



Culte des martyrs et communion civique dans l'Église lyonnaise, Ve-VIe s.

Marie-Céline Isaïa

► To cite this version:

Marie-Céline Isaïa. Culte des martyrs et communion civique dans l'Église lyonnaise, Ve-VIe s.. J.-P. Caillet; H. Inglebert; B. Dumézil; St. Destephen. Aux origines des saints patrons, Picard, 2015. hal-01643546

HAL Id: hal-01643546

<https://hal.science/hal-01643546>

Submitted on 21 Nov 2017

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.

Travail préparatoire (2012-2013) à la communication présentée au colloque « Des dieux civiques aux saints locaux dans le monde romain tardo-antique (IV^e-VII^e siècle) », organisé par J.-P. Caillet, H. Inglebert, Br. Dumézil, S. Destephen, à l'Université Paris Ouest-Nanterre-La Défense les 3-5 avril 2013

A donné lieu à la publication d'un chapitre : Marie-Céline Isaïa, « Culte des martyrs et communion civique dans l'Église lyonnaise, V^e-VI^e s. », *Aux origines des saints patrons*, dir. J.-P. Caillet, H. Inglebert, B. Dumézil et St. Destephen, Paris, Picard, 2015, p. 199-218.

La prosopopée est un procédé rhétorique assez fréquent dans les discours latins, sans doute parce qu'elle permet une dramatisation des tensions exposées¹. Au lieu de décrire un conflit ou un dilemme dans les termes triviaux d'une évaluation réaliste des conséquences respectives de l'alternative envisagée, la prosopopée transforme l'option politique la plus pragmatique en l'application de principes éternels : c'est Rome qui parle et dicte ses lois, c'est la Patrie qui réclame telle action, pas au nom d'un arbitrage entre plusieurs contingences, mais au nom des valeurs immarcescibles qu'elle incarne. Cependant, la prosopopée ne se cantonne pas au discours délibératif : elle s'épanouit aussi dans le discours épидictique, parce des éloges décernés par un dieu semblent plus enviables que les louanges des simples mortels, de même que les reproches d'une entité ou d'une Vertu personnifiée ont plus de poids que les critiques des adversaires. Rome en personne célèbre César en même temps qu'elle l'exhorte à rétablir sa liberté dans une lettre attribuée à Salluste² ; Rome encore s'adresse à Maximien dans l'éloge de l'empereur qu'ont conservé les panégyriques latins³. Le procédé rhétorique est adopté sans réticence par les auteurs chrétiens et, au milieu du VIII^e siècle encore, il sert au pape qui presse les Francs d'intervenir en sa faveur : dans la lettre 10 du *Codex Carolinus* qu'Étienne II envoie au roi des Francs Pépin III, saint Pierre prend la parole dans une prosopopée pressante et supplie les Francs de venir le sauver de l'oppression des Lombards⁴. Parce que le procédé est le même, le glissement de la Patrie personnifiée vers la figure de saint Pierre n'en est que plus visible : la même prosopopée produit le même effet de dramatisation du choix, mais un saint désormais représente Rome à la place d'une déesse, la *dea Roma*. Du dieu au saint, la fonction politique et sociale est bien la même : *Roma* et Pierre incarnent la communauté civique restreinte de la Ville ; ils désignent en même temps le sauveur qui peut assurer sa survie dans un contexte de danger militaire, que ce soit l'empereur des panégyriques ou le roi franc de l'épistolaire pontificale. Par ce discours qui oscille entre éloges et exhortations cependant, la *dea Roma* et saint Pierre n'envisagent pas dans les mêmes termes l'extension géographique et politique de leur patronage. Dans le panégyrique qu'il rédige à la gloire d'Anthémius (468), Sidoine Apollinaire présente la *dea Roma*, indéniable

1 MARTIN P. M., « La prosopopée de la patrie romaine dans la littérature latine », in *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, PÉREZ-JEAN Br. et EICHEL-LOJKINE P. (dir.), Paris, 2004, p. 129-159. Mon attention a été attirée sur cette communication par BOUGARD Fr., « La prosopopée au service de la politique pontificale. Genèse et postérité de la lettre de saint Pierre aux Francs (*Codex carolinus*, 10) », in *Revue d'histoire de l'Église de France*, n° 98-2, 2012, p. 249-284 qui la cite en note 125.

2 PSEUDO-SALLUSTE, *Lettres à César*, n° 2, 13, 1-7, éd. et trad. ERNOUT A., Paris, Les Belles Lettres, 1962, citée par MARTIN P. M., « La prosopopée », p. 139.

3 *Panégyrique de Maximien et Constantin*, VII.10.5-VII.11.4, in *XII Panegyrici Latini*, éd. MYNORS R. A. B., Oxford, 1964, p. 211-212. Rome personnifiée presse Maximien de reprendre les rênes de l'État et se présente comme sa mère : « Tu as commencé à diriger l'empire à l'appel d'un frère : reprends-en le commandement sur l'ordre d'une mère », l. 5, p. 212.

4 *Epist. 10 du Codex Carolinus*, éd. GUNDLACH W., *MGH, Epistolarum tomus III, Epistolae Merovingici et Karolini aevi tomus I*, Berlin, 1892, p. 501-503 : passée la titulature (*Petrus apostolus*) et l'adresse (*Pippino, Carolo et Carlomanno*, c'est-à-dire Pépin III et ses deux fils), la lettre commence par *Ego Petrus apostolus* et est entièrement écrite à la première personne. Sur cette lettre, et surtout sur sa postérité, voir BOUGARD Fr., « La prosopopée au service de la politique pontificale », art. cit *supra* note 1.

incarnation de la Ville elle-même, comme étant aussi la personnification de l'empire d'Occident : tant il est vrai que la domination de Rome est celle d'une cité sur un empire dont tous les sujets sont devenus citoyens. Sa prosopopée commence d'ailleurs en réponse à la salutation de l'Aurore, qui la reconnaît dans tout l'éclat de sa suprématie politique : « voyant Rome venir sur un chemin d'azur, elle se leva en toute hâte et lui dit la première ces paroles caressantes : 'Pourquoi reviens-tu visiter mes royaumes, ô capitale du monde ? Quels sont tes ordres ?' »⁵ » La relation dialectique entre saint Pierre et ceux qui ne sont pas des Romains, habitants de la cité de Rome, est légèrement plus distante : le peuple des Francs pourrait finir par devenir un peuple choisi dont Pierre, *patronus peculiaris* de Rome, accepterait d'être l'intercesseur privilégié, mais c'est un engagement soumis à condition comme saint Pierre l'explique lui-même :

« Et ils [tous les saints] se joignent à nos exhortations et nos supplications, et vous représentent combien doit vous affliger cette ville de Rome que Dieu nous a confiée, avec les brebis du Seigneur qui y habitent, sans oublier la sainte Église de Dieu que le Seigneur m'a remise [...] Donnez donc à mon peuple qui est à Rome, ce peuple que Dieu m'a remis, donnez à vos frères, avec l'aide du Seigneur, le secours de toutes vos forces pendant cette vie, afin que moi, Pierre, l'apôtre que Dieu a appelé, je puisse déployer sur vous aussi ma protection, pendant cette vie comme au jour du jugement à venir [...] et vous rendre en retour les récompenses de la rétribution éternelle, avec les joies sans fin du paradis, du moment que vous aurez défendu avec empressement ma cité de Rome, mon peuple de prédilection et les Romains vos frères, contre l'emprise inique des Lombards⁶. »

La conscience que saint Pierre est le patron d'un lieu précis, Rome, et de la communauté ecclésiale limitée qui a la garde de son corps, l'emporte sur l'affirmation qu'il existe une Église universelle dont Pierre serait le protecteur⁷. L'élargissement de son patronage est néanmoins possible : c'est une promesse qui doit servir d'aiguillon au zèle des Francs. L'imaginaire hagiographique traduit ici en somme la structure réelle de l'institution ecclésiale : Pierre est le patron de Rome autant que le pape en est l'évêque, avec toute la dignité que confère la primauté de l'apôtre et de son successeur. En même temps, le lien de fraternité que fonde le partage de la même foi peut venir remplacer dans ce monde chrétien le lien de la citoyenneté romaine élargie : il n'est pas absurde de dire des Francs qu'ils sont « les

5 SIDOINE APOLLINAIRE, *Œuvres*, t. I : *Poèmes*, éd. et trad. LOYEN A., Paris, Les Belles Lettres, 1960, *Carmen* II, p. 4-24, ici l. 437-439 : *Hinc Romam liquido uenientem tramite cernens / Exsiluit propere et blandis prior orsa loquelis : / Quid caput o mundi, dixit, mea regna reuisis ? / Quidue iubes ?*

6 *Et hi nobiscum adhortantes et coniurantes pretestantur, quatenus doleat vobis pro civitate ista Romana nobis a domino Deo commissa et ovibus dominicis in ea commorantibus nec non et pro sancta Dei ecclesia mihi a Domino commendata [...] Praestate ergo populo meo Romano, mihi a Deo commissio, in hac vita fratribus vestris, Domino cooperante, praesidia totis vestris viribus, ut ego, Petrus vocatus Dei apostolus, in hac vita et in die futuri examinis vobis alterna impendens patrocinia [...] atque praemia aeternae retributionis et infinita paradisi gaudia vobis pollicens ad vicem tribuam, dummodo meam Romanam civitatem et populum meum peculiarem, fratres vestros Romanos, de manibus iniquorum Langobardorum nimis velociter defenderitis. Epist. 10, 19-21 et 27-34. J'ai modifié la ponctuation de l'édition l. 28 en pensant que *in hac vita* ne dépend pas de *commissio*.*

7 Saint Pierre insiste sur l'importance de la présence de son corps à Rome pour justifier l'intervention des Francs : « Défendez [la cité de Rome] et délivrez-la en toute hâte de l'emprise torturante des Lombards, de peur que mon corps – plutôt au ciel que cela n'arrive pas ! – mon corps, qui a souffert le martyre pour le Seigneur Jésus Christ, comme ma maison, où il repose sur l'ordre de Dieu, ne soient souillés par ces monstres... », *Et defendite adque liberate eam sub nimia festinatione de manibus persequentium Langobardorum, ne, quod absit, corpus meum quod pro domino Iesu Christo tormenta perpeccum est, et domus mea, ubi per Dieu preceptionem requiescit, ab eis contaminentur...* Epist. 10, l. 22-25. La cité, parce que le corps de Pierre y repose, devient, autant que l'apôtre, la pierre angulaire de l'Église : « Ne souffrez pas que périsse cette cité de Rome, dans laquelle le Seigneur a fermement établi mon corps, qu'il a confiée à ma garde et qu'il a fermement établie comme fondation de la foi. », *ne paciamini perire hanc civitatem Romanam in qua corpus meum constituit Dominus, quam et mihi commendavit et fundamentum fidei constituit. Epist. 10, l. 43-45.*

frères » des Romains.

