

REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

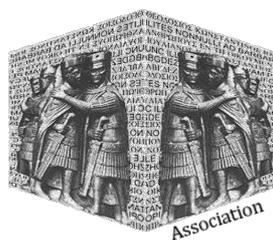
Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)

ANNÉE ET TOME IV
2014-2015

Supplément 3



**Textes pour
l'Histoire de
l'Antiquité
Tardive**

REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Jean-Michel Carrié (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Pouderon (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

Peer-review. Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

www.revue-etudes-tardo-antiques.fr

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bear.am@savonaonline.it.

ISSN 2115-8266

RET Supplément 3

ΕΝ ΚΑΛΟΙΣ ΚΟΙΝΟΠΡΑΓΙΑ

Hommages à la mémoire
de Pierre-Louis Malosse et Jean Bouffartigue

édités par

EUGENIO AMATO

avec la collaboration de

VALÉRIE FAUVINET-RANSON et BERNARD POUDERON

2014

Le présent Supplément a été publié avec le subside de :

EA 4424 - CENTRE DE RECHERCHES INTERDISCIPLINAIRES
EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES DE MONTPELLIER

Université Paul-Valéry Montpellier

EA 4276 – L'ANTIQUÉ, LE MODERNE (FONDS IUF E. AMATO)

Université de Nantes

SOMMAIRE

<i>Avant-propos</i> , par E. AMATO, V. FAUVINET-RANSON et B. POUDERON	p. III
<i>Commémoration de Pierre-Louis Malosse</i> , par Bernard SCHOULER	V
<i>Commémoration de Jean Bouffartigue</i> , par Charles GUITTARD	XV

HOMMAGES

Eugenio AMATO, <i>Dione de Prusa prectore di Traiano</i>	3
Laury-Nuria ANDRÉ, <i>L'image de la fluidité dans la construction du paysage urbain d'Antioche chez Libanios : proposition pour une poétique de « l'effet retour »</i>	29
Béatrice BAKHOUCHE, <i>Quelques remarques sur les présocratiques à Rome : la figure d'Empédocle de Cicéron à saint Augustin</i>	53
Sylvie BLÉTRY, <i>Guerre et paix sur l'Euphrate entre Perse et Byzance au temps de Justinien : si vis pacem, para bellum. Les apports de l'étude du cas historique et archéologique de Zenobia</i>	73
Marie-Odile BOULNOIS, <i>Le Contre les Galiléens de l'empereur Julien répond-il au Contre Celse d'Origène ?</i>	103
Catherine BRY, <i>Acacios, l'autre sophiste officiel d'Antioche</i>	129
Bernadette CABOURET, <i>Une épigramme funéraire d'Antioche</i>	153
Jean-Pierre CALLU, <i>Deux réflexions à propos de la structure de l'Histoire Auguste</i>	165
Marilena CASELLA, <i>Elogio delle virtù nell'immagine politica di Giuliano in Libanio</i>	169
Pascal CÉLÉRIER, <i>Les emplois ambigus et polémiques du terme μάγτος chez Julien et Libanios</i>	197

Aldo CORCELLA, <i>Un frammento di Eupoli in Coricio (F 403 = 408 K.-A.)</i>	223
Ugo CRISCUOLO, <i>Mimesi tragica in Libanio</i>	229
Françoise FRAZIER, <i>De la physique à la métaphysique. Une lecture du De facie</i>	243
Michel GRIFFE, <i>L'évolution des formes métriques tardives dans les inscriptions d'Afrique romaine</i>	265
Bertrand LANÇON, <i>Libanios et Augustin malades. Les confidences nosologiques de deux autobiographes dans le dernier tiers du IV^e siècle</i>	289
Enrico V. MALTESE, <i>Il testo genuino di Teodoro Studita, Epitafio per la madre (BHG 2422), e Giovanni Crisostomo : unicuique suum</i>	305
Annick MARTIN, <i>La mort de l'empereur Julien : un document iconographique éthiopien</i>	313
Robert J. PENELLA, <i>Silent Orators : On Withholding Eloquence in the Late Roman Empire</i>	331
Bernard POUDERON, <i>Les citations véterotestamentaires dans le Dialogue avec le juif Tryphon de Justin : entre emprunt et création</i>	349
Alberto QUIROGA PUERTAS, <i>Breves apuntes al uso del rumor en las Res Gestae de Amiano Marcelino</i>	395
Giampiero SCAFOGLIO, <i>Città e acque nell'Ordo urbium nobilium di Ausonio</i>	405
Jacques SCHAMP, <i>Thémistios, l'étrange préfet de Julien</i>	412
Emmanuel SOLER, <i>"Le songe de Julien" : mythes et révélation théurgique au IV^e siècle apr. J.-C.</i>	475
Gianluca VENTRELLA, <i>Note critico-testuali all'Olimpico di Dione di Prusa (III)</i>	497
Étienne WOLFF, <i>Quelques notes sur Dracontius</i>	513
Françoise THELAMON, <i>Échecs et vaines entreprises de Julien par manque de discernement des volontés divines.</i>	525

LES EMPLOIS AMBIGUS ET POLÉMIQUES DU TERME ΜΑΡΤΥΣ CHEZ JULIEN ET LIBANIOS

Abstract: In the polemics between pagans and Christians in Late antiquity, some key words often allowed to intensify the conflict of ideas. In this way, the greek word *μάρτυς* had been christianised very early to refer to the victims of persecutions in Christian literature. But Julian, especially in his Letter to the Athenians, used this word *μάρτυς* for the pagan gods who helped the “martyr” Julian persecuted by Constantius. In this way, the word took a great place in the polemical project of Julian, which consisted in writing a pagan “anti-gospel” whose hero and author were himself. We can also observe this repaganisation of this term *μάρτυς* in several Julian’s letters: here, Julian used the word to describe the ideal pagan martyr, always in opposition to Christian martyrs. Moreover this lexical phenomenon is confirmed in Libanius’ julianic orations, in which he continued Julian’s polemical project. He was even the first pagan writer to borrow with irony the Christian metaphor of the “chorus of martyrs” (*μαρτύρων χορός*). Julian and Libanius, by their special use of this word, tried to transform themselves and their friends into pagan martyrs, able to rival the Christian ones.

Keywords: Julian, Libanius, polemics between pagans and Christians, *μάρτυς*, Christian vocabulary, pagan martyrs.

Pour rendre hommage à Jean Bouffartigue et à Pierre-Louis Malosse, le hasard, cet autre nom du dieu des chercheurs, a voulu que nous nous interroguions sur l’usage que leurs deux auteurs de prédilection, Julien et Libanios, firent du terme bien connu *μάρτυς* et de ses différents composés. Ce sera pour nous l’occasion de témoigner de la fécondité et de la complémentarité de leurs recherches, pour l’un sur les rapports de Julien avec la culture et le langage chrétiens¹, pour l’autre sur la subtilité rhétorique de Libanios².

¹ J. BOUFFARTIGUE, *L’Empereur Julien et la culture de son temps*, Paris 1992, pp. 162-170.

² P.-L. MALOSSE, « Proposition mystique pour arrêter les invasions barbares ou plaidoyer pour que les païens aient leur place dans l’Empire chrétien ? Le *Discours* XXIV de Libanios », *REG* 123, 2010, pp. 113-135.

On le sait, le mot *μάρτυς* a deux grandes significations, celle de « témoin » et, depuis la naissance du christianisme, celle de « témoin du Christ » puis de « martyr ». Et l'on sait aussi que l'inflexion sémantique apportée par le christianisme, associant ce nouveau témoignage à une persécution et à une mort violente, a été, sinon amorcée, tout au moins préparée dès le Nouveau Testament, avant de s'opérer explicitement à partir du II^e siècle³. Qu'en est-il donc de l'usage de ces termes au IV^e siècle dans la littérature païenne, lorsque, les persécutions aidant, son acception chrétienne est désormais devenue courante, grâce au développement de la littérature martyrologique et hagiographique? Et qu'en est-il précisément dans les œuvres de Julien et de Libanios, deux grands auteurs païens nostalgiques de la *παιδεία* préchrétienne ?

Le cas de Julien est particulièrement intéressant à plus d'un titre. D'abord, il fut élevé dans la religion chrétienne, et donc familier de cette culture et de son langage, notamment pour ce qui concerne le culte des martyrs. Ensuite, il fut

³ Sur cette question controversée, cf. H. DELEHAYE, *Sanctus, Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles 1927, pp. 74-108 et plus particulièrement pp. 78-79 où l'auteur, après avoir pourtant reconnu l'importance du texte de *Marv* 13, 9 (« Nous sommes ici transportés dans le cadre des Actes des martyrs. »), qu'il cite avec d'autres passages, affirme quelques lignes plus loin : « Le Nouveau Testament ne nous fournit donc aucun exemple certain du mot *μάρτυς* ou de ses dérivés employés dans le sens restreint et précis de martyr qu'il a fini par prendre dans le langage chrétien. » Plus récemment, on retrouve la même réticence à faire remonter au Nouveau Testament la transformation du mot *μάρτυς* : G. W. BOWERSOCK, *Martyrdom and Rome*, Cambridge 1995, tr. fr. P.-E. Dautat, *Rome et le martyre*, Paris 2002, rééd. 2004, pp. 31-34 et p. 114. L'auteur reconnaît que « dans tout le texte du Nouveau Testament grec, il n'est que deux passages dont on puisse imaginer qu'ils emploient le mot *martus* dans son acception nouvelle de martyr. » Le texte le plus crédible est selon lui le récit du martyr d'Étienne dans *Ac.* 22, 20 : « l'unique passage du Nouveau Testament qui aurait pu effectivement contribuer à imposer la nouvelle acception du mot « martyr » telle qu'elle allait se développer. » Mais certains spécialistes actuels des persécutions et des martyrs font bien remonter au Nouveau Testament la transformation sémantique de ces mots : « Les auteurs du Nouveau Testament ont véritablement inventé le concept de « persécution » (*diogmos*), ainsi que le néologisme « persécuteur », en restreignant le sens de ces dérivés du verbe « poursuivre », qui pouvait déjà s'appliquer en grec aux procédures judiciaires, et en leur donnant un sens dépréciatif. (...) Le supplice d'Étienne, (...), ouvre la mission dans les Actes des apôtres : dans ce récit, « martyr » a déjà perdu son sens ordinaire en grec de « témoin » - Étienne ne l'a été ni de la vie de Jésus ni de sa résurrection -, mais le terme est associé à l'idée de sang versé. » (M.-Fr. BASLEZ, *Les persécutions dans l'Antiquité, Victimes, héros, martyrs*, Paris 2007, p. 263). Sur l'élaboration du concept de martyr par la littérature chrétienne, on consultera encore les études suivantes : E. HOCEDEZ, « Le concept de martyr », *NRTb* 1928, pp. 81-99 ; D. VAN DAMME, « MARTYRS-XRISTIANOS. Überlegungen zur ursprünglichen Bedeutung des altkirchlichen Märtyrertitels », *FZPbTb* 23, 1976, pp. 286-303; M. SORDI, « La svolta del II sec. d.C. e la nascita del concetto ecclesiale di « martire », *Aevum* 77, 2003, pp. 27-33.

considéré par les auteurs chrétiens comme un empereur persécuteur de nombreux martyrs. Enfin, il est l'auteur de plusieurs textes polémiques antichrétiens où il s'en prend au culte chrétien des martyrs. Il est donc tentant d'analyser l'usage qu'il fit du mot *μάρτυς*.

