XI

LE PHÉNOMÈNE DE LA RADICALISATION RELIGIEUSE DANS L'ANTIQUITÉ TARDIVE : RÉFLEXIONS SUR QUELQUES TEXTES LATINS

par René Martin

Professeur (ém.) à l'Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle

Sommaire. – *La **radicalisation** consiste, pour certains adeptes d'une idéologie ou d'une croyance, dans le rejet absolu et souvent agressif des autres formes de pensée, qui selon eux ne peuvent être que combattues sans dialogue ni concessions. Cette **attitude intolérante**, qui conduit parfois à l'emploi de la violence armée, considérée comme une « **guerre sainte** », s'observe depuis plusieurs années chez certains adeptes de la religion **musulmane**. Or on constate qu'elle a eu un équivalent **chrétien** dans l'**Empire romain**, et l'on se propose dans le présent article d'étudier ce phénomène, en analysant quelques textes latins des **troisième et quatrième siècles**, qui font apparaître entre les deux radicalisations des analogies certaines, mais aussi une différence essentielle, à savoir, dans le cas du christianisme, en dépit de l'usage fréquent, mais purement métaphorique, du même concept de « guerre sainte », le refus absolu de tout recours à la violence.*

Summary. – *For the followers of an ideology or a faith, political or religious **radicalization** consists in the total and often aggressive rejection of alternative ways of thinking which to their mind can only be fought again with no talks or concessions. This **intolerant behavior**, leading sometimes, though not necessarily, to armed violence considered as a "**holy war**", is observed nowadays among certain **Muslim** believers. This behavior happens to had a **Christian** equivalent under the Roman Empire and that is what this paper will study and discuss through analysis of several Latin texts of the **third and fourth centuries**, which outline close analogies between both kind of radicalizations, still with a crucial difference in the case of Christianity, which, in spite of frequent references to the "holy war" as a pure metaphoric term, is an absolute rejection of any kind of violence.*

S'agissant d'un sujet actuellement sensible, mais qui ne doit pas pour autant être laissé de côté, et d'un mot aujourd'hui très connoté, l'exigence méthodologique de bien définir les termes que l'on emploie doit être plus que jamais respectée. L'adjectif « radical », sur lequel a été formé, vers 1930, le substantif « radicalisation », désigne étymologiquement, bien entendu, ce qui tient à la racine, c'est-à-dire au principe fondamental de quelque chose. Il s'emploie dans plusieurs domaines, mais, à partir du XIX^e^ siècle, il s'est spécialisé dans un champ lexical qui est celui de la politique, d'abord en

Angleterre, puis en France, pour désigner un individu qui s'attache aux principes fondamentaux d'une idéologie, et refuse toute déviation par rapport à ces principes, tout affadissement de ces derniers, toute concession aux autres idéologies, considérées comme des adversaires avec lesquels il n'est pas question de dialoguer, mais qu'il faut ou bien ignorer ou bien combattre. « Radical », dans cette acception, a donc pour synonymes ou quasi-synonymes « extrémiste », « intransigeant », « intolérant » ou « dogmatique », et pour antonymes « conciliant », « compréhensif », « tolérant » ou « modéré ». Les termes de « radicalisme » et « radicalité » désignaient alors cette attitude, et celui de « radicalisation » désignait le durcissement, autrement dit le fait de devenir de plus en plus intransigeant, de plus en plus rétif au dialogue, de plus en plus hostile à toute forme de compromis avec les autres visions du monde ou de la société. La notion de « radicalisme », jusque là purement politique, a été étendue, vers le milieu du XX^e^ siècle, au domaine religieux, où le terme lui-même a d'ailleurs été supplanté par celui de « fondamentalisme » ou d' « intégrisme », pour désigner, dans la religion catholique, un courant antimoderniste prônant le respect absolu de l'intégrité doctrinale et de la tradition [1].

Un courant analogue existait, bien entendu, dans les autres religions monothéistes, mais en Occident il était très largement ignoré des non-spécialistes et, s'agissant de l'islam, où il était notamment représenté, en Égypte surtout, par les « Frères Musulmans », il ne leur est devenu perceptible que dans la seconde moitié du XX^e^ siècle (vers 1970), où l'on a assisté, plus particulièrement chez les jeunes générations, au développement assez rapide de convictions et de comportements de ce type, caractérisés par la volonté de revenir aux sources mêmes de l'islam en adoptant une interprétation littérale des textes coraniques, et de manifester ce retour aux origines tant par la tenue vestimentaire et l'apparence physique que par le respect intransigeant et volontiers ostentatoire, voire provocateur, des rites, des obligations et des interdits originels de cette religion, aux dépens de ce qu'on appelle parfois le « vivre ensemble » [2]. Quoi qu'il en soit, la très grande majorité des musul-

1. Ce paragraphe résume les articles consacrés à ces différents termes par le *Dictionnaire Robert* et l'*Encyclopaedia Universalis*.

2. Il convient de souligner que ces comportements, même s'ils peuvent dans certains cas conduire à la violence armée et à l'emploi de méthodes terroristes particulièrement abominables , demeurent le plus souvent purement spirituels ou intellectuels, comme dans le cas de ce qu'on appelle le « salafisme » (de l'arabe *salaf* signifiant « ancêtre »), qui prône le retour à l'islam rigoriste des compagnons du prophète et de leurs successeurs des deux premières générations, mais se présente souvent comme un quiétisme et n'implique nullement que ce retour soit imposé par la force - à la différence du « takfirisme » (de l'arabe *takfir* qui veut dire « anathème »), qui est la doctrine belliqueuse inspirant les organisations dites « djihadistes » (ou jihadistes), et avec laquelle il ne doit pas être confondu – même s'il constitue le socle idéologique sur lequel ces organisations fondent le plus souvent leur action. Sur ces points, d'une littérature dont l'abondance ne fait que croître, essentiellement sous forme d'articles de presse impossibles à recenser ici, on pourra consulter avec profit les ouvrages suivants : Bernard Rougier, *Qu'est-ce que le salafisme ?*, Paris, P.U.F., 2008 ; Sami Amghar, *Le Salafisme d'aujourd'hui*, Paris, Michalon, 2011 et *L'Islam militant : réislamisation, prédication et politique*, Paris, Infolio 2013 ; Fahrad Khosrokhavar, *Radicalisation*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2014 et, en collaboration avec David Benichou et Philippe Migaux, *Le Jihadisme : le comprendre pour mieux le combattre*, Paris, Plon, 2015 ; enfin, en (provisoirement) dernier lieu, Fethi Benslama, *Un furieux désir de sacrifice : le surmusulman*, Paris, Seuil, 2016. À quoi il convient d'ajouter les publications régulières du « think tank » intitulé *International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence*, créé en 2008 et basé à Londres.

mans qui résident dans les pays européens vivent leur foi de façon paisible et sont animés du souci prioritaire de s'intégrer à la société dans laquelle ils se trouvent.

* *
*

Pour en venir à notre sujet après ce préambule, il en était certainement de même des chrétiens de l'Antiquité, comme cela ressort de la célèbre lettre X, 96 de Pline le Jeune à Trajan, dans laquelle le gouverneur de la province de Bithynie fait part au *princeps* de l'embarras dans lequel le plongent ceux qui lui dénoncent plusieurs de ses administrés comme étant chrétiens, du fait que, après enquête (*cognitio*), impliquant la mise à la question de deux femmes de condition servile (*ancillae*) considérées comme « ministres » (*quae ministrae dicebantur*) du culte, il ne constate de leur part aucun délit qui puisse justifier une arrestation : certes ils chantent régulièrement un hymne (*carmen*) « au Christ comme à un dieu » » (*Christo quasi deo*) et ils prennent ensuite un repas en commun qui est évidemment le repas eucharistique originel (*morem sibi fuisse coeundi ad capiendum cibum*) ; mais par ailleurs les seuls serments qu'ils prononcent consistent à s'engager à ne commettre aucune action criminelle ou simplement malhonnête – rien de pendable, par conséquent. Au demeurant, ce code de bonne conduite des chrétiens vivant parmi les « nations » avait été très clairement défini dans la première *Épître* attribuée à Pierre, où il est écrit en 2, 13-17 : « Par souci du Seigneur, soyez soumis à toute institution humaine, au chef de l'Etat qui détient l'autorité et aux représentants qu'il envoie punir les malfaiteurs et récompenser les gens de bien… Comportez-vous en hommes libres, mais n'usez pas de votre liberté pour couvrir le mal… Respectez tous les hommes. Aimez vos frères. Craignez Dieu. Honorez le chef de l'État » (trad. Pierre de Beaumont, éd. Fayard, 1972). A quoi s'ajoute, en 18-19, la directive adressée aux « serviteurs », c'est-à-dire aux esclaves, d'obéir docilement à leurs maître, « à ceux qui sont bons et bienveillants, mais aussi à ceux qui sont brutaux, car c'est une faveur de Dieu de supporter par égard pour lui des peines que l'on subit injustement ».

Cela étant, ce que nous voudrions, sans verser dans l'anachronisme, montrer dans cette communication, en revisitant un certain nombre de textes latins bien connus des IIIe et IVe siècles, c'est qu'un authentique phénomène de « radicalisation » s'est produit chez les Romains de confession chrétienne dans l'Empire d'abord païen, puis chrétien, tout en soulignant fortement que sa virulence parfois réelle n'a jamais pris la forme de la violence envers les personnes et n'a par conséquent rien à voir, ni de près ni de loin, avec les pratiques terroristes auxquelles nous assistons aujourd'hui un peu partout dans le monde .