Entre les accents patriotiques des dernières prosopopées de Rome et le relais pris par saint Pierre au VIII^e siècle, deux sermons composés à Lyon (V^e-VI^e s. ?) assurent une remarquable transition⁸. Ils montrent une pleine continuité stylistique et rhétorique avec les panégyriques païens⁹, tout en usant de la prosopopée des saints pour exprimer une cohésion communautaire : saint Épipode, martyr de Lyon, enseigne la foule des Lyonnais dans l'un, tandis que la ville de Lyon elle-même se réjouit à haute voix des exploits de ses martyrs dans l'autre. Un discours clérical utilise donc le culte de saints locaux pour fonder une véritable identité civique autour de ce que Luce Piétri a heureusement appelé « le culte poliade du saint patron¹⁰ ». Cette lecture politique est devenue classique depuis les travaux de Peter Brown¹¹, que Brigitte Beaujard puis Lisa Bailey ont appliqués au cas d'école lyonnais : si le saint sert d'occasion à l'exaltation d'une cité, c'est, disent-elles, parce que les invasions barbares, l'éloignement de Rome, voire une concurrence accrue entre deux cités voisines ou entre la ville et la campagne environnante, rendent nécessaire la promotion d'une fierté civique et sa défense par l'évêque¹². Peu à peu, les constats de Peter Brown sur le caractère fédérateur et ordonnateur du culte des saints, expression d'un consensus social et politique, se trouvent ainsi poussés dans le sens d'une analyse plus conjoncturelle : les « cultes poliades » exprimeraient moins une cohésion sociale vécue qu'ils ne traduiraient l'existence d'une

8 EUSEBIUS GALLICANUS, *Collectio*, éd. GLORIE F., CCL 101, 101A et B, Turnhout, 1970-1971, sermons 11 et 55. La date de composition des sermons est l'objet d'appréciations assez contradictoires : sous l'évêque Patiens (m. ca. 480) selon MATHIESEN R., *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth Century Gaul*, Washington, 1989 ; « au V^e siècle » pour WEISS J-P., « Le statut du prédicateur et les instruments de la prédication dans la Provence du V^e siècle », in *La Parole du prédicateur, V^e-XI^e siècle*, Nice, 1997, p. 23-47. B. Beaujard n'exclut pas une datation plus haute (*Le culte des saints*., op. cit.), tout en pointant la même fourchette que celle de Lisa Bailey, sous les épiscopats d'Eucher (m. 449) ou de Patiens. Gordon Blennemann argumente pour une datation très basse, vers 510-520 (communication orale), soit peu de temps avant la réunion de la collection et son utilisation par Césaire d'Arles au milieu du VI^e siècle. En tout état de cause, les sermons lyonnais sont très différents des autres sermons de l'Eusèbe Gallican : ils ne sont en particulier pas destinés à un public monastique.

9 On peut d'ailleurs noter dans le sermon 55 ce qui pourrait être une réminiscence lointaine du panégyrique de Pacatus en l'honneur de Théodose (389). L'orateur critique le manque de clairvoyance des fidèles qui « se réjouissent de ce qu'il y a de pire et se félicitent d'aller à leur perte, semblables à ceux dont on dit que, prenant par hasard la sève empoisonnée de plantes, ils sont morts en riant. » (§ 11). Chez Pacatus Drepanius, l'histoire sert d'excuse à l'attitude des Gaulois durant l'usurpation de Maximus : « Nous faisons voir des visages sereins pour cacher nos esprits troublés et, imitant ceux dont on dit qu'ayant goûté la sève des herbes de Sardaigne, ils meurent en riant, nous portons le deuil avec joie », *Serenos ergo nubilis mentibus uultus induebamus et ad illorum vicem qui degustato Sardorum graminum suco feruntur in morte ridere imitabamur laeta maerentes*. *Panégyrique de 389*, éd. BAEHRENS W., 1991, p. 89-131, ici cap. 25, § 4, p. 111 ou éd. MYNORS, p. 102, l. 16-19. Voir NIXON C. E. V. et SAYLOR RODGERS B., *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici Latini*, note 90, p. 482 pour l'identification de la plante et le renvoi au grammairien Servius, qui décrit cette plante dans son commentaire des *Bucoliques* : *In Sardinia enim nascitur quaedam herba ut Sallustius dicit [Hist. 2, 10] apiastri similis. Haec comesa ora hominum rictus dolore contrahit et quasi ridentis intermit. Ad. Ecl. 7. 41*. Par simple coïncidence, c'est à Lyon que l'œuvre liturgique de Drepanius reste connue durant le haut Moyen Âge, voir TURCAN-VERKERK A.-M., *Un poète latin chrétien redécouvert. Latinius Pacatus Drepanius, panégyriste de Théodose*, Bruxelles, Latomus, 2003.

10 PIÉTRI L., « Culte des saints et religiosité politique dans la Gaule du V^e et du VI^e siècle », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III^e-XIII^e siècle*, Rome, École française de Rome, 1991, p. 353-369, p. 355 pour la citation.

11 Les deux traits majeurs que Brigitte Beaujard et Lisa Bailey empruntent à Peter Brown pour expliquer les sermons lyonnais ont été théorisés par ce dernier dans *The cult of saints : its rise and function in latin christianity*, Chicago/London, 1981 : 1) les saints sont des décalques des évêques, qui sont à la fois leurs *impressarii* et leurs matrices essentielles : donc le saint est toujours le chef d'une communauté donnée, puisque c'est la définition même de la fonction d'évêque. 2) les saints sont attachés à un lieu physique par leurs reliques. Il y a donc un lien structurel entre le lieu et la protection que donne le patron.

identité civique obsidionale construite par les clercs, dans une situation de compétition¹³. La règle principale serait donc celle d'une accentuation des particularismes religieux locaux, fonction du morcellement politique de l'empire. Or l'approche quantitative que Martin Heinzelmann a récemment proposée de l'hagiographie gauloise vient contredire cette règle d'une façon assez frontale. Du IV^e au VII^e siècle, les sources hagiographiques ne trahissent pas, selon ses analyses, l'existence d'une Église gauloise qui aurait conscience d'elle-même ; rien dans la littérature hagiographique ne rappellerait le mouvement obsidional décrit ; au contraire, elle insisterait plutôt sur l'existence d'« une Église de saints dépassant la seule Gaule¹⁴ », des saints vraiment universels. La constitution de ce groupe homogène de saints catholiques est fondée sur la circulation de *Vitae* d'est en ouest : l'exportation des modèles littéraires orientaux permet aux saints gaulois d'être inspirés directement des ascètes du désert. Ce n'est pas un phénomène de mode ponctuel : jusqu'aux années 800, les saints étrangers, saints orientaux, apôtres et assimilés, moines d'Égypte, pères du désert, dominant en nombre dans les recueils hagiographiques gaulois devant les évêques indigènes – bien que ce soit ces derniers qui figurent en plus grand nombre dans les recueils de textes hagiographiques depuis les *Monumenta* et retiennent de ce fait toute l'attention de la littérature secondaire¹⁵. Cette idée d'une circulation de modèles est d'autant plus intéressante qu'elle vient, là encore, contredire une idée répandue sur le culte des martyrs : l'invention des martyrs gaulois (Ferréol de Vienne, Julien de Brioude, Épipode et Alexandre de Lyon, etc.) a été interprétée comme résultant de la volonté des Églises de ne plus dépendre de cultes importés et de disposer de leurs propres martyrs¹⁶. Or pour Martin Heinzelmann à l'évidence, l'éclosion des cultes martyriaux dépend bien moins d'aspirations locales que de l'influence massive de ces modèles d'exportation universels que chacun acclimate mais ne transforme pas radicalement.

Le but de cet article est d'observer comment s'articulent à Lyon des deux tendances, l'expression du particularisme local et la certitude d'appartenir à une Église catholique : les textes hagiographiques qui célèbrent des saints de Lyon entre le II^e et le VII^e siècle montrent-ils davantage l'apparition du « *parochialism* » ou celle de l'universalisme ? Peut-on discerner

12 BEAUJARD B., « Cités, évêques et martyrs en Gaule à la fin de l'époque romaine », *Les fonctions des saints*, op. cit. p. 175-191, dont certaines idées sont reprises dans EAD., *Le culte des saints en Gaule*, Paris, 2000 ; BAILEY L., *Christianity's quiet success: the Eusebius Gallicanus sermon collection and the power of the Church in late antique Gaul*, University of Notre Dame Press, South Bend, IN, 2010 insiste sur la situation de déclin politique de Lyon face à Arles pour expliquer le « *parochialism* » des deux sermons ; EAD., « Building urban Christian communities: sermons on local saints in the Eusebius Gallicanus collection », *Early Medieval Europe* 12, 2003, p. 1-24, avait davantage souligné la prise de conscience en Gaule de la frontière nouvelle que tracent entre Lyon et Rome les invasions barbares et l'accroissement des ambitions épiscopales.

