographes donatistes, mais elle n'est utilisée qu'à deux reprises pour fustiger un pouvoir catholique : une fois pour le diacre Caecilianus et une fois pour l'empereur Constant. Le terme *tyrannus* qualifie donc ici majoritairement des représentants du pouvoir païen. Autre remarque, les empereurs n'ont pas le monopole de la tyrannie. Seuls Dioclétien et Maximien, puis Constant sont traités comme tels car ils ont promulgué des édits jugés criminels : leur pouvoir, dont l'origine est légitime, est devenu de ce fait abusif et oppresseur, conformément à la conception traditionnelle de la tyrannie dans le monde gréco-romain¹². Au IV^e siècle, dans l'historiographie païenne et chrétienne, le terme *tyrannus* continue d'ailleurs à être utilisé dans ce sens¹³. En vérité, dans notre corpus, le tyran n'est plus seulement un mauvais empereur mais tout détenteur d'un pouvoir ou d'une autorité dont il abuse ; l'utilisation du terme s'est généralisée. Ainsi, le diacre Caecilianus, chargé par l'évêque Mensurius de frapper les visiteurs des martyrs d'Abitina emprisonnés, se comporte d'après l'hagiographe à la fois comme un bourreau et comme un tyran¹⁴. Quant au proconsul Anullinus, il représente

¹¹ *P. Dat.* 13 (Anullinus) ; 18 (Anullinus) ; 20 (Anullinus ; le tyran en général ; Caecilianus) ; 22 (Dioclétien et Maximien) ; *P. Marcul.* 3, 9 (Constant) ; *P. Sals.* 13 (Firmus) ; *P. Syr.* 5 (Anullinus).

¹² Cf. par exemple la définition du tyran que donne CIC., *De Re publ.* I, 65 : *cum rex iniustus esse coepit, perit illud ilico genus et est idem ille tyrannus* ; II, 48 : *simul atque enim se inflexit hic rex in dominatum iniustioem, fit continuo tyrannus, quo neque taetrius neque foedius nec dis hominibusque inuisius animal ullum cogitari potest* ou celle de SEN., *Ep.* 114, 24 : *Vbi uero inpotens, cupidus, delicatus [rex] est, transit in nomen detestabile ac dirum et fit tyrannus.*

¹³ Les Panégyriques latins dressent deux portraits détaillés d'usurpateurs présentés comme des tyrans : *Pan.* X, VI, 2 ; VII, 4 ; XXV, 4 ; XXX, 1 ; XXXI, 4 ; XXXII, 3 et 6 et XXXIV, 4 à propos de Maxence ; *Pan.* XI, XXIII, 1 ; XXIV, 5 ; XXV, 1 ; XXV, 6-7 ; XXXI, 2 ; XXXV, 1 ; XXXVII, 2 ; XXXIX, 4 ; XLII, 2 et 3 ; XLIII, 3 ; XLIV, 3 à propos de Maxime. Chez LACT., *De Mort. pers.*, un certain nombre d'empereurs persécuteurs des chrétiens sont qualifiés de tyrans : il s'agit de Néron en II, 6-7 ; de Domitien en III, 1 et 4 ; de Dioclétien, Maximien et Galère en XVI, 7 et de Maximin Daïa en XXI, 5 et XLIX, 1. Voir aussi les portraits que dresse Sulpice Sévère de Maxime et de Valentinien, portraits qui introduisent le thème de l'affrontement entre le pouvoir spirituel de Martin de Tours et le pouvoir politique impérial analysé par J. FONTAINE, *Hagiographie et politique, de Sulpice Sévère à Venance Fortunat*, « Revue d'histoire de l'Église de France », t. 62, 168, 1976, pp. 113-140.

¹⁴ *P. Dat.* 20 : *Caeciliano saeuiente tyranno et crudeli carnifice.*

le persécuteur par excellence¹⁵ : il n'est donc pas étonnant que, sous la plume des hagiographes, il soit qualifié à quatre reprises de *tyrannus*.

La barbarie des persécuteurs constitue un autre motif important de la représentation des pouvoirs, lui aussi héritier du thème de la barbarie antique. Ce modèle très complexe, qui a beaucoup été étudié¹⁶, recouvre plusieurs réalités autour d'une double distinction : celle entre le Romain et l'étranger, la barbarie extérieure, et celle entre le même et l'autre, ou barbarie intérieure. On trouve peu d'occurrences du groupe *barbarus/barbaricus* dans notre corpus¹⁷. Parmi elles, seules deux désignent un barbare au sens ethnique. La première se trouve dans les *Acta Marcianae* : la martyre, condamnée à être violée dans une école de gladiateurs, subit les assauts d'un homme à la peau noire, d'origine barbare¹⁸. Cette indication, qui suppose une origine africaine du personnage, sert en réalité essentiellement à accentuer la cruauté qui se dégage physiquement du gladiateur¹⁹ : sa barbarie extérieure est le reflet de sa barbarie intérieure (ou l'inverse). Dans la *Passio sanctae Salsae*, l'utilisation du mot *barbarus* à propos de Firmus fait référence à son origine maure. Tous les autres emplois concernent la barbarie intérieure. Reprenant ainsi une conception philosophique antique, les hagiographes insistent sur la barbarie contenue en chaque homme et liée à l'âme : ils développent une intériorisation moralisante du concept. Le barbare est, pour reprendre les propos de M. Dubuisson « celui qui se comporte comme un non civilisé quelle que soit son origine²⁰ ». En reprenant cette idée, les hagiographes l'instrumentalisent : dresser le portrait d'un persécuteur

¹⁵ Cf. S. LANCEL, *Le proconsul Anullinus et la grande persécution en Afrique en 303-304 ap. J.-C. : nouveaux documents*, « CRAI », 1999, 143, 3, pp. 1013-1022. Il écrit à ce sujet : « En vertu d'une sorte de paronomase, Anolinus, comme l'appellent les copistes médiévaux, est devenu le persécuteur par excellence : cela lui a valu de franchir bien souvent, dans les passionnaires, les limites à la fois géographiques et chronologiques de son proconsulat. » (pp. 1013-1014).

¹⁶ Sur ce thème voir Y. A. DAUGE, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruxelles 1981, en tenant compte des remarques formulées dans son compte-rendu par M. DUBUISSON, « Revue belge de philosophie et d'histoire », 61, 1, 1983, pp. 186-188 ; A. CHAUVOT, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e siècle ap. J.-C.*, Paris 1998 ; É. NDIAYE, *L'étranger barbare à Rome : essai d'analyse sémique*, « AC », 74, 2005, pp. 117-135 ; A. DEREMETZ, *Entre Grecs et Barbares. Les Romains et la pensée de leur identité*, in *Le Barbare, le Primitif, le Sauvage. Études inter-ethniques*, P. VAYDAT dir., Lille, 1995, p. 49-59 ; V. ZARINI, *Berbères ou barbares ? Recherches sur le livre second de la Johannide de Corippe*, Nancy, 1997.

