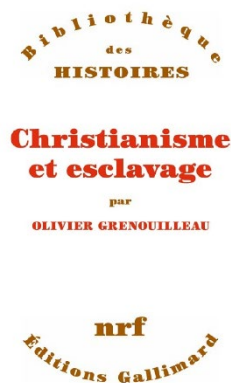


Hommage André VAUCHEZ



J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie le livre d'Olivier Grenouilleau intitulé *Christianisme et esclavage*, paru dans la « Bibliothèque des histoires », Paris, Gallimard, 2021, 540 p.

Spécialiste réputé de l'histoire des traites négrières à l'époque moderne, Olivier Grenouilleau, s'appuyant sur ses études antérieures et sur les travaux qui se sont multipliés ces dernières années sur le sujet, présente aujourd'hui une vaste synthèse sur « Christianisme et esclavage », qui constitue un ouvrage marquant. Ce livre n'est pas une nouvelle histoire de l'esclavage ; même si l'auteur rappelle au passage les formes diverses que ce dernier a pris selon les époques et les lieux, son propos est autre : il y étudie en effet sur près de vingt siècles les attitudes de l'Eglise et des chrétiens d'Occident face à la privation de liberté et à la transmission héréditaire de cette condition inférieure au cours des siècles. Cette question a fait l'objet de deux prises de position contradictoires dans l'historiographie récente : les uns, dans une perspective apologétique, soutiennent que la disparition progressive de l'esclavage serait due à l'influence du christianisme ; d'autres, plus nombreux, affirment que la religion n'entre pas pour grand-chose dans le processus de très longue durée qui a conduit à son abolition et que celle-ci s'est accomplie sous l'influence des « philosophes » et des courants réformistes au sein des sociétés européennes et américaines.

Olivier Grenouilleau ne s'en tient pas à ces interprétations trop générales et se livre à une analyse très précise des diverses situations selon les époques et le contexte historique. Comme le montre bien la lettre de S. Paul à Philémon relative à un esclave qui s'était enfui de la maison de ce dernier et avait rejoint l'Apôtre auprès duquel il s'était converti à la religion du Christ, celui-ci ne remet pas en cause l'esclavage, mais se contente de demander à son maître de traiter désormais humainement son esclave qui, par la grâce du baptême, était devenu pour lui un frère dans la foi. Plus tard, S. Augustin affirme que l'homme est naturellement libre, mais qu'il est en même temps doublement esclave : vis-à-vis de Dieu et vis-à-vis des hommes. L'esclavage est la sanction du péché et un élément de l'ordre terrestre auquel il faut se soumettre. De fait, à la seule exception de Grégoire de Nysse, les Pères de l'Eglise soulignent tous que l'esclave doit susciter de la commisération, sans pour autant que l'esclavage soit remis en cause.

Pendant tout le Haut Moyen Age, l'esclavage hérité de l'Antiquité a subsisté en Europe, mais son importance eut tendance à décliner à partir du XI^e siècle au profit d'autres formes de servitude, moins lourdes, comme le servage. L'Eglise a-t-elle joué un rôle dans cette évolution ? La réponse est complexe : les évêques et les abbés à cette époque avaient de nombreux esclaves et s'efforcèrent longtemps de sauvegarder ce patrimoine, considéré comme inaliénable car il était interdit de vendre ce qui appartenait à l'Eglise. Mais, dans le même temps, on vit de nombreux prélats procéder à des affranchissements. Comme pour pouvoir devenir clerc, il fallait être libre, certains esclaves en bénéficièrent et devinrent les prêtres des nouvelles paroisses rurales. Tout un ensemble de mesures prises par des conciles