Nous avons montré que Grégoire de Nazianze avait perçu l'originalité de la persécution de Julien et de son rapport aux martyrs et au mot lui-même⁴. Dans ses « Invectives contre Julien », il lui reproche d'avoir « dressé contre les martyrs (...) la suppression des martyrs⁵. » Cette suppression doit s'entendre de deux façons. D'une part, Julien ne fut pas un persécuteur comme les autres, mais un ennemi moins sanglant, plus subtil, drapant son hostilité dans une « tolérance » sans cesse mise en avant dans ses textes. D'autre part, c'est dans le lexique même qu'il se livra à cette « suppression » des martyrs. En effet, alors qu'il évoque le thème des martyrs chrétiens, ravalés au rang de simples « cadavres », jamais il n'utilise le mot, désormais chrétien, de *μάρτυς*. Il s'agit là d'un aspect de l'auto-censure qu'a pratiquée Julien par rapport au vocabulaire chrétien de son enfance⁶, auto-censure qui s'inscrit dans son projet polémique antichrétien.

Mais la polémique de Julien sur les martyrs n'a pas seulement consisté à ne plus faire de martyrs, dans les faits, comme il l'a prétendu, et dans les mots, en évitant ce terme trop chrétien pour lui. Elle s'est accompagnée d'une volonté de « repaganiser » le terme, en retrouvant ses acceptions pré-chrétiennes et en n'utilisant le terme que dans cette perspective exclusive là. Ainsi, si l'on observe la distribution de la soixantaine d'occurrences du mot *μάρτυς* et des termes dérivés dans les écrits de Julien, on constate qu'ils se répartissent sans surprise en deux groupes sémantiques : d'un côté, le sens d' « attester », de « prouver » dans un raisonnement ou un procès⁷, au sens propre ou figuré ; de l'autre, le sens de « prendre quelqu'un à témoin », notamment un dieu. Et il est vrai que ce second sens, ouvertement religieux, offrait à Julien une ressource polémique particulièrement appropriée pour « repaganiser » ce terme. En effet, depuis Homère et les tragiques, nombreux sont les emplois de *μάρτυς* dans ce sens. Cela correspondait exactement à la conception julianienne de la culture, telle qu'il l'exprime dans sa lettre 61 sur les professeurs par exemple⁸ et telle que l'atteste son ami

⁴ P. CÉLÉRIER, *L'ombre de l'empereur Julien*, Paris 2013, pp. 302-306.

⁵ Greg. Naz., *Or.* 4, 68.

⁶ BOUFFARTIGUE, *L'Empereur Julien* [n. 1], p.113-119.

⁷ Cf. par exemple la répétition du mot dans la métaphore filée du « témoin » favorable à Eusébie en *Eus.* 5, 9 ; 11, 3-4,14 ; 18, 14 ; 19,20. L'emploi de ces termes et de cette métaphore judiciaire s'explique évidemment par la pratique de la rhétorique de l'éloge.

⁸ Jul., *Ep.* 61c, 423a, p.74 : « Je trouve absurde que celui qui commente leurs (=des écrivains classiques) ouvrages méprise les dieux qu'ils ont honorés. »

Libanios⁹. En effet, pour Julien, on ne peut pratiquer et enseigner la culture grecque sans exprimer aussi sa dévotion pour les dieux du panthéon grec : pas de culture sans culte¹⁰.

On relève donc dans les textes de Julien de très nombreuses formules où il prend à témoin les dieux. Si l'on observe leur répartition parmi ses différents ouvrages, on constate que ce n'est pas dans les longs traités philosophico-religieux sur Hélios ou la Mère des dieux que le terme *μάρτυς* employé dans son sens religieux apparaît le plus¹¹. En effet, sur les 62 occurrences, et exception faite du recueil des lettres et du *Contre les Galiléens*, non significatifs ici car incomplets, le plus grand nombre se trouve dans sa *Lettre au Sénat et au peuple d'Athènes*. Le plus grand nombre, et donc la plus forte densité, car ce sont pas moins de cinq occurrences du substantif *μάρτυς* lui-même que l'on peut découvrir dans cette œuvre qui est l'une des plus courtes de Julien. Entrons dans le détail de ces cinq passages afin de découvrir toute la portée de ce phénomène déjà significatif.

Cette lettre commence par un exorde faisant l'éloge d'Athènes comme un modèle de justice : « Mais un peuple tout entier, une cité aimant la justice dans les paroles et les actes, où les trouver hors de chez vous¹²? » Et Julien de citer à l'appui de sa thèse un exemple historique mettant en scène Aristide avant de conclure : « Voilà par Jupiter ! de la grandeur d'âme ! Voilà comment devaient se comporter des hommes élevés sous le regard même de la très sage déesse (ὕπὸ μάρτυρι)¹³. »

Certes, il n'y a ici aucune trace apparente d'une hostilité au christianisme dans laquelle s'impliquerait Julien lui-même, mais il y a bien repaganisation du terme, puisqu'il surgit entre les deux figures divines de Zeus et d'Athéna, dans un éloge de héros grecs auxquels Athéna rend témoignage. Il y a repaganisation encore en ce sens que Julien célèbre une époque, une vertu et une religion helléniques dont il est nostalgique, qu'il oppose à la période contemporaine et à l'aune desquelles il demande aux Athéniens d'être jugé : « C'est ainsi que les choses se passaient chez vous jadis (πάλαι), et il vous reste encore, pour ainsi dire, une étincelle de la vertu de vos aïeux (προγόνων). »

⁹ Lib., *Or.* 18, 57 : « considérant comme frère et sœur la culture littéraire et le culte des dieux ». Sur le thème de l'alliance de la culture et des cultes chez Julien (« Chez Julien, la culture se subordonne à la religion. ») et plus généralement sur la culture de Julien, cf. les pages toujours stimulantes de BOUFFARTIGUE, *L'Empereur Julien* [n. 1], pp. 642-680.

¹⁰ Jul., *Ep.* 61c.

¹¹ Jul., *Mère*, 18, 19; *Hélios-Roi*, 10, 16. C'est d'ailleurs le verbe qui est le plus souvent utilisé ici, et non le substantif.

¹² Jul., *Ath.* 1, 269b.

¹³ Jul., *Ath.* 1, 269c.

Et très rapidement, Julien, qui semblait absent de cet exorde très général, revient au premier plan, de façon appuyée, dans des formules redondantes et très proches : « Je veux donc aujourd'hui vous raconter tout ce qui me concerne (βούλομαι οὖν ὑμῖν τὰ κατ' ἑμαυτὸν οὐκ ἄγνοοῦσι), quoique vous en ayez déjà connaissance. » Écoutons-le encore : « Je veux que personne n'ignore rien de ce qui me touche (οὐδένα γὰρ οὐδὲν ἄγνοεῖν βούλομαι). »

Mais cette auto-promotion de Julien apparaît comme le troisième panneau d'un triptyque de la vertu : il y eut les antiques héros athéniens, comme Aristide ; il y a le contre-exemple que les Athéniens ont raison de mépriser ; et puis il y a moi, Julien, dont je vais vous narrer la geste qui m'égale à vos illustres ancêtres, dit-il en substance. Mais il nous faut nous attarder sur le contre-exemple qui occupe le centre de ce développement solidement délimité par l'allusion aux ancêtres, ceux de la cité au début, ceux de Julien à la fin¹⁴. Julien semble demeurer dans une assertion vague et générale : « mais s'il fait peu de cas de la justice, il n'obtiendra naturellement que votre mépris ; rien, en effet, n'est aussi naturellement uni à la justice que la sagesse. » Le « il » de cette phrase, c'est l'indéfini τις employé plus haut. Mais voilà que le raisonnement se poursuit au pluriel, toujours dans l'indéfini : « Aussi avez-vous bien raison d'expulser ceux qui outragent la justice, comme sacrilèges envers la déesse qui veille sur vous. » Le pluriel, ainsi que les verbes utilisés (ἀτιμάζοντας, ἀσεβοῦντας) dans cette périphrase nous autorisent à y voir les chrétiens, ces impies, comme il les nomme ailleurs. Et le rappel de la déesse tutélaire à laquelle était plus haut associé le mot μάρτυς montre bien que ce mot évolue bien désormais dans un réseau de significations, non seulement païenne, mais aussi antichrétienne.

Ce christianisme dénoncé de façon générale et anonyme sous le terme d'« impies » s'incarne immédiatement après, dès le début du récit autobiographique de Julien, dans la figure de Constance dépeint comme un tyran sanguinaire : « Avec quelle bonté cet empereur très clément nous a-t-il traités, nous, ses proches parents ! Mes six cousins, qui étaient également les siens, mon père, qui était son oncle, puis encore un autre oncle commun du côté paternel, et enfin mon frère aîné, il les fit tous mettre à mort sans forme de procès. Il voulait me tuer aussi, avec mon autre frère ; il finit par nous envoyer en exil. Il m'en rappela : quant à mon frère, le titre de César lui valut aussi sa libération, mais pour qu'il fût égorgé peu après. Faut-il donc qu'à présent, comme dans une tragédie, je fasse le compte de ces indicibles horreurs¹⁵ ? » On notera l'ironie du superlatif φιλανθρωπότητος, ouvertement polémique contre Constance et la φιλανθρω-

¹⁴ Jul., *Ath.* 1, 269d et 270c où le terme προγόνων est répété.