Avant d'aborder ces textes, il n'est pas inutile de rappeler brièvement (car les faits sont trop connus pour qu'il soit besoin d'y insister) que le premier et le plus bel exemple de radicalisation religieuse nous est fourni, au tout début du IIIe siècle, par Tertullien, ce rhéteur né vers 150 et converti

au christianisme vers 195, avant de devenir le premier écrivain chrétien de langue latine, et sans aucun doute l'un des plus talentueux. Il apparaît en effet comme le prototype (ou l'archétype) du « radicalisé », la radicalisation ayant consisté pour lui à s'écarter de l'Église romaine pour adhérer à la secte du montanisme, dont on sait que le fondateur, un moine d'Asie Mineure connu sous la forme latinisée de Montanus, prophétisait l'imminence du *millenium*, le règne terrestre de Jésus Christ durant les mille ans qui précèderaient le Jugement dernier, et proclamait, dans cette perspective, qu'il était urgent pour tous les hommes de renoncer intégralement à tous les biens et tous les plaisirs de ce monde et de mener une vie fondée sur l'ascétisme le plus rigoureux, lequel comportait notamment trois carêmes auxquels s'ajoutaient un grand nombre de jeûnes complétés par deux semaines d'abstinence ; il définissait également trois péchés à ses yeux « irrémissibles », l'apostasie, l'adultère et la fornication, à laquelle il n'hésitait pas à assimiler le remariage des veufs et des veuves. Dans une perspective tout à fait semblable, Tertullien se présente comme étant non seulement ce qu'on appellerait de nos jours un « intégriste », mais aussi comme un militant, un combattant infatigable qui ne cesse de ferrailler non seulement contre les païens, mais aussi et peut-être surtout contre ceux des chrétiens qui ne partagent pas ses vues, et plus particulièrement contre l'Église elle-même, déplorablement laxiste à ses yeux, tout en prêchant une morale d'un rigorisme et d'un puritanisme sans concessions : il fustige, dans le *De cultu feminarum*, la coquetterie féminine comme étant d'origine satanique ; il définit, en une formule célèbre, dès le début du même traité, la femme elle-même comme « la porte du diable », *ianua diaboli* ; il condamne sans appel, dans le *De monogamia*, les secondes noces des veufs et de veuves ; il met dans le *De pudicitia* la vie sexuelle extraconjugale (*fornicatio*) presque sur le même plan que le meurtre et l'idolâtrie ; dans le *De uirginibus uelandis* il enjoint aux jeunes filles le port du voile dans les lieux publics ; il fustige le théâtre dans le *De spectaculis* – bref il prône une morale fondée, comme l'a écrit Claude Rambaux, « sur le refus non seulement de la jouissance, mais aussi de la joie » [3]. À quoi s'ajoute un dogmatisme lui aussi sans concession, qui fait de Tertullien un théologien aussi subtil qu'intolérant, et surtout le premier auteur latin à avoir défini rigoureusement, en particulier dans l'*Aduersus Praxean*, la doctrine trinitaire, tout en condamnant sans appel les autres christologies alors concurrentes, dans lesquelles il ne veut voir que de coupables hérésies. D'où son goût prononcé pour la polémique, déjà signalé ci-dessus, d'où aussi son rejet catégorique de toute la culture gréco-romaine, que certes il connaît sur le bout du doigt, comme l'a magnifiquement montré Jean-Claude Fredouille dans sa thèse de 1972 intitulée *Tertullien et la conversion de la culture antique*, mais dont il proclame l'incompatibilité absolue avec la foi chrétienne dans ses fameuse interrogations rhétoriques de l'*Apologeticum* 46, 18 : *Quid simile philosophus et christianus, Graeciae discipulus et Caeli ?* et du *De praescriptone haereticorum* 7, 9-13 : *Quid ergo Athenis et Hierosolymis ? Quid Academiae et Ecclesiae ?*, les premières

3. Claude Rambaux, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 1979.

étant complétées par deux phrases qui condamnent sans appel toute tentative de compromis culturel avec la pensée profane : *« Viderint qui Stoicum et Platonicum et dialecticum christianismum protulerunt ! Nobis curiositate opus non est post Christum Iesum, nec inquisitione post Euangelium* ». Il suffit, dans la seconde, de remplacer Jésus Christ par Mahomet et l'*Évangile* par le *Coran* pour obtenir le discours que tiennent parfois certains ultras de l'islamisme... Rappelons tout de même aussi, avant de quitter Tertullien, que sa radicalisation montaniste (accentuée par une seconde radicalisation qui le fit quitter la secte pour créer le « groupuscule » encore plus radical des « tertullianistes ») a toujours été considérée par l'Église comme une hérésie, et que les Pères de l'Église même les plus rigoristes ont sévèrement condamné sa pensée. Rappelons également qu'à son dogmatisme rugueux et sans nuances s'oppose le christianisme courtois et souriant de son (probablement) contemporain Minucius Felix, qui dans son dialogue *Octauius*, pour lequel on pourrait emprunter au philosophe Alain le sous-titre *Entretiens au bord de la mer*, offre de la foi chrétienne une version tout à fait compatible avec la culture classique – et même tellement dépouillée de ce qui pourrait choquer ses lecteurs païens que le nom du Christ n'y est même pas prononcé – ce qui pose évidemment un problème qu'il ne saurait être question d'examiner ici. Et venons-en aux textes sur l'analyse desquels s'appuiera notre démonstration, et qui, cités en latin dans les notes, feront dans le corps de l'article l'objet de traductions personnelles.

On ne sera pas surpris que ce soit chez Tertullien, très précisément dans son traité sur *La couronne* (*De corona*), dont Jacques Fontaine a donné une remarquable édition [4], que l'on trouve la première attestation d'un phénomène flagrant de radicalisation, dont il faut souligner qu'elle se produit durant l'une des périodes, assez longues au demeurant, durant lesquelles la religion chrétienne, tout en étant officiellement prohibée, ne faisait pas l'objet d'une répression généralisée et pouvait de ce fait se développer dans une relative tranquillité. Tertullien nous y fait assister de façon très vivante [5]

4. Tertullien, *De corona*, édition, introduction et notes de Jacques Fontaine, Paris, P.U.F., collection « Érasme », 1966.

5. Le récit est assez bref pour être cité intégralement : 1. 1. *Proxime factum est. Liberalitas praestantissimorum imperatorum expungebatur in castris ; milites laureati adibant. Adhibetur quidam illic magis Dei miles, ceteris constantior fratribus qui se duobus dominis seruire posse praesumpserant. Solus libero capite, coronamento in manu otioso, uulgato iam et ista disciplina christiano, relucebat.* 2. *Denique singuli designare et ludere eminus, infrendere comminus. Continuo murmur ; tribuno defertur et persona : iam ex ordine decesserat. Statim tribunus : « Cur, inquit, tam diuersus habitus ? » Negauit ille sibi cum ceteris licere. Causas expostulatus, « christianus sum » respondit. O militem gloriosum in Deo ! Suffragia exinde et res ampliata et reus ad praefectos.* 3. *Ibidem grauissimas paenulas posuit, releuari auspicatus, speculatoriam (sc. caligam) morosissimam de pedibus absoluit, terrae sanctae insistere incipiens, gladium nec dominicae defensioni necessarium reddidit, laurea et de manu claruit. Et nunc, rufatus sanguinis sui spe (...) donatiuum Christi in carcere exspectat.* 4. *Exinde sententiae super illo – nescio an christianorum, non enim aliae ethnicorum – ut de abrupto et praecipiti et mori cupido, qui de habitu interrogatus nomini negotium fecerit, solus scilicet fortis inter tot fratres commilitones, solus christianus !* 5. *Mussitant denique tam bonam et longam pacem periclitari sibi.* On observera que le soldat en question est vraisemblablement un « éclaireur », comme l'indique le fait qu'il est chaussé de *speculatoriae*, terme par lequel on désignait les longues bottes montant jusqu'aux cuisses qui permettaient aux *speculatores*, chargés de reconnaître le terrain, de pénétrer dans les secteurs marécageux ou broussailleux; ces bottes étaient apparemment assez désagréables à porter, si l'on juge par l'adjectif *morosissimam* qu'emploie Tertullien. Au § 3, nous avons suivi J. Fontaine en conservant la leçon *claruit* des manuscrits, mais la conjecture *caruit* proposée par