¹⁷ *P. Mar.* 12, 2 ; *P. Marcul.* 2, 11 ; 4, 18 ; 11, 47 ; *P. Sals.* 13 ; *A. Marc.* 3.

¹⁸ *A. Marc.* 3 : *Tercio die traditur impudico cuidam, natione barbaro, colore nigro, membris ualido, gladiatorii crudelissimo ueluti in carcere Christi sponsa nuptura.*

¹⁹ Ce passage est à mettre en parallèle avec la vision de Perpétue dans lequel elle affronte un Égyptien : cf. la description (courte mais éloquent) qui en est faite *P. Perp.* X, 6 : *Et exiuit quidem contra me Aegyptius, foedus specie, cum adiutoribus suis, pugnaturus mecum*. Dans les Actes, il est dit noir. Cf. *I A. Perp.* VII, 2 : *Aegyptium quendam horridum et nigrum et II A. Perp.* VII, 2 : *Vidit Aegyptium horrore et nigredine taetrum*. Sur l'image du Noir dans l'Antiquité, cf. la note D'AMAT, *Passion*, cit. p. 224, n. 6.

²⁰ M. DUBUISSON, *Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain : du concept au slogan*, « AC », 70, 2001, pp. 1-13 (ici p. 11).

au comportement barbare, c'est-à-dire violent et sauvage, permet de critiquer le pouvoir oppresseur dans son ensemble. Cependant, la frontière est mince chez ces auteurs entre comportement barbare, qui relève de l'obéissance à des ordres injustes, et essence barbare de ces représentants de l'autorité : en christianisant la notion, ils la généralisent et préparent en réalité le terrain à une forme de contestation de la légitimité des détenteurs du pouvoir, à échelon provincial et même impérial.

Ce double modèle, celui de la tyrannie et celui de la barbarie apparaissent très clairement dans l'épisode de la *Passio sanctae Salsae* relatif à Firmus. Évoquant les exactions commises par le chef maure dans la province de Maurétanie Césarienne, l'hagiographe voit dans ce comportement l'une des caractéristiques du *tyrannis*. Selon A. Chauvot, les sources anciennes considèrent plutôt Firmus comme un barbare alors que sa famille est liée à l'Empire ; elles disent de lui qu'il est un *rex*, un *rebellis*, un *latro*²¹. Ici, l'hagiographe utilise le schéma traditionnel de la tyrannie. Firmus est animé par une violence démesurée lorsqu'il incendie des cités²², il est assoiffé de sang comme le montrent les nombreux meurtres commis sur son ordre²³ ; il devient, sous la plume de l'auteur, un ennemi public²⁴, une véritable menace pour l'Empire, et ce d'autant plus qu'il aspire au trône²⁵. Mais surtout, Firmus est impie : l'épisode de sa visite dans le sanctuaire de sainte Salsa, son accès de colère contre le tombeau de la martyre et la vengeance divine visent à accentuer ce point ; à la *pietas* de la sainte visible dans son combat contre le paganisme correspond l'*impietas* de Firmus qui méprise non seulement les lois humaines mais aussi les lois divines²⁶. De plus, Firmus et sa troupe sont qualifiés de barbares à deux reprises, à cause de leur origine ethnique et de leur attitude²⁷. L'hagiographe rejette la *gens* du côté de la barbarie et de l'étranger alors même qu'elle est alliée à l'Empire, suggérant que l'intégration au monde et à la civilisation romaine passe par le respect du

²¹ CHAUVOT, *Opinions romaines*, cit., p. 119-121.

²² *P. Sals.* 13 : *incensis finitimis ciuitatibus, a quarum aggeres ruinarum dabatur aestimare cineribus.*

²³ *P. Sals.* 13 : *ad desiderium suae sitis, qua ciuium sanguinem crudeliter sitiebat, peruenire non potuit.*

²⁴ *P. Sals.* 13 : *apertus iam et publicus hostis adgreditur.*

²⁵ *P. Sals.* 13 : *crudum feralem nationem prosapiamque barbaricam ad imperialis apicis posse adspirare fastigium.*

²⁶ *P. Sals.* 13 : *effusus est nec passa utriusque creaturae substantia per se sub colore pietatis uota impietatis impleri.* Voir aussi l'opposition construite par Pacatus entre le bon empereur Théodose et le tyran Maxime dans *Pan.* XII, XXXI, 3 : *Postremo tecum fidem, secum perfidiam ; tecum fas, secum nefas ; tecum ius, secum iniuriam ; tecum clementiam, pudicitiam, religionem, secum impietatem, libidinem, crudelitatem et omnium scelerum postremorumque uitiorum stare collegium ?*

²⁷ *P. Sals.* 13 : *uelletque sibi imperii dominatum contra ius fasque degener uindicare gentilis, absurdumque esset et, ut ita dixerim, crudum feralem nationem prosapiamque barbaricam ad imperialis apicis posse adspirare fastigium (...) et contra Romanam et christianam plebem putaret se martyris auxilium pro barbaris posse conducere.* Sur les Maures, cf. la synthèse magistrale de Y. MODERAN, *Les Maures et l'Afrique romaine (IV^e-VII^e siècle)*, Rome 2003.

christianisme²⁸. La trahison de Firmus est d'autant plus éclatante qu'elle est complétée par un acte d'impiété. Idéologiquement, l'auteur rapproche donc la *romanitas* et la *christianitas* : être citoyen romain suppose d'honorer le Dieu chrétien²⁹. La vengeance divine possède donc aussi une valeur politique forte : elle montre que Dieu et la sainte sont du côté de l'Empire, et non d'un groupe tribal local. Le concept s'intègre dans une vision chrétienne cohérente de l'histoire.

Enfin, le pouvoir oppresseur résulte, pour les auteurs, d'une alliance entre les dirigeants ou leurs exécutants et le Diable. À de nombreuses reprises apparaît l'idée de la présence du démon dans les persécuteurs³⁰. Le Diable agit en eux comme une force négative qui les pousse à la cruauté et à la violence. En obéissant à ses ordres, ils apparaissent comme ses *sacerdotes*³¹, ses *ministri*³², ses *satellites*³³, c'est-à-dire ses serviteurs d'un point de vue culturel ou politique. Certains hagiographes vont même plus loin en présentant les persécuteurs comme des marionnettes aux mains du Diable. Dans la *Passio Isaac et Maximiani*, c'est le Diable qui choisit le juge qui va condamner les martyrs et qui, pour cela, l'emplit de colère et de cruauté³⁴ ; dans la *Passio Marculi*, le Diable incite un bourreau à torturer le corps du martyr³⁵. De ce fait, l'affrontement entre les martyrs et les représentants de l'autorité s'apparente à une lutte entre le bien et le mal, au combat entre l'armée de Dieu et le Diable³⁶. Ce thème biblique prend une ampleur considérable avec le développement et la diffusion de l'eschatologie judéo-chrétienne, fortement influencée par l'apocalyptique³⁷. Sous la plume d'auteurs comme Tertullien puis Cyprien, le martyr devient un *miles Christi*, un

²⁸ Sur cette idée cf. H. INGLEBERT, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive, III^e-V^e siècles*, Paris 1996.