13 En faveur d'une analyse performative, qu'il conduit jusqu'à la vive critique de l'irénisme de Peter Brown, voir HAYWARD P. A., « Demystifying the role of sanctity in Western Christendom », in *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the contribution of Peter Brown*, HOWARD-JOHNSTON J. et HAYWARD P. A. (dir.), Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 115-142, aux p. 130-131 : « Far from being the product of a highly ordered society, the hagiographical idea of cosmic order was the fantasy of an élite threatened by violence and competition. » Le même auteur propose de voir dans le développement du culte des reliques un effet de source et une politique consciente de Grégoire de Tours plutôt qu'une donnée structurelle du christianisme gaulois, *Ibid.* p. 123-125.

14 HEINZELMANN M., « L'hagiographie mérovingienne. Panorama des documents potentiels », in *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures. Colloque de l'institut historique allemand*, GOULLET M., HEINZELMANN M. et VEYRARD-COSME Ch., Ostfildern, « Beihefte der Francia 71 », 2010, p. 27-82, à la p. 34.

15 HEINZELMANN M., « Pouvoir et idéologie dans l'hagiographie mérovingienne », in *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident*, BOZÓKY É. (dir.), Turnhout, Brepols, « Hagiologia », 2012, p. 37-58, aux p. 40-41.

16 BEAUJARD B., « Cités, évêques et martyrs en Gaule à la fin de l'époque romaine », *Les fonctions des saints*, op. cit. p. 175-191.

une chronologie de ces deux phénomènes ?

Martyrs lointains et martyrs locaux dans l'Église universelle

Le trait commun aux deux sermons lyonnais est à première vue leur intense chauvinisme. Ils tiennent un discours sur des saints originaires de Lyon et martyrisés à Lyon pour souligner qu'ils doivent par conséquent jouir d'une vénération particulière à Lyon. Tout le début du sermon sur Épipode et Alexandre est une variation sur ce thème :

« [1] Il est grand, sans doute, de prier aux solennités générales et communes, mais on jugera bien supérieure cette fête qui consiste à exulter devant les vertus d'un enfant : aussi le culte de martyrs nés chez nous, l'honneur rendu aux patrons locaux, donne-t-il une joie particulière et réclame-t-il en proportion des marques d'amour adaptées. [2] Et de fait, s'il nous incombe de vénérer les palmes étrangères, les victoires et les couronnes d'ailleurs, les triomphes d'outre-mer, avec un tel empressement que nous fassions nôtres par nos pratiques ceux que la topographie rend étrangers et que soit mis en commun par les prières ce qui n'est pas renfermé dans nos tombeaux, combien plus convient-il que nous brûlions de zèle quand nous les célébrons, que nous veillions à leur service ! C'est à eux que la piété doit une ferveur multipliée, l'Église un culte honorable, la patrie son amour de sorte que, nous qui sommes leurs parents par naissance, étant issus du giron d'une mère unique, nous revendiquions pour nous le privilège de leur grâce et de la piété envers eux, et nous approchions d'eux les premiers dans la ferveur de la foi, pour mériter de partager dans les cieux la cité de ceux dont nous nous réjouissons d'être les concitoyens sur terre. [3] C'est pourquoi la foi de notre Église célèbre le double triomphe d'Épipode et Alexandre à deux ou trois jours d'intervalle ; et ce n'est pas une fête en l'honneur de reliques adventices, mais une fête pour les monuments sans tâche du sein maternel. [4] Parmi les nations, de nombreuses Églises se satisfont aujourd'hui de la sainteté qu'elles se sont appropriée sur les membres angéliques, par le contact d'un vêtement sacré ou du dur lien des chaînes, tant il est vrai que ce qui a été l'instrument du châtiment peut devenir l'attestation de la gloire et que la réalité des douleurs peut se muer en démonstration des mérites. Mais nous, nous possédons ces bienheureux en plénitude et en totalité - gage insigne !- et ce qui pourrait suffire au monde entier, nous le tenons spécialement enfermé dans le giron de notre cité ; et nous brandissons les doubles palmes jumelles du triomphe devant la ville apostolique et, puisque nous avons-nous aussi notre Pierre et notre Paul, nous rivalisons avec ce siège sublime de nos deux intercesseurs. [5] Et sans doute, les saints martyrs, dont la précieuse poussière a été prodiguée partout pour le salut des peuples dans des régions différentes, reçoivent-ils eux-mêmes, du culte rendu à Dieu par une piété généreuse, un hommage complet. Et, dans la mesure où on l'aura connu d'une foi plus profonde, la faveur d'être reconnus leur sera plus largement accordée. Mais il ne faut pas douter qu'il leur est beaucoup plus agréable, beaucoup plus plaisant d'être les objets d'une dévotion extrêmement fervente à l'endroit-même où la folie les a soumis à la souffrance ; de recevoir les sacrifices de ceux qui les supplient là où ils sont tombés pour Dieu en sacrifice ; que leur descendance s'épanche en promesses édifiantes là où une inhumaine cruauté a répandu un sang innocent ; de se voir enfin consacrés là où l'ennemi du nom chrétien les a cru anéantis. C'est là, à mon avis, la révérence qui leur semble la plus douce : qu'une bénédiction unanime célèbre leurs louanges là où les supplices ont été déchaînés contre eux avec puissance ; et qu'on invoque de ce fait leur secours en ce lieu où, au premier signe de la résurrection, ils se lèveront pour recevoir leur récompense. [6] Puisqu'il en est ainsi, bien aimés, pour tenir bon dans la foi et pratiquer la religion, nous ne devons pas espérer d'autres leçons, venues de loin : nous sommes instruits par les enseignements de nos pères et exhortés par les exemples de nos proches. Est-ce que ce

n'est pas en nous, dans notre cœur, que résonne la voix vivante du sang de notre parent ? [suit la prosopopée d'Épipode]¹⁷ »

Le long raisonnement par surenchère –ce que les fidèles doivent rendre à n'importe quel saint étranger, ils le doivent *a fortiori* au saint qui leur est le plus proche– sert d'introduction à une prosopopée des saints qui remplacent le prédicateur pour exhorter leurs concitoyens. Le discours se fait alors beaucoup moins recherché, comme si l'auteur avait poussé le réalisme jusqu'à prêter aux saints un style moins construit, des paroles plus vraisemblables. Dans des proportions moindres, le thème de la proximité géographique et mystique entre l'assemblée des auditeurs et le saint patron du fait de leur appartenance à une patrie commune, est aussi développé dans le sermon 11 de la même collection. La parenté thématique, plus que la reprise de mots précis ou de figures, montre qu'il s'agit de l'œuvre du même auteur, qui attaque cette fois par une forme de paradoxe, mais pour conclure sur la même exaltation de la patrie lyonnaise :

« [1] Même si c'est aux martyrs d'un pays étranger qu'il nous arrivait d'offrir les prières dévotes qui leur sont dues, nous aurions conscience d'agir pour nos propres besoins, dans notre intérêt : la foi les rendrait nôtres et, quelle que soit la distance qui nous en séparerait, ils obtiendraient pour nous les secours que nous espérons, puisque c'est de la ferveur que dépendent ce genre de suffrages, pas des lieux. Ainsi donc, tu mérites l'intercession des serviteurs de Dieu dans la mesure même où tu leur manifestes ta vénération. C'est pourquoi il nous faut nous concilier les [saints] étrangers par une pieuse ferveur plutôt que laisser la tiédeur, dans son indifférence sacrilège, nous aliéner ceux qui nous sont propres. [2] Confessons, mes bien-aimés, la générosité débordante des dons de Dieu envers notre Église : les foules des villes exultent pour peu qu'elles soient dotées des reliques d'un unique martyr. Et voici que nous possédons pour notre part une foule de martyrs ! Que se réjouisse notre terre, nourrice des milices célestes, et mère féconde de si grandes prouesses !¹⁸ »

Lisa Bailey, qui a commenté la dernière ces deux sermons dans le cadre de son analyse de la collection d'Eusèbe Gallican, en souligne la structure antagoniste : « Dans le sermon 11 comme dans le sermon 55, le vocabulaire de la propriété et de l'exclusion, par l'usage continu de la première personne du pluriel, anéantissent quasiment la possibilité même de l'existence d'une identité chrétienne de type universel ». Les sermons visent à remplacer l'identité catholique par « une identité centrée uniquement sur la plus immédiate communion¹⁹ ». Ils construiraient donc, autour des saints de Lyon, une conscience de soi faite de repli identitaire, nourrie de la comparaison avec « les autres », « les étrangers ». La difficulté de cette analyse est qu'elle prend le parti de croire que les sermons reflètent une nouveauté politique réelle, et l'effacement, avec l'éloignement de l'empire romain, de toute citoyenneté universelle. Or l'organisation des sermons lyonnais, depuis ce parallélisme structurant entre « les autres » et « chez nous » pour créer un sursaut d'orgueil dans la dévotion, jusqu'au spectaculaire recours à la prosopopée, est d'abord rhétorique avant d'être proprement politique. L'auteur recourt en fait à des procédés connus d'exhortation, procédés qui ne sont pas ceux de l'exclusion (nous plutôt que les autres) mais de l'émulation : et l'émulation ne fonctionne qu'à l'intérieur d'un groupe qui se conçoit, précisément, comme essentiellement identique et solidaire. Il n'y a de véritable émulation qu'entre pairs.

