



Chapitre de livre

2016

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Les théologies barbares chez Eusèbe de Césarée. Taxinomies et hiérarchies

Massa, Francesco

How to cite

MASSA, Francesco. Les théologies barbares chez Eusèbe de Césarée. Taxinomies et hiérarchies. In: Alexandrie la divine. Aufrère, S.H. & Möri, F. (Ed.). Genève : La Baconnière, 2016. p. 597–622.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:109147>

Collection Hypérion

Alexandrie la Divine
Sagesses barbares
Échanges et réappropriation dans
l'espace culturel gréco-romain

Actes du colloque scientifique international,
Fondation Martin Bodmer
Cologne – Genève,
27-30 août 2014

Édités par
Sydney Hervé AUFRÈRE
Aix-Marseille Université – CNRS
TEDMAM-CPAF, UMR 7297

avec
Frédéric MÖRI
Conception et organisation

Sous l'égide du Centre européen de la culture



La Baconnière, Genève 2016

La tenue d'un tel colloque n'aurait naturellement pu avoir lieu ni cette publication voir le jour sans la bienveillance et la générosité d'EFG Group auquel nous exprimons notre profonde reconnaissance.

Nous adressons également nos remerciements à la Fondation Martin Bodmer, à son directeur Jacques Berchtold et à son vice-directeur Nicolas Ducimetière, pour avoir accueilli notre colloque dans la Salle Historique de la Fondation à Cologny pour conclure l'exposition sur *Alexandrie la divine*, ainsi qu'à tous les collaborateurs du Musée qui nous ont offert des conditions de travail exceptionnelles.

Mise en pages

Sydney Hervé AUFRÈRE

© 2016, Éditions La Baconnière, 4 rue Maunoir 1207 Genève Suisse.
Tous droits réservés, y compris les droits de traduction.

ISBN: 978-2-940431-48-9

Table des matières

<i>Liste des abréviations</i>	9
<i>Polices, abréviations et orthotypographie</i>	19

AVANT-PROPOS ET PRÉSENTATION

Frédéric MÖRI	
<i>Alexandrie la Divine, un projet improbable</i>	23
Sydney H. AUFRÈRE	
<i>Sagesses et Philosophies barbares : l'improbable échange ou « comment peut-on être barbare ? »</i>	31

PREMIÈRE PARTIE

GRECS ET BARBARES

Marie-Françoise BASLEZ	
<i>La traduction en grec des Sagesses barbares, une politique de médiation culturelle ?</i>	79
Anthony ANDURAND & Corinne BONNET	
« <i>Les coutumes et les lois des nations barbares</i> » (Quest. Conv. 2,1). <i>Réseaux savants entre centre et périphérie dans les Propos de table de Plutarque</i>	109

DEUXIÈME PARTIE

ÉGYPTE

Philippe MATHEY	
<i>Le retour du roi. Littérature « apocalyptique » égyptienne et construction du Roman d'Alexandre</i>	145
Sydney H. AUFRÈRE	
<i>Sous le vêtement de lin du prêtre isiaque, le</i>	

« philosophe » : le « mythe » égyptien comme Sagesse barbare chez Plutarque	191
--	-----

TROISIÈME PARTIE

JUDAÏSME

Gilles DORIVAL	
<i>Qui sont les Barbares pour les Juifs ?</i>	273
Daniel BARBU	
<i>Moïse, l'Égypte et les Juifs : l'Exode selon Artapan ...</i>	291
Carlos LÉVY	
<i>Philon d'Alexandrie face à l'altérité. Le problème des Sagesses barbares</i>	313

QUATRIÈME PARTIE

PERSE ET MONDE SÉMITIQUE

Philippe SWENNEN	
<i>Zoroastre dans Les Mages hellénisés. Portrait illusoire d'une Sagesse barbare</i>	341
Helmut SENG	
<i>Les Oracles chaldaïques : une fiction féconde</i>	357
Victor GYSEMBERG & Adrien LECERF	
<i>Néoplatonisme et Sagesses barbares L'exemple de la théologie babylonienne</i>	389
Michel TARDIEU	
<i>Religion d'Abraham : un concept précoranique</i>	419

CINQUIÈME PARTIE

INDE

Guillaume DUCOEUR	
<i>Histoire d'une catégorie antique : le Gymnosophe indien dans la littérature d'expression grecque</i>	463
Delphine LAURITZEN	
<i>Les Dionysiaques, poème barbare ? La vision</i>	

<i>nonnienne des Brahmanes</i>	505
--------------------------------------	-----

SIXIÈME PARTIE

CHRISTIANISME

Alain LE BOULLUEC

<i>Des « Nations » aux « Barbares ». Une mutation, des Pères apostoliques aux apologistes</i>	527
---	-----

Andrei TIMOTIN

<i>Σοφία barbare et παιδεία grecque dans le Discours aux Hellènes de Tatien</i>	553
---	-----

Eric JUNOD

<i>Origène et les Sagesses barbares</i>	575
---	-----

Francesco MASSA

<i>Les théologies barbares chez Eusèbe de Césarée. Taxinomies et hiérarchie</i>	597
---	-----

ANNEXE

<i>L'éditeur, le concepteur et les auteurs</i>	625
--	-----

Les théologies barbares chez Eusèbe de Césarée Taxinomies et hiérarchies *

Francesco Massa

1. Une nouvelle taxinomie religieuse

Dans les années qui suivent la victoire de Constantin à Pont Milvius, en 313, Eusèbe de Césarée entreprend son projet de composer la *Préparation* et la *Démonstration évangélique*, un diptyque apologétique visant à montrer la supériorité du christianisme sur les théologies et les philosophies païennes et juives. Attribuant à la religion chrétienne un nouveau rôle même dans la politique de l'Empire, Eusèbe s'efforce d'ériger les frontières du « paganisme » et du « judaïsme » de façon à définir une fois pour toutes les erreurs des cultes traditionnels de l'Empire : la définition des religions des autres devient l'une des conditions nécessaires pour présenter la nouvelle vision du monde chrétien. La *Préparation évangélique* se présente alors comme une sorte d'histoire des religions païennes, fondée notamment sur des sources antiques, essentielle à l'exposé des doctrines chrétiennes de la *Démonstration évangélique*¹.