contribuèrent alors à atténuer la rigueur de l'esclavage : dans les églises et les lieux saints, les esclaves fugitifs pouvaient bénéficier du droit d'asile ; quand ils étaient repris, il fut défendu à leurs maîtres de les tuer et le mariage sacramentel d'un libre avec une esclave ne pouvait pas être cassé. D'autre part, à partir du IX^e siècle, la législation ecclésiastique s'opposa à la réduction des hommes libres en servitude et interdit la vente d'enfants à des marchands d'esclaves. L'Eglise va dès lors intervenir pour que les habitants de la chrétienté ne puissent pas être réduits en esclavage et il sera interdit aux Juifs d'avoir des esclaves chrétiens. Aux XI^e et XII^e siècles, en Occident comme dans l'Orient byzantin, l'esclavage subsiste bien, mais l'esclave tend à devenir le non-chrétien, le « *sclavus* » (slave) originaire surtout des régions balkaniques ou des pays baltes, tandis qu'au niveau des masses rurales l'on assiste à un passage de l'esclavage au servage. Selon P. Bonnassie, cette évolution serait davantage liée à l'affirmation de la seigneurie banale qu'à l'influence de l'Eglise, mais le débat reste ouvert. Au XIII^e siècle, les théologiens commencèrent à définir clairement la position de l'Eglise. Ainsi, Thomas d'Aquin sous l'influence de la pensée aristotélicienne, renforce les chaînes de la dépendance sur le plan dogmatique : à ses yeux, l'esclavage est parfaitement légitime et « naturel » dans la mesure où il fait partie de l'ordre du monde. Le baptême n'en libère pas et l'esclave appartient à son maître. Mais l'Eglise doit favoriser le processus d'extension des droits et des libertés à l'intérieur de la chrétienté. En même temps, on assiste alors à un grand développement du rachat des chrétiens captifs réduits en esclavage en terre d'islam à travers l'action d'ordres religieux spécialisés, comme les Trinitaires et les Mercédaires, l'objectif visé étant à la fois d'assurer le salut de ces fidèles, dont certains pouvaient être tentés de renier leur foi, et de les ramener en terre chrétienne. Par ailleurs, des voix discordantes commencent à s'élever chez certains docteurs contre les thèses thomistes : au début du XIV^e siècle, le franciscain Duns Scot soutient l'idée que l'esclavage n'est pas une institution juste et qu'il n'était légitime que dans le cas d'une sanction infligée par les pouvoirs publics. Au XV^e siècle, on en vint à considérer en Occident que même les chrétiens schismatiques – c'est-à-dire les orthodoxes – ne devaient pas être réduits en esclavage et avaient vocation à accéder à la liberté. A partir des années 1450 environ, cette évolution entraîna le recours à des esclaves noirs de la part des Portugais qui les envoyèrent travailler dans les îles de l'Atlantique (Açores, Madère, Sao Tome dans le golfe de Guinée), puis au Brésil après 1500.

A partir du XVI^e siècle, après la découverte de l'Afrique noire et de l'Amérique, le problème de l'esclavage se pose en des termes nouveaux : si ce dernier était en voie de disparition en Europe parmi les chrétiens, la réduction en servitude des populations subsahariennes, surtout dans les régions côtières, allait donner naissance à une esclavage colonial. La papauté a soutenu l'expansion portugaise et espagnole outre-mer dans la mesure où elle favorisait l'évangélisation des populations locales et pouvait contribuer à affaiblir l'islam, mais elle allait rapidement se trouver exposée à des contradictions quand certains Européens entreprirent de réduire en esclavage des néophytes africains qui se préparaient à recevoir le baptême. Le problème allait s'aggraver avec le traitement à réserver aux Indiens d'Amérique. Christophe Colomb avait demandé que ceux qui refusaient le baptême puissent être réduits en esclavage, mais la reine Isabelle la Catholique s'y opposa sous l'influence de son confesseur, Cisneros, et exigea qu'on les traite en hommes libres, ce qui fut confirmé par Charles-Quint en 1530. La mesure ne fut guère appliquée sur place et, très rapidement, les missionnaires dominicains et les franciscains, de Vitoria à Las Casas, dénoncèrent les pratiques esclavagistes des colons. Ils furent soutenus par la papauté et, en 1537, Paul III affirma dans la bulle *Sublimis Deus*, que les Indiens sont vraiment des hommes rationnels et ne doivent

pas être asservis, parce qu'ils sont en voie d'évangélisation et soumis à l'autorité d'un empereur chrétien . Mais tous ces textes ne valaient que pour les Amérindiens et ne les empêchèrent pas d'être soumis au travail forcé dans le cadre de l'*encomienda*, un statut peu éloigné de la servitude. Au fil du temps cependant, on peut dire avec l'auteur que l'esclavage s'est racialisé et que tous les esclaves ou presque furent dès lors être originaires d'Afrique. Des voix s'élevèrent bien contre cette situation, comme celle de Las Casas qui, dans son *Historia de las Indias*, affirma que la traite négrière n'était pas légitime et ne pouvait avoir aucun fondement religieux ; mais il fut d'autant moins entendu que, la traite fut surtout le fait des Portugais, puis, plus tard des Anglais et des Hollandais.