17 *Sermo* 55, éd. cit., § 1-6.

18 *Sermo* 11, éd. cit., § 1-2.

19 BAILEY L., *Christianity's quiet success*, op. cit. p. 43 (traduction de l'anglais).

Le caractère rhétorique de cette construction apparaît peut-être mieux encore si on considère qu'on la retrouve à l'identique dans un sermon de Valérien évêque de Cimiez²⁰. Peu importe ici que Valérien ait pu imiter l'auteur lyonnais, ou que ce dernier se soit inspiré de Valérien : ce qui compte est que le sermon « Que le martyr est un bien » est considéré dans la collection des œuvres de Valérien comme un sermon approprié à n'importe quelle cité qui célèbre son martyr – on notera au passage que si le sermon sur Épipode et Alexandre figure dans la collection d'Eusèbe Gallican, c'est sans doute parce qu'il pouvait lui-même être recyclé. Valérien donc part de l'idée qui sert à l'auteur lyonnais de conclusion, en faisant du saint martyr un maître dont il est facile de suivre les leçons parce qu'on le connaît de près. Puis les deux auteurs se retrouvent dans l'idée que toutes les autres Églises aspirent à posséder ce qui a été largement donné aux fidèles présents :

« Voici ! Nous l'avons devant nous celui qui chaque jour nous appelle à progresser par ses exemples salutaires, et nous incite, avec une paternelle affection, à partager sa sainteté. Il est donc facile, si vous le voulez, de comprendre quels sont les comportements dignes du royaume des cieux, puisque vous avez chaque jour [avec vous] celui que vous pouvez suivre et que vous devez imiter. Considérez, bien aimés, l'ardeur des autres régions, que nous voyons, par amour pour les saints, s'épanouir plus riches du commerce des étrangers, et saisissez combien le Seigneur nous a privilégiés, combien grands sont envers nous sa sollicitude et son amour, lui qui, parmi tous les autres peuples qu'il a considérés dans son zèle à les sauver, a imprégné *nos* espaces du sang du martyr. Interrogez et vous découvrirez avec quel appétit toute la terre ou presque recherche le bouclier de la sainteté, de telle sorte que les mérites de vertus si grandes sont sans relâche honorés par des prières instantes et des célébrations incessantes. Vous comprenez donc facilement qu'un soin particulier nous incombe concernant la célébration des martyrs, quand vous voyez même les peuples étrangers accourir ici en esprit de piété et d'amour, et demander, selon leurs besoins, des soulagements au saint martyr. Vous avez clairement une raison plus précise de vous réjouir : car c'est de votre source qu'a jailli cette dévotion qui sera bue partout, c'est de vous qu'est né ce qu'on administre ailleurs à ceux qui ont soif²¹. »

Valérien comme l'auteur de Lyon proposent assurément une vision simplifiée du monde, divisé entre ici et ailleurs, entre nous et les autres ; mais l'ailleurs n'est pas un repoussoir, au contraire. Le comportement des étrangers, qui aspirent à posséder des reliques de contact, qui savent par quels gestes honorer les mérites des martyrs, qui ont une foi inébranlable, est un exemple à suivre. La fierté locale qui trouve à s'exprimer dans la possession de reliques insignes n'est donc pas incompatible avec la conscience d'appartenir au peuple universel des chrétiens : du fait même de la pratique commune du culte des saints, une nouvelle communauté spirituelle peut être créée puisque les prières adressées aux saints les plus éloignés les rendent « nôtres ». On pourrait dire en somme que la dévotion aux saints martyrs est la chose au monde la mieux partagée, et le fondement d'une identité catholique. Les « étrangers » des trois sermons d'ailleurs ne sont pas imaginés selon les critères de la xénophobie antique : ils ne sont pas différents, ils sont seulement « lointains ». Et même cette distance peut être abolie dans le partage des mêmes gestes, pour honorer les mêmes martyrs. La dialectique du tout (être catholique) et du particulier (être concitoyen des martyrs de Lyon) sert donc un propos d'exhortation où il faut se montrer à la hauteur de l'ensemble plus que s'en séparer. Un même mouvement est à l'œuvre dans un sermon du pape Léon le grand de 440 que l'auteur des sermons lyonnais doit avoir connu : il utilise la même attaque, qui est une méditation sur la célé-

20 VALÉRIEN DE CIMIEZ, *Sermons*, éd. PL 52, col. 691-758, ici n°2, *De bono martyrii*, PL 52, col. 741, § 1, C et D.

21 *Ibid.*

bration des saints comme occasion d'unité²². Dans ce sermon consacré aux saints apôtres Pierre et Paul, le pape réclame bien l'exaltation de sa cité au titre qu'elle est le lieu où ces « principaux apôtres » sont morts. Mais, comme à Lyon, le culte local s'affirme comme partie d'un tout, élément d'une dévotion commune et universelle :

« Assurément, mes bien aimés, l'ensemble du monde participe à toutes les saintes solennités, et la dévotion d'une foi unique demande que l'on commémore tout ce qui a été accompli pour le salut de tous les hommes, et qu'on le célèbre partout par des démonstrations communes de joie. Cependant, la fête d'aujourd'hui, outre l'honneur qu'elle a mérité de recevoir sur toute la surface de la terre, doit être l'objet d'une vénération et d'un débordement de joie particuliers, propres à notre ville, pour que le lieu où la mort des premiers apôtres a été manifestée soit aussi le premier à se réjouir au jour de leur martyre²³. »

Dans le sermon de Léon le grand, la fierté d'être Romain s'élargit très vite aux dimensions du monde connu, puisque la christianisation doit permettre à Rome d'être, pour de meilleures raisons que l'impérialisme politique originel, le centre du monde entier :

« Les voici, ces hommes par qui rayonne pour toi, Rome, l'évangile du Christ : et toi qui étais maîtresse de l'erreur, tu es devenue disciple de la vérité. Les voici tes saints pères, tes vrais pasteurs : ils sont tes créateurs puisqu'ils t'ont fait entrer dans le royaume des cieux, de bien meilleurs créateurs, et bien plus heureux que ceux qui t'ont donné ton nom et t'ont souillée du meurtre d'un frère. Les voici, qui t'ont hissé à ce faite de gloire : nation sainte, peuple choisi, cité sacerdotale et royale, tu as été établie tête du monde par le saint siège du bienheureux Pierre, et tu domines plus largement par la divine religion que par la domination terrestre. En effet, bien que, grandie au gré de victoires nombreuses, tu aies étendu le droit de ton empire sur terre et sur mer, ce labeur belliqueux t'a moins conféré de pouvoir que la paix chrétienne ne t'a donné d'autorité²⁴. »

L'affirmation d'une fierté locale, fondée sur la présence de martyrs, ne doit donc pas être confondue avec l'expression d'un chauvinisme étroit. Le pape, comme l'auteur des sermons lyonnais, propose une structure d'inclusion de son Église locale dans les pratiques de l'Église universelle. Les bouleversements du contexte politique après 476, dont Léon ignore tout par la force des choses, ne peuvent en aucun cas inspirer ou expliquer ce qui serait, dans la vallée du Rhône, un soudain repli obsidional : au contraire, on continue d'y pratiquer une éloquence toute romaine aux accents conservateurs, pour inciter le fidèle à s'unir à des dévotions

22 La mention d'Épipode et Alexandre, « notre saint Pierre et notre saint Paul » semble un renvoi assez clair au sermon de Léon le grand, de même que l'allusion à la première Lettre de saint Pierre, voir *infra*.

23 *Omnium quidem sanctorum sollemnitatum, dilectissimi, totus mundus est particeps, et unius fidei pietas exigit ut quidquid pro salute uniuersorum gestum recolitur, communibus ubique gaudiis celebretur. Verumtamen hodierna festiuitas, praeter illam reuerentiam quam toto terrarum orbe promeruit, speciali et propria nostrae urbis exultatione ueneranda est, ut ubi praecipuorum apostolorum glorificatus est exitus, ibi in die martyrii eorum sit laetitiae principatus.* LÉON LE GRAND, *Tractatus* 82, l. 1-7 (recensio A), *Sancti Leonis Magni Romani pontificis tractatus septem et nonaginta*, recensuit CHAVASSE A., Turnhout, « CCSL 138 », 1973, p. 508-518, ici p. 508 ; la traduction parue aux Sources chrétiennes n'a pas été utilisée car elle n'a pas pu tenir compte de cette édition du texte de référence (LÉON LE GRAND, *Sermons*, t. IV, traduction, notes et index de dom DOLLE R., Paris, « Sources chrétiennes 200 », 1973).