* Ce travail a été réalisé dans le cadre du laboratoire d'excellence LabexMed – Les sciences humaines et sociales au cœur de l'interdisciplinarité pour la Méditerranée portant la référence 10-LABX-0090. Ce travail a bénéficié d'une aide de l'État gérée par l'Agence Nationale de la recherche au titre du projet investissements d'Avenir A*MIDEX portant la référence n° ANR-11-IDEX-0001-02.

¹ Comme le disait Jean SIRINELLI, « ériger l'histoire de la religion en matière d'étude distincte, ou encore décrire la religion dans une perspective historique, c'était modifier sensiblement la présentation que l'on donnait traditionnellement du paganisme » : cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La préparation évangélique*, livre I.

Les problèmes de définition identitaire conduisent l'évêque de Césarée, pour la première fois dans la littérature chrétienne, à se référer explicitement aux religions de l'Empire, selon un schéma tripartite qui se veut inclusif de toutes les formes religieuses attestées dans les territoires romains. Les catégories ἑλληνισμός, ἰουδαϊσμός et χριστιανισμός apparaissent, chez Eusèbe de Césarée, comme s'il s'agissait de trois systèmes religieux bien établis et cohérents, ancrés sur des identités rigidement délimitées². Ce qui intéresse l'auteur chrétien est de présenter le monde religieux de son époque avec des catégories nouvelles qui se substituent, d'une part, aux catégories ethniques traditionnelles (les Grecs, les Romains, les Égyptiens, les Juifs, etc.) qui étaient couramment employées par les auteurs grecs et romains, et d'autre part, aux oppositions « vraie religion » vs « fausses religions », « piété » vs « impiété », etc. qui caractérisaient les textes apologétiques en langue grecque et latine. À mon sens, cette nouvelle taxinomie religieuse, proposée dans la *Préparation* et reprise ensuite dans la *Démonstration évangélique* reste encore, en partie, liée aux identités ethniques, notamment dans le cas du « judaïsme », mais il s'agit d'*ethnè* où les cultes et les pratiques religieuses jouent un rôle fondamental dans le processus de construction identitaire³.

L'importance de l'opération d'Eusèbe se reflète sur les plans historique et historiographique. En premier lieu et de manière

Introduction, texte grec, traduction et commentaire par J. Sirinelli & É. des Places, Paris 1974, p. 86. Une autre réflexion sur l'histoire religieuse de l'humanité est proposée, au début du IV^e siècle, par les *Institutions divines* de LACTANCE, en particulier aux livres 2 et 5. À ce propos, voir Hervé INGLEBERT, « Lactance abrégiateur de lui-même. Des *Institutions divines* à l'*Epitomé des Institutions divines* : l'exemple de l'histoire des religions », dans M. HORSTER & CH. REITZ (éd.), *Condensing Texts – Condensed Texts*, Stuttgart 2010, p. 491-515.

² EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 1, 5, 12 et *Dem. ev.* 1, 2, 1.

³ Sur le rôle de la spéculation chrétienne dans la construction de la catégorie de « judaïsme », voir Daniel BOYARIN, « Justin Martyr Invents Judaism », *CH* 70/3 (2001), p. 427-461 et ID., « The Christian Invention of Judaism : The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion », *Representations* 85/1 (2004), p. 21-57.

générale, les processus historiques produisant des taxinomies des religions sont une composante fondamentale des discours sur la diversité et l'altérité religieuse. C'est pourquoi les stratégies narratives utilisées par Eusèbe pour représenter le monde religieux de son époque répondent également à des questions politiques dans le cadre de l'investissement théologique de la figure de l'empereur Constantin par les intellectuels chrétiens. La taxinomie eusébienne est donc un reflet de la fabrique chrétienne des identités religieuses à l'œuvre au IV^e siècle de notre ère. Dans ce contexte, la mise au point de cette nouvelle taxinomie religieuse va plus loin car elle comporte une tentative à la fois de comparaison et de systématisation du savoir religieux, afin d'inscrire les croyances des autres dans une sorte de carte générale des pratiques religieuses⁴. En second lieu et d'un point de vue historiographique, la tripartition eusébienne est restée prégnante pour décrire le monde religieux de l'Empire romain jusqu'au XX^e siècle, alors qu'elle ne correspondait pas aux catégories indigènes des intellectuels de l'époque. La raison d'un tel succès est à chercher dans le fait que les œuvres d'Eusèbe ont joué un rôle important dans la construction et la définition de la catégorie moderne de « religion », à la base de ce que nous appelons l'« identité religieuse »⁵.

La question se pose alors de savoir quelle raison a conduit Eusèbe de Césarée à proposer une telle tripartition conceptuelle des « religions » du monde impérial tardif. L'enjeu principal de l'auteur chrétien était de trouver une place aux Chrétiens dans le monde culturel de l'époque et, pour ce faire, il avait besoin de retravailler

⁴ Sur l'importance des taxinomies en histoire des religions voir Jonathan Z. SMITH, « A Matter of Class : Taxonomies of Religions », *HTR* 89/4 (1996), p. 387-403 et Bruce LINCOLN, *Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification*, New York – Oxford 1989, p. 131-141.

⁵ Pour deux points de vue différents sur le rôle de la religion chez Eusèbe, voir Daniel BOYARIN, *Border Lines. The Partition of Judeo Christianity*, Philadelphia 2004, p. 205-208 et Brent NONGBRI, *Before Religion. A History of a Modern Concept*, New Haven – Londres 2013, p. 53-57.

l'opposition traditionnelle, fondamentale pour la *paideia* classique, Grecs vs Barbares.

