

## **Les Histoires ecclésiastiques dans la collection « Sources Chrétiennes »**

Presque un demi-siècle sépare la publication de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée dans la collection « Sources Chrétiennes » de celle, qui vient de s'achever, des *Histoires* de Socrate, Sozomène et Théodoret de Cyr, trois de ses « continuateurs » au V<sup>e</sup> siècle. Ainsi, en quelques années seulement – respectivement en 2007, 2008 et 2009 –, le corpus des historiens de l'Eglise, dans la Collection, s'est-il considérablement étoffé. Il faudrait du reste ajouter à cette liste, au cours de la même période, la publication de l'*Histoire ecclésiastique du peuple anglais* de Bède le Vénérable (en 2005), un lointain continuateur d'Eusèbe (731), et celle des lois religieuses du *Code Théodosien* (en 2005 et 2009), une compilation des édits impériaux contemporaine de nos trois *Histoires*. Enfin, si l'on voulait dresser un panorama complet des textes « historiques » dans la Collection, il faudrait encore mentionner l'édition récente ou plus ancienne de plusieurs *Chroniques* (Hydace, *Chronique*, n° 218-219 ; Sulpice Sévère, *Chroniques*, n° 441) et de plusieurs *Vies* (Athanasie, *Vie d'Antoine*, n° 400 ; *Vie d'Olympias*, n° 13 bis ; *Vie de sainte Mélanie*, n° 90 ; *Vie des Pères du Jura*, n° 142), même si la frontière entre histoire et hagiographie, dans ce cas, manque parfois de netteté.

On se demandera peut-être pourquoi il fallut attendre près de cinquante ans avant que les historiens de l'Eglise, postérieurs à Eusèbe, trouvent place dans la Collection. Les raisons en sont diverses, et j'en évoquerai brièvement l'une ou l'autre, mais il est certain que ce délai ne saurait s'interpréter comme le signe d'un manque d'intérêt à l'égard des textes historiques. La publication de l'*HE* d'Eusèbe, parmi les premiers titres de la Collection, entre 1952 et 1960, la constante réimpression de ces quatre volumes (n° 31, 41, 55 et 73), réunis en 2003 en un volume unique de traduction avec une annotation renouvelée, prouvent le contraire. Sans doute le désir de donner accès aux « sources » les plus anciennes de la littérature patristique peut-il expliquer que la publication de cette première *Histoire ecclésiastique* ait revêtu alors un caractère d'urgence et de nécessité particulier, que ne possédait pas au même degré celle des histoires du V<sup>e</sup> siècle. Si de nombreux auteurs et écrits chrétiens des trois premiers siècles ne nous sont connus que par Eusèbe et par les extraits qu'il cite de leurs œuvres, il n'en va plus ainsi à partir du

III<sup>e</sup> et surtout du IV<sup>e</sup> siècle. Aussi les *Histoires ecclésiastiques* des successeurs d'Eusèbe ont-elles perdu en grande partie cette fonction d'anthologie littéraire et de conservatoire qu'avait la sienne.

Néanmoins le fait de pouvoir accéder en tradition directe à un grand nombre d'œuvres, qui nous disent toujours quelque chose de la vie de l'Eglise ou des Eglises, dans la mesure où la plupart des écrits des Pères – apologétiques ou polémiques, doctrinaux ou de controverse, voire exégétiques – sont des écrits de circonstance, ne diminue en rien l'intérêt et l'apport de ces *Histoires*. Non seulement elles permettent de situer l'activité littéraire et doctrinale des Pères dans le contexte général de l'histoire de l'Eglise et des grands sièges épiscopaux, en offrant les repères chronologiques nécessaires à son intelligence, mais elles témoignent aussi des intentions, apologétiques, doctrinales, pastorales, voire littéraires, qui ont conduit, au V<sup>e</sup> siècle, trois auteurs presque contemporains à entreprendre une réflexion sur l'histoire de l'Eglise. Si les limites assignées à leurs *Histoires* sont en gros les mêmes, chacun choisit de présenter les événements, de citer ses sources, d'utiliser les documents, et, plus généralement, de construire son récit, d'une manière qui lui est propre. En dépit des apparences, on a donc bien affaire à trois *Histoires* distinctes dans leur conception et dans leur finalité.

Avant de revenir sur ce point, je retracerai brièvement tout d'abord la genèse de la publication de ces *Histoires* dans « Sources Chrétiennes », une manière de rendre compte du long intervalle de temps qui sépare leur publication de celle de l'*HE* d'Eusèbe. J'en profiterai pour signaler plusieurs projets en cours, car d'autres *Histoires ecclésiastiques* devraient, dans un proche avenir, compléter l'ensemble existant.

J'en viendrai ensuite à la présentation des trois historiens, successeurs d'Eusèbe de Césarée, qui font l'objet de notre rencontre, et de leurs *Histoires* respectives, en indiquant la période couverte et, au moins à grands traits, leur contenu.

Enfin, en terminant je m'attacherai à la manière propre dont chacun écrit l'histoire et j'essaierai de cerner le but qu'ils donnent à leur entreprise, autrement dit la nature de leur projet historique. Je ne ferai du reste que reprendre là quelques-uns éléments touchant leur historiographie, déjà soulignés par leurs éditeurs dans « Sources Chrétiennes » et dans divers articles.