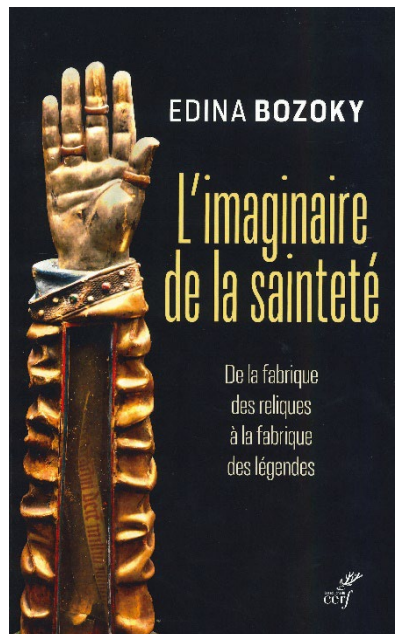
La Réforme en effet ne changea guère les données. La question ne retint guère l'attention de Luther et Calvin réaffirma la licéité de l'esclavage « car l'évangile n'est pas pour changer la police de ce monde », l'ordre temporel étant voulu par Dieu et ne devant pas être remis en question. Aussi l'expansion coloniale anglaise et hollandaise fut-elle présentée par les prédicateurs protestants comme une croisade destinée à libérer l'humanité de l'Antéchrist espagnol et papiste... Ce qui modifia en revanche profondément la situation est le fait qu'à partir du XVII^e siècle, l'Eglise catholique perdit une grande partie de son autorité et qu'on assista alors à l'émergence d'un nouveau droit international émancipé de la tutelle religieuse, tous les pouvoirs étant désormais délégués aux Etats dans le cadre de leurs colonies. Ainsi la traite fut autorisée en France par Louis XIII en 1642. Le pape Benoît XIV eut beau affirmer, dans une lettre apostolique de 1741, qu'aucun texte pontifical n'autorisait la traite des esclaves et que celle-ci était illicite, ce rappel n'eut guère d'effets .La thèse la plus courante, en particulier chez les Protestants, était que les Africains étaient les descendants de Cham et que la malédiction lancée dans la Bible contre ce dernier les condamnait à l'esclavage, considéré comme un mal nécessaire pour le commerce et le progrès de la civilisation occidentale.

Au XVIII^e siècle, les Eglises n'ont plus beaucoup de poids dans la société occidentale et l'entrée dans l'ère abolitionniste va être le fait d'individus ou de courants minoritaires, marqués à des degrés divers par la philosophie des Lumières. Celle-ci, en mettant l'accent sur l'idée de nature et sur l'identité « naturelle » des hommes, conduisait logiquement à la dénonciation de l'esclavage. Mais il serait excessif de mettre cette prise de conscience uniquement au crédit des « philosophes » : ni Voltaire ni Rousseau n'ont été des abolitionnistes militants ! En revanche, certains éléments du clergé touchés par le mouvement de l'« Aufklärung » catholique et des pasteurs protestants ont joué un certain rôle dans ce combat : l'initiative vint de l'Amérique du Nord, d'où Wesley, fondateur du Méthodisme, lança en 1734 une campagne d'opinion fondée sur l'idée de justice naturelle pour tous les hommes et osa soutenir que les habitants de l'Afrique noire n'étaient pas inférieurs en dignité à ceux de l'Europe, Dieu ayant créé tous les hommes égaux et libres. Ces idées furent reprises en Angleterre par Benezet, créateur de la Société des amis qui diffusa des tracts antiesclavagistes après 1750, à Genève par le pasteur Frossard , en France par l'abbé Bergier, auteur d'un *Dictionnaire de théologie* très novateur, qui s'en prit particulièrement à l'esclavage colonial, et surtout par l'abbé Grégoire, créateur de la « Société des amis des Noirs », qui défendit à la Convention l'accès des hommes libres de couleur à la citoyenneté et fit voter l'abolition de l'esclavage en 1793, en se référant aux principes de l'évangile et en montrant que la Traite des Noirs était une atteinte à la liberté des peuples.