24 *Isti enim sunt uiri per quos tibi euangelium christi, Roma, resplenduit, et quae eras magistra erroris, facta es discipula ueritatis. Isti sunt sancti patres tui ueri que pastores, qui te regnis caelestibus inserendam multo melius multo que felicius condiderunt quam illi quorum qui tibi nomen dedit fraterna te caede foedauit. Isti sunt qui te ad hanc gloriam prouexerunt, ut gens sancta, populus electus, ciuitas sacerdotalis et regia, per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta, latius praesideres religione diuina quam dominatione terrena. Quamuis enim multis aucta uictoriis ius imperii tui terra mari que protuleris, minus tamen est quod tibi bellicus labor subdidit quam quod pax christiana subiecit.* LÉON LE GRAND, *Tractatus* 82, l. 18-25 (recensio B).

universelles. La dimension performative de la parole du prédicateur en effet ne doit pas être sous-estimée : l'auteur n'est pas plus cocardier que d'autres, mais, devant célébrer la mémoire de saints qui, *par eux-mêmes*, ne semblent pas avoir déclenché l'admiration des foules, il fait appel à des sentiments qu'il sait naturels, l'orgueil local et la volonté d'être à la hauteur de ce qui se fait ailleurs. Pour preuve de cette interprétation, il faut lire la partie des sermons qui n'est jamais citée, parce qu'elle est d'une éloquence plus commune. Loin de la formidable communauté civique spontanément unie dans le souvenir de ses martyrs, la deuxième partie des sermons 55 et 11 parle d'une communauté chrétienne traversée de déséquilibres sociaux et de doutes très profonds. Les auditeurs doutent de la capacité de Dieu à s'intéresser aux hommes : « Face à de telles situations cependant, quand des hommes justes et saints subissent ici-bas de tels maux, il arrive sans doute, mes bien aimés, qu'on réfléchisse et qu'on se dise : ' Le Maître du monde, manifestement, n'abaisse pas ses regards vers ce que nous sommes, il ne tient pas compte des affaires humaines, il n'a pas souci des choses de la Terre.'²⁵ » Ils ne sont pas sûrs qu'il soit capable de punir les fautes, ni même que cela le préoccupe : « Face à de telles situations cependant, on médite en soi-même et on dit : ' Le Dieu de puissance, le Dieu qui habite au ciel de la justice, s'il ne condamne pas les péchés, c'est qu'il les ignore ; ou alors, s'il néglige de les condamner, qu'il est favorable aux péchés.'²⁶ » Ils sont violemment ébranlés par l'énigme du mal qui frappe la vertu, ou de la prospérité du méchant :

« Les choses étant ce qu'elles sont, c'est à tort que le malheureux pense qu'il n'y a pas de joie dans la vertu. Aucun chrétien, aucun fidèle n'appellera donc malheur et misère la pauvreté, le tourment de l'épreuve et les injustes tribulations. Puissions-nous savoir que ces choses, quand elles arrivent à des justes, ne sont pas des calamités affligeantes, mais des entraînements à la vertu. Quand Dieu permet que celui qui le sert soit exercé par des événements contraires, il ne l'abandonne pas, mais il en éprouve la valeur. Et c'est pourquoi la parole de Dieu dit : ' Bienheureux celui qui souffre et endure : quand on aura éprouvé sa valeur, il recevra la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment.' [Jc 1, 12] [10] C'est pourquoi dans ce monde où le mal l'emporte et où l'injustice domine, le pauvre est tourmenté et le riche prospère. Est-ce que, vraiment, tu veux appeler puissant cet homme qui fait le brave devant la mort, celui pour qui l'ombre trompeuse des profits présents amasse les causes de maux éternels ? Qui dirait qu'elle est bienheureuse la main capable de se tourner contre elle-même pour tuer ? Qui de logique louerait celui qui se hâte de courir vers de profonds précipices ? Qui s'émerveillerait devant l'ascension d'un homme, s'il voit qu'il va tomber du sommet ? C'est la même chose quand vous regardez quelqu'un accomplir des choses impies et injustes grâce à sa fortune et à ses richesses, ou si tu vois un homme mêler du poison à sa coupe d'or et de gemmes. Est-ce que, vraiment, tu dirais heureux l'homme infidèle, abominable, cupide et cruel, du fait qu'il dédaigne les voies du Seigneur et se permet de choisir son propre chemin, choqué par l'étroitesse du chemin de droite et charmé par la largeur de celui de gauche, compromis dans des actes honteux, mêlé à des crimes, souillé par des cadavres, cet homme donc qui pense, au beau milieu de tout cela –ce qui le rend encore plus pitoyable– être au comble du bonheur parce qu'il ne comprend pas qu'il est malheureux ?²⁷ »

Ces Lyonnais qui sont venus au sermon ne sont pas seulement perplexes devant une religion qui promet la souffrance et l'épreuve en cette vie, de façon théorique. Ils mènent aussi, selon

25 ...*sed inter haec fortasse, carissimi, quando boni et sancti tanta hic mala patiuntur, aliquis intra se cogitet et dicat: « certum est rerum dominum non respicere quae nostra sunt, neglegere humana non curare terrena ».* Sermo 55, § 8.

26 ...*Sed inter haec aliquis se cum cogitet et dicat: 'deus potentiae, deus habitans in arce iustitiae: aut peccata si non damnat ignorat, aut fauet peccatis si damnare dissimulat'.* Sermo 55, § 12.

27 Sermo 55, § 9 et 10.

les allusions du prédicateur, une vie assez prospère et s'accommodent sans états d'âme des déséquilibres sociaux d'une société urbaine privilégiée :

« Nos pères ont lutté contre des douleurs très aiguës ; luttons au contraire contre des délices amollissantes. Eux ont vaincu les tortures des flammes : vainquons les traits de feu que lancent les vices. Eux, après avoir foulé le diable aux pieds, ont pris à la mort des dépouilles : craignons pour notre part de dépouiller le Christ en la personne du pauvre. Eux, se sont offerts à Dieu en victimes par la puissance de la foi : prenons garde à ce qu'aucun des nôtres, blessé par le péché, ne soit sacrifié à l'ennemi. Eux ont trouvé la mort dans des peines appliquées de l'extérieur à leurs membres, mais nous avons à l'intérieur de nous ce que nous devons tuer²⁸. »

Outre le doute sur la providence divine, qui paraît le plus partagé, le plus grand danger social est donc de rester indifférent à l'oppression que subit le pauvre. On est loin de la communauté modèle que le sermon voudrait unanime dans la célébration des martyrs.... La vérité, c'est que cette communauté disparate, égoïste peut-être, imparfaite sûrement, doute très explicitement de la légitimité même du culte de ces martyrs, comme l'orateur est obligé de le concéder dans le sermon 11 :

« Où sont ceux qui disent : 'On ne doit pas vénérer les corps sacrés des martyrs.' ? C'est l'extrême sauvagerie, la sauvagerie avide de sang, elle qui n'a pas reçu la connaissance de la religion, qui leur rend l'hommage de la vénération et qui, n'ayant pas reçu dans son ignorance le discernement, confesse cependant quand elle les condamne à la souffrance ce qu'on doit d'honneur aux saints. Et de la sorte, l'agent ou l'instrument du supplice se change d'une façon admirable en témoin de leurs mérites et, tandis qu'elle manifeste la révérence de la piété, elle proclame sans le dire la condamnation de l'impiété²⁹. »

L'argument, une fois encore, repose sur la violence du paradoxe plus que sur la justification rationnelle : de la légitimité du culte des martyrs, on ne discutera pas, puisque l'acharnement des bourreaux à détruire les corps des martyrs de 177 prouve assez par contraste qu'il faut vénérer ces mêmes corps avec un infini respect. Le doute cependant a bien été exprimé : l'opportunité du culte des martyrs n'apparaît pas avec la force de l'évidence à la communauté unanime. Le clerc s'efforce donc de greffer sur l'attachement naturel des Lyonnais à leur cité un sentiment de révérence pour les martyrs, qu'il essaie de faire passer pour tout aussi naturel, à grand renfort d'enthousiasme fabriqué. Mais c'est un vœu, un effort, une manipulation de la foule par l'émotion, une tentative pour traduire en termes religieux des sentiments civiques plus spontanés. Le but poursuivi justifie d'ailleurs quelques distorsions avec la tradition hagiographique : pour émouvoir davantage son public, l'orateur insiste par exemple sur le fait qu'Épipode et Alexandre sont *nés* à Lyon, ce qui n'est vrai que du premier. On ne dira donc pas du culte des martyrs qu'il fonde une identité civique dans le partage d'une même liturgie, mais que le vif sentiment d'appartenance à une communauté politique locale qui anime les élites du V^e siècle semble aux clercs le meilleur terreau possible pour implanter le culte de martyrs locaux.

La mise en valeur de la patrie dans le sermon sur Épipode et Alexandre est donc une distorsion conjoncturelle. Le discours parallèle des textes hagiographiques est qu'il n'existe pas d'autre patrie que la patrie céleste, et que l'unité catholique prime sur l'existence de patries terrestres plurielles. La *Passion* d'Épipode et Alexandre va plus loin : elle dénonce ceux qui font de la « patrie » une cause noble. Dans son prologue, l'hagiographe oppose les héros qui sont morts « pour une liberté terrestre ou la patrie dans un vain mouvement » et les

28 *Sermo* 55, conclusion § 15.

29 *Sermo* 11, § 5.

martyrs qui « ne sont pas morts pour un empereur de cette terre mais pour le roi des cieux, non pour la patrie qui donne la vie et la reprend, non pour la patrie qu'on a et qu'on perd, mais pour cette patrie éternelle de la Jérusalem céleste, qui est construite par les mérites des saints³⁰ ».

L'inspiration directe vient d'Eusèbe de Césarée, mais avec un déplacement notable : dans sa préface au 5^e livre, Eusèbe opposait la tâche des écrivains profanes, qui racontent des guerres pour des choses bonnes (ce qu'on aime, la patrie) et celle qu'il a entreprise, raconter la seule guerre qui vaille, « pour la vérité plutôt que pour la patrie³¹ ». Dans son propos, il n'y a rien de mauvais *a priori* à lutter pour sa patrie ; il y a seulement une gradation en importance ou en dignité entre une histoire profane et une histoire de l'Église. L'auteur de la *Passion*, qui glose l'opposition entre les deux combats possibles, déplace l'attention vers l'enjeu de ces combats : ce qui compte pour lui, c'est de remplacer la patrie passagère, temporelle, par la patrie céleste. Puisque la patrie ne vaut pas qu'on s'y arrête, Alexandre et Épipode ne sont donc pas présentés par leur *Passion* comme des Lyonnais mais comme des chrétiens que l'affection fraternelle réunit au-delà de la différence des origines, Alexandre étant Grec tandis qu'Épipode est né à Lyon. Cette différence, insiste l'auteur, ne créait aucune distance entre eux, au contraire : « une charité déjà adulte les avait réunis dans leur plus jeune âge³² » au mépris d'origines sociales différentes.