## **I. Historique de la publication**

Le projet d'une édition dans « Sources Chrétiennes » de l'*HE* de Socrate est sans aucun doute le plus ancien des trois. Il semble avoir suivi de peu l'achèvement de la publication de l'*HE* d'Eusèbe, en 1960, avec un dernier volume contenant l'introduction générale rédigée par Gustave Bardy et une série d'index, particulièrement utiles pour guider le lecteur dans une œuvre aussi vaste, réalisés par le P. Pierre Périchon. Tout porte à croire que ce travail sur l'*HE* d'Eusèbe conduisit P. Périchon à s'intéresser à celle de Socrate, dont il entreprit l'édition et réalisa une traduction complète partiellement annotée. Un premier volume, entièrement achevé, fut même présenté devant la Commission du CNRS, qui subventionnait alors la publication de certains ouvrages. La subvention fut refusée, la Commission jugeant insuffisamment développé le chapitre de l'introduction consacré à la tradition manuscrite. Cet échec découragea l'auteur, qui abandonna le travail, et refusa par la suite catégoriquement de le reprendre, mais tout autant de s'en dessaisir au profit de quelqu'un d'autre avant sa mort. Lorsqu'elle survint, l'ensemble du dossier fut déposé, comme il l'avait souhaité, à SC. Une édition critique de l'*HE* de Socrate (prenant en compte aussi la tradition arménienne) paraissait peu après dans le Corpus de Berlin (1995), ce qui, en raison des accords existants entre cette collection et la nôtre, facilitait la reprise du texte grec pour une publication dans SC. Des contacts furent pris, et Pierre Maraval, à qui furent confiés les documents du P. Périchon, accepta de revoir sa traduction et de rédiger une introduction, des notes et des index. Ainsi, les sept livres de l'*HE* de Socrate, édités en quatre volumes, purent-ils paraître, à un rythme soutenu, en moins de quatre ans (2004-2007).

L'édition de l'*HE* de Sozomène fut pareillement facilitée par l'existence d'une édition critique dans le Corpus de Berlin (J. Bidez, G.C. Hansen, 1960) et d'une traduction complète de l'ouvrage par le P. A.-J. Festugière, confiée à SC. Bernard Grillet accepta de réviser cette traduction, en collaboration étroite avec Guy Sabbah – éditeur d'Ammien Marcellin dans la *CUF* –, qui prit en charge l'ensemble de l'annotation et rédigea les introductions de chacun des quatre volumes que comporte cette publication. Pour l'annotation des trois derniers Livres de l'ouvrage (VII-IX), il s'adjoignit la collaboration de L. Angliviel de la Beaumelle.

La publication de l'*HE* de Théodoret bénéficia de la même manière, de l'existence d'une traduction réalisée par Pierre Canivet, qui avait antérieurement édité dans la Collection l'*Histoire des moines de Syrie* du même Théodoret, d'une édition critique du texte grec publiée au Corpus de Berlin (L. Parmentier, G.C.

Hansen, 1998<sup>3</sup>), et de la collaboration active d'une équipe d'historiennes et de philologues, qui se chargea, avec P. Canivet, de réviser sa traduction, de rédiger une introduction et l'annotation. Ainsi fut publiée, en deux forts volumes, entre 2006 et 2009, les cinq Livres de cette *HE*.

De son côté, le Livre XVI du *Code Théodosien* avait fait l'objet, pendant plusieurs années, à Lyon, d'un séminaire de recherche sous la direction de Jean Rougé. Ce travail avait abouti à une traduction complète et annotée du Livre XVI, et à celle d'un grand nombre de lois religieuses dispersées dans les autres livres du *Code*. Laissé inachevé, le travail de J. Rougé fut lui aussi repris, il y a quelques années, par une équipe qui, sous la direction de Roland Delmaire et de François Richard, est parvenue, sur la base de l'édition de T. Mommsen, à procurer aux historiens de l'Antiquité tardive et aux éditeurs de textes patristiques un outil d'une grande qualité et d'une grande utilité. La publication en 2008 des Actes du colloque organisé à Lyon en 2005, à l'occasion, de la publication du Livre XVI complète cet ensemble, dont un des grands intérêts tient au fait que le regard porté sur l'Eglise ne vient pas « de l'intérieur », comme c'est en grande partie le cas de celui que portent sur elle les historiens ecclésiastiques, mais « de l'extérieur », c'est-à-dire du pouvoir impérial et du législateur, même si l'empereur est parfois juge et partie.

Différent aussi du regard que portent, au V<sup>e</sup> siècle, sur l'Eglise et notamment sur la crise arienne, les nicéens Socrate, Sozomène et Théodoret, est celui de l'hétérodoxe Philostorge, auteur d'une *Histoire ecclésiastique* antérieure aux leurs, actuellement en préparation par une équipe franco-allemande. En raison probablement des sympathies eunomiennes avouées de son auteur, la transmission de l'*HE* de Philostorge est troublée et complexe, mais il existe un texte critique (J. Bidez) qui sera repris dans l'édition prévue à SC. De ce texte, le P. Edouard des Places, l'éditeur d'Eusèbe dans la Collection, a laissé à SC une traduction complète, qui a été confiée à Jean-Marc Prieur et Bruno Bleckman, et servira de base à leur travail. On ne peut que souhaiter la publication prochaine de cette *Histoire ecclésiastique*.

Enfin, l'équipe qui vient d'achever la publication de Sozomène (B. Grillet, G. Sabbah, L. Angliviel) prépare maintenant celle l'*Histoire ecclésiastique* d'Evagre le Scolastique, qui prolonge au VI<sup>e</sup> siècle les Histoires de Socrate, Sozomène et Théodoret. Dans ce cas encore, une traduction laissée à SC par le P. A.-J. Festugière, sert de base au travail ; le texte grec reproduit sera une fois encore celui du Corpus de

Berlin. Le premier volume, contenant l'introduction générale et les deux premiers livres de cette Histoire qui en comporte six, devrait paraître prochainement.

Je ne voudrais pas clore cette présentation sans rappeler que Françoise Thelamon prépare depuis longtemps l'édition de l'*Histoire ecclésiastique* de Rufin d'Aquilée, le premier en date des successeurs d'Eusèbe et son traducteur.

Selon le vœu de notre éditeur, nous pourrons donc bientôt penser à réunir dans un seul coffret les principaux historiens de l'Antiquité tardive chrétienne pour les mettre à la disposition d'un public plus large, comme cela a déjà été fait pour Eusèbe de Césarée en 2003.