à une scène au cours de laquelle un soldat de confession chrétienne, qui jusque là ne s'était pas fait remarquer, décide brusquement de se présenter tête nue à l'occasion d'une remise de récompenses (*liberalitas*) ; or cette cérémonie militaire exigeait, selon le règlement, de porter sur la tête une couronne de laurier, que lui se contente de tenir à la main, avec une désinvolture appuyée, comme un objet inutile. Convoqué chez le *tribunus*, et interrogé sur la raison de cette marque d'indiscipline, il déclare tout net avoir voulu manifester par là sa condition de chrétien, incompatible à ses yeux avec le port de la *corona*, symbole païen à ses yeux ; il est alors traduit devant le tribunal militaire (*reus ad praefectos*), et rapidement mis en prison, où, après s'être entièrement dépouillé de son uniforme, il attend ce qui est à ses yeux la seule récompense (*donatiuum*), qui est celle du Christ. Ce qui est intéressant dans ce texte, c'est d'abord le fait qu'il s'agit bien d'une radicalisation, et non d'une conversion, car le soldat est chrétien de longue date. C'est ensuite le fait qu'il n'est pas isolé dans un milieu païen : son unité, précise Tertullien, comprend à la fois des chrétiens et des païens, et les premiers, apparemment nombreux, y sont parfaitement « intégrés », comme on dirait aujourd'hui, et comme lui-même l'avait été jusque là, puisqu'il faisait partie des soldats récompensés. C'est enfin la réaction de ses coreligionnaires, sévèrement jugés par Tertullien qui leur reproche de se comporter en véritables païens (*ethnici*) : en effet, loin de l'approuver à défaut de suivre son exemple, ils sont furieux contre lui, et lui reprochent d'avoir compromis la paix et la tranquillité dont jouissait alors la communauté chrétienne, sur laquelle cette indiscipline risque de retomber (*tam bonam et longam pacem periclitari sibi*). D'où les reproches virulents qui lui sont adressés par ses camarades, qui voient en lui « un irresponsable » ou « un irréfléchi » (*abruptus*), « un téméraire » (*praeceps*), « un suicidaire » (*mori cupidus*) – cette mort n'étant autre, bien sûr, que le martyre, dont les autres se passent bien volontiers. On observe donc ici l'opposition bien classique entre une « majorité silencieuse », qui n'aspire qu'à vivre en paix et consent pour cela à « servir deux maîtres » (*duobus dominis seruire*), en acceptant des compromis et en vivant sa foi dans la discrétion et sans faire de scandale, et un individu qui choisit un beau jour de la vivre dans la radicalité, en refusant l'intégration acceptée et même recherchée par les autres et en s'affirmant comme un authentique combattant, un « soldat de Dieu » (*Dei miles*) – et l'on voit ici apparaître le thème métaphorique, promis à un grand avenir, de la *militia Christi*, sur laquelle nous reviendrons, non sans avoir ajouté que cette anecdote, relatée avec une grande sobriété, est suivie d'un très long développement dans lequel Tertullien, faisant preuve d'une connaissance extrêmement poussée des cultes païens, passe en revue tous les usages qui y sont faits de la *corona*, et souligne, entre autres arguments qu'il serait trop long de reproduire ici, que, « lorsque le soldat se couronne de laurier, cela constitue une idolâtrie qui se rapporte à Minerve, déesse des combats », et que, de ce fait, un soldat, même s'il le fait en silence, « ne saurait en aucun cas placer sur sa tête ce qui est le sceau de l'idolâtrie »,

Kroymann dans son édition de 1942 (volume 70 du *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*) est tout à fait plausible.

avant d'affirmer que la couronne d'épines du Christ est la seule dont un chrétien puisse se réclamer.

De ce texte on peut rapprocher l'hymne 1 du *Peristephanon* de Prudence, écrit dans un Empire depuis longtemps christianisé, mais consacré à quatorze victimes de la répression antichrétienne, les couronnes évoquées dans le titre grec étant bien entendu celles des martyrs. Dans ce poème, écrit en septénaires trochaïques, il ne s'agit pas, comme chez Tertullien, d'un soldat anonyme, mais de deux militaires nommés Emétérius et Chélidonius, dont Prudence est le premier qui ait relaté le martyre, consécutif non pas à un simple refus d'obéissance comme dans le cas du *miles* de Tertullien, mais à une authentique désertion : les deux soldats avaient été jusque là, souligne le poète, des combattants courageux, accomplissant sans états d'âme leur devoir militaire [6], et puis voilà que d'un seul coup ils décident de « quitter les drapeaux de César » (*Caesaris uexilla linquunt*), donc de renoncer à leur engagement dans l'armée romaine. Cette radicalisation soudaine se produit, il faut le souligner, dans un contexte différent du précédent, puisque le *miles* de Tertullien se radicalise dans une période de relative tolérance envers les chrétiens ; il s'agit en effet, cette fois, du déclenchement par les pouvoirs publics eux-mêmes radicalisés d'une répression antichrétienne qui est peut-être la grande persécution des années 302-305 décidée par la tétrarchie ; en fait elle n'est pas datée avec précision, et Prudence se borne à indiquer qu'elle se traduit par l'obligation faite aux chrétiens en général de sacrifier aux idoles [7]. Mais, si l'on s'en tient au récit qu'il fait de cet épisode, la rébellion des deux hommes ne consiste en aucune façon dans le refus de sacrifier, pour la bonne raison que cela ne leur est pas demandé ; elle va beaucoup plus loin, car ils prennent les devants, et, bien que n'étant pas personnellement concernés par le décret impérial, saisissent en quelque sorte l'occasion que leur fournit celui-ci pour manifester leur solidarité avec leurs frères persécutés en proclamant hautement leur adieu définitif au métier des armes [8], pour lancer un défi à une hiérarchie qu'ils refusent de reconnaître, pour rejeter avec mépris les décorations auxquelles ils auraient droit et pour adopter une attitude d'opposition radicale au pouvoir impérial, qu'ils récusent de façon radicale au nom de leur religion. Il faut citer ici les paroles que leur prête le poète, et qui sont d'une virulence assez remarquable : « Généraux, dégagez ! Et vous, gradés, allez-vous en ! Emportez loin d'ici nos décorations, récompenses de nos blessures. C'est désormais la glorieuse armée des anges qui nous appelle, et c'est le Christ qui là-bas commande les cohortes des justes » [9]. C'est ici que le thème de la *militia Christi* prend tout son sens : le Christ est à leurs yeux un chef de guerre commandant des

6. Vv. 31-33 : *Nec rudem crudi labore ante uitam duxerant / milites, quos ad perenne cingulum Christus uocat: / sueta uirtus bello et armis militat sacrariis.* Nous suivons le texte de l'édition procurée dans la « C.U.F. » en 1963 par Maurice Lavarenne.

7. Vv. 40-42 : *Forte tunc atrox secundos Israhelis posteros /ductor aulae mundialis ire ad aras iusserat, idolis litare nigris, esse Christi defugas*.

8. Vv. 34-36 : *Vile censent expeditis ferre dextris spicula, / machinis murum ferire, castra fossis cingere, / impias manus cruentis inquinare stragibus*.

9. Vv. 64-67 : *Ite, signorum magistri, et uos, tribuni, absistite ! / Aureos auferte torques, sauciorum praemia ! Clara nos hinc angelorum iam uocant stipendia./ Christus illic candidatis praesidet cohortibus*.

« cohortes » – et l'on peut donc à juste titre parler ici de « guerre sainte », étant bien entendu qu'il s'agit d'une guerre non violente, mais purement spirituelle, ce que souligne bien l'affirmation que les nouveaux compagnons d'armes des deux hommes ne seront autres que les anges. Mais en tout état de cause les deux déserteurs, qui vont évidemment être condamnés à mort, ne sont nullement présentés comme les victimes passives d'une répression brutale : sans attendre qu'on leur intime un ordre qui serait incompatible avec leur foi, ils adoptent d'emblée une attitude insolente et agressive, que traduit bien l'apostrophe aux généraux et aux officiers, qui sont purement et simplement congédiés ; ce sont les deux soldats qui leur donnent les ordres, ce sont eux qui commandent, dans une sorte de « monde renversé », qui peut faire songer à la fête des Saturnales. C'est en cela que réside précisément la radicalisation.

De cette attitude qui mêle l'héroïsme et l'agressivité verbale le même Prudence nous offre dans son hymne 3, écrit en trimètres dactyliques, un autre exemple avec le personnage d'Eulalie, originaire de Merida en Espagne, dont la brève biographie (elle est morte à douze ans) présente des analogies frappantes avec le comportement de certaines jeunes radicalisées d'aujourd'hui. L'un des intérêts de ce poème, c'est qu'il s'ouvre sur une analyse psychologique assez précise du personnage. Eulalie est en effet présentée comme ayant été dès son plus jeune âge une enfant que l'on qualifierait aujourd'hui de caractérielle, d'autiste ou encore de chroniquement dépressive : « elle repoussait les jouets, écrit le poète dans une strophe d'une densité admirable, elle ne savait pas s'amuser, elle méprisait les parures, les roses la faisaient pleurer, elle refusait de porter colliers et bijoux, et jamais elle ne souriait, montrant dans la fleur de l'âge l'austérité des vieillards chenus » – ce qui reprend évidemment le topos bien connu du *puer senex*, mais où Prudence voit le signe d'une vocation précoce à la sainteté [10]. Néanmoins la fillette (ou plus exactement la « pré-ado », pour user d'une terminologie aujourd'hui courante) aurait pu s'en tenir là, et se contenter de mener en silence et dans l'humilité cette vie d'une sagesse qui nous paraît presque pathologique. Mais voilà que le déclenchement soudain d'une vague de répression antichrétienne (sans doute la même que précédemment) va révéler un aspect jusque là caché de sa personnalité, et provoquer chez elle une radicalisation non moins moins soudaine. Prudence décrit admirablement la réaction à proprement parler belliqueuse de la jeune fille, qui « frémit de colère » et se lance furieusement (*ingenii ferox*) dans ce que le poète présente comme une véritable guerre sainte – je le cite encore : « Sa jeune poitrine ne respire que Dieu, et, bien que du sexe féminin, elle provoque les armes des hommes » [11]. Ce qui est d'une remarquable actualité, dans ce récit hagiographique, c'est la réaction des malheureux parents d'Eulalie, qui sont épouvantés de ce brusque changement d'attitude, et s'empressent de cacher leur fille dans la maison de campagne qu'ils possèdent loin de

10. Vv. 16-26 : *Iam dederat prius indicium / tendere se Patris ad solium /nec sua membra dicata toro : ipsa crepundia reppulerat / ludere nescia pusiola ; / spernere sucina, flere rosas, / fulua monilia respuere, / ore seuera, modesta gradu, / moribus et nimium seueris / canitiem meditata senum.*