2. Les Chrétiens : des Grecs ou des Barbares ?

Définir la nature des Chrétiens et les positionner dans le cadre d'un empire multiculturel tel que l'Empire romain des premiers siècles de notre ère⁶ sont deux interrogations qui reviennent tout au long de la *Préparation* et de la *Démonstration évangélique*. La question de la place des Chrétiens, entre Grecs et Barbares, est explicite dans un passage du premier livre de la *Préparation évangélique* qui montre jusqu'à quel point le problème de la définition des identités et, par conséquent, des modes de vie, intéressait l'évêque de Césarée :

D'abord quelqu'un pourrait, avec raison, éprouver des doutes sur qui nous sommes, nous qui nous sommes mis à écrire : sommes-nous Grecs ou Barbares (πότερον Ἕλληνες ἢ βάρβαροι) ? Ou une troisième catégorie intermédiaire (ἢ τί ἂν γένοιτο τούτων μέσον) ? Qui disons-nous être nous-mêmes, non en termes de dénomination (οὐ τὴν προσηγορίαν) — celle-ci est visible par tous —, mais en matière de mode et de choix de vie (ἀλλὰ τὸν τρόπον καὶ τὴν προαίρεσιν τοῦ βίου) ? En effet, on ne nous voit ni avoir la mentalité des Hellènes (τὰ Ἑλλήνων φρονούντας), ni nous comporter comme les Barbares (τὰ βαρβάρων ἐπιτηδεύοντας). Que pourrait-il donc y avoir d'étrange chez nous et quelle nouveauté de vie⁷ ?

⁶ On a souvent parlé, pour l'Empire romain, de « pluralisme religieux ». Toutefois, l'expression appartient au lexique scientifique de l'époque moderne et son l'application au domaine des études religieuses a été faite par les sociologues dès années 1960 : Peter L. BERGER, *The Social Reality of Religion*, Londres 1969, qui a utilisé pour la première fois l'expression « market of religions », appliquée ensuite aux études sur l'Antiquité, cf. John NORTH, « The Development of Religious Pluralism », dans J. LIEU, J. NORTH & T. RAJAK (éd.), *The Jews Among Pagans and Christians in the Roman Empire*, Londres – New York 1992, p. 178-179.

⁷ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 1, 2, 1-3 : traduction personnelle. Sur ce passage, Eduard IRICINSCHI, « Good Hebrew, Bad Hebrew : Christians as Triton

La question de l'autodéfinition des Chrétiens, de leur place dans le monde multi-religieux de l'Empire romain est au centre des deux traités d'Eusèbe de Césarée qui composent la *Grande Apologie*. Dans le texte cité, Eusèbe imagine que l'on pourrait s'interroger sur la légitimité de son projet d'écrire la *Préparation évangélique*. Succèdent trois questions sur ce que pourraient revendiquer d'être les Chrétiens : Ἕλληνες ou βάρβαροι, première question ; ou quelque chose d'intermédiaire (τί ἂν γένοιτο τούτων μέσον), deuxième question. D'où le nouvel interrogatif, la question fondamentale : qui disons-nous être nous-mêmes ? (τίνας ἑαυτοὺς εἶναί – φάμεν –), sans nous situer par rapport à une catégorisation ou une forme de dénomination qui ne nous convient pas ? Nous assistons à un jeu de rhétorique complexe, puisqu'Eusèbe refuse de situer le groupe des Chrétiens entre Grecs et Barbares et, ce faisant, met en évidence l'originalité chrétienne.

L'impossibilité de différencier les aspects ethnico-politique et religieux de l'identité des Grecs et des Romains est la raison pour laquelle le grec et le latin ne connaissent pas de terme pour indiquer leur « religion » et les auteurs chrétiens ont souvent indiqué leur nouvelle religion comme un troisième et nouvel *ethnos* qui devait se distinguer de celui des Juifs et des Païens⁸. Néanmoins, le dynamisme de l'identité chrétienne — ou de la 'conscience'

Genos in Eusebius' Apologetic Writings », dans S. INOWLOCKI & C. ZAMAGNI (éd.), *Reconsidering Eusebius : Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, Leyde – Boston 2011, p. 69-86.

⁸ La langue latine utilise souvent l'expression *cultores deorum*, à savoir « ceux qui honorent les dieux par des rites », alors que le grec emploie normalement le verbe νομίζω. Νομίζειν τοὺς θεούς, en effet, au moins depuis le V^e siècle avant notre ère, avec Hérodote, signifie à la fois « croire dans les dieux » et « honorer les dieux » : ainsi s'exprime Nicole BELAYCHE, « Rites et 'croyances' dans l'épigraphie religieuse de l'Anatolie impériale », dans *Rites et croyances dans les religions du monde romain* (EAC 53), Genève 2006, p. 73-115 : p. 75. Sur les Chrétiens comme nouveau *genos*, voir Denise K. BUELL, *Making Christians : Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy*, Princeton N.J. 1999 et Judith LIEU, *Christian Identity in Jewish and Greco-Roman World*, Oxford – New York 2004, p. 239-268.

chrétienne si l'on suit une étude récente⁹ — se jouait donc justement dans les rencontres entre (et les conflits avec) deux réalités également complexes et différenciées, le « paganisme » et le « judaïsme ». Eusèbe est l'un des protagonistes de ce combat culturel qui doit faire face à une réalité religieuse quotidienne de l'Empire, encore au IV^e siècle, où ces identités religieuses, comme toute identité, étaient loin d'être établies de manière fixe¹⁰.

L'idée des Chrétiens comme quelque chose entre Grecs et Barbares (τί... μέσον) dont parle Eusèbe correspond à l'idée de la « nouvelle race » (καινὸν... γένος) de la *Lettre à Diognète* ou aux « races » (γένη) de l'*Apologie* d'Aristide¹¹. Les Chrétiens ne sont ni des Grecs ni des Barbares, ils sont autre chose.

C'est sur la base d'une nouvelle taxinomie religieuse qui dépasse les frontières des religions civiles et ethniques que les savoirs des autres, les sagesses barbares, les théologies qui précèdent la théologie des Grecs jouent un rôle important dans la construction herméneutique de la *Préparation* et de la *Démonstration évangélique*. Ce faisant, toutes les religions païennes, définies souvent par Eusèbe soit comme « croyance superstitieuse » (δεισιδαιμονία), soit comme « l'erreur polythéiste » (πολύθεος πλάνη), rentrent dans la catégorie de l'ἑλληνισμός qui élargit donc ses frontières¹² : dans le projet de la *Grande Apologie* d'Eusèbe, la

⁹ Simon C. MIMOUNI, « Qu'est-ce qu'un 'chrétien' aux I^{er} et II^e siècles? Identité ou conscience ? », *ASDE* 27/1 (2010), p. 11-34.