## II. Les *Histoires ecclésiastiques* de Socrate, Sozomène et Théodoret

### 1. Les auteurs

Des trois écrivains ecclésiastiques dont il me faut maintenant parler, Théodoret est sans conteste celui que nous connaissons le mieux. Nous pouvons, en effet, retracer la biographie de l'évêque de Cyr, en Syrie du Nord, depuis son enfance – et même sa conception (cf. Théodoret, *Histoire des moines de Syrie* XIII, 16-17, n° 234) ! – jusqu'à sa mort, postérieure au concile de Chalcédoine (451), entre 460 et 466. Moine, puis évêque, exégète et théologien, il fut, dès le déclenchement de la crise nestorienne et le concile d'Ephèse de 431, le principal porte-parole des Orientaux, d'abord contre Cyrille d'Alexandrie, puis contre le monophysisme radical d'Eutychès, et joua un rôle de premier plan dans le débat christologique du V<sup>e</sup> siècle.

De Socrate de Constantinople, on ne sait que le peu de chose qu'il dit de lui-même dans son *HE*. Fut-il clerc ou simple laïc ? Il est difficile d'en décider, même si son intérêt pour les questions doctrinales et sa connaissance de la théologie invitent à retenir la première hypothèse. Il possède une solide culture grecque et une certaine connaissance du latin, preuve que son milieu d'origine lui a permis de faire de bonnes études. En revanche, sa connaissance du droit romain paraît limitée et ne permet pas de voir en lui un « avocat », comme a pu le faire croire le titre de « *scholastikos* » qui lui a été parfois donné (un manuscrit grec et la version arménienne de son *HE*). Né à Constantinople, vers 380/390, il ne semble guère avoir quitté la capitale impériale ; sa mort doit se situer entre 439, dernière année mentionnée par son histoire, et 450, date de la mort de Théodose II, dont il parle toujours comme d'un vivant. Ses sympathies manifestes pour les novatiens et l'intérêt qu'il porte à l'histoire de cette Eglise dissidente, et parfois persécutée,

plaident fortement en faveur de son appartenance à cette Eglise, dont il ne cesse de souligner qu'elle est toujours restée fidèle à l'orthodoxie nicéenne.

La biographie de Sozomène est aussi peu connue que celle de Socrate. On sait de lui qu'il est probablement né dans la région de Gaza, vers 380, dans une famille aisée dont la conversion au christianisme remontait à deux générations avant la sienne (son grand-père). Tout ce qui concerne sa première éducation ou ses études secondaires (*grammaticus*) relève de la conjecture ; on suppose qu'elles se firent à Gaza. Comme il exerça plus tard, à Constantinople, la profession d'avocat (*HE* II, 3, 10), son titre de « *scholastikos* » (*causidicus*) est dans son cas pleinement justifié ; mais on ne peut que conjecturer le lieu de ses études supérieures – probablement Béryte (Beyrouth) – qui lui permirent d'acquérir sa formation juridique. A la différence de Socrate, il paraît avoir voyagé et s'être rendu en Bithynie, en Cilicie, en Palestine et Jérusalem, du reste proche de son lieu d'origine, mais on sait peu de choses parfaitement assurées. On ignore pareillement la date de sa mort : elle se situerait après celle de Proclus en 446, qui avait succédé en 434 à Maximien, le successeur immédiat de Nestorius sur le siège de Constantinople ; c'est sous l'épiscopat de Proclus (434-446) que Sozomène déclare – sans préciser la date – avoir assisté à la translation des reliques des 40 martyrs de Sébaste (*HE* IX, 2). La mort pourrait expliquer l'inachèvement de son ouvrage, à moins qu'il ne faille chercher une autre explication à la brusque interruption du livre IX.

## 2. La datation des trois *Histoires*

Après celle de Rufin (402-404) et celle de Philostorge, l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate est, de l'avis général, la plus ancienne des trois *Histoires* en question ; certains indices permettent de penser qu'elle aurait pu être achevée et publiée en 439/440, sous la forme où nous la connaissons, c'est-à-dire après la seconde rédaction par Socrate des deux premiers livres, lorsqu'il lui apparut qu'il ne pouvait pas suivre totalement Rufin comme il l'avait fait tout d'abord, mais qu'il devait aller puiser directement aux sources documentaires (Athanase) son information.

Traditionnellement l'*Histoire* de Sozomène était tenue pour antérieure à celle de Théodoret, mais Annick Martin a récemment avancé une série d'arguments en faveur d'une inversion de cette chronologie, ce qui conduit à « revaloriser » l'œuvre de l'évêque de Cyr, comme elle nous le dira sans doute dans un instant. En réalité, pas plus qu'on ne connaît la date exacte de la mort de Sozomène, on ne peut décider de la date de publication, peut-être posthume, de son *Histoire* qui s'interrompt

brusquement au début du livre IX et demeure amputée de sa fin, que la mort soudaine de l'auteur ou la censure, voire l'auto-censure, en soient la cause. G. Sabbah avance l'hypothèse suivante : la rédaction de l'ouvrage aurait été achevée avant la mort, en 444, d'Arcadia, la sœur de Pulchérie et de Théodose, mais sa publication pourrait avoir été différée jusqu'en 450.

### 3. *La période prise en compte par les historiens*

Les histoires de Socrate, de Sozomène et de Théodoret couvrent en gros les mêmes périodes, avec pour point de départ la conversion de Constantin et la défaite de Licinius, c'est-à-dire l'événement providentiel sur lequel s'achevait l'*HE* d'Eusèbe de Césarée. Celle de Sozomène, comme celle de Socrate, se donne pour terminus l'année 439, celle du dix-septième consulat de Théodose II et la célébration de ses huitièmes *Quinquennalia*. En réalité, seule l'*Histoire* de Socrate remplit ce programme, puisque celle de Sozomène, inachevée, ne se poursuit pas au-delà de la mort de l'empereur Honorius (15 août 423) et de l'accession à l'empire de Valentinien III.