²⁹ Cette identification est encore plus forte sous la plume de Victor de Vita par exemple. Voir S. COSTANZA, « *Barbarus furor* » in *Vittore di Vita*, in *Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino*, 2, s.e., Naples 1984, pp. 711-721.

³⁰ *P. Mar.* 2, 5 ; 5, 1 ; 5, 4 ; *P. Dat.* 6 ; 9 ; 13 ; 15 ; 22 ; *P. Maxim.* 2 ; 3 ; *P. Is.* 3, 16 ; 4, 17 ; 5, 26 ; 9, 62 ; 13, 93 ; *P. Marcul.* 1, 4 ; 4, 17 ; 10, 40 ; *P. Fab.* 2 ; 5 ; *P. Sals.* 7 ; 10 ; *P. Syr.* 5 ; 6 ; *P. Don.* 1 ; 2 ; 4 ; 7 ; *P. Crisp.* 3.

³¹ *P. Mar.* 5, 1.

³² *P. Don.* 1 ; 7.

³³ *P. Is.* 13, 93.

³⁴ *P. Is.* 3, 17 : *At ubi [Diabolus] cognouit ecclesiam Domini fortioribus cuneis cottidiana exercitatione uallari, sensit protinus spei suae se fraudibus irrideri, et acrioribus stimulis concitatus requirebat cuius aptum sibi deligeret iudicis pectus.*

³⁵ *P. Marcul.* 10, 40 : *Illic tunc unus ex ipsorum militum numero, taeterrimus carnifex et qui timentibus ceteris ad perficiendam illustris uiri mortem solus esset a Diabolo praeparatus.*

³⁶ *P. Luc.* 7, 4 ; 7, 5 ; *P. Mar.* 2, 2 ; *P. Dat.* 2 ; 4 ; 6 ; 10 ; 16 ; 20 ; 22 ; *P. Is.* 7, 44 ; *P. Sals.* 1 ; *P. Don.* 14.

³⁷ Sur ces notions cf. J. DANIELOU, *Théologie du judéo-christianisme. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, t. 1, Tournai 1958. Sur le développement de la démonologie dans l'hagiographie grecque à l'époque tardive, cf. P. BOULHOL, *Hagiographie antique et démonologie. Notes sur quelques passions grecques* (BHG 962z, 964 et 1165-1166), « *Analecta Bollandiana* », 1994, 112, 3-4, pp. 255-303 (pp. 269-274 pour la lutte au corps à corps contre le démon).

soldat de l'armée de Dieu amené à combattre le démon³⁸. L'hagiographie récupère très tôt cette idée d'un affrontement contre les puissances du mal, qui n'est pas le propre des récits sur les martyrs militaires. En Afrique, dès le III^e siècle, ce concept imprègne l'imaginaire chrétien, comme le montre l'un des songes de Perpétue, dans lequel la lutte prend la forme d'un combat au corps à corps entre la martyre et un Égyptien³⁹. La *Passio Isaac et Maximiani* présente un rêve assez similaire : Isaac se voit lutter contre les agents de l'empereur, puis contre l'empereur en personne, auquel il arrache un œil⁴⁰. De manière plus générale, dans le développement de ce *topos*, le modèle cyprianique influence profondément l'hagiographie africaine, même de manière plus allusive⁴¹, pour souligner que la lutte contre toute forme d'autorité oppressive relève du combat contre le Diable.

Trois grandes formes de représentation du pouvoir persécuteur se dégagent donc du corpus hagiographique africain : le comportement tyrannique, la barbarie et l'alliance entre les oppresseurs et le Diable.

II- Attitudes des persécuteurs

Dans les scènes de confrontation entre les martyrs et les représentants de l'autorité, les hagiographes décrivent un certain nombre d'attitudes caractéristiques des comportements

³⁸ Cf. la description de l'armée du Christ dans *P. Dat.* 3 : *fulgebat caelestium splendor armorum, scutum fidei, lorica iustitiae, saluationis galea et gladius bifrons sermo Dei*, inspirée de *Éphés.* 6, 14-17. Sur le *miles Christi*, cf. A. VON HARNACK, *Militia Christi, Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1905. Pour le développement de ce thème chez Cyprien, cf. J. CAPMANY CASAMITJANA, *Miles Christi en la espiritualidad de San Cipriano*, Barcelona 1956 et pour sa réception au IV^e siècle, J. FONTAINE, *Le culte des martyrs militaires et son expression poétique au IV^e siècle : l'idéal évangélique de la non-violence dans le christianisme théodosien*, in *Mélanges A. Hamman*, Rome, 1980, pp. 141-171 (repris dans *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence, recueil de travaux de Jacques Fontaine*, Paris 1980, pp. 331-361).

³⁹ Cf. le songe de Perpétue dans *P. Perp.* X ; en X, 14 la martyre constate en se réveillant que son rêve annonce sa lutte contre le Diable : *Et intellexi me non ad bestias, sed contra diabolum esse pugnaturam ; sed sciebam mihi esse uictoriam*. Sur sa réception pendant l'Antiquité tardive, cf. J.-P. CALLU, *Propos sur l'imaginaire latin au Bas-Empire*, « Quaderni Urbinati di Cultura classica », n.s., 1990, 35, 2, pp. 77-99 (spéc. pp. 97-99). Il parle p. 98 d'« un complot permanent et systématique [du diable] mené contre l'humanité. »

⁴⁰ *P. Is.* 8, 59-61 : *Vigilabat ergo deuotio illa iam conamina uirtutis exercens et ministros nequitiae, audacius repugnantes, cum iussionibus regis constantius repellebat : quos cum diurno certamine superaret, ipsum quoque imperatorem respexit subito uenientem : qui cum ad complendam iussionem ab eodem cogeretur, fortior refutabat sacrilegae iussionis imperium, et minanti saeuo supplicia, ipse quoque oculum se illi pariter eruturum frequenti comminatione terribilis promittebat. Cum his diu certationibus inter semetipsos ferocius dimicarent, non passus est tantum se differri uictorem, sed iniecta fortiter manus moram suae comminationis irrupit et oculum uiolenter eliciens, uiduata facie, sedem luminis euacuauit.*

⁴¹ Je pense ici notamment à la formule du *De zelo et liuore* 16 : *de uaria et multiplici congressione uictores prostrato et subacto aduersario coronamur*. On trouve des expressions très proches dans *P. Luc.* 7, 4 et 7, 5 ; *P. Dat.* 2 ; 16.

attribuées au tyran et au barbare dans la littérature. Y.-A. Dauge a mis en valeur, dans son étude sur la représentation de la barbarie, un double pôle, celui de la *feritas/uanitas* ; la validité de cette grille de lecture reste prégnante dans le cas de l'hagiographie africaine. De ces deux aspects, la *feritas* constitue le trait dominant : elle englobe toutes les manifestations de la sauvagerie comprise comme un excès de force⁴². Dans les actes et les passions africains, elle apparaît à travers la cruauté, les accès de colère et la folie des persécuteurs.