¹⁵ Jul., *Ath.* 3, 270c-270d.

πία chrétienne. Mais on ne peut s'empêcher de songer aussi, devant ces « indécibles horreurs » dont furent victimes ses proches, et devant la « persécution » que va continuer à raconter Julien, que ce sont bien là des « martyrs » qu'il évoque. On sait quel rôle fondamental a joué le massacre initial de sa famille dans l'apostasie de Julien, mais nous avons aussi montré que cet épisode lui avait permis d'élaborer un contre-évangile païen dont il était à la fois l'auteur et le divin héros. Et ce massacre figurait donc en bonne place dans sa biographie spirituelle, comme un pendant du massacre des innocents pour Jésus¹⁶. Dans le mythe du *Contre Héracléios*, nous disposons d'une forme plus aboutie et plus stylisée de ce projet. Ici, nous en avons comme les prémisses, mais nous pouvons déjà lire la même confiance de Julien attribuant son salut à l'action des dieux: « Par chance et avec peine je fus, grâce aux dieux, tiré de cette réclusion. (...) Les dieux se servirent de la philosophie pour m'immuniser contre une pareille influence. (...) Et certes, si quelque divinité, qui voulait me sauver, ne m'avait procuré, à ce moment, la faveur de sa femme, la belle et vertueuse Eusébie, je n'aurais point alors échappé à ses mains¹⁷. »

En immergeant le mot *μάρτυς*, en apparence employé dans un exemplum emprunté à l'histoire de l'Athènes classique, dans un contexte où s'entremêlent pique antichrétienne, dénonciation des crimes de Constance et rôle majeur joué par les dieux dans son salut, Julien lui donne une nouvelle signification, qui s'oppose évidemment à celle des « martyrs » chrétiens.

On peut apporter de nouvelles preuves de ce phénomène en analysant les autres apparitions du terme dans cette œuvre. La seconde occurrence se trouve dans un passage qui s'inscrit lui aussi dans cette autobiographie spirituelle, ce contre-évangile que Julien tisse dans son récit aux Athéniens :

« Que de torrents de larmes je répandis quand je fus mandé à la cour ! Que de gémissements, les mains tendues vers l'acropole de votre cité, tandis que je conjurais Athéna de sauver son suppliant et de ne point l'abandonner ! Beaucoup d'entre vous l'ont vu, ils peuvent en rendre témoignage (*πολλοὶ τῶν παρ' ὑμῶν ἐωρακότες εἰσί μοι μάρτυρες*), et la déesse, mieux que les autres, sait qu'à Athènes, je lui demandai de mourir plutôt que d'entreprendre ce voyage. La déesse ne trahit pas son suppliant, elle ne le livra point : les faits le prouvent ; elle me guida partout, de tous côtés elle me procura des gardiens, messagers (*ἀγγέλους*) qu'elle avait reçus du Soleil et de la Lune¹⁸. »

¹⁶ CÉLÉRIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 496-499.

¹⁷ Jul., *Ath.* 4, 271d-273a.

¹⁸ Jul., *Ath.* 5, 275a-b.

On retrouve ici la même mise en scène d'un Julien persécuté, menacé de mort, mais sauvé par Athéna. Mais cette construction littéraire et idéologique destinée à ériger contre les évangiles un modèle païen marque ici une nouvelle progression. On y relève l'intervention de « messagers », concurrents directs des « anges » qui entourèrent Jésus, que ce soit à la Nativité ou lors des tentations. Et surtout, elle ménage une place aux Athéniens qui ont vu cette histoire et peuvent en rendre témoignage. Cette phraséologie des témoins visuels qui peuvent témoigner, et raconter la vie surnaturelle d'un personnage exceptionnel rappelle le début et la fin de l'Évangile de Jean¹⁹. Le salut spectaculaire dont bénéficia Julien, « martyr » de Constance, eut lui aussi ses témoins, qu'il inscrit dans son autobiographie théologique destinée à concurrencer les évangiles et que nous pourrions nommer un « auto-évangile », puisqu'il en est à la fois le héros et le rédacteur.

Les trois dernières occurrences du terme μάρτυς concernent les dieux qui continuent à veiller de façon toujours plus étroite sur Julien lors de la geste qui le conduisit à s'opposer à Constance. Les dieux païens l'accompagnent aussi bien dans ses délibérations que dans ses combats gaulois.

« Mais je soupçonnai alors qu'il était hasardeux d'adresser au palais une lettre destinée à la femme de l'empereur, et je priai les dieux de m'indiquer pendant la nuit si je devais faire parvenir mon billet à l'impératrice. Les dieux me menacèrent, si je l'expédiais, d'une mort ignominieuse. Ce que je vous écris est la pure vérité, j'en prends à témoin tous les dieux (καλῶ τοὺς θεοὺς ἅπαντας μάρτυρας)²⁰. » Les dieux, omniprésents dans ce passage, sont à la fois les protecteurs du héros menacé et les garants de la véracité de son récit « auto-évangélique ».

Plus loin, évoquant ses succès militaires et sa loyauté vis-à-vis de Constance, Julien poursuit : « Je prends ici Zeus à témoin ainsi que tous les dieux (μάρτυρα καλῶ τὸν Δία καὶ πάντας θεοὺς) tutélaires des cités et de notre maison pour témoins de mes intentions et de ma fidélité envers le prince²¹. » Mais le mot μάρτυς est ici encore contaminé par le rappel des crimes de Constance, et Julien n'hésite pas à qualifier de « folie » sa fidélité à Constance : « la folie (μωρία) qui m'a fait servir avec tant d'égards le meurtrier de mon père, de mes frères, de mes cousins, et, pour ainsi dire, le bourreau de toute notre maison, de toute notre commune parenté²². »

La dernière citation du mot μάρτυς s'inscrit dans cette même veine : « Ici, comment m'y prendre pour vous dire ce que firent les dieux ? J'étais résolu, ils en

¹⁹ *Jean* 1, 7-8 et 21, 24.

²⁰ *Jul., Ath.* 6, 275d.

²¹ *Jul., Ath.* 8, 280d.

²² *Jul., Ath.* 8, 281b.

sont témoins (μάρτυρες δὲ αὐτοί), de rejeter loin de moi tout le luxe et l'appareil impérial. »

Le thème des « dieux témoins » (et co-acteurs) de l'ascension de Julien vers le pouvoir suprême parcourt donc toute la *Lettre aux Athéniens* comme un leitmotiv. Son apparition dans des passages polémiques dirigés contre Constance et rappelant sa responsabilité dans le meurtre de la famille de Julien donne une nouvelle coloration antichrétienne au mot, dans un rapprochement implicite et ironique avec le terme chrétien de martyr. Et d'ailleurs, de même que nous avons relevé dans l'exorde une allusion aux chrétiens, ces « impies » qui n'honorent pas Athéna, on peut aussi repérer, en suivant J. Bidez, une allusion polémique au culte chrétien des martyrs pratiqué par Constance à la fin de l'œuvre. En se présentant comme le sauveur de la Gaule et le protecteur de la liberté des Celtes, Julien accuse Constance de les avoir au contraire trahis et évoque « la nation des Celtes eux-mêmes, que, deux fois déjà, Constance a livrée à l'ennemi, sans égard pour les tombeaux de ses ancêtres (τῶν προγονικῶν τάφων), lui qui a un si grand culte pour ceux des étrangers (ὁ τοὺς ἀλλοτρίους πάνυ θεραπέυων)²³. » Les chrétiens ne sont toujours pas nommés, mais désignés de façon méprisante comme des « étrangers » ; les martyrs non plus, mais seulement évoqués par leurs « tombeaux » et le culte qui leur est rendu. Quant au mot μάρτυς il est explicitement et exclusivement référé aux dieux païens et aux Athéniens « témoins » du salut et des exploits de Julien, dans des passages qui, mis bout à bout, constituent un contre-évangile dans lequel Julien s'auto-célèbre et qui donnent donc à ce terme une nouvelle signification.

Trouve-t-on ailleurs dans les écrits de Julien une autre manifestation de cette « repaganisation » du mot μάρτυς ? Nous avons indiqué, au sujet du martyr Babylas, celle, assez spectaculaire, du *Misopogon* :

« Le martyr Babylas, qui n'est jamais nommé, est désigné par deux fois comme « le cadavre (τὸν νεκρὸν)²⁴ ». Enfin, alors que jamais Julien ne s'est laissé aller à employer le mot refusé aux chrétiens, voici qu'il coule tout naturellement trois lignes plus loin, avec son sens classique de « témoin », mais comme attribut du « grand Hélios » : « J'invoque à l'appui de mes dires le témoignage du grand Hélios contre les incrédules (καὶ τούτου μάρτυρα καλῶ τὸν μέγαν Ἥλιον)²⁵. » Une telle proximité ne saurait être pure coïncidence, mais relève bien d'une posture ironique et d'une volonté, comme Grégoire l'a perçu, de déposséder les chrétiens des termes caractéristiques de leur identité, d'effacer l'infléchissement sémantique de ce mot opéré par la culture chrétienne²⁶. »

²³ Jul., *Ath.* 13, 287a.

²⁴ Jul., *Misop.* 361b.

²⁵ Jul., *Misop.* 361c.

²⁶ CÉLÉRIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 304-305.

Dans ces passages, le mot *μάρτυς* repaganisé par Julien avait une dimension religieuse originelle qui facilitait le transfert hors du lexique chrétien : il s'agissait de prendre les dieux à témoin. Mais Julien a opéré un glissement identique, même quand le mot ne concernait pas les dieux mais signifiait simplement « attester ».

On observe ce phénomène dans la lettre 58, qui date de la fin de l'année 361 et qui suit de quelques mois la *Lettre au Sénat et au peuple d'Athènes* que nous venons de commenter. Elle est adressée « à Zénon, archiatre », que Julien a rappelé d'exil et qu'il se fait un plaisir de réinstaller officiellement à Alexandrie.

« Bien des témoignages déposent en ta faveur (*μαρτυρεῖ*), entre autres ta haute position dans l'art médical, et puis ton caractère, ta bonté, ta sagesse, qui sont à la hauteur de ton talent; mais le témoignage (*μαρτυρίας*) qui vient aujourd'hui mettre le comble, c'est que, bien qu'absent, tu détournes vers toi tous les regards de la cité des Alexandrins: comme l'abeille, tu lui as laissé ton aiguillon. Rien de plus naturel. Homère, selon moi, a dit avec justesse:

Un médecin tout seul vaut un grand nombre d'hommes.