Si Théodoret fait bien commencer, lui aussi, son *Histoire* là où s'achève celle d'Eusèbe, c'est-à-dire avec le début du règne de Constantin, les origines de l'hérésie arienne constituent son véritable point de départ, comme il le rappelle du reste au terme de son ouvrage (*H.E.* V, 42, 3 : « Cette histoire embrasse cent cinq ans : commencée avec la rage arienne... »). Autre singularité : il choisit de lui donner pour terme, non une date « laïque », comme le serait un événement du règne de l'empereur en place, mais une date « ecclésiastique », celle de la mort, en 428, de Théodore de Mopsueste (cf. Giusto Traina, 428. *Une année ordinaire à la fin de l'empire romain*, « Les Belles Lettres », Paris 2009). A celui qu'il présente comme un ardent défenseur de l'orthodoxie contre les hérésies d'Arius, d'Eunome et d'Apollinaire, il associe, dans ce tableau icônique final, la figure de deux autres grands docteurs antiochiens, Diodore de Tarse et Jean Chrysostome, et celle de Polychronius d'Apamée, le frère de Théodore. Toutes « les gloires » de l'Eglise d'Antioche sont ici réunies – il ne manque que Méléce –, et ce n'est pas sans une intention particulière, puisque Cyrille d'Alexandrie, en 438, avait voulu faire de Diodore et de Théodore les ancêtres de l'hérésie nestorienne. D'autre part, en choisissant d'achever en 428 son *Histoire*, Théodoret impose l'idée que l'Eglise d'Antioche a toujours été un des fers de lance de l'orthodoxie, et se dispense d'avoir

à traiter du concile d'Ephèse de 431 et de ses suites. Il laisse à ses écrits doctrinaux et à sa Correspondance le soin d'en retracer l'histoire.

Ainsi, Socrate est-il pour nous le seul de nos trois auteurs à traiter de la crise nestorienne au livre VII (à partir du chapitre 29) de son *Histoire ecclésiastique*.

#### 4. Aperçu du contenu de ces trois *Histoires*

Envisageant en gros les mêmes périodes, les trois historiens retiennent nécessairement les mêmes sujets, même s'ils les traitent de façon différente. Comme il est impossible – ce serait du reste fastidieux – de vouloir indiquer ici le contenu de chaque Histoire, je me limiterai, en procédant par grandes masses, à souligner les principaux sujets qui leur sont communs.

##### 4.1. La crise arienne

La crise arienne y occupe, et de loin, la plus grande place. Depuis ses débuts à Alexandrie (318) et le trouble qu'y provoque le prêtre Arius, en enseignant que le Fils, engendré par le Père, a un commencement et qu'il est donc une créature tirée du néant – il entendait ainsi faire pièce à son évêque, Alexandre, qu'il soupçonnait de professer l'hérésie de Sabellius en raison de son insistance sur l'unité de la Trinité –, jusqu'au concile de Nicée (325) et à ses suites, et par delà les règnes de Constance, de Julien et de Valens, jusqu'au rétablissement de l'orthodoxie nicéenne par Théodose I<sup>er</sup> et le concile de Constantinople, l'histoire de la crise arienne sert de toile de fond à toute l'histoire de l'Eglise du IV<sup>e</sup> siècle, quand elle n'est pas directement chez nos trois historiens l'objet même de leur récit.

Scandée par toute une série de conciles, en Orient et en Occident, aboutissant à la rédaction de plusieurs formules de foi, plus ou moins explicites et conformes à la foi de Nicée, ou au contraire plus générales ou habilement rédigées pour en permettre une interprétation arianisante ; scandée aussi par la succession d'empereurs, défenseurs de la foi orthodoxe ou au contraire philo-ariens, et classés pour cela par nos trois historiens nicéens en « bons » ou « mauvais » empereurs ; scandée enfin par les dépositions et les exils de plusieurs évêques en vue, en particulier Athanase d'Alexandrie, l'histoire de cette crise donnée à lire est complexe, pleine de rebondissements, de rivalités, d'ambitions personnelles, de calculs et de manœuvres pour évincer ou abattre un adversaire.

Du côté alexandrin et de l'orthodoxie, la figure d'Athanase s'impose avec une aura particulière, d'autant que ses écrits sont une des principales sources de l'histoire de la crise arienne ; du côté antiochien, ce sont celles d'Eustathe, de Méléce et de



Jean Chrysostome. L'âme du parti arien, plus encore qu'Arius condamné par le concile de Nicée, est Eusèbe de Nicomédie, d'autant qu'il parvient à avoir l'oreille du pouvoir. Aussi nos historiens sont-ils contraints à quelques contorsions lorsqu'il s'agit pour eux d'apprécier le rôle de Constantin, défenseur de l'orthodoxie à Nicée où il impose le « consubstantiel », puis favorable, au nom de l'unité de l'Eglise, à la réintégration d'Arius. L'empereur aurait donc été abusé par la fausseté de l'hérétique (cf. l'affaire du serment d'Arius devant l'empereur sur sa reconnaissance de la foi de Nicée : Socrate, *H.E.* I, 38) [Cela dit, le même Socrate n'hésite pas à reconnaître des qualités intellectuelles à Arius, en particulier comme dialecticien (Socrate *H.E.* I, 5, 2 ; cf. Sozomène, *H.E.* I, 15, 3)]. Il faudrait aussi souligner, avec ces historiens, le rôle d'Aèce et surtout d'Eunome dans la diffusion d'un arianisme radical, celui des anoméens pour qui le Fils est « différent » du Père (Socrate, *H.E.* IV, 7 ; Sozomène, *H.E.* VI, 26-27).