11. Vv. 31-35 : *Infremuit sacer Eulaliae / spiritus, ingeniique ferox / turbida frangere bella parat, / et rude pectus anhela Deo, / femina prouocat arma uirum.*

la ville, et où ils pensent qu'elle ne pourra pas « faire des bêtises » en se précipitant au-devant du martyre « par amour de la mort » [12]. Mais c'est peine perdue : semblable à certaines jeunes radicalisées d'aujourd'hui, elle ne supporte pas de rester bien à l'abri dans le cocon familial pendant que d'autres risquent leur vie, et à la faveur de la nuit elle parvient à s'évader, elle traverse pieds nus dans l'obscurité la garrigue épineuse et après avoir marché ainsi plusieurs kilomètres (*milia multa*) jusqu'au lever du jour elle parvient « les pieds en sang » (*pedibus laceris*) au tribunal où sont jugés les chrétiens en état d'arrestation (ce qui n'est pas son cas) et où elle prononce une diatribe enflammée et provocatrice d'une extrême violence verbale : « les dieux ne sont rien, l'empereur lui-même n'est rien » [13]. Ce comportement, qui constitue naturellement aux yeux des autorités un blasphème doublé d'un crime de lèse-majesté, signifie pour elle une condamnation à mort immédiate ; néanmoins le magistrat, qui est un brave homme et appartient sans doute à la même catégorie sociale que les parents d'Eulalie, tente de lui offrir une porte de sortie : il la supplie de « renoncer à sa méchanceté (*nequitiam*), pour l'amour de ses parents en larmes, dont elle ruine les espoirs, il lui demande de penser à sa famille, qui gémit de la voir mourir à la fleur de l'âge, il lui représente le riche mariage qu'elle pourrait faire, et pour conclure il lui propose, sans l'obliger à prier les dieux qu'elle récuse, d'accomplir (en silence) le geste minimal qui lui permettrait d'éviter la condamnation : « Quel effort, je te le demande, te permettrait d'échapper aux supplices ? Si tu voulais seulement toucher du bout des doigts un peu de sel et d'encens, un terrible châtiment s'écarterait de toi » [14]. Peine perdue, bien sûr : non seulement Eulalie refuse catégoriquement ce compromis qui au fond ne l'engage à rien, mais encore, adoptant un comportement pour lequel on pourrait imaginer l'oxymore d' « agressivité non violente », « elle crache (*sputa iacit*) à la figure du magistrat » et, pire encore sans doute aux yeux des païens, elle fracasse les statues des dieux et foule aux pieds la farine sacrée destinée aux sacrifices [15] – deux sacrilèges qui, cette fois, seront immédiatement suivis de sa mort dans d'abominables tortures, qu'elle subira sans une plainte et en chantant des cantiques. C'est que son comportement est en fait une démarche véritablement suicidaire, celle-là même que ses camarades reprochaient au soldat de Tertullien en le traitant de *mori cupidus* et dont rend bien compte, du reste, l'expression déjà citée « par amour de la mort » (*mortis amore*), employée par Prudence, devant

12. Vv. 36-40 : *Sed pia cura parentis agit / uirgo animosa domi ut lateat, / abdita rure et ab urbe procul, / ne fera sanguinis in pretium / **mortis amore** puella ruat*.

13. Vv. 76-80 : *Isis, Apollo, Venus nihil est,/ Maximianus et ipse nihil, illa nihil, quia facta manu, / hic, manuum quia facta colit, / friuola utraque et utraque nihil*. Contrairement à ce qu'écrit étrangement Lavarenne dans sa préface au poème, p. 51, la *Cantilène de sainte Eulalie,* premier poème en langue française, rédigé vers 880, n'est pas le seul texte qui place le martyre de la jeune fille sous Maximien, puisque cet empereur est nommément mentionné par Prudence au vers 77. Ce martyre a donc bel et bien eu lieu durant la grande persécution déclenchée en 303 par Dioclétien et Maximien, qui fut la plus violente de toutes.

14. Vv. 121-125 : *Haec* (sc. *supplicia*)*, rogo, quis labor est fugere ? / Si modicum salis eminulis / tangere, uirgo, benigna uelis, / poena grauis procul afuerit*.

15. Vv. 126-130 : *Martyr ad ista nihil, sed enim/ infremit inque tyranni oculos / sputa iacit, simulacra dehinc / dissipat impositamque molam / turibulis pede prosubigit*.

laquelle on ne peut pas ne pas évoquer la phrase prononcée un jour à destination des Occidentaux par Oussama Ben Laden et devenue un slogan des djihadistes : « Nous aimons la mort autant que vous aimez la vie »... A cet égard on peut dire que la jeune rebelle, la *ferox Eulalia* comme l'appelle Prudence au vers 32, est du côté des soldats campés par Tertullien et par Prudence lui-même dans l'hymne I : elle est une combattante, une militante au sens étymologique du terme, et si bien évidemment il n'est question ni pour elle ni pour eux de faire couler un autre sang que le leur, elle n'en mène pas moins une véritable « guerre sainte ».

De fait, les radicalisations relatées jusqu'ici se situent toutes dans une période de confrontation entre paganisme et christianisme, et apparaissent dans une large mesure comme suscitées par la répression qui de temps à autre s'abattait sur les adeptes de celui-ci : ce sont des actes de « résistance » – comme le sont du reste, de leur point de vue bien sûr, ceux que commettent les adeptes du djihadisme. Tout autre est le contexte politique de celles que l'on constate dans la période postérieure à l'édit de tolérance, dit « édit de Milan », promulgué en 313 par Constantin, qui légalisait le christianisme et allait instaurer pour plusieurs décennies une coexistence pacifique de tous les cultes, en donnant aux citoyens de l'Empire, en une formule qui pourrait constituer une assez bonne définition de la laïcité, *potestatem liberam et apertam sequendi religionem quam quisque uoluisset* – jusqu'à l'instauration par Théodose, à partir de 380, d'une politique antipaïenne assez radicale, bien que non violente. Désormais, en tout cas, les chrétiens pouvaient célébrer librement leur culte, ils pouvaient sortir de la clandestinité à laquelle la terrible répression antérieure avait contraint nombre d'entre eux, et ils étaient même les favoris du pouvoir, du fait que Constantin et ses successeurs (à l'exception de Julien) étaient eux-mêmes chrétiens. Il n'était donc plus question de braver les autorités et de se précipiter au devant des supplices et de la mort, comme avaient pu le faire Eulalie et les soldats glorifiés par Prudence et Tertullien : le martyre était devenu impossible, mais cette situation nouvelle, qui apportait évidemment à la majorité des chrétiens un immense soulagement, fut paradoxalement très mal vécue par un certain nombre d'entre eux, surtout dans la jeunesse, qui se trouvait frustrée d'héroïsme et ressentait la nostalgie d'une époque où l'on pouvait donner un sens à sa vie et gagner le Paradis en se précipitant au devant des supplices : ils se sentaient peut-être encore plus mal à l'aise dans l'Empire christianisé que dans l'Empire persécuteur du christianisme Dès lors, de ce martyre inaccessible, ce sont l'ascétisme, les souffrances et les privations sans nombre qu'ils s'infligeaient en renonçant au monde qui allaient devenir le substitut. Et cela d'autant qu'ils étaient sans doute amèrement déçus (on peut du moins le supposer) par le peu de changement qu'ils pouvaient constater autour d'eux : certes le christianisme était officiellement au pouvoir, et il était en plein essor, mais le message évangélique de fraternité universelle était bien loin d'être mis en application ; il y avait toujours des riches et des pauvres, des maîtres et des esclaves, les combats de gladiateurs battaient toujours leur plein (ils ne devaient être interdits, par Honorius, qu'en 404),

et les fastes de la cour impériale étaient à peu près les mêmes que du temps où elle était païenne...

L'un des cas les plus emblématiques est sans doute celui de ce Meropius Pontius Paulinus que la tradition appelle Paulin de Nole parce qu'il allait être plus tard évêque de cette ville de Campanie, mais qui était un Gallo-Romain originaire de Bordeaux. Il avait eu pour précepteur son compatriote le poète-professeur Ausone, et, devenu poète à son tour, il était resté en étroite liaison épistolaire avec son vieux maître, de quarante ans son aîné. Le cas des deux hommes est tout à fait exemplaire, dans la mesure où ils étaient l'un et l'autre chrétiens, étant entendu que le vieux professeur l'était de façon très modérée, en ce sens que sa foi, proclamée par lui, sincèrement ou non, dans trois poèmes où il fait preuve d'une connaissance parfaite du dogme nicéen [16], ne l'empêchait nullement de faire dans ses œuvres profanes un usage fréquent de la mythologie gréco-latine. Quant à Paulin, nous savons seulement qu'il se convertit à l'âge de 30 ans, en l'année 379. Mais cette conversion ne l'empêcha pas non plus de rester très lié à Ausone et d'échanger avec lui des lettres qui le montrent pleinement engagé dans la vie littéraire profane, car il y est beaucoup question d'échanges de poèmes, de considérations littéraires et de mondanités diverses [17] : les deux hommes, l'ancien élève et l'ancien maître, sont visiblement « sur la même longueur d'onde », et Ausone, devenu octogénaire, considère Paulin comme un véritable fils, que dans l'épître 19 il appelle *Pauline fili* et dans une sorte de déclaration d'amour qualifie de « plus doux que le miel » (*melle dulcior*), formule complétée par *Gratiarum uenustate festiuior*. Et c'est dans ce contexte que, vers l'année 390, leurs relations allaient brusquement se gâter. Les quatre dernières lettres d'Ausone à Paulin, qui portent les numéros 21, 22, 23 et 24, et qui sont toutes postérieures à 390, n'ont plus rien à voir