L'Église seule véritable patrie

La comparaison des sermons lyonnais avec d'autres discours du V^e siècle permet d'en relativiser la portée politique. Elle montre aussi qu'ils jouent sur un certain nombre d'idées communes présentées comme évidentes, dont l'insistance sur le lieu. L'originalité des sermons lyonnais vient plutôt de ce qu'ils sont seuls à décrire les liens entre la cité et ses martyrs en termes de maternité et de filiation. Pour Valérien comme pour Léon le grand, la naissance des saints en un lieu justifie l'attachement des citoyens à leur culte : mais la naissance est bien comprise ici au sens spirituel que la liturgie chrétienne donne à *natalis*, jour de la mort des saints qui est aussi le jour de leur naissance au ciel. Le propos du clerc lyonnais est plus étonnant : pour qualifier le lien qui unit Lyon à ses martyrs, il invente une forme de maternité qui permet à la cité de rivaliser avec Bethléem et ses saints Innocents. Dans le discours sur les martyrs de 177 en effet, Lyon, mère nourricière, est comparée au type scripturaire de la mère par excellence, Rachel qui pleure ses enfants, puis prend la parole pour expliquer à Bethléem qu'elle aussi a mis au monde des enfants martyrs :

« [3] Nous lisons qu'à Bethléem, des milliers d'enfants bienheureux ont été tués par Hérode, qui poursuivait le Christ, et le prophète commente : *Rachel pleure ses fils, et ne veut pas qu'on la console, car ils ne sont plus*. On peut le dire aussi de notre sainte mère, illustre patrie de combattants triomphants, riche des mérites de reliques si nombreuses : même si, aux yeux de ceux qui sont sans sagesse, elle a paru sur le moment privée de ses enfants, elle n'a nullement besoin d'être consolée, ni ne *pleure ses fils*, qu'elle s'est acquis en ne tenant aucun compte de la douleur funeste de les voir périr. Avec toi, ô Bethléem, terre de Juda, toi qui as enduré la cruauté d'Hérode et le massacre de tes rejetons, toi qui, en un instant, as mérité d'offrir à Dieu une foule immaculée d'enfants désarmés, avec toi sans rougir, je l'affirme, notre Lyon peut rivaliser avec confiance de ce point de vue. Elle te défie au sujet des bienfaits que Dieu a accordés à l'une et à l'autre, comme si elle t'adressait la parole et disait : ' O

30 [...] *pro terrena libertate vel patria inani intentione ceciderunt [...] neque enim pro imperatore terrestri, sed pro rege coelesti... non pro patria quae gignit et recipit, non pro patria quae habetur et amittitur, sed pro illa Jerusalem coelesti, patria sempiterna, quae meritis est constructa sanctorum...*, § 1, col. 1455A.

31 Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, V, préface 3-4.

32 ... *charitas jam virilis in primaeva aetate conjunxerat*. § 3, col. 1456B

Bethleem, du point de vue de la liste de nos martyrs, tu l'emportes peut-être en nombre, mais moi en mérite ; les tiens ont subi la mort, mais sans rendre témoignage ; les miens ont combattu et souffert, les tiens ont seulement rencontré une chance et une occasion de béatitude ; toi, c'est le trépas qui t'a comblée de bénédictions, moi c'est le courage ; toi, tu as pu voir mourir tes tout-petits ensanglantés, tu n'as pas pu assister au spectacle de leurs combats ; c'est l'innocence des morts qui te donne la couronne, moi, c'est la gloire de ceux qui triomphent. Les tiens ont atteint la récompense du royaume sans avoir conscience du martyre, mais les miens, soumis aux tortures, éprouvés par les supplices, cuits par des feux cruels comme offerts en sacrifice, ont obtenu en esprit des couronnes à la mesure des châtiments qu'ils ont soutenus en leur chair, comme s'ils avaient été sanctifiés avant que d'être achevés par les coups des bourreaux et les entraves des tortionnaires.³³ »

Le thème de l'enfance permet au clerc lyonnais de construire sa prosopopée sur une longue suite d'antithèses, doublées d'anaphores, qui ne visent pas l'émotion ou l'apitoiement sur le sort cruel des petits enfants, mais accentuent la virile assurance des martyrs de Lyon. La mère-patrie est campée en femme forte directement venue du livre des Martyrs d'Israël. Le plus intéressant dans ce passage est sans doute qu'il évite la question de l'autochtonie : les martyrs « de Lyon » ne sont pas présentés comme des indigènes, de même qu'Épipode et Alexandre sont appelés « nos parents », « nos fils », voire « nos pères », mais sans que soient jamais précisées leurs origines géographiques. En d'autres termes, la puissante maternité de Lyon ne repose pas sur un lien biologique, mais sur la capacité de l'Église à adopter ses enfants, à les « acquérir » comme le dit le sermon 11 : « [Lyon] ne pleure pas les fils qu'elle s'est acquis », *nec plorat filios suos quos... acquisiuit*. Le vocabulaire renvoie directement à la notion de « peuple acquis » ou rédimé que construit la première lettre de saint Pierre : « Or vous êtes la race choisie, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple racheté, pour que vous annonciez les prouesses de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière³⁴. » Le fait que cette même citation ait été utilisée dans le sermon de Léon le Grand n'est certainement pas un hasard³⁵. Elle soutient la construction par l'Église du concept novateur de peuple universel, sans dimension biologique, en réponse à la définition raciale du peuple juif. Elle alimente la réflexion sur le rôle du baptême comme application au fidèle des fruits du sacrifice sanglant et nouvelle naissance³⁶. C'est de cette maternité qui naît *dans* le sang et pas *du* sang que parle Lyon. Là encore, la continuité est totale entre les accents universalistes des prosopopées de la patrie romaine, les sermons lyonnais et la lettre d'Étienne II citée en introduction : la capacité de l'Église à être une mère universelle l'emporte sur de possibles tendances au repli communautaire, qui se nourriraient d'un désir d'entre soi. Le saint martyr n'est pas le chef, le premier, le guide, le maître, ni même le patron de la communauté qui l'honore, mais son frère de sang.

Si la cité est mère, comme l'était la patrie romaine dans le panégyrique de Maximien, il faut aussi un père à la communauté. L'orateur du sermon 11 n'hésite pas et désigne l'évêque pour ce rôle. Reprenant la tradition lyonnaise des martyrs de 177, il sélectionne en effet deux fi-

33 *Sermo* 11, § 3.

34 *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis ut virtutes adnuntietis eius qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum*. 1 Petr. 2, 9.

35 ...qui te ad hanc gloriam prouexerunt, ut gens sancta, populus electus, ciuitas sacerdotalis et regia...

36 Ce n'est pas par hasard que le sermon 11 se conclut par une méditation mystique sur le baptême appelée par la dispersion dans le Rhône des cendres des martyrs : « Tu disperses la poussière des saints au fil du Rhône pour qu'elle ne se revienne pas, mais la résurrection n'est pas abolie par les eaux ! elle qui est même célébrée, au moyen des eaux, par la grâce de la régénération [du baptême] », ...*dispergis sanctorum puluerem fluenti rhodano ne resurgat, sed aquis resurrection non consumitur quae per gratiam regenerationis etiam aquarum munere celebratur*, *Sermo* 11, § 11.

gures parmi les quarante martyrs possibles. La première est Blandine, incarnation de l'enfant sans défense que Lyon se réjouit d'avoir enfanté :

« Pour finir, bienheureuse cette mort par laquelle Hérode, alors qu'il recherchait un seul enfant divin, a immolé tant d'enfants ! Un seul sexe t'a valu ton triomphe, mais l'un et l'autre sexe m'ont accordé le mien. Au combat, même mes femmes ont remporté la palme sur le prince de ce monde ! Mon cœur put avoir tes innocents parmi ses enfants, mais ton cœur n'a pu avoir ma Blandine³⁷. »

Mais la deuxième est Pothin, évêque, présenté comme le père de sa communauté. Blandine et Pothin font aujourd'hui tellement partie de la légende lyonnaise dans notre imaginaire qu'on ne saisit pas d'emblée ce que leur sélection par le sermon a de novateur. En fait, dans la *Lettre de 177* qui fonde le culte des martyrs de Lyon, les saints reflètent une société chrétienne idéale car complète³⁸ : les figures se succèdent, Vettius Epagathus³⁹ puis Sanctus, Maturus, Attale, Blandine⁴⁰, Biblis⁴¹, Pothin⁴² et ainsi de suite. Les auteurs semblent avoir retenu des figures réelles, mais pour leur signification symbolique : il y a des clercs et des laïcs, des néophytes et des chrétiens aguerris, des hommes et des femmes, des enthousiastes des premiers jours et des craintifs qui se ressaisissent au dernier moment, des vieux et des jeunes, des faibles et des forts, des chrétiens de Vienne et des chrétiens de Lyon. C'est sans doute en partie le reflet d'une réalité de la communauté chrétienne locale, naturellement diverse. Les auteurs de la *Lettre* cependant veulent aussi transmettre le témoignage d'une Église idéale donc universelle. Ils ont choisi en effet de mettre en avant le portrait de Sanctus, cet homme dont le nom à lui seul en fait un type plus qu'une personne et qui refuse d'être identifié :

« Quant à Sanctus, alors que lui aussi [après Blandine] dominait de haut et surpassait plus courageusement que tous les autres les mauvais traitements que lui infligeaient les hommes, ces impies espéraient l'entendre dire quelque chose qu'il n'aurait pas dû, du fait de la durée et de l'intensité des tortures : mais il endura leurs assauts avec une telle fermeté qu'il ne leur donna ni son nom, ni le nom de son peuple d'origine, ni celui de la cité d'où il venait, ni ne leur dit s'il était esclave ou libre. Mais à toutes leurs questions, il répondait en langue latine : « Je suis chrétien ». En guise de nom, en guise de cité, en guise de peuple et de toute autre information, c'est ce qu'il confessait ; et les impies n'obtinrent rien d'autre de lui⁴³ ».