¹⁰ Voir à ce propos Richard ROTHAS, « Christianization and De-Paganization: The Late Antique Creation of a Conceptual Frontier », dans R.W. MATHISEN & H.S. SIVAN (éd.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot 1995, p. 297-306. Sur le problème des identités religieuses, voir Robert M. FRANKS & Elizabeth DE PALMA DIGESER (éd.), *Religious Identity in Late Antiquity*, Toronto 2006 et Nicole BELAYCHE & Simon C. MIMOUNI (dir.), *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain*. « Paganismes », « judaïsmes », « christianismes » (CREJ 47), Paris – Louvain – Walpole, MA, 2009.

¹¹ Cf. *Lettre à Diognète* 1, 1 ; ARISTIDE, *Apol.* 2, 2.

¹² Sur la notion d'hellénismos, voir Suzanne SAÏD (éd.), *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Actes du Colloque de Strasbourg (25-27 octobre 1989), Leyde 1991 ; sur cette notion chez Eusèbe, Peter VAN

notion d'ἑλληνισμός tend à perdre sa connotation ethnique puisqu'elle ne correspond plus uniquement au contexte culturel et religieux du monde grec. D'après l'auteur chrétien, toute forme de religion polythéiste fait partie de l'ensemble de l'ἑλληνισμός : c'est pourquoi, nous proposons de traduire le terme par « paganisme », en utilisant la catégorie polémique forgée par les auteurs chrétiens.

3. Nature des « théologies » barbares

Afin de montrer comment la position d'Eusèbe renouvelle la perspective chrétienne, il est important de souligner que, d'après l'évêque de Césarée, les sagesse barbares constituent à l'origine les bases tant de l'*hellénismos* que du *christianismos*. De ce point de vue, il n'y a pas de différence entre les deux systèmes religieux dont Eusèbe essaie de tracer les frontières : toute religion polythéiste qui compose l'*hellénismos* est soit une théologie barbare, soit une dérivation des religions barbares, comme c'est le cas de la religion grecque qui est le résultat d'un mélange entre deux théologies barbares, la théologie phénicienne et la théologie égyptienne. Pour leur part, les Chrétiens sont les descendants et les héritiers d'un peuple barbare, les Hébreux, le seul peuple ancien qui avait gardé le culte monothéiste originaire, un peuple qu'Eusèbe différencie nettement des Juifs qui, en revanche, représentent la dégénération des Hébreux du fait du contact avec les coutumes et les croyances égyptiennes¹³.

Comme le dit clairement Eusèbe :

NUFFELEN, « Eusebius of Caesarea and the Concept of Paganism », dans L. LAVAN & M. MULRYAN (éd.), *The Archaeology of Late Antique 'Paganism'*, Leyde – Boston 2011, p. 89-109; Aryeh KOFSKY, *Eusebius of Caesarea Against Paganism*, Boston – Leyde 2002, et Francesco MASSA, « Les mystères chez Eusèbe de Césarée : entre débat philosophique et polémique religieuse », dans Ph. HOFFMANN, A. LE BOULLUEC, L.G. SOARES, & A. TIMOTIN (éd.), *Exégèse, révélation et formation des dogmes dans l'Antiquité tardive*, Paris (à paraître).

¹³ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 7, 6, 1-4. Sur cet aspect, voir Guy G. STROUMSA, *Barbarian Philosophy: The Religious Revolution of Early Christianity*, Tübingen 1999.

Que nous ayons emprunté à des Barbares ce qui est utile ne mérite en fait aucun blâme, comme nous allons l'établir tout à loisir en montrant que chez les Grecs, et même chez leurs philosophes si renommés, tout a été dérobé à des Barbares, les connaissances philosophiques ainsi que l'ensemble des notions communes (τὰ φιλόσοφα μαθήματα καὶ τὰ ἄλλως κοινὰ), en particulier celles qui servent aux usages politiques. Ainsi deviendra-t-il évident qu'on ne trouvait jusqu'ici chez aucune autre nation le moindre équivalent du bien qui nous a été fourni par les Hébreux ¹⁴.

Afin de justifier le lien de descendance entre Hébreux et Chrétiens et de montrer que les Chrétiens ne sont pas différents des Grecs dans leur rapport avec les savoirs des Barbares, Eusèbe récupère la théorie de l'ancienneté des traditions barbares face au monde hellénique. La quasi-totalité du savoir grec est le résultat d'emprunts aux savoirs barbares : c'est le cas notamment de la philosophie — comme le reconnaît Platon lui-même selon Eusèbe ¹⁵ —, mais aussi de la médecine, de l'astrologie, de la divination, de la mantique, des instruments musicaux, de la navigation, de l'éclairage, de la division de l'année en douze mois, de la géométrie, de l'usage du fer, etc. Pour développer cette réflexion Eusèbe, d'une part, utilise des citations de philosophes antiques, pour montrer l'objectivité de sa reconstruction, et d'autre part, se sert de certains passages tirés des œuvres de Tatien et de Clément d'Alexandrie, qui avaient le plus mis en valeur la question des dettes de la culture grecque envers les Barbares ¹⁶. Et pour renforcer sa position, Eusèbe souligne que même certains parmi les Grecs avaient reconnu la supériorité des Barbares, comme le montre un passage de Porphyre à ce propos ¹⁷.

Ce type de construction herméneutique s'explique par la nécessité des Chrétiens de répondre aux calomnies adressées par les

¹⁴ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 7, 1, 3 : traduction G. SCHRÖDER.

¹⁵ Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 10, 4, 20-23.

¹⁶ Pour la citation du passage de Tatien, cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 10, 11, 4-35 ; pour celle de Clément d'Alexandrie, cf. 10, 12, 1-30 et 13, 13, 65-66.