A partir de la Restauration, l'Eglise catholique commença à s'impliquer dans la lutte contre l'esclavage, ne serait-ce que pour ne pas laisser aux « philosophes » et aux protestants le monopole de ce combat. En 1839, Grégoire XVI renouvela solennellement l'interdiction de la Traite et celle-ci, sous de nombreuses influences, disparut dans l'Atlantique autour de 1860, mais elle persista jusqu'à la fin du XIXe siècle dans l'Afrique subsaharienne. Un des principaux tenants de l'abolitionnisme, du côté catholique, fut le cardinal Lavigerie, archevêque d'Alger et fondateur des Pères Blancs dans les années 1880. Il souligna en effet dans ses sermons et ses écrits que l'esclavage était condamné tant par la loi divine que par la loi de la nature, ce qui l'amena à revendiquer pour les puissances européennes un droit d'ingérence dans les pays esclavagistes pour des raisons humanitaires. Il fut soutenu dans ses efforts par le pape Léon XIII qui en 1890, condamna définitivement toute forme d'esclavage. Mais, en dépit de cette évolution, les deux mémoires de l'abolition – celle de l'Eglise, qui soulignait l'importance du germe émancipateur instillé par le christianisme dans la société, et celle des rationalistes ou libres penseurs, héritiers des « philosophes », devinrent de plus en plus antagonistes. Et il faudra attendre la visite à Gorée du pape Jean-Paul II, en 2003, pour que l'Eglise catholique demande publiquement pardon pour avoir trop longtemps toléré les survivances de l'esclavage colonial.

En conclusion de ce parcours historique très bien conduit, Olivier Grenouilleau dresse un bilan nuancé des attitudes chrétiennes face à l'esclavage, qui, de Paul à Thomas d'Aquin, Luther et Calvin, fut considéré comme parfaitement légitime. Selon lui, la seule réussite - partielle et précaire – de l'Eglise catholique dans ce domaine fut d'avoir réussi à empêcher la réduction en esclavage des Indiens d'Amérique, grâce à l'influence de quelques grands théologiens espagnols et au soutien que leur apporta Charles-Quint. Aussi considère-t-il comme insoutenables les interprétations linéaires selon lesquelles le christianisme aurait favorisé l'esclavage ou l'aurait au contraire toujours combattu. Mais il souligne à juste titre qu'à partir du XVIIe siècle, les Eglises n'ont plus eu la possibilité de s'opposer dans ce domaine aux Etats, qui ont considéré qu'il relevait de leur seule compétence en raison de l'importance prise par le commerce colonial. La prépondérance de la raison d'Etat et des facteurs économiques fit passer au second plan les considérations éthiques. Seuls certains milieux religieux minoritaires continuèrent à critiquer l'esclavage et à le considérer comme un péché, jusqu'à ce que Wesley et le pasteur Frossard soutiennent publiquement l'idée, très neuve dans le christianisme, qu'il fallait libérer les corps pour sauver les âmes, prise de conscience qui allait être à l'origine du mouvement abolitionniste et de son succès au cours du XIXe siècle.

En dernière analyse, on ne peut que féliciter chaleureusement Olivier Grenouilleau d'avoir su mener à bien de façon magistrale cette enquête portant sur deux millénaires d'histoire et d'avoir, avec une grande honnêteté et de façon convaincante, montré la nécessité de dépasser les idées simplistes dans ce domaine.



J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie le livre de Mme Edina Bozoky, maître de conférences émérite à l'université de Poitiers, intitulé *L'imaginaire de la sainteté. De la fabrique des reliques à la fabrique des légendes*, Paris, Edition du Cerf, 2021, 276 p.

Dans cet ouvrage, Edina Bozoky s'intéresse aux saints ayant, suivant son heureuse expression, « une identité fragile » et dont les miracles, liés à la découverte de leurs reliques, ont révélé la sainteté, entre l'Antiquité tardive et les débuts de l'époque moderne. Pour obtenir la reconnaissance officielle de leur culte par les autorités ecclésiastiques, il était indispensable pour les promoteurs de ces nouvelles dévotions d'élaborer des récits prêtant une identité et une histoire à des saints souvent inconnus par ailleurs. Ces légendes, ainsi que les récits d'invention et de translations de reliques, constituent un domaine particulièrement représentatif de ce

que l'auteure appelle « l'imaginaire de la sainteté » et c'est à l'étude de ces processus que ce livre est consacré. Elles ont été en effet pour l'Eglise des instruments de propagation du christianisme ou, plus tard, un moyen de lutter contre les hérétiques et les Protestants, et leur rédaction a été souvent liée à des enjeux religieux et politiques.