Et tu n'es pas seulement un médecin, mais le maître de ceux qui veulent étudier cet art, en sorte que ce que les médecins sont pour le peuple, toi tu l'es pour eux. Tel est le motif qui te relève de ton exil, et d'une manière brillante. Si c'est contraint par Georges que tu as quitté Alexandrie, tu l'as quittée contrairement à la justice, et c'est la plus grande justice qui t'y ramène aujourd'hui. Reviens-y donc avec honneur et rentres-y dans ton ancienne dignité. Et que pour moi on témoigne une double reconnaissance, les Alexandrins de leur avoir rendu Zénon, Zénon de lui avoir rendu Alexandrie²⁷. »

Il y a certainement une ironie dans cette répétition du terme au début d'une lettre faisant l'éloge d'un « maître » païen notoire. C'est une façon pour Julien de promouvoir un modèle païen de martyr : un intellectuel païen, reconnu pour ses compétences, un professeur (à une époque où Julien va interdire la profession aux chrétiens²⁸) ayant subi les vexations des chrétiens (un exil injuste), et des chrétiens les plus détestés de Julien, comme Georges de Cappadoce, qu'il nomme dans une autre lettre « l'ennemi des dieux²⁹ ». Dernier trait du « martyr » païen tel que l'érige Julien : la popularité, la reconnaissance par une grande ville païenne.

Rien d'étonnant donc à retrouver le verbe au début de la lettre exemptant d'impôts les professeurs de médecine : « La science médicale rend des services assez éclatants pour démontrer (*μαρτυρεῖ*) qu'elle est salutaire à l'humanité. Aussi les adeptes de la philosophie proclament-ils à bon droit qu'elle émane du ciel³⁰. »

²⁷ Jul., *Ep.* 58, pp. 66-67.

²⁸ Jul., *Ep.* 61, pp. 72-75.

²⁹ Jul., *Ep.* 60, p. 70, 379c.

³⁰ Jul., *Ep.* 75b, p. 77.

Cet attendu philosophico-religieux de la loi promulguée par Julien confirme sa volonté de concurrencer les martyrs chrétiens : y est non seulement rappelée l'origine divine de la médecine, mais aussi son utilité pour le « salut » des hommes. Et l'on sait à quel point Julien était sensible aux progrès du christianisme reposant sur les pratiques charitables³¹. Dès lors, le professeur de médecine devenait l'un des meilleurs exemples de martyr païen.

Il est une autre lettre où la concentration des termes dérivés de *μάρτυς* éveille inmanquablement l'attention du lecteur : c'est la lettre 79, où l'on repère quatre occurrences en quelques lignes ! Par ailleurs, cette lettre a une importance capitale pour la connaissance des idées religieuses de Julien et de ses projets de structuration du clergé païen. En effet, il doit répondre à un prêtre païen accusant un certain Pégase, autrefois chrétien, d'avoir adopté les convictions religieuses de Julien par opportunisme. Julien prend la défense de ce Pégase pour la bonne raison qu'il l'a connu antérieurement et qu'il avait, bien avant leur adhésion ouverte au paganisme à tous deux, constaté sa fidélité secrète aux anciens cultes, « sous les dehors d'un évêque Galiléen³². » Le « témoignage » dont il est triplement question ici est donc celui de Julien lui-même, à ce moment-là « grand pontife », et donc juge suprême dans les affaires religieuses, mais aussi celui des dieux et de ce Pégase. Mais ces trois citations du terme, révélatrices en elles-mêmes de la nouvelle perspective sémantique que lui ouvre Julien, voisinent avec l'évocation textuelle des « martyrs » chrétiens, dans une comparaison que fit Pégase, guidant Julien à Troie, entre le culte encore actif d'Hector et celui des martyrs. On ne saurait trouver preuve plus nette de cette volonté de Julien de concurrencer la conception chrétienne du martyr et de donner au mot une nouvelle signification. Cette lettre, par ailleurs ouvertement anti-chrétienne, en montrant qu'il était possible de passer d'une religion à l'autre pourvu que l'on puisse produire quelques « témoignages » d'attachement au paganisme, montrait l'ouverture de Julien. On peut d'ailleurs penser qu'elle fut assez diffusée, vu la force paradigmatique et programmatique de son propos. Pour en saisir toute la richesse et pour percevoir l'ampleur des effets produits par la présence du terme *μάρτυς*, en voici les extraits les plus significatifs, extraits qui en conservent le mouvement d'ensemble, dans la traduction de J. Bidez :

« Jamais nous n'aurions agréé Pégase à la légère et sans la ferme conviction qu'au-paravant déjà, sous les dehors d'un évêque Galiléen, il savait révéler et honorer les dieux, et si je t'en parle ainsi, ce n'est pas d'après les dires de gens habitués à lancer de pareilles allégations au gré de leurs haines ou de leurs amitiés. Moi aussi,

³¹ Jul., *Ep.* 89b, pp. 156-160.

³² Jul., *Ep.* 79, 2-3, p. 85.

j'avais entendu répéter fréquemment de tels propos à son sujet, et, j'en atteste les dieux, je croyais devoir lui vouer la même aversion qu'aux plus pervers des hommes. Mais, ayant été appelé à la cour par le bienheureux Constance, comme je faisais route pour m'y rendre, de Troas, (...), j'arrivai à Ilion (...). Lui, alors, vint à ma rencontre et, comme je désirais visiter la ville (c'était le prétexte que je prenais pour fréquenter les temples), il me servit de guide et me pilota partout. Laisse-moi donc te raconter ce qu'il fit et ce qu'il dit, et d'où l'on pouvait conclure qu'il connaissait nos devoirs envers les dieux.

Il y a là un héroon d'Hector, avec sa statue de bronze dressée dans une petite chapelle. En face, on a placé le grand Achille à ciel ouvert. Si tu as visité l'endroit, tu sais sans doute ce que je veux dire. (...) Je trouvai les autels encore allumés, je dirais presque flamboyants, et la statue d'Hector brillait, toute frottée d'huile. Les yeux fixés sur Pégase : « Hé quoi ! dis-je, les habitants d'Ilion sacrifient donc ? » Je voulais tout doucement le sonder sur ses opinions. – « Quoi d'étrange, répondit-il, s'ils ont un culte pour un homme de bien qui fut leur concitoyen, comme nous en avons pour nos martyrs (τοὺς μάρτυρας εἰς θεραπεύουσιν)? » La comparaison n'était pas juste, mais, eu égard à la situation d'alors, j'y reconnus une intention délicate. Qu'arriva-t-il ensuite ? – « Acheminons-nous, dis-je, vers l'enceinte sacrée d'Athéna Ilienne. » Il mit beaucoup d'empressement à m'y conduire ; il m'ouvrit le temple et, comme pour m'en prendre à témoin (μαρτυρόμενος), il me montra toutes les statues parfaitement intactes. Il ne fit rien de ce que ces mécréants-là ont coutume de faire en esquissant sur leur front le signe de l'impie, et il ne siffla pas, comme eux, dans ses dents. Chez eux en effet, la plus haute théologie se ramène à ces deux pratiques : siffler devant les démons et esquiver sur son front la croix.

Voilà les deux traits que je me proposais de te citer. Mais il m'en vient à l'esprit un troisième, que je ne crois pas devoir passer sous silence. Pégase me suivit encore jusqu'à l'Achilléion et il me montra le tombeau intact. Or on m'avait fait croire qu'il l'avait démoli. En réalité, c'est avec beaucoup de respect qu'il s'en approchait. Cela, je l'ai vu moi-même. De plus, ceux qui lui sont maintenant hostiles m'apprirent qu'il invoquait en secret et adorait le Soleil. N'accepterais-tu pas mon témoignage (με καὶ ἰδιώτην μαρτυροῦντα), même si j'étais un simple particulier? Lorsqu'il s'agit des dispositions de chacun envers les dieux, où trouver garants plus dignes de foi que les dieux eux-mêmes (μάρτυρες αὐτῶν τῶν θεῶν)? Ferions-nous de Pégase un prêtre, si nous savions qu'il a sur la conscience une impiété envers les dieux ? Et si, dans ces temps-là, soit par ambition du pouvoir, soit, comme il nous l'a affirmé souvent, afin de sauver les demeures des dieux, il s'est revêtu de ces défroques et a simulé l'impiété, mais de nom seulement (en effet, on ne l'a jamais vu rien profaner dans les temples, excepté un très petit nombre de pierres qu'il enleva à une hôtellerie pour parvenir à sauver le reste) allons-nous lui en tenir compte ? Ne rougissons pas (...) de lui faire subir ce que tous les Galiléens souhaitent de voir ? Si tu veux m'écouter, tu seras plein d'égards, non seulement pour celui-ci, mais encore pour tous les autres convertis, afin que les hommes nous obéissent plus volontiers quand nous les exhortons au bien, et que nos ennemis aient moins d'occasions de se réjouir. Si nous repous-

sons ceux qui viennent spontanément à nous, personne ne sera plus disposé à répondre à nos appels³³. »

On ne soulignera jamais assez, à côté de la richesse documentaire de cette lettre pour les *realia* de l'époque et de son ton vif et enjoué, son importance pour la connaissance de la personnalité religieuse de Julien à deux moments de sa vie (en 354 et en 362) ainsi que de son projet religieux. On y trouve étroitement mêlés son mépris des chrétiens et de leurs pratiques, la nostalgie d'un hellénisme à la fois littéraire (avec les héros homériques) et religieux, la dévotion à Hélios, la description de la nécessaire hypocrisie religieuse sous Constance (qu'il partagea avec Pégase) et son désir de convaincre et de convertir les chrétiens égarés à sa nouvelle religion. Il faut encore dire un mot, pour le sujet qui nous occupe, de la remarque incidente de Julien, lorsque Pégase compara les héros grecs aux martyrs chrétiens : « La comparaison n'était pas juste, mais, eu égard à la situation d'alors, j'y reconnus une intention délicate. » Pourquoi Julien jugea-t-il que cette comparaison n'était pas juste ? Après tout, les glorieux héros d'Homère ne pouvaient-ils pas tenir le rang de « contre-martyrs » païens ? La remarque de Julien est ambiguë. D'une part, vu le ton antichrétien de la lettre, on peut penser qu'il trouvait la comparaison déplacée entre ces glorieux modèles mythiques et ces obscurs chrétiens reniant la religion d'Homère. D'autre part, en se fondant sur la propre critique du mythe élaborée par Julien ainsi que sur les modèles de « martyrs » païens qu'il nous a présentés, par exemple dans la Lettre 58, on croirait volontiers que ce ne sont pas ces héros mythologiques à la vertu ambiguë que Julien veut ériger en modèles de martyrs païens. Il lui faut plutôt des sages, des intellectuels, des prêtres, des philosophes, des médecins païens ayant subi une persécution chrétienne, comme le Zénon de la lettre 58, comme Pégase peut-être, comme lui-même sans doute.