#### 4.2. *Le règne de Julien*

Autre sujet largement développé, non sans lien avec l'histoire de la crise arienne : la tentative de restauration de l'hellénisme par l'empereur Julien. Il permet de souligner le rôle de la Providence dans la conduite des affaires de l'Eglise, puisque l'une des premières mesures du règne de Julien fut le rappel de tous les évêques orthodoxes exilés par Constance, et que sa mort soudaine, dans sa guerre « insensée » (cf. l'affaire des bateaux brûlés) contre les Perses, empêche la mise en œuvre de toute une série de mesures prises contre les chrétiens et clôt ce qui n'aura été qu'une brève parenthèse, mais une chaude alerte, comme en témoignent les deux *Discours contre Julien* de Grégoire de Nazianze, une des principales sources de nos historiens (cf. Ammien Marcellin). [La carrière et l'exil d'Athanase sous le règne de Julien].

#### 4.3. « *L'affaire Chrysostome* »

Une autre histoire, largement développée par les trois auteurs, est « l'affaire Chrysostome », dans laquelle les questions de personnes, sur fond de querelle origéniste, et le désir de Théophile, l'évêque d'Alexandrie, d'affirmer les prérogatives de son siège contre celles de l'évêque de Constantinople, jouent sans aucun doute un rôle au moins aussi important que les questions doctrinales ou de discipline ecclésiastique. On sait quelle fut l'issue de la querelle : la déposition et la condamnation à premier exil de Jean Chrysostome, puis son exil définitif, toujours plus lointain, et sa mort (407) à Comane dans le Pont Euxin. *La Vie de Jean*

*Chrysostome*, écrite par Palladios, composée au plus tôt en 408, ne paraît pas avoir été utilisée par Socrate, qui disposait d'autres sources écrites.

Doté d'un relief particulier dans l'histoire plus générale de la crise arienne, l'épiscopat de Jean Chrysostome s'y rattache pourtant directement dans la mesure où des affrontements entre chrétiens arianisants et orthodoxes se produisaient à Constantinople et occasionnaient des troubles qui obligèrent l'empereur à intervenir. L'affaire des cantiques antiphonés des ariens auxquels répondent ceux des orthodoxes à l'initiative de Jean (Socrate, *H.E.* VI, 8 ; Sozomène, *H.E.* VIII, 8 ; cf. Ambroise composant ses *Hymnes* dans son église assiégée par les ariens) en est un bon exemple.

#### 4.4. *La fin du paganisme et les rapports avec les Juifs*

Comparativement, nos histoires accordent nettement moins de place à la situation des païens dans l'empire devenu progressivement chrétien. Socrate par exemple, préfère insister sur les constructions d'églises et d'édifices chrétiens par Constantin et ses successeurs plutôt que sur la destruction des temples païens. Les seules mesures de Constantin qu'il mentionne contre les païens sont l'interdiction des combats de gladiateurs, de la présence de ses propres images dans les temples païens ou le retrait du Sérapéum d'Alexandrie du nilomètre pour le déposer dans une église, une mesure symbolique, destinée à prouver que le dieu Sérapis n'est pour rien dans la crue du Nil, que rapportera l'empereur Julien.

Comme il se doit, une plus grande importance est accordée à la question, lorsque est abordé le règne de Julien avec la réouverture des temples, les mesures prises contre les chrétiens, et l'épisode du transfert des reliques de S. Babylas du martyrium de Daphné, proche d'un temple d'Apollon dont l'oracle est devenu muet, au cimetière d'Antioche, épisode auquel Jean Chrysostome a donné dans un discours et une homélie un singulier relief. La destruction du Sérapéum d'Alexandrie sur ordre de Théodose dont l'évêque Théophile se fait le bras agissant marque pour ainsi dire la fin du culte païen, sinon celle du paganisme, puisqu'elle donne lieu à des émeutes (Socrate, *H.E.* V, 16). Enfin, le meurtre (415) de la philosophe platonicienne Hypatie par des chrétiens (*ibid.*, VII, 15), sous l'épiscopat de Cyrille, demeure pour l'évêque et pour l'Eglise d'Alexandrie, aux yeux de Socrate, une marque d'infamie.

Nos historiens ne portent pas une attention plus grande à la situation des Juifs dans cet empire qui devient chrétien. Socrate, qui mentionne brièvement la révolte des Juifs de Diocésarée (352) en Palestine (*H.E.* II, 33), accorde plus d'importance à

l'échec de la reconstruction du temple de Jérusalem par Julien dans sa volonté de faire mentir la prophétie de Jésus (*H.E.* III, 20 ; Sozomène, *H.E.* V, 22) ou encore à l'expulsion des Juifs d'Alexandrie par l'évêque Cyrille (*H.E.* VII, 13), en laissant entendre que les heurts et les provocations entre les deux communautés, à Alexandrie comme en Syrie (*H.E.* VII, 16), n'étaient pas rares et souvent violents. La conversion des Juifs de Crète (*H.E.* VII, 38) n'est qu'un épiphénomène, destiné seulement à souligner l'expansion du christianisme.

#### 4.5. *La crise nestorienne*

Socrate, nous l'avons dit, est le seul des trois historiens à traiter – assez brièvement – de la crise nestorienne et du concile d'Ephèse (*H.E.* VII, 29. 31-32. 34-35). Le portrait qu'il brosse de Nestorius (428), pourfendeur d'hérésies, est sévère, en partie sans aucun doute parce que Nestorius s'en est pris aussi à l'Eglise novatienne, à laquelle appartient Socrate. Pourtant, c'est aux ariens qu'il semble s'être attaqué, et sans ménagement, en priorité (*H.E.* VII, 29). Non peut-être sans arrière-pensées théologiques. C'est en effet pour empêcher les arianisants de tirer argument contre la divinité du Fils et du Christ de ce que l'Ecriture dit de lui « de manière humble » que Nestorius et les théologiens d'Antioche veillent à distinguer dans le Christ les deux natures, d'où leur difficulté à admettre le « *théotokos* ». Entre l'hérésie d'Apollinaire (*H.E.* II, 46), l'hérésie arienne et celle dont fut accusé Nestorius, il y a donc des relations étroites que n'entrevoit pas Socrate, mais que met en évidence dans ses écrits doctrinaux un théologien comme Théodoret.