Les « inventions » de corps saints et de reliques ne relèvent pas seulement de la religion populaire, comme on l'imagine parfois. L'impératrice Hélène, mère de Constantin, a, dès les années 330, procédé à l'invention de la Sainte Croix du Christ, à la suite de fouilles qu'elle avait effectuées à Jérusalem. L'exemple fut suivi par S. Ambroise qui, à la fin du IV^e siècle, « inventa » les tombes des martyrs Gervais et Protas à Milan et Vital et Agricola à Bologne, et fut à l'origine du culte qui leur fut rendu dans ces deux villes. Mais c'est surtout à partir du Haut Moyen Âge que cette pratique est fréquemment attestée, dans la mesure où, comme on le voit chez Grégoire de Tours, les miracles devinrent alors déterminants dans l'attribution du titre de saint à un défunt. On vit se multiplier les récits dans lesquels il est question de martyrs ou d'évêques qui apparaissaient en visions ou en rêves à des clercs pour leur indiquer l'emplacement de leur tombeau et réclamer qu'un culte leur soit rendu. C'est le cas par exemple de S. Ursin, sur le compte duquel on ne savait rien mais qui fut considéré comme le premier évêque de Bourges envoyé là par les apôtres, ou de S. Eutrope à Saintes qui apparut pour dire qu'il avait été martyrisé.

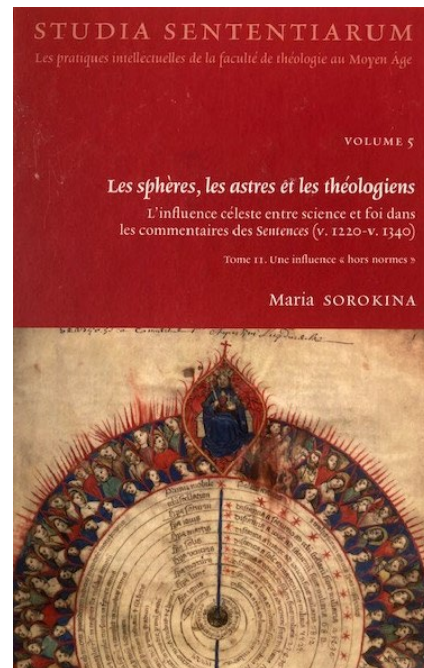
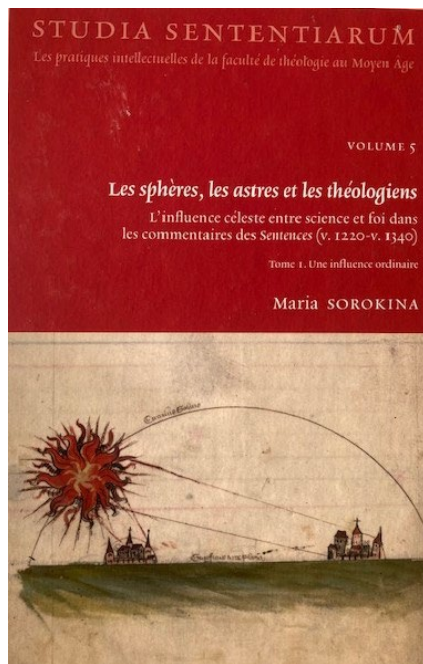
Mais, à cette époque, le peuple également devint créateur de saints : à la suite de guérisons qui s'étaient produites à Dijon autour d'une tombe, on procéda à l'exhumation des reliques d'un homme du nom de Bénigne qu'on considéra comme un martyr. Son culte fut d'abord interdit par l'évêque de Langres, mais la pression populaire fut si forte qu'il finit par l'approuver. Une Passion fut alors rédigée, qui constitue un véritable roman hagiographique dans la mesure où l'on ne savait rien de précis sur son compte. Quand l'abbé réformateur Guillaume de Volpiano reconstruisit l'abbaye de Saint-Bénigne, au début du XI^e siècle, les restes du saint furent transférés dans une crypte monumentale où se rendaient de nombreux