¹⁷ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 14, 10, 4.

auteurs païens. Ces derniers, en effet, accusaient les Chrétiens d'avoir abandonné les divinités et les coutumes ancestrales et d'avoir adhéré à des croyances barbares. Un passage de la *Démonstration évangélique* est, en ce sens, particulièrement explicite :

Après avoir distingué les calomnies contre nous, dans la *Préparation* j'ai exposé tout d'abord la calomnie des peuples polythéistes (τῶν πολυθέων ἔθνῳν), qui nous accusent justement d'avoir abandonné les dieux ancestraux (τῶν πατρίων θεῶν ἀποστᾶται) et qui affirment que nous avons honoré davantage des croyances barbares (τὰ βάρβαρα) que celles des Grecs, ayant adopté les Écritures des Hébreux (τὰ παρ' Ἑβραίοις... λόγια)¹⁸.

Il s'agit d'un *topos* des critiques antichrétiennes, attesté par exemple au début de la *Lettre à Diognète*, où la première question à laquelle l'auteur dit vouloir répondre est pourquoi les Chrétiens ne vénèrent pas les dieux des Grecs et pourquoi ils ne suivent pas les croyances des Juifs ; ou dans le *Discours aux Hellènes* de Tatien, où on demande aux Païens d'arrêter de les ridiculiser en affirmant que les Chrétiens ouvrent la voie aux doctrines barbares ; ou encore dans le premier livre du *Contre Celse* d'Origène, où l'auteur chrétien répond à l'accusation du philosophe Celse, selon laquelle le christianisme est une doctrine barbare¹⁹. L'accusation de la part des auteurs païens visait à mettre en évidence l'abandon des « traditions ancestrales » (τὰ πάτρια) et leur remplacement par un savoir « barbare ». Eusèbe était bien conscient de l'importance des πάτρια dans la définition du « paganisme » : dans un passage de la *Démonstration évangélique*, il affirme que l'*hellénismos* est « la croyance superstitieuse (δεισιδαμονίαν) en plusieurs dieux (εἰς πλείονας θεοὺς), selon les traditions ancestrales de tous les peuples (κατὰ τὰ πάτρια τῶν ἔθνῳν ἀπάντων)²⁰ ». Toutes les populations de l'Empire partageaient le respect pour les traditions du passé qui

¹⁸ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Dem. ev.* 1, 1, 15 : traduction personnelle.

¹⁹ *Lettre à Diognète* 1, 1 ; TATIEN, *Or.* 30 et 35 ; ORIGÈNE, *C. Cels.* 1, 2.

²⁰ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Dem. ev.* 1, 2, 2 : traduction personnelle.

formaient l'identité culturelle, et donc aussi religieuse, de l'*ethnos*. Et Eusèbe reconnaît cette marque particulière qui est à la base des religions polythéistes de l'Empire, également dans la *Vie de Constantin* : l'auteur chrétien écrit un discours de Licinius où il accuse les Chrétiens d'avoir renié les *πάτρια* pour se dédier à une « doctrine athée » (τὴν ἄθεον ... δόξαν) et à un « dieu étranger » (ξένον ... θεόν), selon un lieu commun assez répandu dans la littérature antichrétienne²¹.

4. Le christianisme est-il une Sagesse barbare ?

À la différence des autres auteurs chrétiens, et notamment à la différence de Clément d'Alexandrie, chez Eusèbe l'idée que les Chrétiens sont des Barbares et que le christianisme est une « philosophie barbare » n'est pas attestée²². Le changement de perspective face à la tradition précédente ne surprend pas, si l'on considère les mutations historiques de la première moitié du IV^e siècle. D'une part, avec un empereur qui soutient, pour la première fois, certains des intérêts chrétiens²³, et d'autre part avec un projet de théologie politique très marqué comme celui d'Eusèbe, il se peut que l'auteur ne puisse pas présenter les Chrétiens simplement comme des Barbares²⁴. La situation politique de l'Empire romain empêchait un auteur impliqué dans la 'vie de la cour' de définir

²¹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *V. Const.* 2, 5, 2-4.

²² Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* 4, 17, 151, 2-4. Sur le problème de l'identification entre Chrétiens et Barbares chez Clément d'Alexandrie, voir Alain LE BOULLUEC, « Clément d'Alexandrie et la conversion du 'parler grec' », dans SAÏD (éd.), *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ*, p. 233-250.

²³ Par delà les querelles historiographiques, il est avéré que Constantin fut le promoteur d'un changement de statut, plus favorable, pour les églises chrétiennes : concession de privilèges au clergé sur les plans politiques (permission de construire des églises, à Rome, Constantinople et Jérusalem), économique (donations d'argent, de terrains) et juridique (dispense de certaines charges pour les clercs et concession aux évêques du droit de rendre la justice). Cf. *Codex Theodosianus* 14, 2, 2 et 1, 27, 1.

²⁴ Sur la théologie politique d'Eusèbe, voir Giovanni FILORAMO, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Turin 2009, p. 103-117.

comme *barbaroi* les Chrétiens. Une telle définition les aurait mis en marge de la vie politique de l'Empire au moment où, au contraire, les Chrétiens essayent d'en faire partie. Il était, en revanche, nécessaire que les Chrétiens rentrent dans l'idéologie impériale dominante et adhèrent à l'opposition traditionnelle : Grecs *vs* Barbares. Notamment dans les années du règne de Constantin où les guerres contre les Barbares et leur soumission sont un élément fondamental de la propagande impériale, comme le montrent bien l'Arc de Triomphe constantinien à Rome ou les monnaies de l'époque²⁵.