Il suffit de lire certaines passions pour se faire une idée de la place occupée par la cruauté dans l'hagiographie africaine. Les auteurs ont un goût très affirmé pour la description des supplices, le sang qui coule et la violence physique. Ce goût, d'après l'existence même de ces textes, doit être partagé par le public ; c'est probablement l'un des aspects principaux de la mentalité tardo-antique. Le thème de la cruauté, dans la littérature classique, est associé autant au personnage du tyran qu'à l'image du barbare⁴³. On compte dans le corpus quarante-deux attestations du groupe *saeuitia/saeuus*⁴⁴ et quarante attestations du groupe *crudelitas/crudelis*⁴⁵. La cruauté n'est pas le seul fait des représentants de l'autorité impériale ; les bourreaux aussi se complaisent à faire souffrir les martyrs. Certains hagiographes décrivent même la rapidité avec laquelle ils exécutent les ordres donnés : ils se ruent sur le vieux prêtre Saturninus⁴⁶, sur Marculus⁴⁷, et font preuve d'une cruauté sans nom à l'égard de Fabius⁴⁸. Soulignons à ce sujet la capacité d'invention attribuée aux persécuteurs : dans la *Passio Mariani et Iacobi*, le juge fait aligner les condamnés à mort lors de leur décapitation pour éviter que les cadavres ne s'amoncellent et ne bouchent le lit du fleuve⁴⁹. Ce

⁴² Je ne traiterai pas ici de la *uanitas*, qui mériterait à elle seule une étude même si elle est moins présente. Elle se manifeste à travers deux aspects principaux : la ruse des persécuteurs et la lassitude des bourreaux face à l'endurance des martyrs.

⁴³ Cf. la définition de la cruauté (qu'il oppose à la clémence) proposée par SEN., *De clem.* II, II, 1-3 et notamment II, II, 3 : *Illos ergo crudelis uocabo, qui puniendi causam habent, modum non habent, sicut in Phalari, quem aiunt non quidem in homines innocentes, sed super humanum ac probabilem modum saeuisse.*

⁴⁴ *P. Luc.* 3, 2 ; *P. Mar.* 10, 2 ; 12, 1 ; *P. Dat.* 4, 5 ; 9 ; 11 ; 20 ; *P. Is.* 3, 13 ; 5, 29 ; 5, 31 ; 7, 43 ; 7, 52 ; 8, 60 ; 9, 63 ; 12, 84 ; 17, 104 ; 17, 107 ; *P. Marcul.* 1, 4 ; 4, 17 ; 5, 20 ; 5, 22 ; 11, 47 ; *P. Vict.* 8 ; *P. Fab.* 3 ; 5 ; 7 ; 8 ; 9 ; 10 ; *P. Sals.* 9 ; *P. Don.* 2 ; 13.

⁴⁵ *II A. Perp.* I, 1 ; *P. Mar.* 2, 5 ; 5, 1 ; *P. Dat.* 5 ; 8 ; 10 ; 16 ; 20 ; 23 ; *P. Is.* 5, 32 ; 7, 41 ; 12, 84 ; 13, 87 ; 13, 103 ; 16, 105 ; *P. Marcul.* 2, 11 ; 3, 13 ; 4, 19 ; 5, 21 ; 5, 23 ; 5, 24 ; 9, 36 ; 10, 44 ; 11, 46 ; 12, 55 ; 13, 60 ; *P. Fab.* 2 ; 5 ; 7 ; 8 ; 10 ; *P. Sals.* 7 ; *A. Gall.* 50 ; *P. Don.* 6.

⁴⁶ *P. Dat.* 11.

⁴⁷ *P. Marcul.* 4, 18.

⁴⁸ *P. Fab.* 8.

⁴⁹ *P. Mar.* 12, 1-3 : *Mira tunc ibi cerneret et exquisita compendia saeuienti. Namque cum manum carnificis gladiumque ipsum tot ceruicibus deditum numerosus iustorum populus urgueret, artifex feritas dispositas agminum series per ordinem dirigebat, scilicet ut sacrilegi percussoris ictus uelut impetu quodam furoris pia colla percuteret. Deinde ut ne inexplicabile fieret cruentum illud et barbarum ministerium, hanc sibi expeditionem sceleris inuenit. Nam si uno in loco percussurus ipse consisteret, immensam stragem corporum cumulus aceruaret ; ipse denique spatium tanta strage completus alueus denegaret.*

goût du sang permet de souligner l'*inhumanitas* des persécuteurs et des bourreaux ; c'est leur comportement irrationnel que mettent en avant les auteurs. La violence décrite témoigne d'une volonté de puissance qui s'acharne sur les corps des chrétiens. Persécuteurs et bourreaux deviennent ainsi des barbares, mais pas seulement au sens de la barbarie intérieure, présente en chaque homme. C'est en effet une forme d'animalisation des représentants de l'autorité impériale que suggèrent ici les hagiographes.

La colère, deuxième manifestation de la sauvagerie des persécuteurs, est souvent représentée dans les actes et passions africains. Les douze attestations des termes *ira/iracundia/iratus* se réfèrent, à l'exception de deux cas, à l'attitude du juge⁵⁰. Les hagiographes soulignent alors l'incapacité des représentants de l'autorité à se dominer, à maîtriser leurs passions. L'image du persécuteur qui s'enflamme de colère est récurrente⁵¹. Elle apparaît souvent dans la philosophie et l'historiographie : la prédominance de l'élément igné renvoie à l'ardeur d'un tempérament porté à la sauvagerie et à la cruauté⁵². Le feu est le signe d'un déchaînement rapide et d'une incroyable capacité de destruction. La crise de colère de Firmus est la plus détaillée : alors que le chef maure a demandé à Salsa d'intervenir en sa faveur pour que la population de Tipasa se rende, son vœu n'est pas exaucé⁵³. Sa crise est présentée avec un souci presque médical. La description physique de l'état dans lequel elle plonge Firmus rappelle les portraits de colériques dressés par Sénèque : le visage pâle, les tremblements, le souffle qui sort des narines en sont les principaux symptômes⁵⁴. La colère se manifeste également par la violence, ici dirigée à la fois contre le tombeau de la martyre et contre le chef maure lui-même. Dans ce cas, comme dans la plupart des passages, la colère est en réalité une réaction du persécuteur à l'immobilité et à la capacité de résistance du martyr qui provoquent son explosion.

⁵⁰ *II A. Perp.* I, 3 ; *P. Maxim.* 3 ; *P. Is.* 5, 29 ; 6, 40 ; 7, 41 (les bourreaux) ; *P. Fab.* 8 ; 10 ; *P. Sals.* 13 ; *P. Syr.* 6 ; 11 ; *P. Don.* 2. Dans *P. Vict.* 8 (*et nec dolore ullo nec iracundia completeretur*), il est question de l'absence de colère ressentie par Victor pendant les tortures.