16. Cf. la *precatio* de 85 hexamètres qui constitue le *carmen* 3 de l'*Ephemeris*, mais que suit immédiatement la formule *Satis precum datum Deo*, premier vers, assez désinvolte, du *carmen* 4. Cf. également les 31 *Versus paschales* édités séparément, ainsi que l'*Oratio consulis Ausonii uersibus rhopalicis*, d'une virtuosité métrique éblouissante, bien mise en lumière par Jacques Martin dans son commentaire du poème publié dans le *BAGB*, 1972, p. 503-512 ; à quoi s'ajoutent le paragraphe 80 de la *Gratiarum actio* en prose, où Ausone s'adresse à Dieu en l'appelant *aeterne omnium genitor, ipse non genite*, et la formule *tris Deus unus* qui se lit au vers 88 du *Griphus ternarii numeri* et constitue une allusion évidente au dogme trinitaire, mais fait suite à une très longue énumération de trios, triades et trinités en tous genres empruntés à la mythologie et à l'histoire gréco-romaines. Par ailleurs, aux trois prières, d'inspiration incontestablement chrétienne, signalées ci-dessus s'opposent les trois *Precationes uariae* qui font la part belle à Phébus-Apollon et à *Sol renouatus*. En fait, le problème de la religiosité d'Ausone (dont la famille, à en juger par les *Parentalia*, comprenait à la fois des païens et des chrétiens, et qui surtout exprime dans ces poèmes funéraires une conception de l'au-delà bien éloignée de la conception chrétienne) ne peut être considéré comme résolu, et l'authenticité des textes ci-dessus signalés a plus d'une fois été mise en doute ; mais il semble certain qu'un empereur aussi pieux que l'était Valentinien n'aurait en aucun cas choisi pour précepteur de son fils (Gratien) un universitaire réputé païen. Le christianisme occasionnellement affiché par Ausone était donc peut-être de pure obligation politique, comme pouvait l'être naguère le marxisme pareillement affiché dans leurs écrits par les universitaires des « démocraties populaires » ; mais il n'en était pas moins officiellement reconnu au niveau le plus élevé. Sur cette question controversée, on lira notamment Jean-Louis Charlet, « Théologie, politique et rhétorique : la célébration poétique de Pâques à la cour de Valentinien et d'Honorius, d'après Ausone et Claudien », dans Salvatore Costanza, *La poesia tardoantica*…, Messine, Centro di studi umanistici, 1984, p. 259-287.

17. Nous renvoyons à notre article « Les lettres d'Ausone à Paulin de Nole », in Actes du 3e Colloque international sur *L'Épistolaire antique et ses prolongements européens*, édités par Léon Nadjo et Élisabeth Gavoille, Louvain-Paris-Dudley [MA], Peeters, 2004, p. 385-395.

avec ces échanges de mondanités plus ou moins futiles : elles traduisent la rupture qui est intervenue entre les deux hommes, et Ausone y exprime en des termes parfois pathétiques d'une part le désarroi dans lequel l'a plongé le départ de son fils spirituel, qui a quitté l'Aquitaine pour l'Espagne, où son épouse possédait des terres dans la région de Barcelone (*Barcino*), d'autre part le fait que celui-ci a totalement cessé de lui répondre, comme s'il était fâché, mais de manière inexplicable. Ce silence obstiné de son élève chéri laisse le pauvre Ausone totalement désemparé [18]. Que s'est-il donc passé ? Nous le savons par une épître de Paulin (*Carmina*, 10), qui s'est enfin décidé à répondre à son vieux maître, et qui fait part sans équivoque de ce qu'il faut bien appeler sa radicalisation : à Ausone qui avait prié les Muses de ramener Paulin à elles [19], il reproche durement de prier de fausses divinités, il déclare qu'on ne peut pas servir à la fois Apollon et le Christ et qu'un vrai chrétien doit renoncer aux vanités littéraires ; enfin, Ausone lui ayant demandé s'il avait changé de moeurs, il avoue qu'il a effectivement changé, et qu'il n'a plus rien à voir avec le Paulin que connaissait son vieux professeur. Et il conclut, avec une assez belle insolence, qu'il se passera fort bien de l'approbation de celui-ci, pourvu qu'il ait celle du Christ [20]. De ce texte il résulte que Paulin s'est bel et bien radicalisé, et que cela s'est traduit par un adieu définitif non pas à toute activité littéraire, puisqu'il va devenir (avec Prudence) l'un des plus grands poètes chrétiens de langue latine, mais à toute la littérature profane et plus ou moins « paganisante ». Il a subi une véritable métamorphose, qui a fait de lui un homme nouveau ; le fils spirituel qu'il était par rapport à Ausone a en quelque sorte « tué le père » : bien qu'étant l'un et l'autre chrétiens, ils n'appartiennent plus au même monde, et un fossé infranchissable les sépare. On pourrait dire qu'Ausone représentait un christianisme « modéré », au sens où l'on parle souvent d'un « islam modéré », et que son ancien élève représente, à la suite de sa radicalisation, un christianisme « pur et dur », qui exclut, pour reprendre la formulation de Tertullien, tout compromis entre « Athènes » et « Jérusalem », compatibles aux yeux de son ancien maître, désormais incompatibles aux siens. Il n'est peut-être pas sans intérêt d'observer, sans en tirer de conclusions, que c'est presque au même moment (en fait, une dizaine d'années plus tôt) qu'un autre ancien élève d'Ausone, Gratien, dont il avait été le précepteur à Trèves, connaît lui aussi une radicalisation qui le conduit, aux côtés de Théodose, à rompre avec la tolérance constantinienne du paganisme pour mettre en œuvre une politique de répression certes non violente et essentiellement administrative, mais systématique de tous les cultes païens.

18. *Ep*. 21, 1-6, 50-53, 73-74 : *Quarta tibi haec notus detexit epistula questus,/ Pauline, et blando residem sermone lacessit ; / officium sed nulla pium mihi pagina reddit, fausta salutigeris ascribens orsa libellis. / Vnde istam meruit non felix charta repulsam , / spernit tam longo cessatio quam tua fastu ?... Vertisti, Pauline, tuos, dulcissime, mores ? / Vasconei saltus et ninguida Pyrenaei / hospitia et nostri facit hoc obliuio caeli ?* Nous citons Ausone d'après l'édition de R. P. H. Green, Oxford, 1999.

19. *Ibid., 73-74 : Haec precor, hanc uocem, Beotia numina, Musae, / accipite et Latiis uatem reuocate Camenis !*

20. *Carmina* 10, 19-22 : *Quid abdicatas in meam curam, pater, / redire Musas praecipis ? / Negant Camenas nec Apollini patent / dicata Christo pectora* ; 142-143 : *mens noua mi, fateor, mens non mea quondam, / sed mea nunc, auctore Deo* ; 330-331 : *Si placet hoc, gratare tui spe diuite amici. Si contra est, Christo tantum me linque probari !*

Resterait à connaître le pourquoi et le comment de la radicalisation de Paulin. On peut invoquer l'influence qu'a sans doute exercée sur lui son épouse Therasia, une chrétienne particulièrement fervente, qu'Ausone d'ailleurs détestait et qu'il appelle, au vers 31 de l'épître 22, *Tanaquil tua*, en référence à la redoutable épouse de Tarquin l'Ancien : c'est un fait qu'en 393 (nous le savons par une lettre de saint Ambroise) c'est le couple Paulin-Therasia qui décida conjointement de renoncer au monde et de mettre tous ses domaines en vente au profit des pauvres. Mais l'influence prépondérante qu'a subie Paulin est sans aucun doute celle de Martin de Tours, dont nous savons, par la *Vita Martini* de son biographe Sulpice Sévère, que, consulté par Paulin, il l'avait guéri d'une grave affection oculaire le menaçant de cécité [21], et qui avait probablement joué un rôle majeur dans sa radicalisation. Car nous savons aussi, toujours par Sulpice, que Martin n'était pas seulement un ascète doublé d'un guérisseur, mais avait un comportement dont on pourrait dire qu'il était celui d'un prédicateur fondamentaliste, qui, tout en prêchant d'exemple, prônait un puritanisme absolu, exhortait ses visiteurs à renoncer totalement aux biens de ce monde et les entraînait même, à l'occasion, tout évêque qu'il était, dans des expéditions punitives contre les cultes païens, encore très vivants dans les campagnes gallo-romaines, expéditions qui se soldaient par la démolition ou l'incendie des temples, l'abattage des arbres sacrés et la destruction des statues des dieux [22] ; nous savons enfin que l'ascétisme ostentatoire de Martin était très mal vu par une minorité des évêques (Sulpice emploie les adjectifs *pauci* et *nonnulli*), qui supportaient mal son aspect physique repoussant et sa tenue vestimentaire pour le moins rustique, et le considéraient comme « indigne de l'épiscopat » [23]. Toujours est-il que Paulin, à la suite ou à l'occasion de sa guérison, avait été subjugué par Martin, dont il était devenu un disciple fervent, et le citait volontiers en exemple à propos de la mise en vente de ses biens [24]. En somme, si l'on rapproche la date de naissance d'Ausone (*ca* 310) de celle de Martin (*ca* 315), on constate

21. *Vita Martini* 19, 3 : *Paulinus, magni uir postmodum exempli, cum oculum grauiter dolere coepisset et iam pupillam eius crassior nubes superducta texisset, oculum ei Martinus penicillo contigit pristinamque ei sanitatem, sublato dolore, restituit.*

22. Les actions profanatoires, destructrices et iconoclastes de Martin, qui semble s'en être fait une spécialité, font l'objet des chapitres 13-15 de la *Vita* (dont la meilleure édition est celle, traduite et commentée, en trois volumes, de Jacques Fontaine, coll. « Sources chrétiennes », éditions du Cerf, 1967-1969). L'abattage d'un pin sacré par Martin a été étudié, dans une autre perspective, par Vincent Zarini dans son article « Hagiographie martinienne en prose et en vers : saint Martin et le défi du pin abattu dans les sources des IVe, Ve et VIe siècles », in *Réceptions antiques*, éd. par L. Ciccolini et alii, Paris, Presses de l'ENS, 2006, p. 89-103.