Les rédacteurs de la *Lettre de 177* ont appliqué à la lettre la recommandation de Paul : le fait d'être chrétien surpasse toute autre identité. L'orateur du sermon 11 préfère sélectionner quelques visages identifiables parmi des martyrs trop nombreux pour être les objets d'un attachement des fidèles. Outre l'émouvante Blandine, c'est le saint évêque Pothin qu'il choisit et transforme : Pothin est sans doute le personnage le plus modifié entre le témoignage de 177 et le sermon. La *Lettre de 177* en effet dessine de Pothin un portrait en creux ; l'évêque est un vieillard tellement fatigué qu'il meurt en prison sitôt après sa comparution, sans pouvoir prétendre à un martyr sanglant :

37 *Sermo* 11, conclusion du § 3.

38 La *Lettre* est jointe en annexe d'EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique. Livres V-VII*, au livre V, 1, 2-63, éd. et trad. BARDY G., Paris, « Sources Chrétiennes 41 », 1955, p. 6-23 et circule en Occident après 400 dans la version latine de RUFIN D'AQUILÉE, *Eusebius Werke. Die lateinische Übersetzung des Rufinus*, éd. MOMMSEN Th., Leipzig, «Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 9», 1903-1909, p. 403-427.

39 EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. Eccl.* V, I, 9

40 *Ibid* V, I, 17.

41 *Ibid* V, I, 25-26.

42 *Ibid* V, I, 29-31.

43 *Ibid* V, I, 20, éd. et trad. BARDY p. 11 (modifiée).

« Le bienheureux Pothin, à qui avait été confié à Lyon le ministère de l'épiscopat, avait alors plus de quatre-vingt-dix ans. Il était physiquement très faible au point qu'il pouvait à peine respirer, mais l'influence de l'Esprit et le grand désir qu'il avait du martyre renouvelèrent ses forces. Il fut, lui aussi, traîné devant le tribunal : son corps, de vieillesse et de maladie, l'abandonnait, mais son âme vivait encore en lui, afin que, par elle, le Christ fût glorifié... Il respirait à peine quand il fut jeté en prison et expira deux jours après⁴⁴. »

Le sermon 11 renouvelle radicalement ce portrait du trop discret évêque. Il fait de Pothin le grand prêtre par excellence, celui qui procède au sacrifice, sacrifice eucharistique comme sacrifice martyrial : il est de toutes les manières possibles le grand pontife, l'incarnation du sacerdoce ministériel. Il est aussi le pasteur de son peuple, celui qui enseigne et qui partage les difficultés de son troupeau pour mieux l'affermir⁴⁵. Le doute enfin sur les circonstances de sa mort profite à l'évêque : tout en racontant les mêmes faits que la *Lettre de 177*, l'orateur insiste davantage sur les coups reçus que sur la mort en captivité, ce qui permet de laisser penser que Pothin est un vrai martyr.

« Une divine providence préside à ces événements pour qu'au milieu des sacrifices si importants que consentait la patrie, il ne manquât pas même un pontife. Notre saint père Photinus, tête de cette Église, plein d'années et de jours, est enlevé pour un interrogatoire honteux ; et pour salaire de son enseignement à notre avis, il est réuni à son troupeau et, après avoir offert le corps du Seigneur en sacrifice, il est condamné par le tribunal impie s'offrir lui-même en victime nouvelle au Christ. La faiblesse du vieillard, du fait des blessures et des coups portés par des exécutants en furie, le destine à une mort rapide, pour qu'on comprenne que c'est pour ce moment précis, pour le martyre seul, qu'il a été mis de côté. Bienheureux celui à qui il arrive de devoir sa mort, pas tant à la nature qu'à la gloire, alors qu'il est sur le seuil-même de la vie. [5] Les esprits religieux sont affermis par l'exemple d'un tel père et ils n'endurent pas tant les supplices qui leur ont été préparés qu'ils les devancent. Les cœurs invaincus des saints assument jusqu'au bout les diverses trouvailles d'une cruauté inventive et les tourments renouvelés⁴⁶. »

Dans le contexte d'un discours bien propre à susciter l'enthousiasme des foules, c'est en vérité à une transformation de l'évêque Pothin en martyr qu'on vient d'assister, au mépris de la tradition antérieure. Celui qui n'était martyr qu'en intention est devenu un martyr pour de vrai. Tout le discours de promotion de la cité prépare cette apothéose. Il n'est pas indifférent alors de rappeler qu'il y a un autre évêque de Lyon qui a été promu au rang des martyrs, et qui n'en est pas un, saint Irénée. Irénée de fait n'est pas considéré comme un martyr dans les sources du début du V^e siècle ; il l'est devenu avant Grégoire de Tours⁴⁷. La promotion d'Irénée est donc traditionnellement datée du premier quart du VI^e siècle, quand est composé le cycle des martyrs d'Aurélien, où il est effectivement désigné comme martyr et successeur

44 EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. eccl.* V, I, 21, éd. BARDY p. 14 (trad. modifiée).

45 Il est bien question d'un renversement dans l'attitude des chrétiens en *Hist. eccl.* V, I, 32, Bardy p. 14, après la mort de Pothin : ceux qui avaient renié désespèrent ; ceux qui ont tenu bon sont confortés ; mais cela n'est pas lié à l'intercession de Pothin, ni même à son exemple, plutôt l'effet de la grâce du Christ : « C'est alors que se révéla la grandeur du plan de Dieu et que la miséricorde sans mesure de Jésus se manifesta, comme cela est rarement arrivé dans notre fraternité mais bien selon la méthode du Christ ». Dans le sermon, c'est au contraire explicitement « l'exemple de l'évêque » qui « affermit le courage » des chrétiens.

46 *Sermo* 11, § 4 et 5.

47 Selon les premiers jalons chronologiques de DECOURT J.-Cl., « Constitution d'une légende hagiographique : le 'martyre' d'Irénée de Lyon », in *Cahiers d'histoire* n°44-1, 1999, p. 33-59.

de Pothin à ce titre⁴⁸. Cependant, la réputation de martyr d'Irénée est sans doute établie une ou deux générations plus tôt au moins : dans une sorte de prologue commun à la *Passion des saints martyrs de Valence* (BHL 2897) et à la *Passion des saints Ferréol et Ferjeux* (BHL 2903b), deux textes qui ne dépendent pas du cycle d'Aurélien mais le précèdent, on trouve : « Comme à la même époque le grand prêtre et martyr de l'Église de Lyon, l'évêque saint Irénée faisait resplendir le Christ, lumière éternelle et splendeur de la justice, devant tous par sa prédication dans les Gaules...⁴⁹ » Cette mention d'« Iréné martyr » n'est pas une cheville mais appartient au cœur initial de la première *Passion* des saints de Valence⁵⁰. Outre qu'elle redonne du crédit à l'hypothèse qu'il existe une *Passion* d'Irénée bien antérieure au cycle de Bourgogne, cette tradition renvoie la date d'éclosion de la réputation de martyr d'Irénée au V^e siècle ; de ce point de vue, l'élaboration de la figure de Pothin martyr pourrait bien être contemporaine de celle d'Irénée.

Le clerc qui prêche sur Pothin, Blandine, Épipode et Alexandre mobilise donc tout son art rhétorique au profit d'une certaine définition de l'Église : il s'agit d'une communauté dominée par son évêque. La promotion de la sainteté épiscopale est le trait permanent de l'hagiographie lyonnaise contemporaine. La *Vie de l'évêque saint Just* par exemple est rédigée par l'un de ses successeurs entre le V^e et le début du VI^e siècle. L'évêque de Lyon explique dans la *Vita* être allé jusqu'en Égypte avec l'évêque Antiochus pour retrouver Just qui s'était retiré dans le désert et rapporter ses reliques à Lyon. C'est toute la chaîne épiscopale, de Just à Antiochus puis d'Antiochus à l'auteur anonyme, qui se trouve fondée, racontée et grandie par le récit. La *Passion d'Irénée* contemporaine pour sa part est agencée pour justifier la transmission de l'autorité épiscopale de saint Pothin à saint Irénée, puis à saint Zacharie. Les deux textes se rencontrent encore dans leur affirmation que Just comme Irénée sont de véritables martyrs, et qu'il y a une identité martyriale propre à Lyon. Sous le regard de ces saints évêques en effet, l'Église de Lyon n'est jamais décrite avec des accents patriotiques mais comme le peuple de ceux qui endurent le martyre après leur évêque.