⁵¹ *P. Dat.* 5 ; 8 ; *P. Maxim.* 3 ; *P. Is.* 6, 40 ; *P. Marc.* V, 14.

⁵² Cf. DAUGE, *Le Barbare*, cit., pp. 597-601. Sénèque définit la colère comme un afflux du sang depuis le cœur : SEN., *De Ira*, I, I, 4 : *flagrant emicant oculi, multus ore toto rubor exaestuante ab imis praecordiis sanguine* ou des mouvements sanguins en général : III, IV, 1 : *asperum et acrem et nunc subducto retrorsus sanguine fugatoque pallentem, nunc in os omni calore ac spiritu uerso subricundum et similem cruento, uenis tumentibus*. A la fin de cette description il parle de l'*hominis ira flagrantis* (III, IV, 3).

⁵³ *P. Sals.* 13 : *Statim namque, quasi uindicari se de Deo crederet, qui tam nefaria non patiebatur impleri, confricatis duriter capillis frontemque palma conuerberans, percutit iratus scenam sepulcri cuspidibus ; naribus strepitum foris emittens, totoque ore pallidus et corpore tremebundus atque oculis felle nimio auriginantibus, confusus egreditur, maledicta, non in martyrem sed in Deum, et conuicia profanus in murmurans, quasi uero uesanus percutere poterat martyrem qua percusserat lapidem aut ad martyrem transierat iniuria, quia cuspide fuerant pulsata caementa*.

⁵⁴ Cf. les portraits dressés par Sénèque dans le *De Ira* I, I, 4 ; II, XXXV, 5 ; III, IV, 1-3.

Enfin, la *feritas* culmine dans la folie, perte absolue de toute humanité. Le vocabulaire de la folie est d'une grande richesse : on compte onze attestations de *insania/insanus/insaniens*⁵⁵, deux attestations d'*amentia*⁵⁶ et une attestation de *demens*⁵⁷. M. Coltelloni-Trannoy a montré dans une étude récente que, dans la mentalité gréco-romaine, la folie est le dernier avatar d'un pouvoir abusif qui associe la tyrannie au non humain et au monstrueux⁵⁸. Elle permet de camper un portrait de l'âme du persécuteur comme essentiellement et définitivement mauvaise. Ainsi, lorsque les hagiographes rapportent que les persécuteurs sont sous son emprise, ils dénoncent leur irrationalité et donc leur incapacité à exercer leur fonction de juge. On trouve dans notre corpus, au nombre des symptômes de la folie, celui de la rage, présentée comme un sentiment diabolique qui anime les bourreaux. Si en principe *rabies* ne désigne que la maladie des animaux⁵⁹, le choix de ce terme prépare véritablement l'animalisation : l'âme des persécuteurs est en passe de franchir les limites de l'humain car la folie les transforme de l'intérieur⁶⁰. Autre aspect de la folie, le *furor*, un des éléments essentiels de la *feritas* barbare⁶¹. L'hagiographe de la *Passio Mariani et Iacobi* parle même à deux reprises d'un *furor caecus*, à propos des païens qui ont déclenché la persécution, puis du gouverneur. Le choix de cette expression poétique, employée d'abord dans la poésie élégiaque, l'épopée et la tragédie⁶², dans des situations de crise pour le héros, n'est pas fortuit. L'auteur esquisse un pouvoir oppresseur, aveuglé par une folie furieuse, qui manifeste sa haine contre les chrétiens au moyen de la vengeance. Emplis de *furor*, les représentants de l'autorité impériale perdent toute légitimité : s'ils semblent exécuter des ordres, en vérité ils sont gouvernés par leurs passions.

⁵⁵ *II A. Perp.* I, 1 ; *P. Mar.* 2, 5 ; 10, 1 ; *P. Is.* 3, 16 ; 5, 28 ; 5, 32 ; *P. Marcul.* 16 ; *P. Fab.* 7 ; *P. Sals.* 9 ; 13.

⁵⁶ *P. Mar.* 2, 4 ; *P. Dat.* 20.

⁵⁷ *P. Is.* 17, 104.

⁵⁸ M. COLTELLONI-TRANNOY, *Le corps du prince furieux, image de la terreur politique*, in *Terror et pavor. Violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 22-24 settembre 2005*, G. URSO éd., Pisa 2006, pp. 301-333 (spéc. p. 303).

⁵⁹ COLTELLONI-TRANNOY, *Le corps*, cit. p. 320.

⁶⁰ Néron est aussi présenté comme un être enragé par OROS., *Hist.*, VII, 7, 9 : *Crudelitatis autem rabie ita efferratus ut plurimam senatus partem interfecerit, equestrem ordinem paene destituerit.*

⁶¹ Le groupe *furor/furiosus/furibundus* apparaît à vingt-deux reprises : *II A. Perp.* I, 1 ; *P. Mar.* 2, 2 ; 2, 4 ; 13, 1 ; *P. Dat.* 5 ; 15 ; *P. Is.* 3, 16 ; 5, 28 ; 5, 30 ; 6, 38 ; 7, 45 ; *P. Fab.* 7 ; 8 ; 9 ; *P. Sals.* 3 ; 9 ; *A. Gall.* 35 ; *P. Don.* 7 ; *P. Marc.* V, 1 et 14 ; *A. Marc.* 2 et 3.

⁶² Cf. CATUL., *Carm.* 64, 197 ; VERG., *Aen.* II, 244 ; HOR., *Epod.* VII, 13 ; SEN., *Herc. fur.* 991 ; *Oed.* 590 ; *Thy.* 27 ; LUCAN., *Ph.* X, 146-147. Cette expression apparaît aussi entre autres à plusieurs reprises chez LACT., *Diu. Inst.* V, 13, 2 et 21, 2 ; VI, 18, 21. Sur la notion de *furor* chez Sénèque, cf. CL.-E. AUVRAY, *Folie et douleur dans Hercule Furieux et Hercule sur l'Oeta. Recherches sur l'expression esthétique de l'ascèse stoïcienne chez Sénèque*, Frankfurt am Main 1989.

Le portrait dressé par les hagiographes de ces attitudes joue en fait un rôle précis : celui de contribuer en creux à la valorisation des martyrs. En effet, à la cruauté des bourreaux, à la colère et la folie des représentants de l'autorité correspondent un certain nombre de vertus chrétiennes qui définissent, en contrepoint, l'*humanitas* des martyrs.