visiteurs. Dans d'autres cas, surtout fréquents dans les régions méditerranéennes, les corps saints furent apportés par les flots, à commencer par ceux de S.Jacques le Majeur, qui fut « inventé » à Compostelle vers 820, après avoir été transporté en Galice par un bateau, et de Ste Restitute dont les restes voyagèrent entre Ischia et Naples avant d'aboutir à Florence. Ces « inventions » de reliques se multiplièrent entre le Xe et le XIIe siècle, au temps du renouveau et de l'essor monastiques, qui fut marqué par la découverte par les moines des corps de leurs saints fondateurs ou d'autres encore. Certains d'entre eux, comme Amadour à Rocamadour, étaient de pures fictions hagiographiques suscitées par la découverte d'un tombeau ou d'un corps en bon état de conservation. Dans certains statuts synodaux de la fin du Moyen Age, on finit par interdire aux fidèles de tel ou tel diocèse de rendre un culte à des corps retrouvés en bon état de conservation, qui étaient de ce fait considérés comme saints par les laïcs, sans même qu'on connaisse leur origine. Le cas le plus fréquent, dans ce domaine, est celui des pèlerins qui venaient à mourir au cours de leur pérégrination. Le prestige de ces hommes de Dieu était si grand que des cultes locaux s'organisaient souvent autour des restes de certains d'entre eux qui étaient présumés saints et autour desquels se développaient une légende qui faisait d'eux des fils de rois d'Ecosse ou du Danemark voyageant incognito par esprit d'humilité.

Un cas particulièrement intéressant est constitué par ce que Mme Bozoky appelle la « sainteté de masse », qu'il vaudrait sans doute mieux qualifier de sainteté de groupe. Les principaux furent les 11.000 Vierges, dont les restes furent retrouvés à Cologne au IXe siècle, et les saints de la Légion Thébaine qui avaient été martyrisés avec S.Maurice dans le Valais, à la fin du IIIe siècle. Ces derniers constituèrent un gisement inépuisable de reliques qui furent dispersées entre quantité de sanctuaires et de propriétaires privés, au moins jusqu'au XVIe siècle. Mais les inventions de reliques « programmées » continuèrent jusqu'à la fin du Moyen Age, comme le montre l'étude du culte provençal de Marie-Madeleine, institué par Charles d'Anjou à Saint-Maximin en 1282 à la suite de la découverte de reliques de la sainte jugées plus authentiques que celles qu'on vénérât à Vézelay, ou encore de celui des « Saintes Marie de la Mer » - Marie Jacobé, Marie Salomé et leur servante Sara – dont le roi René d'Anjou retrouva les corps dans l'église de ce village de Camargue où il fit faire des fouilles en 1448, qui devint un sanctuaire très fréquenté et l'est demeuré jusqu'à nos jours.

Muni d'une bonne bibliographie et d'un index – chose malheureusement trop rare dans l'édition française -, ce livre manque sans doute un peu de perspectives générales ; mais il fait utilement le point sur toute une série de dossiers hagiographiques et cultuels, qui mettent en lumière des aspects peu connus du culte des saints à l'époque médiévale et moderne.

Hommage Robert HALLEUX



Maria SOROKINA, *Les sphères, les astres et les théologiens. L'influence céleste entre science et foi dans les commentaires des Sentences (v. 1220-v 1340)*, Turnhout, Brepols, 2021, 2 vol., 505-801 p. (collection *Studia Sententiarum*, V)

L 'influence des planètes, des étoiles et des sphères célestes sur le monde d'ici-bas est une question fondamentale dans l'histoire des sciences, de la philosophie naturelle et de la théologie au Moyen Âge. La question dépasse largement le cas de l'astrologie et met en jeu le fonctionnement du cosmos tout entier. Elle croise ainsi les données de la Révélation et les apports nouveaux de la physique et de l'astronomie.

Depuis Pierre Duhem, les historiens des sciences lui ont consacré d'importants travaux, mais la réflexion des théologiens demeure largement inexplorée. C'est le but de cet ouvrage monumental, austère et d'une exceptionnelle érudition.

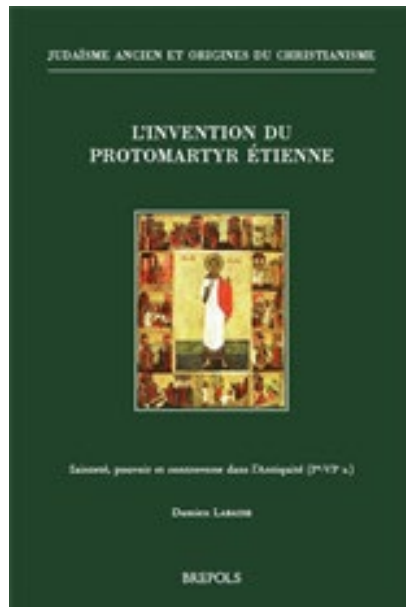
Le corpus de référence est la tradition des commentaires aux *Sentences* de Pierre Lombard. En 1155-1157, ce théologien parisien y a rassemblé les raisonnements des Pères de l'Église sur un grand nombre de sujets, notamment le monde supralunaire. Les *Sentences* sont fondées sur la distinction entre les choses (*res*) et les signes (*signa*) et entre l'usage (*uti*) et la jouissance (*frui*). Les corps célestes sont des choses faites pour l'usage qui peuvent conduire à la jouissance, c'est-à-dire Dieu. C'est dans ce cadre que les commentateurs introduisent, du XIII^e siècle au milieu du XIV^e, la question de la causalité.