La réapparition du terme dans les deux lettres suivantes du recueil - et donc appartenant à la même période de l'été 362 où Julien fait route vers Antioche - vient confirmer cela.

La première est adressée à son oncle, Julien, haut fonctionnaire installé à Antioche et chargé d'appliquer la nouvelle politique de son neveu. Julien y répond à plusieurs lettres de son oncle, et le terme *μάρτυς* y apparaît trois fois et, à chaque fois, ce sont les dieux que Julien prend à témoin de ses assertions³⁴. Apparemment, le terme ne semble revêtu d'aucune charge antichrétienne et ne semble pas voisiner avec des allusions aux martyrs chrétiens. Mais, à y regarder

³³ Jul., *Ep.* 79, pp. 85-87.

³⁴ Jul., *Ep.* 80, p. 87-90.

de plus près, cette lettre scandée par le terme μάρτυς est pour Julien l'occasion de broser le portrait de ce que devrait être le « martyr » païen.

Elle commence par un éloge appuyé de son oncle dont il souligne toutes les qualités intellectuelles et morales. Et Julien justifie son retard à répondre par l'aveu d'un emploi du temps surchargé, mais ces confidences de la correspondance ordinaire sont aussi pour lui l'occasion de broser son auto-portrait, dans le droit fil de celui de la Lettre à Thémistios, traversé par le débat entre action et contemplation. Le début de la lettre met donc en scène deux « martyrs » de la cause païenne, Julien et son oncle :

« Si je fais peu de cas de tes lettres,

Vraiment alors, les dieux m'ont égaré l'esprit.

Chez toi, en effet, ne trouve-t-on pas tous les mérites réunis : la bienveillance, la fidélité, la sincérité, et, mieux que cela, la qualité sans laquelle le reste ne compte pas, la sagesse avec tout ce qu'elle implique, la perspicacité, l'intelligence, le bon conseil ? Si je ne te réponds pas (car tu m'en fais grief), c'est faute de loisir, j'en atteste les dieux. Ne te figure pas que je veux faire l'important ni que je plaisante : j'en prends à témoin les dieux de l'éloquence (μαρτύρομαι τοὺς λογίους θεοῦς) : excepté Homère et Platon, je n'emporte avec moi aucun livre ni de philosophie, ni de rhétorique, ni de grammaire, pas même un de ces traités d'histoire qui sont dans toutes les mains ; et encore, les seuls volumes que j'ai ressemblent-ils à des amulettes et à des talismans, car ils restent toujours liés. De plus, je prie peu, bien qu'à présent plus que jamais, tu le penses bien, j'ai besoin de prières très fréquentes et prolongées. J'étouffe sous le poids des affaires qui me pressent sans relâche.

Dans ce que tu m'écris, j'approuve tout, j'admire tout ; il ne s'y trouve rien qui soit à rejeter. Sache donc que je réaliserai le tout, avec l'aide des dieux.»

Dans cette lettre qui était certainement destinée à être publiée (et qui constitue d'ailleurs, comme nous le verrons, un document important sur la publication des lettres de Julien par ses correspondants et en particulier celui-ci³⁵), Julien retrouve les accents de la Lettre à Thémistios et des lettres à ses amis lors de son accession au trône. Il se pose en philosophe écrasé sous le poids de sa charge, contraint de délaisser sa passion des livres pour le salut de tous, et implorant le secours des dieux et les prières de ses amis païens, pour affronter le danger de l'action.

Dans la *Lettre à Thémistios*, le mot μάρτυς apparaissait aussi, appliqué à Aristote :

³⁵ Jul., *Ep.* 80, p. 89, 11-24.

« Tu disais que tu prônes la vie active à l'encontre de celle d'un philosophe, et tu faisais appel au sage témoignage d'Aristote (τὸν Ἀριστοτέλη τὸν σοφὸν ἐκάλεις μάρτυρα) pour qui le bonheur consiste à agir bien³⁶. »

Et il réapparaissait à la fin, au moment de la prière finale du « martyr » Julien propulsé à la tête de l'état par la grâce des dieux :

« Puisse Dieu m'accorder la meilleure fortune et une prudence qui en soit digne ! Car je trouve que l'aide du Tout-Puissant m'est plus que jamais nécessaire ainsi que toute la vôtre, ô philosophes, au moment où je suis placé à votre tête et où, pour vous, je fais front au danger. Que s'il plaît à Dieu de m'employer pour procurer aux hommes quelque bien plus grand que n'en comporte l'état de ma préparation et l'opinion que j'ai de moi-même, il ne faut pas t'irriter de mes propos : j'ai conscience de n'avoir d'autre qualité que de ne pas croire posséder les plus hauts talents, quand je n'en ai aucun, et comme tu le vois toi-même, j'ai raison de crier et de supplier (βοῶ καὶ μαρτύρομαι) de ne pas me réclamer de grandes choses mais de tout confier à Dieu. Puissé-je ainsi éviter la justification de mes arriérés, et, si tout évolue favorablement, puisse-je aussi montrer ma reconnaissance et ma modestie, en ne m'imputant pas des œuvres qui ne sont pas miennes ; mais c'est à Dieu, comme le veut la justice, que je reporterai la gloire de tout et que je saurai dire ma gratitude, en vous pressant d'exprimer la vôtre³⁷. »

De cette époque où Julien, exalté mais inquiet, accède au pouvoir et avoue ses tourments à ses correspondants, date aussi une autre lettre à son oncle Julien où apparaissait déjà le terme μάρτυς :

« Nous vivons, grâce aux dieux, délivrés de la nécessité de subir ou de faire l'irréparable. J'en atteste le Soleil (μάρτυς δὲ ὁ Ἥλιος) - que j'ai supplié plus que tous les autres dieux de me venir en aide - et avec lui Zeus-Roi : jamais je n'ai souhaité de tuer Constance ; j'ai plutôt fait le vœu contraire. Pourquoi donc suis-je venu ? Parce que les dieux me l'ont formellement ordonné³⁸. »

On peut penser, vu l'importance du destinataire et ce que nous apprend la lettre 80 sur la publication des lettres de Julien, que celle-ci aussi fut publiée de façon à répandre, au début de son règne, les justifications de son action contre Constance et l'image d'un Julien favorisé par les dieux. En tout cas, le terme y surgit encore dans un contexte de danger et de menace, et de salut apporté par les dieux.

³⁶ Jul., *Thém.* 10, 263c.

³⁷ Jul., *Thém.* 13, 266d-267b.

³⁸ Jul., *Ep.* 28, 382b, p. 55, 5-10.

Si nous revenons donc à l'été 362 et à la lettre 80, nous constatons qu'elle poursuit, après le double portrait de Julien et de son oncle, celui du « martyr » païen idéal.

Remarquons d'abord que ce double portrait initial est immédiatement suivi, quand il s'agit d'évoquer les affaires concrètes auxquelles est confronté son oncle, par ce qui pourrait être une allusion à un martyr chrétien et un nouveau trait anti-chrétien de Julien. Car la première affaire qu'évoque Julien, c'est la reconstruction du temple de Daphné à Antioche : « Occupe-toi d'abord des colonnes de Daphné. Prends-en partout dans les palais et emporte-les en leur substituant celles des maisons récemment saisies³⁹. » Mais Daphné, on le sait, ce sera quelques mois plus tard pour Julien, le symbole de son échec face à la résistance chrétienne et à l'incendie du temple, et le triomphe du martyr Babylas que célébrera Jean Chrysostome. Echec amer qui nous vaudra cette page du *Misopogon* déjà citée où le terme μάρτυς est réservé à Hélios et dénié au « cadavre » Babylas. Dans cette lettre où les termes dérivés de μάρτυς apparaissent trois fois, l'allusion à Daphné et à son martyr chrétien opère un rapprochement significatif du même ordre.

Les affaires suivantes sont l'occasion pour Julien de peaufiner la figure du « martyr » païen, aussi bien dans les conseils qu'il donne à son oncle que dans les traits de son propre caractère qu'il met en avant. Ainsi en est-il des appels à la clémence et au pardon, qui semblent vraiment concurrencer les préceptes évangéliques sur le pardon des offenses :

« Oublie toute ta colère ; remets tout à la décision de la justice, prêt à écouter ses discours avec une confiance entière dans le bon droit. Je ne le nie pas, ce qu'il t'a écrit est odieux, et d'un bout à l'autre outrageant, outre-cuidant. Mais il faut savoir endurer. Un homme de bien a le cœur assez haut placé pour ne point répondre à l'injure par l'injure. Quand des projectiles rencontrent un mur solide et ferme, ils n'y pénètrent point ; sans l'ébranler, sans y trouver prise, ils rebondissent avec plus de force contre ceux qui les ont lancés. De même l'insulte, la calomnie ou l'outrage proférés injustement contre un homme de bien, ne réussissent jamais à l'atteindre, mais se retournent contre leur auteur⁴⁰. »

L'affaire des lettres de Julien publiées par son oncle est pour lui l'occasion d'affirmer qu'il n'a rien à cacher, jusque dans sa vie et sa correspondance privées, et, de nouveau, d'en prendre les dieux à témoin.

³⁹ Jul., *Ep.* 80, p. 88, 15-18.

⁴⁰ Jul., *Ep.* 80, p. 88, 25-p. 89, 10.