Dans la *Passion de saint Irénée*, la vocation du pasteur est ainsi élargie à l'ensemble de sa communauté à l'occasion d'une vision au cours de laquelle un ange leur promet le martyre :

« Saint Irénée, le Christ t'invite avec ton peuple après tes nombreuses peines, en chef radieux et lumineux d'une armée revêtue de blanc, à parvenir au royaume des cieux par le couronnement du martyre... Pour toi et pour ton peuple persévérant, cette troupe [des saints du ciel] demande le martyre pour que, une fois le diable vaincu, les délices du paradis par la promesse du Père te réunissent dans la gloire, à parts égales, avec ceux de ces soldats que tu auras associés à tes souffrances. Les salles couronnées d'or et de pierres remarquables vous attendent [dans lesquelles]... tes prédécesseurs, collègues de ton martyr Pothin, se réjouissent d'une grande joie à ton sujet, eux dont tu as établi les parents dans la vive lumière du royaume

48 Selon la *Passio sanctorum Irenaei Andochii et sociorum atque Benigni*, éd. Van der Straeten J., in *Analecta Bollandiana* n°79, 1961, p. 455-468. Voir le commentaire politique de ce cycle dans BEAUJARD B., *Le culte des saints*, op. cit. p. 220 : la *Passion* viserait à donner une identité à l'Eglise burgonde, en plaçant l'évangélisation de Besançon, Dijon et Langres sous l'autorité du siège lyonnais, c'est-à-dire en réunissant par l'hagiographie les espaces que contrôlent les rois burgondes Gondebaud puis Sigismond, et qui n'avaient pas de passé administratif commun.

49 *Eodem tempore cum summus sacerdos et martyr ecclesiae Lugdunensis sanctus Hyreneus episcopus Christum lumen aeternum et splendorem iustitiae publice sua praedicatione in Galliis declararet et assidue verbum Domini nostri Iesu Christi gentibus condonaret, sanctum Ferreolum presbyterum et Ferrucionem diaconum Vesuncensem civitatem uere ut fundamentum fortissimum ad fundandam supra petram Christi ecclesiam misit. Passio*, l. 1-7, éd. DE VRÉGILLE B., « La plus ancienne version de la *Passion des saints Ferréol et Ferjeux* », in *Autour de Lactance. Hommage à Pierre Monat*, éd. GUILLAUMIN J.-Y. et RATTI St., Besançon, 2003, p. 181-196.

50 DE VRÉGILLE B., « La plus ancienne version », note 28 p. 192.

des cieux et dont sans doute la gloire sans fin attend la couronne du martyr. Affermis donc tes frères, pour qu'ils soient unis par un lien fraternel plein de courage (*intredipa germanitas*)⁵¹. »

La communauté en fait est créée par la vocation de son pasteur ; la cité émerge comme entité politique du fait de la persécution : « l'empereur apprit que la bienheureuse cité refusait par la bouche d'Irénée les sacrifices [qu'il avait ordonnés] ». La ville est matérialisée par l'encerclement des soldats qu'elle subit : « L'empereur choisit des soldats très sauvages et, venant de toutes parts, il donna l'ordre de les disposer tout autour, en disant : Fermez les portes, encerclez les maisons et ceux qui n'auront pas sacrifié à nos dieux, j'ordonne de les tuer tous sans exception (*universos*) par le glaive. [...] Le jugement rendu, la bienheureuse ville fut entourée de soldats et tous furent enlevés par les persécuteurs. Le frère livrait son frère à la mort, le père son fils, la mère offrait sa fille au nom du Christ et tous les sexes, tous les états, tous les âges reçurent la suprême couronne du martyr. »

Brodant sur l'évangile de Luc (Lc. 21, 16), le passage insiste sur l'abolition des liens naturels au profit de l'*intrepida germanitas* que crée le partage d'une même foi.

Conclusion

Les sermons lyonnais semblent attester que le culte des saints locaux a servi à fonder une identité civique : on y trouve en effet une vraie coïncidence entre l'expression d'une fierté locale et l'exaltation de saints parfois présentés comme indigènes. Replacés dans le contexte hagiographique contemporain, ces sermons apparaissent cependant davantage comme des efforts ponctuels pour exploiter un patriotisme lyonnais préexistant. C'est pourquoi ils jouent sur des effets rhétoriques éprouvés et font intervenir la patrie ou les martyrs en des discours enchâssés. Ces procédés ne remettent jamais sérieusement en question la définition d'une identité catholique à dimension universelle, où l'Église est la seule patrie véritable. Les sermons en vérité contribuent surtout à faire de l'évêque –qu'il prenne la parole ou soit le sujet principal des louanges hagiographiques– le principal élément de définition de la communauté locale. Le fait a été constaté ailleurs qu'à Lyon, mais il prend ici deux caractères plus marqués. Le premier trait singulier est qu'on n'insiste guère à Lyon sur la topographie chrétienne et les *loca sacra* où les reliques des saints seraient vénérées : l'identité locale n'est pas géographique. Le déplacement du cœur de la cité, du site romain de Fourvière vers des berges de Saône peu stabilisées y est peut-être pour quelque chose : l'évêque habite au V^e siècle un quartier neuf. C'est aussi le résultat de la destruction des reliques des martyrs de 177 : le sermon 11 conclut logiquement que le culte n'a pas à dépendre d'un support matériel, pensée originale quand on se souvient de l'insistance de Léon, de Valérien puis d'Étienne sur les lieux, lieux du sacrifice donc lieux du culte.

Le deuxième trait marquant des sermons comme de l'hagiographie locale est cette insistance sur le martyr. La prosopopée du sermon 11 sert principalement à décrire avec complaisance les souffrances des martyrs ; celle du sermon 55 à indiquer qu'il faut que tous les chrétiens se fassent à l'idée de les partager :

« Mettez-vous à notre école [disent Épipode et Alexandre] : pour obtenir la foi, cherchez-la, pratiquez-la par votre vie, préservez-la par votre mort. Apprenez à craindre davantage le péché que le glaive. Apprenez, en vue de la vie, à préférer la justice à la vie. Observez la foi et la crainte de Dieu, que nous avons conservées au milieu de l'angoisse du combat, pour que la sécurité que donne la paix ne cause pas votre perte, à qui vous ne combattez pas ! Craignez,

51 J. Van der Straeten, « Les Actes des martyrs d'Aurélien en Bourgogne. Le texte de Farfa », *Analecta Bollandiana* 79 (1961), p. 447-468, ici p. 457, § 9 et 10.

vous qui êtes au port, de laisser échapper l'ancre de l'espérance et de la religion que nous avons gardée dans la tempête ! Craignez d'estimer malheureuse une vie juste quand vous la verrez en proie aux tourments. Craignez de penser que quelque félicité est à attendre dans l'arène de ce monde, alors que nous y avons été envoyés pour y endurer des jeux mortels. Ici, la béatitude peut se préparer : elle ne peut être acquise. Ne la cherche pas ici, parce qu'ici, aucun saint accompli à force d'efforts, aucun confesseur ne l'a obtenue. Ne la cherche pas ici, parce qu'ici, le Christ lui-même ne l'a pas trouvée. Si le monde possédait la paix, les martyrs ne posséderaient pas la gloire⁵². »

L'esprit de ce discours est repris par l'orateur en conclusion : « Ainsi, méditons sur les combats de ces illustres guerriers tandis que nous luttons en civils avec nos passions, car, bien que nous sachions qu'il s'agit d'une guerre sans persécuteur, Dieu peut nous donner un martyr sans effusion de sang !⁵³ » Là encore, la *Lettre de 177* peut avoir joué un rôle de prototype pour expliquer que l'identité de l'Église de Lyon soit si fortement fondée sur l'idée du martyr. Le phénomène remarquable ici n'est pas tant l'idée que tous les chrétiens doivent soumettre leur corps à une ascèse éprouvante –le thème existe ailleurs, ne serait-ce que dans la prédication de Valérien de Cimiez ou de Césaire d'Arles– mais dans le rôle qu'il joue dans la promotion contemporaine de l'évêque de Lyon. L'auteur d'une *Vie de saint Just évêque de Lyon* augmentée d'un prologue avant le milieu du VI^e siècle s'est cru obligé de commencer ainsi sa biographie :

« L'admiration nous pousse à raconter brièvement la vie du saint évêque de Lyon Just, qui fut jadis prêtre de la ville de Lyon : je me souviens que ses actes montraient une foi invincible, son mode de vie une fermeté remarquable, qu'il demeura très longtemps dans la solitude. Sans hésiter, j'affirme par conséquent que, s'il n'a pas subi de passion, il a subi le martyre. En effet, ce n'est pas l'effusion de sang seule qui constitue le martyre, pas plus que la brûlure des flammes ne donne seule la palme de la foi, ou le contact fatal des bourreaux. Par le mépris du corps aussi on accède à la couronne, et pas seulement par sa destruction. On peut dire, sans faire injure aux saints qui sont morts lors des persécutions, qu'avoir mortifié sa chair, triomphé du monde, vaincu le diable, est un martyre, car, quand nous mettons côte à côte ces deux sortes de mort pour les comparer [nous voyons que] le martyr remporte la victoire sur la torture immédiate du feu, le très saint Just sur l'embrasement quotidien de son corps ; le martyr combat brièvement son persécuteur, lui a longtemps combattu les tendances perverses de la chair. Le premier a supporté patiemment la lutte contre des païens, le second l'infestation du diable. Le martyr souffre pour le Christ, parce qu'il doit souffrir : lui a voulu souffrir. Celui-là confesse Dieu en niant les idoles, celui-ci renonce lui-même à lui-même, ce qui rend au Christ un témoignage plus éclatant. Enfin, la mort met un terme au combat du martyr quand il le subit, tandis que le combat de celui-ci continue tant que la mort se refuse à lui. De cela vient la parole de l'Apôtre : Car pour moi, le monde est crucifié, et moi pour le monde⁵⁴. »

52 *Sermo* 55, § 6.

53 *Sermo* 55, fin du § 15.

54 *Vie longue de saint Just*, BHL 4600, éd. J. Stilling, *AASS Sept.* I, 374-376. Je me permets de renvoyer pour ce texte étonnant à ISAÏA M.-C., « Histoire et hagiographie de saint Just, évêque de Lyon », *Hagiographica. Rivista di agiografia e biografia* n°19, Florence, 2012, p. 1-30.