À la cruauté répondent en négatif la *sustinentia*⁶³, la *perseuerantia*⁶⁴ et la *patientia*⁶⁵ des saints. Cette férocité qui se manifeste par l'agitation et l'acharnement physique trouve dans les martyrs son opposé : la capacité à endurer et à supporter la souffrance sans bouger. De même la colère et la folie des juges accentuent la *tolerantia*⁶⁶ et la *constantia*⁶⁷ des martyrs. Dans la *Passio Isaac et Maximiani*, l'hagiographe construit explicitement cette antithèse : le courage s'oppose à la force, la ténacité et l'endurance à la démence et à la colère⁶⁸. De même, l'auteur de la *Passio Fabii* explique que le juge feint la patience (qui n'est visiblement pas chez lui une qualité naturelle) pour convaincre Fabius de porter les enseignes lors du défilé⁶⁹. La confrontation entre les martyrs et les représentants de l'autorité ne relève pas que d'une situation donnée, à savoir le contexte de l'opposition entre paganisme et christianisme puis le conflit entre catholiques et donatistes. Elle est aussi, sous la plume des hagiographes, la représentation d'une incompatibilité entre l'homme soumis à ses passions et le héros chrétien, héritier du sage antique. De ce point de vue, on comprend que l'immobilité et l'endurance des martyrs répondent à l'agitation des persécuteurs et des bourreaux, agitation physique par l'exercice de la cruauté mais surtout morale, comme le montrent les crises de colère et la folie qui s'emparent de ces derniers⁷⁰. Les vertus des saints énoncées dans les textes reprennent toutes les caractéristiques du sage, tel qu'il est défini dans la philosophie stoïcienne notamment, qui a très fortement influencé la pensée chrétienne des premiers siècles⁷¹. Face aux persécuteurs, les martyrs maîtrisent leurs passions ; s'esquisse ainsi une frontière entre l'*humanitas* et l'*inhumanitas*, entre le corps et l'âme du sage et ceux des représentants du pouvoir et des bourreaux.

⁶³ *P. Is.* 3, 19 ; 5, 31 ; 7, 43 ; *P. Don.* 4.

⁶⁴ *P. Is.* 5, 32 ; *P. Marcul.* 5, 21.

⁶⁵ *P. Is.* 6, 35 ; 7, 43 ; 7, 46 ; *P. Marcul.* 5, 21 ; *P. Don.* 4 ; 7.

⁶⁶ *II A. Perp.* IX, 5 ; *P. Dat.* 4 ; *P. Is.* 5, 28 ; 7, 45.

⁶⁷ *II A. Perp.* VII, 1 ; *P. Dat.* 4 ; 10 ; 16 ; *P. Is.* 5, 32 ; 8, 59 ; *P. Marcul.* 4, 16 ; 4, 18 ; *P. Fab.* 7 ; *P. Marc.* IV, 4.

⁶⁸ *P. Is.* 5, 28 : *Exhinc igitur referre quis possit Christi uirtutem aut laniantum feritatem, carnificum poenas aut Christi uictorias, diuturnam furoris insaniam aut Christianae tolerantiae pertinaciam ?*

⁶⁹ *P. Fab.* 5 : *At ille, subtili lenitate, <in> lenocinium patientiae diabolica fraude commotus.*

⁷⁰ Cf. l'étude très intéressante d'A. CHAUVOT, *Mouvements et corps barbares d'après les sources latines*, « *Ktéma* », 32, 2007, pp. 123-135 qui montre que l'une des caractéristiques de la représentation du barbare est sa gestulation excessive, signe d'une absence ou d'une perte de maîtrise de soi.

⁷¹ Sur ce point, voir notamment M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957 et sur les rapports intellectuels entre païens et chrétiens E.R. DODDS, *Païens et chrétiens dans un âge d'angoisse*, H. D. SAFFREY trad., Claix, 1979.

III- Animalisation et mort du persécuteur

Pour dénoncer l'*inhumanitas* des persécuteurs, les hagiographes ont parfois recours à des comparaisons animales. Imprégnés de culture classique et biblique, ils jouent d'un symbolisme aux potentialités multiples⁷², ici mis au service d'une idée forte : le rejet des représentants du pouvoir du côté du sauvage, de l'inculte, du non humain.

L'imaginaire chrétien est peuplé de bêtes et de monstres mais aucune créature n'est plus terrible que le Diable, être aux représentations nombreuses et variées. Dans le corpus hagiographique africain, si l'on exclut les métaphores portées par les visions de Perpétue dans lesquelles l'identification avec le Diable n'est pas explicite, on compte trois descriptions. Dans la *Passio Mariani et Iacobi* et dans la *Passio Isaac et Maximiani*, le Diable nous apparaît sous l'aspect d'une bête qui frémit, dont la gueule est avide et la poitrine en feu⁷³, image qui rappelle les représentations du dragon dans l'Apocalypse. Dans la Passion de Fabius, c'est sous la forme d'un lion qu'il est décrit⁷⁴ ; l'hagiographe s'inspire ici directement de la première épître de Pierre, d'un passage de Daniel et de l'Apocalypse⁷⁵. L'imagerie du lion est particulièrement intéressante : le lion ne représente pas directement le Diable mais la persécution⁷⁶. Or Augustin, en se référant au *Psaume 90 (9-13)*⁷⁷, explique que le lion symbolise l'ennemi extérieur, en particulier le pouvoir oppresseur païen face aux martyrs chrétiens⁷⁸. Ces représentations diaboliques ancrent l'animalisation du côté du mal et de la sauvagerie ; rien n'est, pour un chrétien plus inhumain que le Diable.

⁷² Sur ce thème, cf. entre autres A. ZUCKER, *Morale du Physiologos : le symbolisme animal dans le christianisme ancien (II^e-V^es.)*, « Rursus [en ligne] », 2, 2007, mis en ligne le 02 décembre 2009. URL : <http://rursus.revues.org/142>.

⁷³ *P. Mar.* 2, 2 : *audis faucibus ad tentandam iustorum fidem rabies Diaboli infestantis inhiabat* ; *P. Is.* 3, 16 : *cum repente Diabolus, iterum fremens, sopitas furoris flammam in peius accendit*.

⁷⁴ *P. Fab.* 2 : *Fremebat horronis rabidus leo rugitibus, et immanis bestia ora crudelia uastis ictibus rictibusque frendeabat*.

⁷⁵ Cf. *I Pt.* 5, 8 ; *Dan.* 7, 7 ; *Apoc.* 13, 2.

⁷⁶ Sur le lion au Bas-Empire, voir les remarques d' E. DEMOUGEOT, *L'image officielle du barbare d'Auguste à Théodose*, « *Ktéma* », 9, 1984, pp. 123-143 (spéc. pp. 141-143) et Id., *La symbolique du lion et du serpent sur les solidi des empereurs d'Occident de la 1^e moitié du V^e s.*, « *RN* », 6^e ser., 28, 1986, pp. 97-117. Voir aussi plus généralement J. VOISENET, *Bestiaire chrétien. L'imagerie animale des auteurs du haut Moyen Âge (V^e-XI^e s.)*, Toulouse 1994, pp. 38 et 77-92.

⁷⁷ Cf. AUG., *En. in Ps.* 39, I, 19-21.