« Par les dieux, jamais, ni à toi, ni à personne, je n'ai rien écrit que je me refuse à étaler devant les yeux de tous. En effet, quelle obscénité, quel outrage, quelle dif-famation, quelle insulte, quelle turpitude a jamais figuré dans mes lettres ? (...) Tous les dieux et déesses peuvent l'attester (μάρτυρας ἔχω τοὺς θεοὺς πάν-τας τε καὶ πάσας), je n'en aurais point voulu même à qui aurait divulgué tout ce que j'ai écrit à ma femme, tant ces lettres furent toutes pleines de décence. »

Enfin, le terme μάρτυς revient dans les dernières lignes de la lettre, pour sou-ligner une dernière qualité : sa générosité dans la distribution des terres : « J'ai déjà donné les terres qui me sont demandées : j'en ai pour témoins les dieux pro-protecteurs de la famille et de l'amitié (εἰσὶ δέ μοι μάρτυρες ὁμόγνιοι καὶ φίλιοι θεοί)⁴¹. »

On voit à quel point la correspondance, qui pourrait paraître le lieu le plus tourné vers le règlement des affaires publiques ou privées très concrètes, est en fait constamment utilisée par Julien de façon idéologique pour façonner l'image du « martyr » païen qu'il veut donner en modèle.

La lettre suivante ne nous démentira pas. Elle est adressée à une prêtresse païenne à qui Julien confie un nouveau sacerdoce, celui de la « très grande Mère des dieux⁴². » Le terme μάρτυς y apparaît dans une très intéressante comparaison entre la patience de Pénélope et celle des prêtresses qui ont patiemment supporté les persécutions des chrétiens :

« Seul le temps fait connaître l'homme juste, comme les anciens nous l'ont appris ; et moi j'ose affirmer qu'il révèle tout autant l'homme pieux et ami des dieux (φιλόθεον). Il est vrai, l'épreuve du temps a attesté (ἔμαρτυρήθη) aussi, dira-t-on, l'amour conjugal (φίλανδρος) de Pénélope. Mais faut-il pour cela préférer, chez la femme, l'amour conjugal à l'amour des dieux (τοῦ φιλάνδρου τὸ φιλόθεον)? Ne serait-ce pas montrer que l'on a bu trop de mandragore ? Si l'on tient compte de la diversité des temps, si l'on se dit que la fidélité de Pénélope était soutenue par une presque universelle approbation, tandis que les femmes dévouées au culte des dieux viennent de passer par un grand danger (κινδυνευούσας), si l'on ajoute que leur endurance fut deux fois plus longue, sera-t-il encore possible de t'opposer sérieusement Pénélope⁴³ ? »

Ce texte est capital pour comprendre la conception julianienne du « martyr » païen par la double comparaison qu'il effectue. Une comparaison implicite

⁴¹ Jul., *Ep.* 80, p. 90, 20-21.

⁴² Jul., *Ep.* 81, pp. 90-91.

⁴³ Jul., *Ep.* 81, p. 90, 25-91, 10.

d'abord, avec les martyrs chrétiens : oui, les prêtresses païennes ont elles aussi connu un grand « danger ». Et le moyen de surévaluer la durée de ce danger par rapport aux persécutions antichrétiennes objectivement plus longues, c'est de recourir à la comparaison explicite avec Pénélope : Pénélope n'attendit que vingt ans alors que les païens ont dû patienter deux fois plus de temps, depuis le règne de Constantin jusqu'à l'avènement de Julien ! Mais cette comparaison a aussi pour but d'affiner le modèle de « sainteté » et de « martyr » païen promu par Julien. Nous avons vu que les héros mythologiques, trop ambigus moralement, ne pouvaient servir de dignes modèles. Mais même les personnages mythologiques les plus irréprochables, auxquels l'allégorie païenne pouvait assigner une nouvelle fonction, comme Pénélope, ne trouvent pas vraiment grâce aux yeux de Julien dans l'édification de son nouvel ordre religieux. C'est étrange, mais c'est compréhensible si l'on se représente bien Julien habité, aussi bien dans ses projets spéculatifs (le *Contre les Galiléens* est alors en gestation) que concrets de refondation du paganisme, par la concurrence du christianisme. D'où sa volonté de repaganiser le terme μάρτυς et d'en proposer un modèle qui puisse supporter la comparaison du modèle chrétien. D'où encore cette préférence et cette promotion, chez les « martyrs » païens, de l'amour des dieux par rapport à l'amour conjugal, préférence soulignée dans le texte de Julien par le chiasme dans lequel le terme φιλόθεον encadre φίλανδρος. Il y a certainement ici un désir de concurrencer l'éloge du célibat consacré que l'on trouve dans les textes et l'ascétisme chrétiens.

Présent dans la lettre à cette prêtresse, le mot apparaît aussi logiquement dans la longue lettre 89 envoyée au grand-prêtre Théodore quelques mois plus tard :

« Quelles doivent être les qualités du prêtre, je vais maintenant essayer de le dire. Je ne parle pas pour toi (car si je n'avais su déjà, et par le témoignage de notre guide et par celui des dieux très grands (ἀμα μὲν τοῦ καθηγεμόνος, ἀμα δὲ τῶν μεγίστων θεῶν μαρτυρούντων), que tu remplirais ces saintes fonctions aussi bien qu'il dépendrait de ta volonté, jamais je n'aurais osé te confier un ministère aussi considérable), mais je veux te mettre à même d'instruire les autres⁴⁴. »

Ce passage est intéressant car il ajoute, à la longue chaîne des « martyrs » julianiens désignés par les dieux, Maxime d'Ephèse, le « guide » dont il est question ici et ce grand-prêtre chargé d'« instruire les autres ». Par ailleurs, le verbe μαρτυρεῖν est inséré dans une lettre, certes mutilée, mais parsemée d'attaques antichrétiennes ; et on y trouve en particulier une polémique contre les martyrs chrétiens, que Julien se garde toujours bien de nommer ainsi : « Ceux-ci (=les démons) jet-

⁴⁴ Jul., *Ep.* 89b, p. 166, 5-11.

tent la plupart de ces athées dans un accès de délire qui leur fait souhaiter de mourir, en leur donnant l'idée qu'ils s'envoleront vers le ciel après s'être arraché violemment la vie⁴⁵. » Ce long texte est une liste de recommandations adressées aux prêtres païens pour reconquérir les chrétiens, dans des formulations souvent proches des préceptes évangéliques⁴⁶ : exhortation à la *φιλανθρωπία*, nécessité de mener une vie sainte, d'aimer ses ennemis.

Si l'enquête menée dans les écrits de Julien se révèle positive, qu'en est-il du mot *μάρτυς* chez Libanios ? On sait que l'antichristianisme de Libanios s'est exprimé de façon moins ouverte et moins frontale que celui de Julien, mais qu'il a emprunté des chemins plus discrets et plus allusifs, souvent déjà frayés par Julien, et reposant sur les ambiguïtés que permettait la rhétorique la plus classique⁴⁷. Ainsi avons-nous pu montrer, grâce à P.-L. Malosse, que Libanios avait employé à plusieurs reprises, dans certains discours julianiens, le terme homérique *ἀχλύς*, déjà utilisé dans une perspective antichrétienne par Porphyre et Julien⁴⁸. Et cet antichristianisme allusif était donc associé à un véritable culte rendu à Julien, à la fois merveilleux auteur de *λόγοι* et nouveau dieu concurrent du dieu chrétien⁴⁹. Le terme *μάρτυς* a-t-il participé à cette stratégie polémique dans les discours ou les lettres de Libanios ? A première vue, l'enquête est négative car la très grande majorité des occurrences du mot ou de ses composés (plus d'une centaine sur l'ensemble du corpus libanien) non seulement ne renvoie pas aux martyrs chrétiens mais ne révèle pas non plus de la part de Libanios de volonté de s'extraire de la signification judiciaire du mot. Mais si l'on braque le projecteur sur les quelques apparitions du mot dans les discours julianiens, il semble que Libanios ait voulu, comme Julien même si ce fut de façon moins spectaculaire, utiliser l'ambiguïté du mot pour promouvoir le culte de Julien.

Si l'on suit l'ordre chronologique de ces discours, et après avoir éliminé la citation du verbe *μαρτυρέω* pour introduire une référence à un auteur⁵⁰, on tombe

⁴⁵ Jul., *Ep.* 89b, p. 155, 13-16.

⁴⁶ Jul., *Ep.* 89b, pp. 156-158.

⁴⁷ Sur l'antichristianisme de Libanios, cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris 1934, rééd. 2005, pp. 429-433 et H. D. SAFFREY, *Le thème du malheur des temps chez les derniers philosophes néoplatoniciens*, dans M.-O. GOULET-GAZÉ – G. MADEC – D. O'BRIEN (éds.), *ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ, Chercheurs de sagesse. Hommage à Jean Pépin*, Paris 1992, pp. 421-432 : 421, repris dans *Le néoplatonisme après Plotin*, Paris 2000, pp. 207-217 : 207-208.

⁴⁸ CÉLÉRIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 21 ; 80-82 ; 85-86 ; 468-481.

⁴⁹ DE LABRIOLLE, *La réaction* [n. 47], pp. 387 ; 430-431 ; CÉLÉRIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 86-88 ; 326 ; 498.

⁵⁰ Lib., *Or.* 13, 22 : « comme le montre Homère et le confirme Thucydide ».

d'abord sur un étrange emploi du mot dans le discours 12. Si étrange que Libanios souligne lui-même l'étonnement que le lecteur pourrait éprouver à la lecture de sa phrase : « Et comme témoin de sa piété (μάρτυρα δὲ τῆς ὀσιότητος), il avait son ennemi lui-même (= Constance). Et afin que l'on ne s'étonne pas en entendant appeler « ennemi » son partenaire de gouvernement, je vais dire la raison de ce partenariat (= avec Constance)⁵¹. » Et Libanios d'expliquer les raisons politiques qui avaient poussé Constance à élever Julien au rang de César. « Constance, témoin de la piété de Julien » lors de son élévation : il y a là un morceau de bravoure rhétorique que Libanios se plaît à souligner avec une fausse naïveté. Et la coloration religieuse qu'il donne au mot μάρτυς, en le faisant suivre d'ὀσιότης, était également renforcée par le dernier mot de la phrase précédente : λειτουργία, qui désignait ici le sens du devoir qui poussa malgré lui Julien à accepter la charge de César. L'insertion de μάρτυς au milieu de deux termes religieux, à l'origine païens mais adoptés par le christianisme, et qui plus est pour qualifier Constance dans ses rapports avec Julien, révèle au moins une ironie, sinon une volonté de repaganiser ce mot. Que Libanios marche ici sur les pas de Julien, comme souvent dans ce discours, et qu'il épouse sa version des faits, en rappelant son apostasie, cela est établi⁵². Les traducteurs anglais et espagnols de ce discours ont d'ailleurs signalé les parallèles textuels nets entre ce passage et le récit que fait Julien de son élévation au césarat dans sa *lettre aux Athéniens*⁵³. Tous deux renvoient à *Ath.* 275a. Et il est vrai que les échos et les citations sont nombreux: il y a les torrents de larmes que versa Julien à cette annonce, il y a la référence à l'acropole d'Athènes⁵⁴ et jusqu'à la citation du verbe ἀποδιδράσκω⁵⁵. Mais nous avons vu plus haut que ce passage de la *Lettre aux Athéniens* citait aussi le mot μάρτυς et faisait de Julien un véritable « martyr » païen. Repris, mis en évidence et immergé dans un contexte religieux païen dirigé contre Constance, le mot est donc à ajouter aux autres citations déjà repérées et il constitue un nouveau témoignage de la complicité de Libanios avec Julien dans l'élaboration d'un contre-évangile païen.