23. *Ibid*., 9, 1-5 : *Sub idem fere tempus ad episcopatum Turonicae ecclesiae petebatur. Mirum in modum incredibilis multitudo non solum ex illo oppido, sed etiam in uicinis urbibus ad suffragia ferenda conuenerat. Vna omnium uoluntas, eadem uota eademque sententia, Martinum episcopatu esse dignissimum (...) Pauci tamen et nonnulli ex episcopis impie repugnabant, dicentes scilicet contemptibilem esse personam, indignum esse episcopatu hominem uultu despicabilem, ueste sordidum, crine deformem.* Le portrait physique de Martin qui est ici esquissé ressemble de façon frappante à celui que fait Jérôme de lui-même dans son épître à Eustochium, 7 : *Horrebam sacco membra deformis, squalida cutis situm Aethiopicae carnis adduxerat.*

24. *Ibid.* 25, 4 : *Praestantissimum nobis praesentium temporum illustris uiri Paulini exemplum <Martinus> ingerebat, qui, summis opibus abiectis, Christum secutus solus paene his temporibus euangelica complesset. Illum nobis sequendum, illum clamabat imitandum, beatumque esse praesens saeculum tantae fidei uirtutisque documento, cum secundum sententiam Domini, diues et possidens multa, uendendo omnia et dando pauperibus, quod erat factu impossibile, possibile fecisset exemplo.*

que Paulin, né en 353, avait à peu la même différence d'âge avec l'un et l'autre, et que, plutôt qu'à « tuer le père » comme nous l'avons suggéré plus haut, sa radicalisation a consisté en quelque sorte à abandonner son premier père spirituel pour un second, dont il était devenu un disciple tout aussi fervent. Les deux hommes étaient en quelque sorte l'antithèse l'un de l'autre, et la radicalisation de Paulin a consisté à abandonner l'un pour l'autre.

Il est temps d'en venir à un cas particulièrement intéressant qui est celui de Jérôme, le futur « saint Jérôme », qui apparaît comme le type même du « radicalisé-radicalisateur », si l'on me permet ce néologisme. Converti au christianisme vers l'âge de dix-huit ans, il était, à l'issue de brillantes études qui avaient fait de lui un admirateur inconditionnel de Virgile et de Cicéron, devenu vers l'âge de vingt-cinq ans fonctionnaire dans le corps des *agentes in rebus*, cette expression littéralement intraduisible qui correspondait à peu près à ce que nous appellerions les « renseignements généraux », et se trouvait en compagnie de son ami Bonose à Trèves, alors l'une des quatre capitales de l'Empire, Et c'est dans les environs de cette ville qu'un beau jour de l'année 373 – nous le savons par un texte de saint Augustin où il n'est pas nommé mais où tout donne à penser qu'il s'agit de lui [25] – il tomba par hasard sur une petite communauté de moines qui vivaient dans une masure (*casa*) et possédaient un exemplaire de la *Vie de saint Antoine*, l'inventeur, si l'on peut dire, de la vie monastique [26]. Ce livre fut pour le jeune fonctionnaire, dont la carrière promettait d'être aussi brillante qu'il l'était lui-même, une véritable révélation [27] : il décida brusquement de quitter la fonction publique, avant de partir un an plus tard, par une décision qui de nos jours ne manque pas d'un certain piquant, dans la région d'Alep en Syrie, un territoire où à cette époque, tout comme d'ailleurs en Égypte, affluaient en grand nombre, venant d'un peu tous les pays (il y en avait plusieurs milliers), les jeunes chrétiens radicalisés, et fascinés par le désert, afin d'y mener ce qu'il faut bien appeler une guerre sainte, non pas contre un quelconque adversaire terrestre, mais contre le Diable, appelé aussi le Serpent ou encore l'Ennemi, le Tentateur universel, que, pensaient-ils, on ne pouvait affronter et vaincre que si l'on renonçait à tous les plaisirs, en vivant à la dure et en se martyrisant en quelque sorte soi-même par la faim, la soif, la privation de sommeil et plus généralement les souffrances physiques que recouvre le terme « mortification » [28]. Cette guerre est explicitement décrite par lui dans l'une de ses lettres les plus célèbres, l'épître 14, adressée à son ami Héliodore pour l'engager à le rejoindre et à combattre à ses côtés. Dans cette épître, dont on pourrait trouver aujourd'hui un équivalent (assurément moins littéraire) sur Internet et sur certains « réseaux sociaux » relayant la propagande islamiste,

25. Il s'agit des «récits de Ponticianus », qui se lisent au chap. 15 du livre 8 des *Confessions*.

26. Cette biographie avait été traduite en latin, à Trèves précisément, par Athanase d'Alexandrie durant son exil dans cette ville en 336-337.

27. *Conf*. 8, 15 : *Tunc subito, repletus amore sancto et sobrio pudore, iratus sibi coniecit oculos in amicum et ait illi : « Dic, quaeso te, omnibus istis laboribus nostris quo ambimus peruenire ? Quid quaerimus ? Cuius rei causa militamus ? maiorne esse poterit spes notra in palatio, quam ut amici imperatoris simus ? (...) Et quando istuc erit ? Amicus autem Dei, si uoluero, ecce nunc fio !*

28. L'un des meilleurs ouvrages (et sans doute le plus évocateur) consacrés à ces ermites du désert est celui de Jacques Lacarrière, *Les Hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard, 1960.

il investit, métaphoriquement bien sûr et en s'inspirant du chapitre 3 de l'*Ad martyres* de Tertullien, tout le champ lexical de la guerre et de l'engagement militaire. Tout commentaire serait ici superflu et il suffit de le citer : « Qu'est-ce que tu fabriques chez tes parents, soldat efféminé ? Où est le rempart, où est la tranchée, où est l'hiver passé sous la tente ? Voici que du haut du ciel retentit le clairon, voici que sur les nuées s'avance le général en armes, qui s'apprête à faire la guerre au monde […] Alors veux-tu bien me quitter le lit pour monter au front et passer de l'ombre au soleil ! Ah oui ! Ton corps habitué à la tunique ne supporte pas le poids de la cuirasse ? Ta tête coiffée d'un bonnet de lin refuse le casque ? La garde rugueuse de l'épée donne des ampoules à ta main amollie par la paresse ? […] Eh bien rappelle-toi le jour où tu es devenu soldat et le serment de n'épargner ni ton père ni ta mère, que tu as prêté lors de ton baptême ! » [29]. Et Jérôme de poursuivre en évoquant avec l'immense talent rhétorique qui est le sien les réactions familiales à l'annonce du départ pour la Syrie du fils de la maison : « Ton petit-neveu se suspend à ton cou, ta mère, cheveux dénoués et robe déchirée, t'exhibe les seins qui t'ont nourri, ton père se couche sur le seuil ? Eh bien foule ton père aux pieds, et vole les yeux secs vers l'étendard de la croix ! C'est une forme de piété filiale que d'être cruel dans cette circonstance » [30]. « Je le veux bien, répond timidement Héliodore dans une objection supposée par Jérôme, mais cela valait seulement dans le cas du martyre » [31]. Pas du tout, lui rétorque Jérôme dont nous ne pouvons ici que résumer la pensée : pourquoi les martyrs bravaient-ils la torture et la mort ? C'est parce qu'ils refusaient de sacrifier aux idoles païennes ; ce courage-là est évidemment révolu, mais il est beaucoup d'autres idoles auxquelles, s'il demeure « dans la cité » (*in ciuitate*), le chrétien risque de sacrifier à tout moment sans même en avoir conscience ; et Jérôme de citer « le goût du luxe, l'appât de l'argent, la gourmandise et la sensualité (*luxuria*, *auaritia*, *uenter, libido*), qui, dans la Rome devenue chrétienne, sont les modernes idoles, auxquelles on ne peut éviter de rendre un culte que si l'on quitte la ville pour élire domicile « dans ce vaste désert brûlé par les ardeurs du soleil, qui offre aux moine un horrible séjour » (*in illa uasta solitudine quae, exusta solis ardoribus, horridum monachis praestat habitaculum*), comme il l'écrira dans une autre lettre, en évoquant ses propres souvenirs [32] ; il s'agissait, on le voit, d'un

29. *Ep*. 14, 2 : *Quid facis in paterna domo, delicate miles ? Vbi uallum, ubi fossa, ubi hiems acta sub pellibus ? Ecce de caelo tuba canit, ecce cum nubibus debellaturus orbem imperator armatus egreditur, ecce bis acutus gladius ex regis ore procedens obuia quaeque metit ! Et tu mihi de cubiculo ad aciem, de umbra egrederis ad solem ! Corpus adsuetum lorica onus non suffert, caput opertum linteo galeam recusat, mollem otio manum durus exasperat capulus ? (...) Recordare tironicii tui diem quo, Christo in baptismate consepultus, in sacramenti uerba iurasti pro nomine Eius non te matri parciturum esse, non patri.* Nous citons Jérôme d'après l'édition procurée en 1982 par J. Labourt dans la « C.U.F. ». L'expression *bis acutus gladius ex regis ore procedens* est bien entendu une réminiscence de l'*Apocalypse* de Jean, 16 : *de ore eius gladius utraque parte acutus exibat*.