⁷⁸ Notons que dans ce psaume, la formule « *Conculcabis leonem et draconem* » évoque un geste que l'on retrouve chez Perpétue lorsqu'elle pose le pied sur le serpent ; il imprègne l'imaginaire chrétien. Il rappelle d'ailleurs également la victoire de Salsus sur la statue du dieu *Draco*. D'autre part, à supposer que la *Passio sanctae Salsae* et la *Passio sancti Fabii* soient le fruit d'un même hagiographe (hypothèse émise par plusieurs savants), l'auteur a peut-être utilisé le symbolisme animal pour suggérer, dans la Passion de Fabius, la lutte

L'animalisation proprement dite des persécuteurs relève du processus d'*efferatio*, tel qu'il a été défini par Y.-A. Dauge⁷⁹. La comparaison classique du tyran à une bête sauvage devient chez les chrétiens, selon M. Coltelloni-Trannoy, identification directe : le prince tyran est représenté en animal-type. La pensée gréco-romaine donne au monde animal une symbolique positive et négative mais certaines espèces (comme le loup, le serpent, le renard) sont plus marquées d'une note d'infamie ; elles ont donc la faveur des auteurs antiques. Dans nos textes, la transformation du persécuteur en bête sauvage reste assez rare et imprécise. Seule apparaît l'image du loup dans la *Passio Donati*, en référence à un passage de Matthieu⁸⁰. La rapacité de l'animal est suggérée par sa gueule ouverte (*rapacis faucibus*) ; elle est plusieurs fois attestée dans la Bible⁸¹. Cependant, il ne s'agit pas là d'une transformation directe en loup mais plutôt d'une métaphore évoquant un animal tapi qui surgit pour s'attaquer aux brebis du Christ. Dans les autres cas, si l'assimilation est nette, elle ne concerne pas une espèce en particulier. Dans la *Passio Marculi*, Macaire et Paul sont qualifiés de *bestiae*⁸² et l'on dit du premier qu'il est la plus abominable des deux à cause de « sa cruauté barbare et [sa] férocité inouïe » (*crudelitatis barbarae et inauditae feritatis*). Ce terme de *bestia*, tout comme celui de *belua*, a déjà été fréquemment utilisé pour fustiger des ennemis dans la littérature classique⁸³ et dans la Bible⁸⁴. S'inscrivant dans la tradition de la critique du pouvoir abusif, l'auteur, par ce procédé de l'*efferatio*, tend à dénaturer et à défigurer les commissaires impériaux qui tombent dans l'*inhumanitas*.

Dans certains cas, c'est une forme de monstruosité qui est représentée. Ainsi, dans la *Passio Fabii*, lorsque le gouverneur confie le cadavre du saint à des gardiens, pour empêcher que des chrétiens ne procèdent à son inhumation, l'hagiographe déclare que cette décision est

contre l'extérieur (le lion et les païens) et, dans celle de Salsa, le combat contre ses concitoyens (le dragon, animal qui tend des pièges en cachette).

⁷⁹ DAUGE, *Le Barbare*, cit., p. 409.

⁸⁰ *P. Don.* 1 qui reprend *Matth.* 7, 15 et *P. Don.* 5. Cette image est aussi utilisée par LACT., *De Mort. pers.* LII, 2 : *Cuius aeternae pietatis gratias agere debemus, qui tandem respexit in terram, quod gregem suum partim uastatum a lupis rapacibus, partim uero dispersum reficere ac recolligere dignatus est et bestias malas, quae diuini gregis pascua protriuerant, cubilia dissipauerant.*

⁸¹ *Gen.* 49, 27 ; *Éz.* 22, 27 ; *Ac.* 20, 29.

⁸² *P. Marcul.* 3, 10-11.

⁸³ Cf. par exemple LIV., *Ab urb. cond.* XXIX, XVII, 11-12 (le légat Q. Pleminius) CIC., *De off.* III, 6, 32 (le tyran d'Agrigente Phalaris) ; *Phil.* III, 28, 65 ; IV, 12, 73 ; VI, 7, 95 et 27, 106 ; VIII, 13, 110 ; X, 22, 130 ; XII, 26, 153 ; XIII, 5, 157 et 22, 162 (Antoine) ; *Inst.* V, 11, 6 (les ennemis de Cicéron) ; PLIN., *Pan.* 48, 3 (Domitien) ; LACT., *De Mort. pers.* IX, 2 (Galère) ; XVI, 1 (Dioclétien, Maximien et Galère) ; XXV, 1 (Galère) ; XXXII, 4 (Maximin Daïa) ; LII, 2 (tous les persécuteurs) ; *Diu. inst.* V, 11, 1 et 4-5.

⁸⁴ *Ez.* 34, 25 et 28 ; *Lev.* 26, 6.

encore plus cruelle que l'attitude de bêtes sauvages poussées par la férocité ou la faim⁸⁵. On se situe ici au-delà du processus d'*effratio*, car comme l'explique l'auteur, même les bêtes sauvages, par nature les plus cruelles du monde animal, ne s'en prennent pas ainsi à leurs congénères. Ce thème est également illustré par des comportements qui s'apparentent au cannibalisme. Ainsi, dans la *Passio Isaac et Maximiani*, les bourreaux ont un tel plaisir à s'en prendre à Isaac qu'ils donnent l'impression de vouloir dévorer ses membres⁸⁶. Dans la *Passio sanctae Salsae* et dans la *Passio Donati*, ils ont soif de sang humain⁸⁷. Le pouvoir devient ici pur instinct et cette vision d'une cruauté exacerbée relève véritablement de la barbarie au sens moderne du terme.

Dans la vision de certains historiens chrétiens, au premier rang desquels Lactance, tout pouvoir persécuteur appelle la punition divine. Le thème de la mort du *theomachos*⁸⁸ connaît un grand développement aux IV^e et V^e siècles : la sanction divine s'abat immédiatement sur les mauvais empereurs ; elle n'est pas renvoyée au jugement dernier. Cette idée s'inspire aussi du *topos* que constitue, dans l'historiographie, la mort du mauvais souverain, au nom de la *pax deorum*⁸⁹, ou la punition divine infligée au héros tragique, coupable de démesure. Ce thème est très peu représenté dans l'hagiographie africaine, qui se concentre davantage sur la mort des martyrs ; seuls deux récits en font état⁹⁰. Dans la *Passio sanctae Salsae*, la mort de Firmus est évoquée : l'hagiographe prend soin de mentionner que Dieu ne cautionne pas l'acte d'impiété dont le chef maure vient de se rendre coupable ; un tel acte ne doit pas rester impuni⁹¹. Le Dieu évoqué ici est clairement celui de l'*Ancien Testament* : c'est la colère

⁸⁵ *P. Fab.* 8 : *Excessisti limites, saeuiendi perfidia. Parcunt ferae saepe occisis et subiecta laniatibus suis morsibusque cadauera quasi sacrum quoddam immanis rabies expauescit, et quamuis ferocia uel fame cogantur, nesciunt exanimata membra contingere. Tu crudelior extitisti in mortuum, et quasi paeniteas tumultuose tulisse iudicium, iram tuam in cadauere exaggeras et cum mortuis membris luctaris, et putas te corpus posse punire quod post mortem iam nouerat ex tuis crudelitatibus nil timere.*

⁸⁶ *P. Is.* 7, 51.