Le mot μάρτυς apparaît encore, une seule fois là aussi, dans un autre discours julienien, à la fonction différente mais à la tonalité fortement marquée aussi par l'adhésion de Libanios au paganisme de Julien et à sa stratégie rhétorico-

⁵¹ Lib., *Or.* 12, 39.

⁵² Lib., *Or.* 12, 33. J. BOUFFARTIGUE, « L'image politique de Julien chez Libanios », *Pallas* 60, 2002, pp. 175-189 : 179. CÉLÉRIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 29-47.

⁵³ A. F. NORMAN, *Libanius. Selected orations*, vol. 1, Cambridge, Mass.-London 1969, p. 58 et A. GONZÁLEZ GÁLVEZ, *Libanio. Discursos*, III. *Discursos julianeos*, Madrid 2001, p. 76, n. 30.

⁵⁴ Lib., *Or.* 12, 38.

⁵⁵ Jul., *Ath.* 276b et Lib., *Or.* 12, 38.

politique : le discours 14 en faveur d'Aristophane⁵⁶. Pour plaider la cause de ce fonctionnaire païen accusé de débauche, Libanios recourt à une argumentation politico-religieuse qui ne peut que recueillir l'approbation de Julien, comme le montrera sa réaction au discours⁵⁷ : Aristophane s'est toujours montré un Grec fidèle des cultes et de Julien. Comme il s'agit d'un discours qui fait la part belle à la rhétorique judiciaire⁵⁸, il est tout à fait logique d'y voir apparaître le mot *μαρτυς* dans son sens le plus classique de « témoin » d'un procès, et cela d'autant plus qu'Aristophane a eu à subir un procès et un emprisonnement douloureux, comme le rappelle d'ailleurs Libanios⁵⁹. Mais ici encore, comme dans le discours 12, si l'on se demande qui sont vraiment les témoins en question et si l'on examine attentivement le contexte rhétorique et idéologique du passage où le mot apparaît, on verra que Libanios, comme Julien, lui donne une signification idéologique et polémique. Qui sont donc ces « témoins » que convoque Libanios ?

« L'orateur fait alors défiler à la barre huit témoins, qui sont tous disposés à parler en faveur de l'ami de Libanios : ses deux oncles les philosophes, qui, s'ils vivaient encore, feraient l'impossible pour leur neveu (§ 32-33) ; les deux conseillers de Julien, les philosophes Maxime et Priskos (§ 34) ; Elpidios, Antiochien, qui s'occupe des affaires d'Aristophane comme s'il s'agissait des siennes propres (§ 35) ; Felix 3, qui, aux dires de Libanios, se voile la tête chaque fois qu'il voit son ami, parce qu'il n'a encore en rien allégé sa disgrâce (§ 36) ; Dorion, qui est aimé de tous en raison de sa *kalokagathia* et dont la joie qu'il peut retirer par ailleurs restera gâchée tant que le sort d'Aristophane ne se trouvera pas amélioré (§ 37) ; et pour finir celui-là même qui adresse le discours à Julien (§ 38)⁶⁰. »

Ces témoins égrenés par Libanios comme une litanie ont tous en commun d'être des amis d'Aristophane et de Julien, mais surtout d'être des païens convaincus, ce qui est l'un des arguments majeurs de tout le discours. Libanios le souligne dans le cas de Félix, récemment converti : « Avec eux, il y a aussi le bon et noble Félix, un de ses amis de longue date, et un nouvel ami des dieux qui a eu recours à toi comme guide (*ἡγεμόνι*) dans la connaissance des plus hautes réalités⁶¹. » En somme ces « témoins » sont des membres prestigieux du célèbre

⁵⁶ B. SCHOULER, *Libanios, le plus véridique des orateurs selon Julien*, dans D. AUGER – É. WOLFF (éds.), *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*, Paris 2008, pp. 97-113 ; CÉLÉRIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 24-29.

⁵⁷ Jul., *Ep.* 97, pp. 177-178.

⁵⁸ SCHOULER, *Libanios, le plus véridique* [n. 56], p. 98-99.

⁵⁹ Lib., *Or.* 14, 19.

⁶⁰ SCHOULER, *Libanios, le plus véridique* [n. 56], p. 108.

⁶¹ Lib., *Or.* 14, 36.

« parti païen » dirigé par Julien. Désigner du mot μάρτυς les plus éminents membres du parti païen rassemblés derrière Julien et Libanios, c'est déjà infléchir la connotation du mot et entrer dans une discrète rivalité polémique avec la conception chrétienne du « martyr ». Mais Libanios va plus loin en incluant Aristophane dans cette communauté idéologique et en insistant sur ses souffrances :

« Mais en réalité, prince, il a formulé les mêmes prières que nous, il a ressenti les mêmes haines, il a conçu les mêmes désirs. Il se rendait dans les vestiges de nos temples, pour y apporter non de l'encens, non des offrandes, non du feu, non des libations, cela n'était pas permis, mais la douleur de son âme, de bruyantes lamentations mêlées de larmes, et l'abondance de ses pleurs. Il dirigeait son regard vers la terre, car il était risqué de le diriger vers le ciel, il demandait aux dieux de faire cesser la destruction de l'univers, et de faire partager à la terre entière le bonheur dont jouissaient les Gaulois⁶². »

Si l'on regarde maintenant le contexte dans lequel apparaît le mot, il faut d'abord noter qu'il s'intercale entre le défilé des « témoins » et le texte que nous venons de citer, au paragraphe 39, au centre de ce discours 14. Et le mot μάρτυς surgit, au pluriel, dans une métaphore qui n'a guère été commentée et qui prend place à la fin d'une question rhétorique : « Ne considéreras-tu pas comme une preuve de la vertu d'Aristophane le chœur de si grands témoins (τοιούτων μαρτύρων χορόν)? »

La métaphore du « chœur des témoins » doit être conservée dans la traduction⁶³ car elle entre en résonance et en opposition avec celle des écrivains chrétiens, « le chœur des martyrs », déjà très fréquente à l'époque de Libanios. Nous sommes donc ici en présence d'une preuve et d'une modalité originale de repaganisation polémique du terme μάρτυς dans une perspective antichrétienne. Et l'originalité notable de Libanios doit être comprise à trois niveaux : d'abord, la paganismation ne concerne pas seulement ici le terme μάρτυς mais la métaphore tout entière « chœur des martyrs » ; ensuite, Libanios est bien le premier et peut-être le seul auteur païen à l'avoir opérée ; enfin, dans le cas précis de l'image du « chœur », il n'y a pas « repaganisation » mais bien « paganismation » pour la simple raison que l'image du « chœur des témoins » n'apparaît jamais dans la littérature classique et semble une création de la littérature chrétienne du III^e siècle.

⁶² Lib., *Or.* 14, 41. Traduction empruntée à SCHOUWER, Libanios, le plus véridique [n. 56], p. 108.

⁶³ Les traductions anglaise (« such a body of witnesses » : NORMAN, *Libanius* [n. 53], p. 125) et espagnole (« un grupo de testigos como éstos » : GONZÁLEZ GÁLVEZ, *Libanio* [n. 53], p. 146) nous semblent un peu faibles.

Si nous portons notre regard vers ce corpus pour essayer de trouver la source chrétienne de Libanios qui serait la victime de son ironie, on rencontre d'abord la formule dans le commentaire sur le livre de Daniel d'Hippolyte de Rome⁶⁴, mais surtout, à deux reprises, dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée⁶⁵. Ensuite, elle fera florès chez les grands auteurs chrétiens contemporains de Libanios : Basile, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome. L'examen de tous ces textes montre qu'elle provient très logiquement de la littérature hagiographique. Elle semble être rapidement devenue une formule consacrée pour décrire la victoire du martyr, parallèlement à la célèbre image de la « couronne du martyr », autre création rhétorique chrétienne fondée sur une image de la civilisation grecque classique. D'ailleurs, rien ne saurait mieux montrer la parenté des deux formules, et peut-être leur équivalence dans la littérature martyrologique, que leur présence dans les deux versions des *Martyrs de Palestine* d'Eusèbe de Césarée. L'un de ces martyrs, dans la version longue, « fut honoré de la couronne des martyrs » tandis que, dans la brève, « il fut reçu dans les chœurs des martyrs⁶⁶ ». Par ailleurs, les deux occurrences de la formule chez Eusèbe méritent d'être examinées de plus près. La première concerne un martyr d'Emèse, associé par Eusèbe au milieu des martyrs phéniciens et ... antiochiens⁶⁷. La seconde, celle des *Martyrs de Palestine*, intervient au terme du récit des martyres des compagnons de Pamphile et concerne un certain... Julien :

« Ce fut ainsi que Julien, bondissant et transporté de joie, rendant grâce à haute voix à Dieu qui l'avait jugé digne de tels biens, fut reçu dans les chœurs des martyrs. Il était lui aussi Cappadocien de race et, quant à son caractère, plein de piété et plein de foi ; homme doux et intelligent, pour le reste zélé et respirant la bonne odeur du Saint-Esprit. Telle était la troupe des compagnons de route qui furent jugés dignes de la consommation du martyr avec le bienheureux Pamphile⁶⁸. »

On peut penser que Libanios connaissait ces textes d'Eusèbe (et certainement l'utilisation de la formule dans le culte des martyrs de sa région) et qu'il a pris un malin plaisir à produire une litanie de témoins-martyrs et un Julien païens, en détournant ironiquement une formule traditionnelle des *Passions* : le « chœur des martyrs ». Le discours 14 en faveur d'Aristophane fait donc de Libanios un hagiographe païen qui dispute aux écrivains chrétiens l'une de leurs plus célèbres métaphores martyrologiques.