30. *Ibid*. : *Licet paruulus ex colle pendeat nepos, licet, sparso crine et scissis uestibus, ubera quibus nutrierat mater ostendat, licet in limine pater iaceat, per calcatum perge patrem, siccis oculis ad uexillum crucis uola !*

31. *Ibid.*, 4 : *Sed hoc, ais, in martyrio.*

32. *Ad Eustochium* 7, avec un souvenir de Salluste, *Jug*. 18, 6. Cette conviction de ne plus pouvoir supporter la vie dans une société matérialiste, incompatible selon eux avec les exigences de leur foi, est fréquemment exprimée, de nos jours, par les candidat(e)s au départ en Syrie.

combat, d'une lutte contre soi-même, contre ses mauvaises pensées, contre son propre corps, pour s'efforcer d'obtenir un perfectionnement spirituel et mériter ainsi le Paradis jadis promis aux martyrs [33].

Quoi qu'il en soit, Jérôme ne passa pas le reste de sa vie au désert (où la tradition picturale le représente souvent très vieux, alors qu'il n'avait qu'une trentaine d'années, et en compagnie d'un lion, imaginaire bien sûr). Il n'y resta en fait que deux ans, de 374 à 376, et finit par rentrer à Rome en 382, après avoir séjourné successivement à Antioche et à Constantinople. Le brillant intellectuel qu'il était allait y devenir non seulement le secrétaire du pape Damase, lui-même poète de talent, mais aussi le directeur de conscience (on serait tenté de dire le « gourou ») d'un groupe de dames et de jeunes filles de l'aristocratie sénatoriale ayant pour noms Furia, Fabiola, Asella, Paula et ses deux filles Brésilla et Eustochium, subjuguées par son éloquence [34]. En effet, à la fois oralement et par des lettres que nous avons conservées, à grand renfort de citations scripturaires utilisées avec l'extraordinaire érudition et la virtuosité éblouissante qui étaient les siennes et qui caractérisent tous ses écrits [35], il allait s'efforcer de les radicaliser en leur prêchant un ascétisme rigoureux fait de privations incessantes assorties d'une chasteté absolue impliquant le refus du mariage pour les jeunes filles et du remariage pour les veuves, puisque, dans sa lettre 54 *ad Furiam* il va, dans la droite ligne de Tertullien, jusqu'à comparer la veuve qui se remarie à un chien retournant à ses vomissures, *canis reuertens ad uomitum* – mot peut-être un peu fort pour désigner ce qui d'un point de vue chrétien était tout de même un sacrement [36]. Nous nous limiterons ici à sa lettre 22, adressée à la jeune patricienne Eustochium, car les prescriptions,

33. Ce qui, on peut le noter, correspond assez exactement à la notion islamique de « grand djihad » ou « djihad majeur » (« effort » étant le sens premier de l'arabe *djihad*), par opposition au « petit djihad » ou « djihad mineur », qui est le djihad guerrier, lequel n'a eu aucun équivalent dans le monde romain, mais a très largement supplanté l'autre dans l'actualité. Quant à la notion de « guerre sainte », au sens propre du mot « guerre », on ne la verra apparaître qu'à l'époque de Charlemagne, où elle est manifeste dans l'épopée d'Alcuin *De patribus, regibus et sanctis Euboricae*, dans laquelle le poète et conseiller du roi des Francs célèbre les hauts faits du « saint roi Oswald » ; celui-ci affronte et met en déroute les païens dans une bataille décisive, au cours de laquelle ses guerriers font preuve certes de vaillance, mais aussi d'une véritable sauvagerie, massacrant sans merci les fuyards et faisant couler des ruisseaux de sang, ce qui n'empêche nullement Alcuin de l'appeler au vers 241 *pius Oswaldus* et au vers 265 *sanctissimus Oswald* (nous renvoyons ici à notre article « Alcuin poète épique et penseur politique : un épisode de la geste de saint Oswald, roi de Northumbrie », in *Amicitiae templa serena. Studi in onore di Giuseppe Aricò*, vol. II, Milan, Vita e Pensiero, 2008). On a ici l'amorce d'une idéologie qui poussera Charlemagne, en 792 et dans les trois années suivantes, à la conversion forcée des Saxons, réalisée dans ce qu'un historien moderne a pu appeler « une atmosphère de terreur », qui ne le cède en rien à celle que les djihadistes font régner en Irak et en Syrie (cf. R. Folz *et alii*, *De l'Antiquité au monde médiéval*, Paris, P.U.F., 1972, p. 320). Sur ces questions, on se reportera à l'ouvrage de J. Flori, *Guerre sainte, jihâd, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Seuil, 2002.

34. Le sujet des relations féminines de Jérôme a été traité notamment par Marie Turcan dans son article « Saint Jérôme et les femmes », *BAGB*, 1968, vol. 1, p. 259-272. Concernant les disciples romaines de Jérôme, on pourrait parler, *cum grano salis* bien entendu, d'une « filière hiéronymienne ».

35. Que nous avons, après d'autres, étudiées dans notre article « L'alexandrinisme chrétien dans la *Correspondance* de saint Jérôme », in Actes du 1er colloque sur *Le Genre épistolaire antique et ses prolongements* organisé par Léon Nadjo, Paris-Louvain-Dudley [MA], Peeters, 2000, p. 130-140.

36. La comparaison est en fait reprise de la deuxième épître de Pierre, 22, 2, mais elle y désignait, de façon générale, ceux des chrétiens qui, après s'en être arrachés, se soumettaient à nouveau aux « puissances mauvaises du monde », c'est-à-dire aux apostats, et elle sera abondamment utilisée par l'Inquisition pour désigner les « relaps ».

tant positives que négatives, qui sont disséminées tout au long de la bonne cinquantaine de pages qu'elle compte [37], dessinent, pour peu qu'on fasse l'effort de les repérer et de les rassembler, un véritable « portrait-robot » des jeunes chrétiennes radicalisées. Voici ce portrait : leur maigreur et la pâleur de leur teint, dues aux jeûnes qu'elles s'imposent en permanence, leur donnent un air maladif (§ 17 : *sint tibi sociae quas ieiunia tenuant, quibus pallor in facie est*) ; elles n'imitent pas celles dont le foulard de tête laisse dépasser les cheveux (§ 13 : *ut crines decidant ligatum caput*) ou qui laissent flotter leur écharpe sur leurs épaules (*per umeros maforte uolitans*), et il peut même leur arriver de porter une sorte de voile intégral (*adducto uelamine ora contexi*, fait dire Jérôme à Eustochium au § 25) ; en tout cas, écrit-il, « il est jaloux, Jésus, il ne veut pas que d'autres voient ton visage » (*zelotypus est Iesus, non uult ab aliis uideri faciem tuam*) – il s'adresse là, bien sûr, à une vierge « consacrée », qui a donc, de son point de vue, fait du Christ son « époux » – un époux dont la jalousie sourcilleuse, évoquant un peu celle d'un « barbon » de comédie, peut surprendre... Autant que leur physique et leur habillement, leur comportement révèle clairement la radicalisation dont elles font preuve : elles se coupent de la bonne société à laquelle appartient leur famille (§ 16 : *nolo habeas consortia matronarum, nolo ad nobilium accedas domos*) ; elles ne se montrent pas dans la rue, pas même pour aller prier sur les tombes des martyrs, mais se cloîtrent dans leur chambre (§ 17 : *rarus sit egressus in publicum ! Martyres tibi quaerantur un cubiculo tuo : numquam causa deerit procedendi, si semper quando necesse est processura sis !*) ; elles se privent de sommeil et passent une bonne partie de la nuit à prier et à pleurer (§ 18 : *laua per singulas noctes lectum tuum, in lacrimis stratum tuum riga !*) ; enfin, bien entendu, elles refusent catégoriquement le mariage puisqu'elles prennent Jésus pour époux, si bien que la vierge consacrée fait de sa propre mère , écrit Jérôme qui s'adresse fictivement à celle-ci, « la belle-mère de Dieu » (§ 20 *socrus Dei*), formule certes cohérente avec le dogme nicéen, mais qui devait être néanmoins vivement critiquée par Rufin d'Aquilée, ainsi que le signale J. Labourt dans sa note *ad loc.* On pourrait dire que l'idéal assigné par Jérôme à ses disciples est de ressembler autant que possible à la petite Eulalie, l'enfant toujours triste, qui ne savait pas jouer et que les roses faisaient pleurer... Cette austérité implacable, qui trouve son équivalent moderne dans la condamnation radicale de la musique et de toutes les activités ludiques, sportives et artistiques, édictée par certains djihadistes dans les régions qu'ils contrôlent, traduit une position à proprement parler intégriste, qui valait d'ailleurs à Eustochium et ses pareilles de se faire traiter par leurs amies « de pauvre fille, de moinesse et de manichéenne et ainsi de suite » (§ 13 : *miseram et monacham et Manicheam et consequenter*) [38], et nous n'avons aucun mal à imaginer l'inquiétude qui

37. Vu leur nombre, afin de ne pas multiplier les notes en bas de page, nous en donnerons le texte latin dans le corps de l'article, à la suite de la traduction.