### III. Trois manières d'écrire l'histoire

Apparentées par le contenu, au point qu'on les cite souvent comme on ferait de synoptiques, ces trois *Histoires* ne se différencient pas seulement parce que l'une présente des documents que ne cite pas l'autre, ou rapporte brièvement un fait que l'autre amplifie, ou est seule à donner tel détail ou telle information – ainsi Sozomène sur la carrière ecclésiastique d'Arius avant son affrontement avec Alexandre –, mais parce qu'elles présentent trois manières différentes d'écrire l'histoire.

#### 1. *Un point commun*

Elles présentent pourtant toutes les trois un point commun : l'adoption de la succession impériale comme cadre général du récit, même s'il faut nuancer, car la trame chronologique est plus nettement visible chez Socrate et Sozomène que chez

Théodoret. D'ordinaire, la division par livre – ou par groupe de deux livres chez Sozomène – correspond au règne d'un empereur (le livre V de l'*HE* de Théodoret est à cet égard une exception, puisqu'il embrasse l'histoire de l'Eglise depuis le règne de Gratien jusqu'à celui de Théodose II) : Constantin, ses fils et surtout Constance, Julien (et Jovien), Valens (+ Gratien et Valentinien II), Théodose I<sup>er</sup>, Arcadius et Théodose II. L'histoire profane – les guerres entre prétendants à l'empire, les insurrections, les tremblements de terre, la guerre contre les Perses ou la prise de Rome par Alaric (410) – n'est prise en compte que dans la mesure où elle permet de mieux situer les événements ecclésiastiques ou de manifester l'intervention de la Providence divine (par exemple, la mort de Constance, celle de Julien ou celle de Valens).

Notons toutefois que les datations de Socrate sont beaucoup plus précises (référence aux Olympiades et au consulat des empereurs) que celles de Théodoret et de Sozomène, ordinairement très vagues (« à cette époque », « vers la même époque »). Il semble même que Sozomène se soit appliqué à gommer presque systématiquement les dates données par Socrate, qu'il suit pourtant d'assez près.

## 2. Des différences formelles

Le choix fait par Socrate et Théodoret d'écrire l'histoire à partir de documents, cités littéralement et le plus souvent intégralement, est ce qui différencie le plus leurs *Histoires* de celle de Sozomène. Il ne s'agit pas là seulement d'une différence formelle, mais véritablement d'un choix qui touche à leur conception même de l'histoire et fait d'eux de véritables héritiers d'Eusèbe. Ils s'en réclament du reste ouvertement l'un et l'autre, en se proposant de reprendre le récit des événements à l'endroit où Eusèbe a arrêté sa propre *Histoire* :

SOCRATE, *H.E.* I, 1, 3 : « Pour nous, qui nous proposons de raconter ce qui s'est passé dans les églises depuis celui-ci jusqu'à nos jours, nous ferons commencer notre propos là où celui-ci l'a laissé » ;

THEODORET *H.E.* I, 1, 4 : « Donc, puisque Eusèbe de Palestine a consigné par écrit les événements qui sont advenus dans les églises depuis l'histoire des saints apôtres jusqu'au règne de Constantin cher à Dieu, je prendrai pour point de départ du présent ouvrage la fin de cette *Histoire* ».

A vrai dire, Socrate paraît n'avoir découvert qu'après coup l'importance de la citation du document pour donner une base sûre à son récit et atteindre avec une plus grande certitude la « vérité ». Aussi jugea-t-il nécessaire de récrire (dicter) intégralement les deux premiers livres de son *Histoire*, lorsqu'il eut constaté à la lecture de divers documents, dont les écrits d'Athanase, des erreurs dans le récit de

Rufin d'Aquilée auquel il avait jusque-là emprunté la matière de son livre (*H.E.* II, 1). Les documents, que sont parfois seuls à citer Socrate et Théodoret – ce ne sont pas toujours les mêmes – font aussi le grand intérêt de ces deux *Histoires*.

De façon délibérée, Sozomène fait le choix inverse, en se refusant à citer les documents utilisés pour la rédaction de son ouvrage, à de très rares exceptions près. Il s'en explique (*H.E.* I, 1, 14) : il n'a pas voulu alourdir son discours et en interrompre le fil par l'introduction de citations de textes parfois très longs, comme le font Socrate ou Théodoret, ce qui conduit inévitablement à un morcellement du récit. Il choisit donc le plus souvent d'en résumer le contenu ou d'en indiquer la teneur :

« J'ai souvent eu en pensée d'introduire le texte même de ces documents dans mon ouvrage, mais j'ai jugé meilleur, pour ne pas alourdir l'exposé, d'en rapporter brièvement le sens, à moins que nous n'y trouvions des points disputés, sur lesquels les opinions de la plupart divergent : en ces cas-là, si je mets la main sur quelque écrit, je le présenterai pour manifester la vérité. »

Evagre le Scolastique adoptera le même point de vue, en le radicalisant, puisqu'il choisira de publier dans un tome à part – malheureusement perdu – les documents qui lui ont servi à écrire son *Histoire*. Sozomène est donc celui des « continuateurs » d'Eusèbe qui rompt le plus ouvertement avec la pratique historique du « père de l'Histoire ecclésiastique », dont il est aussi le seul à ne pas mentionner le nom – non plus que celui de Socrate auquel il emprunte pourtant beaucoup – comme s'il entendait, pour des raisons « historiographiques », refuser cette filiation.