⁶⁴ Hippolyte, *In Dan.* 1, 17 (daté du début du II^e siècle).

⁶⁵ Eus., *H.E.* 8, 13 ; 11, 26.

⁶⁶ Eus., *H.E.* 11, 26.

⁶⁷ Eus., *H.E.* 8, 13.

⁶⁸ Eus., *H.E.* 11, 26-27.

Le discours 15, dans lequel Libanios doit intervenir auprès de Julien, non plus en faveur d'un seul individu, mais pour sa cité tout entière⁶⁹, offre une troisième modalité d'utilisation ironique et polémique du mot μάρτυς. En effet, Libanios veut ici donner une image embellie des rapports entre Antioche et Julien, rapports dégradés par l'accueil hostile que la cité réserva au monarque comme en témoigne le *Misopogon*. Et pour ce faire, il élabore une version assez artificielle et rhétorique de cette relation : en fait, la cité et son prince s'aimaient, comme il veut le faire accroire en mobilisant le lexique amoureux⁷⁰ ! Dans cette reconstruction historico-rhétorique, Libanios affirme qu'il a existé à Antioche, dès les campagnes gauloises de Julien, un parti païen qui se réjouissait de ses succès, l'attendait comme un sauveur et diffusait dans la ville ses écrits⁷¹. Et pour accréditer cette thèse, Libanios va produire trois « témoins » et citer le mot trois fois en quelques lignes ! Et bien sûr les « témoins » en question sont tous des membres du parti païen. Cette répétition et ces références aux païens d'Antioche opèrent certainement un nouveau détournement ironique du terme chrétien :

« Veux-tu que j'appelle comme témoin de cela (τούτου μάρτυρα) celui qui a eu l'honneur de résider depuis longtemps avec toi, après cela d'être ton correspondant, et enfin de servir sous tes ordres⁷² ? Ou cela nuit-il à moi et à mon témoin (καὶ ἐμὲ καὶ τὸν μάρτυρα) que nous soyons tous deux des citoyens d'ici ? Il est certain, Sire, que nous appartenons à ce peuple mais cependant jamais nous n'admirerions ni notre patrie ni notre peuple au point de les préférer à la vérité et à toi. Mais à quoi me sert-il de perdre mon temps avec cela, puisque j'ai à ma disposition le témoin le plus digne de foi (μάρτυς ὑπάρχει πιστότατος), le seul de tous que tu ne saurais rejeter ? A qui donc fais-je référence ? Toi-même. En effet, quand tu te plaignais récemment de la cité devant moi, tu disais : « Mais moi j'ai l'intention de la transformer en cité de marbre ». Ce sont bien ces mots que tu prononças. Donc tu venais avec de l'amour. Et si tu aimais, tu approuvais. Et tu approuvais non pas une cité ennemie, mais tu répondais à son amour car, installé en occident, tu n'ignorais pas les affaires orientales, ni qui aimait le pire et qui accomplissait le meilleur. Donc l'embellissement que tu préparais pour la cité était une preuve que la cité avait choisi ton parti. Peut-être que quelqu'un t'informa, entre autres, que se dressaient encore chez nous des temples nombreux et imposants, ce que tu considérais comme un signe de la piété des habitants, pensant que, malgré la présence de ceux qui voulaient les détruire, les temples qui n'étaient pas détruits avaient été sauvés par les combats des gens qui ne supportaient pas leur destruction⁷³. »

⁶⁹ CÉLERIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 51-69.

⁷⁰ Lib., *Or.* 15, 52.

⁷¹ Lib., *Or.* 15, 45.

⁷² Il s'agit d'un ancien élève de Libanios, Celse, qui exerça des fonctions en Cilicie sous Julien.

⁷³ Lib., *Or.* 15, 51-53.

Remarquons le jeu rhétorique qui consiste à faire de Julien, après le « sauveur » attendu des Antiochiens, le « témoin » de la ferveur qu'il y suscitait ! Et le témoin unique doté du superlatif *πιστότατος*, dans une page où les lexiques de l'affectivité et de la religion s'entremêlent subtilement et où le conflit entre christianisme et paganisme est clairement évoqué, notamment au sujet de la destruction des temples païens. Les chrétiens sont en particulier désignés dans deux périphrases méprisantes : « qui aimait le pire », et surtout « ceux qui voulaient détruire les temples ». Dans un tel contexte, le mot *μάρτυς* prend incontestablement une connotation religieuse ironique pour les chrétiens, en ayant pour référents des membres du parti païen et Julien lui-même.

Dans le discours 16, le mot, par le truchement du verbe *μαρτυρεῖν*, s'inscrit exactement dans le même contexte d'éloge du paganisme de Julien, que Libanios va jusqu'à diviniser, dans le cadre de son désamour avec Antioche :

« En effet, sa piété envers les dieux, sa douceur envers ses sujets, sa nature faite pour la philosophie et ses connaissances venant en renfort de sa nature, tout cela est contre nous et témoigne (*μαρτυρεῖ*) et crie presque que c'est plus la cité qui a fait contre lui (...) En effet, cet homme avait ce seul plaisir : sa conscience de n'avoir rien de vil en lui-même et il ne diffère des dieux que parce qu'il mange du pain, et, par l'exercice de la vertu et par le soin donné à son âme, il est proche d'eux⁷⁴. »

Quelques lignes plus loin, c'est le substantif qui réapparaît, dans une image hyperbolique décrivant, dans une vision cosmique, cités, continents et éléments témoignant en faveur de Julien :

« Hommes d'Antioche, de nombreux témoins (*πολλοὶ μάρτυρες*) viendront à son secours, des milliers de cités, de grands peuples, la terre et la mer, et tous ceux qui habitent entre notre pays et les flots du Rhin. C'est aimé et escorté d'eux tous qu'il est venu ici⁷⁵. »

L'image est saisissante et le ton digne d'un prophète : une procession de « témoins » innombrables accompagnant un roi, divinisé dans les lignes précédentes. Nul doute que l'image, comme celle du « chœur des martyrs », visait à concurrencer celle des martyrs entourant le Christ.

Avec le discours 17, et la mort de Julien, la perspective et la stratégie de Libanios se trouvent vraiment modifiées. Désormais, le ton est à la tristesse et à la colère, et l'antichristianisme qui affleurerait sous les périphrases se fait plus expli-

⁷⁴ Lib., *Or.* 16, 17-18.

⁷⁵ Lib., *Or.* 16, 20.

cite et plus mordant⁷⁶. Par exemple, dès le début du discours, Libanios ironise sur la doctrine chrétienne qui propose à l'adoration « le tombeau d'un cadavre (νεκροῦ τινος θήκην)⁷⁷ », formule julianienne suffisamment générale pour viser aussi bien le Christ que les martyrs. Puis, vers la fin du discours, Libanios énumère les cataclysmes naturels annonciateurs de la catastrophe que fut la mort de Julien. Après les tremblements de terre, il évoque l'incendie du temple d'Apollon à Daphnè, succession d'événements dont il donne l'interprétation théologique suivante :

« Le dieu a abandonné la terre qui allait être infectée ; c'est cela que signifiaient les séismes qui secouaient la terre entière, annonciateurs (ἄγγελοι) du trouble et du désordre à venir⁷⁸. »

A côté des images polémiques de la maladie et du désordre qui désignent le christianisme, on notera la récupération et la repaganisation du terme ἄγγελοι, les « anges » chrétiens.

C'est donc dans ce contexte que le mot μάρτυς réapparaît, quand Libanios déplore l'abandon des cultes païens qu'entraîne la mort de Julien :

« Ô temples, sanctuaires et statues expulsés des palais royaux ! C'est lui qui vous dressa pour être les témoins (μάρτυρας) directs de ses actions, mais vous êtes chassés, sans respect, par ceux qui prétendent qu'ils purifient le pays⁷⁹. »

Là encore, la rhétorique antichrétienne de Libanios ne se contente pas d'une périphrase méprisante mais elle s'efforce de se réapproprier le mot μάρτυς⁸⁰.

Même si la dernière occurrence du mot μάρτυς ne semble pas devoir être interprétée de façon polémique⁸¹, les autres, pour rares qu'elles soient dans les autres discours julianiens, n'en sont pas moins chargées d'une ambiguïté et d'une puissance polémique nettes. Les « témoins » de Libanios sont en général des membres du parti païen, ou Julien lui-même, suprême « témoin » et même « le

⁷⁶ CELERIER, *L'ombre* [n. 4], pp. 72-73.

⁷⁷ Lib., *Or.* 17, 7.

⁷⁸ Lib., *Or.* 17, 30.

⁷⁹ Lib., *Or.* 17, 34.

⁸⁰ C'est ici qu'il convient de rappeler le parallèle que G. Fatouros a relevé entre le paragraphe 36 de ce discours et un passage de *Jean* 14, 18, ce qui montre bien que Libanios s'inscrivait dans une stratégie concurrente par rapport à la littérature chrétienne, soucieux de repaganiser des mots et des idées. G. FATOUROS, « Julian und Christus : Gegenapologetik bei Libanios ? », *Historia* 45, 1996, pp. 114-122 : 121.

⁸¹ Lib., *Or.* 18, 45.

plus digne de foi », ou bien encore des vestiges des temples païens dévastés par les chrétiens. Le terme quitte ainsi le sémantisme commun et banal de la langue judiciaire pour acquérir une véritable signification religieuse capable de concurrencer le langage chrétien. En cela aussi Libanios fut bien le témoin et l'émule de Julien : pour lutter contre le christianisme, ils s'en sont inspirés, dans sa pensée, sa théologie et jusque dans son langage. En repaganisant le mot *μάρτυς*, ils ont voulu donner aux anciens cultes leurs martyrs, escortant leur chef, Julien, « le martyr le plus digne de foi » dans un véritable « chœur des martyrs ».

Collège Anatole-France,
Villeneuve-sur-Lot

PASCAL CÉLÉRIER
pascal.celerier@wanadoo.fr