Bien qu'on ait souligné que l'époque constantinienne marque une différence dans l'imaginaire romain sur les Barbares, avec l'idée de la possibilité d'intégrer certaines formes de barbaries dans l'organisation de l'Empire²⁶, la nouvelle rhétorique impériale promue par les auteurs chrétiens n'avait pas intérêt à remarquer la nature barbare du christianisme. Tout cela est encore plus valable dans la perspective eusébienne d'une nouvelle catégorisation religieuse (« paganisme », « judaïsme », « christianisme ») qui dépasse pour partie les origines ethniques et se fonde sur les croyances religieuses. C'est pourquoi, d'un point de vue littéraire et politique, le *topos* traditionnel de l'opposition Grecs *vs* Barbares était tout à fait intégré dans le système intellectuel d'Eusèbe qui l'utilise à plusieurs reprises dans ses œuvres, à côté des autres oppositions classiques, telles hommes/femmes, riches/pauvres, libres/esclaves²⁷, Eusèbe n'abandonne pas cette antinomie traditionnelle sur laquelle la *paideia* grecque et romaine continuaient de se fonder. Ce qui diffère par rapport à la tradition précédente est que, par moment, la réflexion eusébienne introduit un troisième

²⁵ Pour une présentation des rapports entre Constantin et les barbares voir Johannes WIENAND, « Costantino e i barbari », dans *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana*, Rome 2013, vol. I, p. 387-414.

²⁶ Alain CHAUVOT, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e siècle ap. J.-C.*, Paris 1998, en particulier p. 101-102.

²⁷ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 1, 1, 6 ; 4, 11 ; 2, 5, 2 ; 6, 6, 71 ; 12, 32, 7. La référence est aussi à Gal. 3, 28.

élément dans la contraposition entre Grecs et Barbares : les Romains. Contrairement aux autres auteurs de la littérature chrétienne en langue grecque, il arrive qu'Eusèbe fasse référence à une tripartition Grecs, Romains, Barbares²⁸. De plus, afin de marquer le contraste face aux Grecs, la religion et les coutumes des anciens Romains sont louées et, à travers un passage de Denys d'Halicarnasse, Eusèbe rappelle qu'ils considéraient les mythes grecs comme étranges²⁹.

Même si Eusèbe reconnaît aux sagesse barbares, et notamment aux Hébreux, plusieurs mérites, le christianisme lui-même ne peut pas être identifié à une sagesse barbare. En effet, d'après le texte de la *Préparation évangélique*, le christianisme est une « science du divin » (θεοσοφία) qui ne correspond pas à ce qui existait avant³⁰ :

Comment pourrait-elle apparaître fondée en raison la recherche des textes juifs lorsque leur valeur n'a pas été démontrée ? Et pour quelle raison, en ayant accepté leurs Écritures repoussons nous leur mode de vie — il serait bon en effet de réfléchir sur toute chose — ; quelle est chez nous la doctrine du principe évangélique (τῆς εὐαγγελικῆς ὑποθέσεως λόγος) et comment pourrait-on définir proprement le Christianisme qui n'est ni l'Hellénisme ni le Judaïsme, mais une nouvelle et vraie science du divin (τις καινὴ καὶ ἀληθὴς θεοσοφία), qui par définition même met en avant sa nouveauté (ἐξ αὐτῆς τῆς προσηγορίας τὴν καινοτομίαν ἐπαγομένη)³¹ ?

Le vocabulaire employé par Eusèbe est très intéressant : le christianisme est défini comme une nouvelle et vraie θεοσοφία, un terme très peu attesté à l'époque d'Eusèbe : ce sont surtout les

²⁸ Cf. Valerio NERI, «Romani, Greci, Barbari: identità etniche ed universalismi nell'opera di Eusebio di Cesarea», *Adamantius* 16 (2010), p. 63-87 qui cite deux passages à ce propos : EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Dem. ev.* 3, 5, 60 et *V. Const.* 4, 75.

²⁹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 2, 7, 9.

³⁰ Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Dem. ev.* 1, 2, 1 où le christianisme a une forme de θεοσεβεία qui lui est propre. Jean SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*, Dakar 1961, p. 193 interprète la θεοσοφία comme une « sagesse émanée de Dieu », mais il me paraît plus plausible que le terme se réfère à un savoir sur les choses divines.

³¹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 1, 5, 12 : traduction personnelle.

philosophes néoplatoniciens du V^e siècle qui l'utiliseront, comme par exemple Proclus et Damascius³². Auparavant, le seul auteur à s'en servir est Porphyre qui l'emploie dans le traité *De l'abstinence* pour définir, par exemple, la « science du divin » qui conduit les Égyptiens à vénérer les animaux, mais le terme est utilisé également pour définir les Gymnosophistes, qui sont « ceux qui s'adonnent à la science du divin³³ ».

Eusèbe utilise le terme uniquement dans la *Préparation évangélique*, mais ne réserve pas la notion de « savoir du divin » au christianisme : θεοσοφία apparaît aussi, dans d'autres passages de son œuvre, pour désigner les théologies païennes, comme par exemple, dans la section consacrée à la divination et aux oracles ou, au dernier livre, où Eusèbe oppose la notion de θεοσοφία à la philosophie : dans ce passage, l'auteur chrétien affirme que la philosophie n'aurait pas eu d'utilité si les hommes avaient une θεοσοφία, qui aurait permis une véritable connaissance des choses divines³⁴. En outre, le fait qu'Eusèbe cite deux extraits de la *Philosophie tirée des oracles* de Porphyre, où le philosophe emploie ce même terme, renforce l'idée que l'auteur chrétien reprend consciemment le vocabulaire du néoplatonisme, dans le cadre d'une polémique avec le philosophe ou, du moins, avec ses écrits³⁵. Il me semble que cet usage renvoie notamment à l'idée que le christianisme est la vraie philosophie, une position sans doute liée à

³² JULIEN, *Ep.* 12; PROCLUS, *Theol. Plat.* 5, 35; *In Tim.* 2, 57, 10; *In Resp.* 2, 225, 4; DAMASCIUS, *In Parm.* 350. Sur l'utilisation chez les Néoplatoniciens, voir PORPHYRE, *De l'abstinence*, tome III, livre IV. Texte établi, traduit et annoté par M. PATILLON & A. Ph. SEGONDS, Paris 1995, p. 88, note 258 et Hans LEWY, *Chaldean Oracles and Theurgy. Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, 2^e éd. Paris 1978 (1^{re} éd. Le Caire 1956), p. 444.