### 3. Des différences idéologiques

Au-delà de ces différences de méthode et de choix littéraires dans la manière d'écrire l'histoire, existent aussi entre ces trois auteurs des différences plus profondes qu'on pourrait dire idéologiques, touchant le but qu'ils se proposent en entreprenant de rédiger une *Histoire ecclésiastique*.

#### 3.1. Socrate

Le projet historique de Socrate est peut-être celui des trois qui est le plus difficile à cerner. Il n'est visiblement pas théologique, même si Socrate s'intéresse de près aux débats théologiques qui ont divisé l'Eglise aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, ni apologétique, même si, incidemment, il prend fermement la défense d'Eusèbe de Césarée (et d'Origène), dont ses adversaires veulent faire un arien – c'est l'opinion de Théodoret (*H.E.* V, 7, 3) – tout comme du reste les arianisants qui se réclament de son patronage. P. Maraval note qu'on ne trouve chez lui ni philosophie ni théologie

de l'histoire, et que son *H.E.* n'a rien d'une histoire du salut où pourrait se lire, à travers les luttes et les débats doctrinaux un progrès de l'orthodoxie. Écrite à la demande d'un certain Théodore, par ailleurs inconnu, son *Histoire* n'aurait finalement d'autre but que de rendre compte de ce qui s'est passé dans les Eglises, en replaçant les événements ecclésiastiques dans le contexte plus large de l'histoire générale. Sa conception de l'histoire rejoindrait donc celle de l'historiographie profane : le récit des faits et l'utilité qu'il y a à les connaître. De même que l'on n'écrit pas l'histoire des empires s'il n'y avait ni guerres ni troubles, Socrate n'aurait pas écrit une *H.E.* « si l'Eglise était restée sans divisions » (*H.E.* I, 18, 16-16) :

« Quant à moi, si l'Eglise était restée sans divisions, je serais moi aussi resté tranquille, car là où les événements ne fournissent pas de matière, celui qui parle est superflu. Mais puisque la tromperie dialectique (cf. Arius ; cf. Col 2, 8)) et vaine a introduit de la confusion en même temps que de la division dans la foi apostolique du christianisme, j'ai pensé qu'il fallait livrer cela à l'écriture, pour que ce qui s'est passé dans les Eglises ne soit pas ignoré. En effet, la connaissance de ces faits confère de la réputation auprès de la plupart des gens ; elle rend celui qui les connaît plus assuré et lui apprend à ne pas être ébranlé lorsque survient dans des phrases une parole vide de sens. »

Cela dit, en choisissant de faire connaître « ce qui s'est passé dans les Eglises », Socrate veut également, et cela lui est propre, faire l'histoire de l'Eglise novatienne à laquelle il appartient et sur laquelle il est bien renseigné (la succession des évêques novatiens à Constantinople). On peut voir là encore chez lui une volonté apologétique, d'autant que cette Eglise, dont la foi nicéenne est pourtant assurée, se trouve en butte à la persécution (Nestorius) et que, au moment même où il écrit, des mesures viennent d'être prises par l'empereur à l'encontre de ses fidèles désormais tenus pour hérétiques (*CTh* 5, 59 : avril 423. 65 : mai 428). L'appartenance novatienne de Socrate explique probablement, au moins dans une certaine mesure, le portrait en demi-teinte qu'il trace de Jean Chrysostome, auquel il reproche une rigueur excessive, ou celui nettement plus critique de Nestorius, qui s'en est pris non seulement aux ariens mais aussi aux novatiens au début de son épiscopat. Elle explique plus généralement la modération dont il fait preuve à l'égard des « dissidents » ou de personnages dont les positions doctrinales ont pu paraître hésitantes, par exemple Eusèbe de Césarée. C'est l'attitude d'un homme – mais c'est peut-être aussi une question de tempérament – qui n'appartient pas à l'Eglise dominante.

### 3.2. Théodoret

Nettement plus facile à définir et bien différent de celui de Socrate est le projet historique de Théodoret. Son *Histoire* se veut manifestement apologétique et exemplaire : elle vise à célébrer l'orthodoxie du siège antiochien, et de la sorte à accréditer cette manière d'en lire l'histoire, à travers une galerie de portraits d'évêques orthodoxes qui deviennent autant d'icônes, comme le laisse ouvertement entendre la comparaison picturale qui ouvre la préface de cette *Histoire*. On pense ici à Jean Chrysostome faisant le panégyrique de l'évêque Mélèce, exilé par l'empereur Constance pour avoir défendu la foi orthodoxe, mais toujours présent dans le cœur des fidèles d'Antioche, qui donnent son nom à leurs enfants et portent sur eux le portrait ! Comme vient de le rappeler encore récemment Mme Annick Martin, à qui je laisse le soin d'en parler avec la compétence de l'historienne, cette *Histoire* est « un exemple de réécriture orthodoxe de l'histoire chrétienne » en général et en particulier de celle de l'Eglise d'Antioche.

### 3.3. *Sozomène*

La plus volumineuse des trois, bien qu'inachevée, l'*H.E.* de Sozomène est sans aucun doute la plus littéraire et celle qui relève de la construction la plus concertée. A la différence de Socrate, qui déclare ne pas « se soucier de l'enflure du style » (*H.E.* I, 1, 3) et préférer pour la clarté de l'exposé un style humble et sans recherche (*H.E.* III, 1, 4), Sozomène manifeste un évident souci de composition littéraire et renoue par là avec l'historiographie classique antique, comme l'a très bien montré G. Sabbah.