Le livre de Mme Sorokina, issu d'une thèse de doctorat remaniée, comprend deux parties respectivement consacrées à l'influence « ordinaire » c'est-à-dire sur le monde comme il a été créé et comme il va, et l'influence « hors norme » c'est-à-dire le ciel empyrée et le ciel à la fin des temps.

La première partie analyse successivement les arguments démontrant la causalité des corps supérieurs, la classification des effets produits par le ciel, les interférences entre les causes célestes et d'autres causes, les mécanismes de l'influence céleste au moyen du mouvement, de la lumière et de la *virtus* et l'*influentia* dont l'auteur souligne la polysémie. Une attention particulière est apportée à l'étendue du pouvoir des sphères et des astres et à ses limites, en particulier dans le cas de l'homme. Si l'influence sur le corps est démontrée, elle ne s'étend pas à l'âme rationnelle, incorruptible et inaltérable. Le fatalisme astral se heurte ici au dogme du libre arbitre, ce qui induit une condamnation sans appel de l'astrologie.

La deuxième partie traite de l'influence « hors norme » qui s'exerce dans deux cas : le ciel empyrée, ultime sphère céleste, invisible, immobile, inconnue des astronomes, qui hébergera les bienheureux après le Jugement Dernier, et d'autre part, le statut des corps célestes après la Parousie, un nouveau ciel immobile et plus lumineux. Ici, la conciliation du ciel théologique et du ciel astronomique met en œuvre toutes les ressources de la nouvelle philosophie naturelle.

Cette minutieuse analyse conceptuelle se fonde sur un corpus documentaire particulièrement riche. L'auteur a non seulement mobilisé les *majores*, Roger Bacon, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Bonaventure, Duns Scot, mais aussi quantité de *minores* comme Durand de Saint Pourçain, le pseudo Bernard de Treille, Hervé de Nédellec, Pierre de la Palud, Landulphe Caracciolo, Pierre Auriol, Thomas de Strasbourg, Jean Baconthorpe et quantité d'anonymes. On voit ainsi se préciser les contours des aires géographiques et des écoles doctrinales. Bon nombre de ces textes sont manuscrits et tous les passages utilisés sont donnés intégralement en latin dans les notes. Le tome II se complète de notices bibliographiques sur les commentaires des *Sentences* (p. 679-724), d'une liste des sources et d'une très riche bibliographie (p. 724-776) et d'*indices* des sujets, des manuscrits et des noms (p. 781-801). Ainsi, cet ouvrage n'est pas seulement une contribution magistrale à l'intelligence de la cosmologie médiévale, mais un trésor d'informations inédites auquel on pourrait donner le titre d'un autre recueil fameux de sentences, *Aurifodina universalis*.



Damien LABADIE, *L'invention du protomartyr Étienne. Sainteté, pouvoir et controverse dans l'Antiquité (I^{er}-VI^e s.)*, coll. « Judaïsme ancien et origines du christianisme » vol. 21, Turnhout, Brepols, 2021, 635 pages.

Le point de départ de ce livre est le constat de la discordance entre les maigres renseignements fournis sur Étienne le proto-martyr dans deux chapitres des Actes des apôtres (6-7) et l'importance de sa figure et de son culte dans le christianisme (nombreuse littérature ancienne, importance de sa fête le 26 décembre dans le calendrier chrétien, abondance de l'iconographie). Le propos de l'auteur est donc de suivre la construction de cette figure dans l'Antiquité et le Moyen-Âge, à travers un dossier très riche qui compte une centaine d'homélies, Passions légendaires ou récits de translations de reliques, en une dizaine de langues différentes (grec, latin, arabe, copte, syriaque, éthiopien, arménien, géorgien, slavon, moyen-irlandais, vieil-anglais), sans compter les histoires ecclésiastiques, chroniques et textes liturgiques et les restes archéologiques de sanctuaires dédiés au saint. L'exercice était difficile, demandant un énorme travail, une formation linguistique tous azimuts, que l'auteur a su mener à bien, et une finesse d'analyse impressionnante. Il s'agit de rendre compte de ce qui a amené d'un personnage rapidement mentionné dans les Actes et mort vers 37 à la naissance d'un culte après 415 lorsque ses reliques furent inventées, Étienne devenant qui plus est un enjeu central dans des conflits contre chrétiens hétérodoxes, juifs et païens et une arme de conversion.