38. Particulièrement intéressante est l'accusation de « manichéisme » portée à l'encontre des disciples de Jérôme, dans la mesure où elle renvoie au problème complexe de l'influence exercée par cette doctrine sur le christianisme. Certes elle avait été ardemment et victorieusement combattue sur le plan doctrinal par son ancien adepte Augustin, mais il est incontestable et il a été souvent souligné que certains éléments non pas de la théologie, mais de la morale manichéenne (elle-même assez analogue à celle du montanisme),

pouvait s'emparer des parents et des proches de ces jeunes filles, provoquant chez les chrétiens eux-mêmes une incompréhension et sans doute une colère identiques à celles que peuvent éprouver de nos jours les parents de jeunes musulmanes, jusque là parfaitement intégrées, en les voyant se couper de leur famille et se mettre un beau jour à porter volontairement le *niqab* – cette rupture des liens familiaux est constamment et douloureusement évoquée, de nos jours, par les proches des jeunes radicalisé(e)s. Toujours est-il qu'en 385, quelques mois après la mort de son protecteur Damase, cette hostilité de plus en plus forte poussa Jérôme à quitter précipitamment une Rome où il n'était plus *persona grata*, pour s'exiler une seconde fois et s'installer non plus en Syrie, mais au Moyen-Orient tout de même, à savoir en Terre Sainte, le lieu des origines chrétiennes, par une démarche de retour aux sources qui constitue l'essence même du fondamentalisme. Il devait un peu plus tard y être rejoint par ses deux plus fidèles disciples, Eustochium et sa mère Paula – toutes deux considérées, au même titre que Jérôme lui-même, comme « saintes » par l'Église (la première est fêtée le 26 janvier, la seconde le 28 septembre) – tant il est vrai que dans le domaine religieux le concept laïque de « radicalité » peut dans une certaine mesure et certains cas correspondre à celui, chrétien, de « sainteté ». Elles devaient, on le sait, y fonder un couvent de femmes, tandis que leur mentor y fondait un monastère d'hommes.

* *
*

Il nous faut conclure. Nous le ferons en dégageant quatre éléments communs aux divers comportements individuels que nous avons passés en revue.

Le premier est la soudaineté (au moins apparente) de ces radicalisations, qui concernent des individus dont rien ne laissait prévoir la subite « métamorphose » : c'est le cas des trois *milites* campés par Tertullien et Prudence, jusque là soldats parfaitement disciplinés et bien intégrés dans leur unité ; c'est le cas d'Eulalie, certes enfant psychologiquement un peu anormale, mais ne présentant aucun signe de *ferocitas* ; c'est le cas de Paulin, jusque là fidèle disciple de son vieux maître en poésie ; c'est le cas de Jérôme, jusque là fonctionnaire impérial sans histoires.

Le second est la volonté affirmée de mener un authentique combat, une « guerre sainte » qui pour être non violente n'en est pas moins implacable : c'est le cas, ici encore, des trois *milites*, qui se proclament « soldats de Dieu » et transposent sur le plan spirituel les valeurs guerrières de la romanité ; c'est le cas d'Eulalie, dont le comportement farouche et agressif est celui d'une résistante, on serait tenté de dire une « pasionaria », « provoquant les

tels que l'hostilité envers le corps, la diabolisation du désir sexuel, la dévalorisation du mariage (considéré comme un moindre mal plutôt que comme un bien) et la condamnation sans appel du remariage, la promotion d'un ascétisme rigoureux impliquant de fortes restrictions alimentaires, se retrouvent dans un certain nombre de textes chrétiens, au nombre desquels la lettre de Jérôme à Eustochium. Telle était en tout cas, on le voit, la conviction des amies des jeunes radicalisées, et il faut reconnaître que cette conviction n'était pas totalement dépourvue de fondements. Nous avons par ailleurs suivi Labourt en rendant *monacham* par le terme péjoratif de « moinesse » (qu'impose le contexte) au lieu de « moniale », seule traduction proposée par le *Dictionnaire* de Gaffiot.

armes des hommes », comme l'écrit Prudence ; c'est éminemment le cas de Jérôme, appelant métaphoriquement Héliodore à cesser d'être un « planqué », un « embusqué » comme on disait naguère, et à quitter la vie civile pour le rejoindre « sur le front », dans le désert syriaque.

Le troisième est la fierté intense de sa foi que ressent le (la) radicalisé(e). Loin de vivre celle-ci dans l'humilité qui est le noyau éthique fondamental du christianisme aussi bien, d'ailleurs, que de l'islam, il la proclame haut et fort à la face du monde, dans une attitude de défi à l'égard des autorités et de la société ainsi que de ses coreligionnaires plus modérés. C'est le cas des trois *milites*, qui font preuve, face à leurs officiers, d'une superbe insolence ; c'est le cas d'Eulalie, qui affiche de façon spectaculaire son mépris du juge et du chef de l'Etat ; c'est le cas de Paulin à l'égard de son maître naguère vénéré ; c'est le cas de Jérôme au désert, traitant son ami Héliodore de « soldat efféminé » et lui faisant honte de sa lâcheté ; c'est sans doute le cas de ses disciples romaines, que le même Jérôme engage à rompre tout lien social pour se cloîtrer dans un face-à-face avec leur divin époux [39].

Le quatrième est le divorce qui s'établit entre les radicalisé(e)s et leur entourage : on le voit avec les reproches très durs adressés par ses camarades chrétiens au *miles* de Tertullien ; on le voit avec l'angoisse qu'inspire à ses parents la brusque radicalisation d'Eulalie ; on le voit avec l'incompréhension totale d'Ausone devant ce qui est à ses yeux la trahison (on pourrait presque dire la désertion) de son ancien élève Paulin ; on le voit avec la désolation, dépeinte par Jérôme, qui s'empare de toute la famille de son ami Héliodore à l'idée de son éventuel départ pour la Syrie ; on le voit avec les termes injurieux ou apitoyés dont Eustochium est accablée par ses propres amies ; à quoi l'on pourrait ajouter la vive hostilité manifestée à l'encontre de saint Martin par plusieurs de ses collègues en épiscopat.

Ce sont là des faits que les médias nous ont rendus familiers, et l'on a souvent l'impression, en relisant ces textes, de n'avoir pas quitté notre actualité. Le passé s'éclaire par le présent, et le présent par le passé, et, comme le soulignait jadis Jacques Perret dans un très bel article intitulé « Sur les orientations des Études de littérature latine » [40], les grands écrivains de la Rome antique attendent que nous leur posions « *nos* questions, celles d'aujourd'hui ». Les deux phénomènes de radicalisation religieuse, l'islamique et la chrétienne, sont certes profondément différents, voire diamétralement opposés, dans la mesure où celle-là débouche souvent sur des

39. On peut songer ici à la notion de « surmusulman », néologisme créé par le psychanalyste d'origine tunisienne Fethi Benslama et servant de sous-titre à son ouvrage signalé ci-dessus, note 2, pour désigner les islamistes radicaux. Peut-être faudrait-il créer à son exemple la notion de « surchrétien » pour désigner les radicalisés dont nous avons analysé les comportements. C'est à cet ouvrage que nous empruntons l'expression de « noyau éthique fondamental » ; en revanche, s'agissant des chrétiens radicalisés, il nous est apparu plus judicieux de parler de « fierté » (de leur foi) plutôt que d' « orgueil » terme employé à tort ou à raison par l'auteur à propos de leurs modernes équivalents musulmans, mais tout à fait inapproprié dans le contexte de la religion chrétienne.

40. Publié dans le *Mémorial des Études latines*, Paris, Les Belles Lettres, 1943, p. 663. Juste avant la phrase citée ci-dessus, Jacques Perret écrivait : « Une civilisation s'intéresse surtout à elle-même et ne s'intéresse aux autres civilisations que dans la mesure où elle y retrouve un message pur elle », de sorte que, ajoutait-il, pour qui se voue aux études de littérature, l'essentiel est de posséder « une âme ouverte aux souffles de son temps ».

agissements d'une extrême violence, tandis que celle-ci, même si elle n'est pas toujours empreinte de douceur, est restée jusqu'à la période médiévale fondamentalement pacifique et non violente ; ils n'en présentent pas moins, au niveau du processus psychologique qui les constitue, des similitudes ou des analogies qui méritent qu'on prenne la peine d'y réfléchir [41].

41. Cette étude ayant été présentée dans le cadre d'une communication à la Société des Études Latines, nous avons pris en compte un nombre limité de textes, tous empruntés au domaine latin (d'où, par exemple, l'absence de Polyeucte, dont le « renversement des idoles », popularisé en France par la tragédie éponyme de Corneille, peut être rapproché du comportement similaire d'Eulalie, mais ne nous est connu que par un texte grec dû à l'hagiographe byzantin Syméon le Métaphraste). Nous avons également, peut-être à tort, laissé de côté le cas des deux martyres carthaginoises Perpétue et Félicité, dont la passion nous est connue par deux textes, un grec et un latin, dont l'un est sans doute la traduction de l'autre (cf. *Passion de Perpétue et Félicité*, texte établi, traduit et commenté par J. Amat, Sources Chrétiennes, éditions du Cerf, 1996). Dans ce récit extraordinairement vivant et présenté, chose exceptionnelle, comme partiellement autobiographique, les deux jeunes femmes, dont l'une est la servante de l'autre, font preuve d'un héroïsme inouï et quasi surhumain ; et l'on y assiste en outre à une scène particulièrement dramatique, au cours de laquelle le père de Perpétue fait des efforts désespérés pour convaincre sa fille d'apostasier – ce qui nous renvoie à la fois à l'hymne 3 de Prudence et à la lettre de Jérôme à Héliodore. Néanmoins il convient d'observer que l'héroïsme des deux martyres ne résulte pas à proprement parler d'une radicalisation, dans la mesure où, contrairement à Eulalie et aux *milites* de Tertullien et Prudence, elles ne vont pas *sponte sua* au devant de la souffrance et de la mort : elles sont arrêtées et emprisonnées sans l'avoir recherché au départ. Il va de soi que les divers Martyrologes et Hagiographies fourniraient d'autres exemples méritant d'être pris en considération.