Son histoire est également la plus « laïque », ou du moins la plus distanciée des trois par rapport aux débats et querelles ecclésiastiques, parfois très violentes, qui agitèrent l'Eglise tout au long du IV<sup>e</sup> siècle : elle n'est pas celle d'un clerc ou d'un homme d'Eglise directement engagé dans les disputes doctrinales, mais celle d'un honnête homme, d'un « *scholastikos* » qui observe les événements et les personnes avec le recul nécessaire à l'analyse d'une crise qui, pour une large part, appartient désormais au passé. De là le souci d'impartialité et la modération dont fait preuve Sozomène dans ses jugements. Si la ligne générale de son *Histoire* reste fondamentalement celle de l'orthodoxie nicéenne, il refuse de se faire l'historien des dogmes ou de s'aventurer, hors de son domaine propre, sur le terrain de la théologie. Ainsi peut-il écrire, après avoir passé en revue de saints personnages, mais après avoir souligné aussi qu'Aèce, le maître d'Eunome, excellait dans l'art de la dialectique, de l'argumentation et de la controverse :

« Qu'on ne prenne pas à mal, <d'autre part>, que j'aie loué certains hommes qui furent ou fondateurs ou partisans des hérésies susdites. Pour leur facilité de parole et leur habileté dans le discours je m'accorde à dire qu'ils furent dignes d'admiration ; quant à leurs dogmes, qu'en décident ceux qui ont le droit de le faire. Car ce n'est pas ce que je me suis proposé d'écrire et cela ne convient pas à l'histoire, dont la tâche est de raconter seulement les faits sans y introduire aucun élément personnel. Tous ceux donc qui, à notre connaissance, se rendirent à cette époque, en la langue grecque et latine, très renommés pour leur enseignement et leurs œuvres, les voilà classés dans la liste susdite. »

A chacun son domaine donc, celui de l'historien – et du critique littéraire – n'est pas celui du théologien.

Sa volonté d'objectivité lui a par ailleurs bien fait comprendre que les enjeux de pouvoir l'emportaient souvent, même chez certains évêques, sur les positions doctrinales, qu'il y a des politiques ecclésiastiques comme il y a une politique impériale, et que les deux interfèrent presque constamment dans l'histoire de la crise arienne. D'une autre manière, les lois religieuses du *Code Théodosien* en fournissent la preuve. Peut-être plus nettement que chez les deux autres historiens, la crise arienne est donnée à lire par Sozomène sur un arrière-fond de rivalité entre les grands sièges épiscopaux et entre Orient et Occident. D'une certaine manière, l'histoire ecclésiastique est à lire chez lui comme une histoire géopolitique (cf. P. Blaudeau).

## Conclusion

En conclusion, plutôt que d'insister sur ce qui est une évidence, l'importance de ces *Histoires ecclésiastiques* pour l'histoire de la crise arienne – on s'en rendra compte davantage encore lorsque seront publiées celles de Rufin et de Philostorge –, je voudrais seulement souligner que la présence de cet important corpus de textes dans la collection « Sources Chrétiennes n'est pas un ensemble clos, même si l'on peut imaginer, dans un avenir plus ou moins proche, la réunion de ces *Histoires* en un coffret. Elle est une invitation à remonter aux sources qui ont permis de les écrire, dans la mesure où elles nous sont parvenues, autrement dit à imiter la démarche de Socrate lui-même découvrant les écrits d'Athanase et jugeant nécessaire, après les avoir lus, de reprendre la rédaction des deux premiers livres de son *Histoire*.

Si précieuses qu'elles soient, ces *Histoires* nous renvoient à la lecture de nombreux autres textes, déjà publiés, en cours de publication ou en préparation, dont la masse seule atteste l'importance que tint dans l'histoire de l'Eglise la crise arienne. Citons pêle-mêle le *Contre Eunome* de Basile de Césarée (n° 299 et 305) et celui de Grégoire de Nysse (en préparation), le *De synodis* d'Athanase et celui d'Hilaire de Poitiers (tous deux en préparation), les *Deux apologies* d'Athanase (n° 56 bis) et son



*Discours contre les ariens* (en préparation), *La Trinité* d'Hilaire (n° 443, 448 et 462) et son *Contre Constance* (n° 334), les homélies de Jean Chrysostome *Sur l'égalité du Père et du Fils* (dites aussi *Contre les anoméens*, n° 396), l'*Apologie* d'Eunome (n° 305) et les *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée* (n° 267), les *Discours* et les *Lettres théologiques* (n° 208) de Grégoire de Nazianze. Quant à la tentative de restauration du paganisme entreprise par l'empereur Julien, qui occupe généralement un livre entier dans ces *Histoires*, on mesurera l'importance qu'elle revêtait dans l'histoire de l'Eglise du IV<sup>e</sup> siècle et l'imaginaire chrétien en relisant les *Invectives contre Julien* (*Discours* 4 et 5 : n° 309) de Grégoire de Nazianze – une source importante de nos historiens –, mais aussi le *Discours* et l'*Homélie sur saint Babylas* (n° 362) de Jean Chrysostome et le *Contre Julien* de Cyrille d'Alexandrie (en cours d'édition, n° 322). Enfin, sur la douloureuse « affaire Chrysostome », les *Lettres d'exil* (*Lettre à Olympias*) de Jean lui-même (n° 17 bis, 103) et le *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome* de Palladios (n° 341 et 342) apportent un éclairage précieux en marge du récit qu'en font les historiens. C'est donc à la fois par une lecture croisée des *Histoires* de Socrate, Sozomène et Théodoret et par celle des écrits des différents protagonistes de la crise arienne ou des écrivains ecclésiastiques qui en ont traité que nous pouvons nous faire une idée plus juste du débat doctrinal qui a traversé tout le IV<sup>e</sup> siècle et permit un approfondissement décisif de la théologie trinitaire, même s'il portait en lui les germes d'autres débats et d'autres conflits que nos trois historiens évoquent à peine, je veux parler des crises apollinariste et nestorienne.

Jean-Noël Guinot  
Institut des Sources Chrétiennes  
UMR 5189 du C.N.R.S.