L'enquête de Damien Labadie l'a mené d'abord à chercher les sources et modèles du récit fondateur dans les Actes. Il en ressort que le personnage a une dimension littéraire plus qu'historique. Luc a mis dans la bouche d'Étienne une apologie issue d'un document en grec émanant de la Diaspora. Le récit de la mort du saint reprend les canons de la martyrologie juive et s'inspire tant du récit des Maccabées que des traditions sur les prophètes bibliques. Cette mort prend place au moment clé de la rupture entre chrétiens et juifs de Jérusalem. Les Pères de l'Église, jusqu'au IV^e siècle, ne connaissent que le texte des Actes. Ils s'accordent à présenter le saint comme un prophète inspiré et visionnaire et accordent peu d'importance au martyre, en dehors de la lettre des chrétiens de Lyon. C'est seulement à partir de la paix de l'Église que la figure du protomartyr est mise en avant.

La seconde partie, la plus longue, est consacrée à l'invention d'un saint hiérosolymitain (405-460). L'invention des reliques d'Étienne en 415 est l'œuvre de Jean II de Jérusalem, de même que l'élaboration de la *Révélation*, les deux démarches permettant au patriarche de désamorcer une succession de crises et un déficit de légitimité et de rehausser le prestige de Jérusalem où les reliques furent installées dans le sanctuaire de Sainte-Sion. Les sanctuaires d'Étienne, Sainte-Sion et le martyrium de Kaphar Gamala, puis l'église du Cédron avec la pierre d'Étienne, sur laquelle il s'était adressé au peuple, les martyria de Mélanie la Jeune et la basilique eudocienne du Nord, deviennent ensuite des enjeux dans les luttes doctrinales entre

chalcédoniens et anti-chalcédoniens, les femmes de l'aristocratie romaine et impériale jouant un rôle majeur dans le façonnement de la topographie chrétienne de Jérusalem en se mettant dans les pas d'Hélène. On peut noter que la rivalité entre la basilique eudocienne, sur laquelle est élevée aujourd'hui l'École biblique et archéologique française, et le sanctuaire du Cédron, fut encore brûlante au début du XX^e siècle, opposant Dominicains et Assomptionnistes. Autour de ces lieux, une Passion hagiopolite d'Étienne est élaborée qui, au gré de sa diffusion et de ses traductions, devient un véritable geste hagiographique : Étienne devient ainsi un héros de la sainteté chrétienne. La date de son martyre, entre le 26 et le 27 décembre, devient également un marqueur des controverses entre les communautés.

La troisième partie, « Un nouveau patron international (415-589) », s'intéresse à la diffusion du culte à travers toute la Méditerranée : la quête de ses reliques se développe de Constantinople à Rome, dans le cadre d'une rivalité entre les trois patriarchats, permettant à la capitale puis à la ville des papes de se constituer en nouvelles Jérusalem, et modifiant la topographie sacrée de ces villes. A Rome, Étienne est accueilli dans la basilique Saint-Laurent Hors les murs. Le culte du protomartyr se répandit en Afrique autour de ses reliques, Augustin façonnant son culte pour intégrer les donatistes dans une démarche toute pragmatique. Enfin les reliques d'Étienne furent une arme utilisée contre les Juifs, notamment à Minorque en 418. Ainsi, Damien Labadie embrasse l'histoire d'Étienne comme « un fait social total », autour d'une figure originale et polymorphe, qui fut utilisée par les évêques au service de leur politique et de leur ambition. Placer leur communauté divisée, de Jérusalem à l'Afrique et aux Baléares sous la protection d'Étienne était un moyen de la réunifier. L'auteur analyse finement toutes les pièces du dossier et les replace chaque fois dans leur contexte historique qui explique la fortune d'une figure de héros chrétien.

L'ouvrage comprend une cinquantaine de pages de traduction en français d'un choix des textes étudiés, une *clavis* de l'ensemble des sources et une abondante bibliographie.

Savant, bien écrit et agréable à lire, l'ouvrage pose des questions essentielles sur la mise en place du culte des saints.