³³ Pour les Égyptiens, cf. PORPHYRE, *Abst.* 4, 9, 9; pour les Gymnosophistes, 4, 17, 1.

³⁴ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 4, 2, 10 et 14, 9, 5.

³⁵ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 3, 4, 14 et 9, 10, 2; cf. aussi 3, 5, 14 et 4, 6, 4. Sur la polémique entre Porphyre et Eusèbe, voir Sébastien MORLET, « Eusebius' Polemic Against Porphyry : A Reassessment », dans INOWLOCKI & ZAMAGNI (éd.), *Reconsidering Eusebius*, p. 119-150.

la compétition entre les Chrétiens et les philosophes grecs et, tout particulièrement, néoplatoniciens³⁶.

5. L'Égypte et la Phénicie : aux origines des théologies barbares

Dans la *Préparation évangélique*, l'un des buts d'Eusèbe est de reconstruire les éléments fondateurs des « théologies » païennes en se faisant historien des religions et en proposant une théorie visant à dévoiler les origines barbares de la religion grecque. La méthode d'Eusèbe se base sur l'idée qu'il est nécessaire de citer les textes des auteurs païens, afin de montrer que la reconstruction des Chrétiens est neutre et objective car elle se fonde sur le savoir littéraires et historique précédent³⁷.

À l'époque la plus ancienne de l'humanité, aucune théologie polythéiste n'existait sur la terre ; le seul culte attesté était celui des Hébreux qui donc correspondait à une sorte de « religion naturelle » dont le christianisme est la reprise et la continuation³⁸. C'est dans un

³⁶ Il s'agit d'une attitude qu'on retrouve déjà chez Justin, au milieu du II^e siècle, notamment dans l'introduction à son *Dialogue avec Tryphon*. Justin nous présente son parcours philosophique qui a abouti au christianisme, la vraie philosophie. Pour une présentation générale des rapports entre « christianisme » et « philosophie », Sébastien MORLET, *Christianisme et philosophie. Les premières confrontations (I^{er}-VI^e siècle)*, Paris 2014 et George H. VAN KOOTEN, « Is Early Christianity a Religion or a Philosophy? Reflection on the importance of 'knowledge' and 'truth' in the letters of Paul and Peter », dans J. DIJKSTRA, J. KROESEN, & Y. KUIPER (éd.), *Myths, Martyrs, and Modernity. Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*, Leyde – Boston 2010, p. 393-408.

³⁷ Cette méthode est aussi liée à la volonté de construire une sorte d'encyclopédie chrétienne, comme le montre Sabrina INOWLOCKI, « Eusebius' Construction of a Christian Culture in an Apologetic Context : Reading the *Praeparatio evangelica* as a Library », dans S. INOWLOCKI & Cl. ZAMAGNI (éd.), *Reconsidering Eusebius : Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, Leyde – Boston 2011, p. 198-223.

³⁸ Sur la religion des Hébreux, EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 7, 6, 4 ; pour un commentaire, SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée*, p. 145-147.

second temps de l'histoire religieuse de l'humanité que les hommes introduisirent les pratiques cultuelles et les mythes polythéistes³⁹. C'est la raison pour laquelle dans l'histoire des religions qu'Eusèbe propose, les Grecs n'ont rien d'originel :

... les Grecs ont pris aux Barbares la croyance à des dieux multiples (τὴν περὶ πλειόνων θεῶν δόξαν), les mystères (τά μυστήρια), les initiations (τὰς τελετὰς), et en outre les relations historiques et les récits mythiques sur les dieux (προσέτι τὰς ἱστορίας καὶ τὰς μυθικὰς περὶ θεῶν διηγήσεις), les physiologies allégorisantes des mythes (τῶν τε μύθων τὰς ἀλληγορουμένας φυσιολογίας) et toute l'erreur idolâtrique (τὴν λοιπὴν δεισιδαίμονα πλάνην), quand en toute occasion nous avons surpris les Grecs à constituer leur propre théologie en parcourant les terres, non sans tribulations, certes, mais en mettant à contribution les connaissances des Barbares (τῶν παρὰ βαρβάρους μαθημάτων)...⁴⁰.

Tout ce qui touche à la religion grecque est le produit de l'influence barbare : non seulement le fonctionnement de la religion elle-même, à savoir les pratiques rituelles, telles les *teletai* et les *mysteria*, mais aussi sa structure, son organisation polythéiste ; de même, les récits mythiques sur les dieux, les spéculations et les interprétations que les philosophes faisaient sur la matière mythique. Le passage d'Eusèbe de Césarée construit une image où l'originalité de la religion grecque est ainsi compromise et le paradigme de la supériorité grecque s'écroule.

La question se pose alors de comprendre quelle est l'origine des croyances grecques : Eusèbe explique aux lecteurs de son œuvre que la théologie grecque est dérivée de deux théologies barbares plus anciennes, les théologies phénicienne et égyptienne, qui sont donc à l'origine de l'impiété païenne car elles ont initié le processus de divinisation des astres et ensuite des hommes. L'auteur affirme que

³⁹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 1, 9, 15-17. À ce propos, Arthur J. DROGE, *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen 1989, p. 182-193.

⁴⁰ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 10, 1, 3 : traduction de G. Schæder et É. des Places.

les Phéniciens et les Égyptiens sont à l'origine de l'« erreur » polythéiste. Ensuite

on dit qu'Orphée, fils d'Œagre, le premier, venant de chez eux, transmet les mystères des Égyptiens aux Grecs (τὰ παρ' Αἰγυπτίοις Ἑλλήσιν μεταδοῦναι μυστήρια), de même que Cadmos apporta à ces derniers les mystères des Phéniciens (Κάδμον τὰ Φοινικικὰ τοῖς αὐτοῖς ἀγαγεῖν) ainsi que la connaissance des lettres⁴¹.