⁸⁷ *P. Sals.* 13 ; *P. Don.* 13. Prudence aussi présente Maximien comme un assoiffé de sang dans *Peris.* III, 86-90 : *Dux bonus, arbiter egregius, / sanguine pascitur innocuo, / corporibusque piis inhians / uiscera sobria dilacerat, / gaudet et excruciare fidem.*

⁸⁸ Le modèle le plus connu est Antiochus IV Épiphane, dans *II Macc.* 9, 4-9.

⁸⁹ Sur cette thèse, cf. SCHEID, *La mort du tyran*, cit.

⁹⁰ Je ne tiens pas compte ici des vengeances divines qui ont lieu à la demande du martyr, comme c'est le cas dans la *Passio sancti Victoris* et dans les deux versions de la *Passio sanctae Marcianae*. Dans les deux récits, c'est le saint qui en appelle au jugement de Dieu et la condamnation porte à chaque fois sur des Juifs, qui, s'ils approuvent les persécuteurs, ne sont néanmoins pas des représentants du pouvoir.

⁹¹ *P. Sals.* 13 : *Sed Deus omnipotens, qui non ex facto uotum sed ex uotis facta commendat, neque hoc fieri est passus impune. Mox enim sequitur indignatio diuina blasphemum, et in ipso uestibulo tabernaculi deiectum equo uix eum queunt armigeri subleuare. Nec intellexit miser et proxime periturus nullis uix conatibus adiutorium deferri cui in illo repentino casu inaugurata erat sententia ruituri. Denique eadem die noctuque certatum est, et elisis illis famosis regibus quos in auxilium suum contra ciues adsciuerat, uictus confutatusque reuertitur et ab*

divine (*indignatio diuina*) qui poursuit le blasphémateur. Le châtement n'a cependant rien des terribles descriptions dressées par Lactance : Firmus tombe de cheval et quelques jours plus tard, vaincu, doit renoncer au siège de Tipasa. Aucun détail ne nous est donné sur sa mort : elle est simplement annoncée. La *Passio sancti Typasii* juxtapose trois récits, bien plus riches en détails : celui de la mort du *praepositus* Doncius et du décurion Lucius, puis celui de la maladie des empereurs Dioclétien et de Maximien, enfin celui de la condamnation à mort de Maximien. Les premiers, Doncius et Lucius, tombent malades : les nerfs de leurs membres se rompent, leurs viscères éclatent, ils perdent la vue, sont brûlés par la fièvre et finissent par mourir⁹². Quant aux empereurs Dioclétien et Maximien, responsables de la mort du martyr, ils ne peuvent remonter sur le trône impérial : à chaque tentative, ils ne peuvent plus respirer, ni tenir debout⁹³. Dans les deux cas, la vengeance divine s'exerce donc par le biais de la maladie. Pour Doncius et Lucius, elle est un châtement mortel ; pour les empereurs au contraire, elle témoigne d'une relecture hagiographique de l'histoire : c'est parce qu'ils tombent malades que Dioclétien et Maximien décident de renoncer au trône. Cette altération morbide du corps des persécuteurs possède une double vocation, dramatique (susciter la peur), et pédagogique (servir d'exemple)⁹⁴. Dans les deux cas, l'auteur insiste sur le fait que cette punition résulte d'un jugement divin ; Dieu provoque la maladie pour venger son martyr. Ce fait est moins explicite dans le récit de la mort de Maximien : il est trahi par sa fille Fausta, alors qu'il préparait un guet-apens à Constantin et mis à mort par ce dernier⁹⁵. D'après l'hagiographe, Constantin venge ainsi Typasius, suggérant peut-être que, derrière la décision de cet empereur, converti au christianisme, c'est celle de Dieu qui s'exprime. Le thème d'une providence divine, qui agit immédiatement sur terre, reste donc peu représenté dans l'hagiographie africaine.

obsidione murorum patrocínio martyris et Dei auxilio repente fugatur. Quem postea non longe est secutus interitus Dei iudicio et martyre perurgente dictatus.

⁹² P. Typ. 8 : *Tunc Doncius praepositus et Lucius decurio, qui fuerant in morte martyris Typasii seditionis auctores, dum starent ante Claudium ducem, subito solutis omnium membrorum nervis ruptisque uisceribus atque oculis amissis, incensi febribus et tormentis, exspirauerunt, ita ut omnes populi eorum execrarentur interitum et uniuersi adclamarent sanctum martyrem Typasium diuino arbitrio fuisse defensum.*

⁹³ P. Typ. 8 : *Post breue autem tempus Salvator noster Iesus Christus pro ultione ecclesiarum laborantium martyrumque suorum Diocletiani et Maximiani ademit imperium. Nam quotiens accipiebant diademas et purpuras, confestim grauiter uexabantur, ut nec cibum caperent nec somno reficerentur nec respirare nec super genua sua consistere aut uiuere penitus potuissent ; quotiens autem priuati fuissent, recipiebant inualidi sanitatem. Cum autem se uidissent multo iam tempore tali contagione tabescere, sponte sua deposuerunt ornamenta regalia quod nec antea nec postea factum est, manu sua qui eis successerant tradiderunt, et in possessionibus suis, imperantibus aliis, priuati uixerunt.*

⁹⁴ Cf. COLTELLONI-TRANNOY, *Le corps du prince*, cit., p. 328.

⁹⁵ P. Typ. 8 : *Sed Maximianus, qui persecutionis huius fuerat princeps, dum su praetextu inimicitiarum Maxenti<i> filii sui Constantino imperatori genero suo pararet insidias, detectus per Faustam filiam suam, quae dolo marito renuntiauerat, profugit Massiliaeque oppressus, <ea> causa Constantini iussu est peremptus, ut de omnibus sanctus martyr Typasius doceatur de iudicio uindicatus.*

Au terme de ce parcours, on mesure à quel point la représentation du pouvoir persécuteur s'ancre dans une tradition classique portée par la philosophie et l'historiographie. Les hagiographes africains ont largement assimilé les thèmes antiques de la barbarie, de la tyrannie et de l'alliance entre les persécuteurs et le Diable. Par un processus de généralisation et d'intériorisation, ces idées deviennent des armes pour la critique du paganisme ou du catholicisme. La colère, la cruauté, la folie apparaissent comme des aspects de la *feritas* et des manifestations d'une absence de maîtrise de soi ; elles transforment l'individu, le rendent inhumain parfois jusqu'à l'animalisation. Se dessine, dans certains cas, le sort réservé par Dieu aux persécuteurs : la vengeance par le prix du sang. Face à ces représentants de l'autorité, les martyrs incarnent les vertus antiques qui font le sage ; ils sont présentés comme des héritiers de la philosophie antique et des témoins de la vérité d'une doctrine religieuse. Le paysage mental des hagiographes africains et de leur public se révèle donc caractéristique des représentations et des conceptions tardo-antiques, dans un contexte de christianisation de l'État et de la société encore lents et difficiles. Cette étude témoigne, je l'espère, du degré de littérarité de l'hagiographie africaine, et de son importance pour la compréhension des mentalités de l'Antiquité tardive.

Sabine FIALON

Doctorante

Université Paul-Valéry, Montpellier III