Dans le discours d'Eusèbe, la religion grecque ne serait que le résultat d'emprunts aux religions étrangères et deux personnages grecs mais aux origines barbares, ont le rôle de 'passeurs de culture' entre théologies barbares et théologie grecque : Cadmos et Orphée. Certes, l'idée de l'origine égyptienne de la religion grecque n'est pas une innovation faite par la *Préparation évangélique* d'Eusèbe. Au moins à partir d'Hérodote et de la théorie de l'origine égyptienne des noms (ὄνομα) des dieux, cette hypothèse est présente dans la pensée grecque, selon l'idée qu'importer les noms des dieux correspond à importer leurs identités, puisque le nom est strictement lié à l'essence de la divinité⁴². En outre, le Thrace Orphée était couramment désigné depuis l'époque classique comme celui qui avait fondé des cultes à mystères⁴³. Dans le premier livre de sa *Bibliothèque historique*, — l'une des sources les plus importantes de cette partie de la *Préparation évangélique*, cité *in extenso* à plusieurs reprises par Eusèbe, — Diodore de Sicile raconte qu'Orphée, lors d'un voyage en Égypte, participa aux mystères de Dionysos et les adopta⁴⁴. Le lien entre Orphée et l'Égypte était déjà attesté dans la

⁴¹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 1, 6, 4 : traduction personnelle.

⁴² HÉRODOTE, *Hist.* 2, 144-146. Sur ce passage, François HARTOG, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris 1980, p. 253-258, et Claude CALAME, « Hérodote, précurseur du comparatisme en histoire des religions ? Retour sur la dénomination et l'identification des dieux en régime polythéiste », dans F. PRESCENDI & Y. VOLOKHINE (éd.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Genève 2011, p. 263-274.

⁴³ L'attestation la plus ancienne se trouve dans ARISTOPHANE, *Ran.* 1032.

⁴⁴ DIODORE DE SICILE, *Bibl. hist.* 1, 23.

tradition littéraire grecque, même si Eusèbe adapte le récit mythique à ses propres fins d'historien chrétien des religions⁴⁵.

Cadmos, pour sa part, était notamment le fondateur de Thèbes, le héros qui avait rapproché sa terre d'origine, la Phénicie, de la Grèce. On peut déceler dans le sang de Cadmos des traces hellènes, égyptiennes et phéniciennes. Cadmos pouvait se vanter d'avoir de nombreux liens de parenté avec les dieux : Zeus était son ancêtre direct, Poséidon était son grand-père, Arès et Aphrodite étaient les parents de son épouse Harmonie. Ses noces, pareilles à celles qu'on célébra pour Thétis et Pelée, avaient été les premières auxquelles avaient participé les dieux. Plus tard, Sémélé, sa fille, enfanta Dionysos. Très peu de mortels avaient le privilège d'appartenir à une lignée familiale aussi importante. Du côté de ses origines humaines par contre, Cadmos rapprochait et rassemblait des territoires extrêmement différents. Si le chef principal de sa lignée était Inachos, le dieu-fleuve d'Argolide, Épaphos devint roi d'Égypte et épousa Memphis, la fille du dieu Nil, tandis que son père Agénor fonda Tyr et Sidon et régna sur elles⁴⁶. C'est sans doute la raison pour laquelle Eusèbe choisit Cadmos comme celui qui a transmis la théologie phénicienne aux Grecs.

Les sources citées pour reconstruire les deux théologies barbares sont nombreuses, grecques et non grecques. Parmi les sources grecques, on trouve Diodore de Sicile, Plutarque et Platon, trois auteurs qu'Eusèbe connaît bien et qu'il utilise à maintes reprises⁴⁷. Parmi les sources d'origine non grecque, la situation est plus disparate. En ce qui concerne la théologie phénicienne, Eusèbe cite notamment Philon de Byblos, auteur d'une *Histoire phénicienne*, où

⁴⁵ Sur Orphée et l'Égypte voir aussi THÉODORE DE CYR, *Aff. Cur. Gr.* 2, 43.

⁴⁶ Cf. PAUSANIAS, 4, 5, 1 ; APOLLODORÉ, 3, 4, 1 et DIODORE, *Bibl. hist.* 5, 49, 1. Sur la figure de Cadmos, on lira Francis VIAN, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963 et Corinne BONNET, *Les enfants de Cadmos. Le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris 2014, p. 331-349.

⁴⁷ Plus généralement, sur les sources d'Eusèbe voir Andrew J. CARRIKER, *The Library of Eusebius of Caesarea*, Leyde – Boston 2003, en particulier p. 139-154 sur les sources historiques.

il aurait traduit en grec un texte phénicien plus ancien, rédigé par un certain Sanchuniathon, originaire de Béryte, ayant vécu avant la guerre de Troie⁴⁸. Un tel témoignage était contenu également dans un ouvrage de Porphyre, encore cité par Eusèbe, afin de garantir d'une part, la véracité et, d'autre part, l'antiquité du témoignage de Philon⁴⁹. Tout bien considéré, Eusèbe a presque besoin de l'autorité de Porphyre pour prouver la fiabilité de sa source, alors que toute la rhétorique de la *Préparation évangélique* est de dire que les Grecs, y compris les philosophes, sont débiteurs des Barbares. Dans ce contexte l'utilisation de Philon de Byblos sert chez Eusèbe à montrer que la source phénicienne est un document plus ancien qu'Homère.

Quant à la théologie égyptienne, Eusèbe évoque la figure du prêtre égyptien Manéthon⁵⁰ et son rôle dans la traduction en grec de la théologie et de l'histoire des Égyptiens ; néanmoins, il ne cite que Diodore de Sicile⁵¹. La perspective sur la théologie égyptienne est, une fois de plus, profondément hellénisante. Dans son exposé sur les théologies barbares, il est possible de remarquer une différence intéressante dans la présentation des religions égyptienne et phénicienne. Si les extraits précédents, cités à propos de la religion phénicienne, n'étaient pas suivis de remarques moralisantes, le long

⁴⁸ Eusèbe utilise également une autre œuvre de Philon de Byblos, dans son premier livre de la *Préparation évangélique*, le *De Iudaeis*. Sur l'*Histoire phénicienne*, voir Albert I. BAUMGARTEN, *The Phoenician History of Philo of Byblos. A Commentary* (EPRO 89), Leyde 1981.

⁴⁹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 1, 9, 21.

⁵⁰ Sur la figure de Manéthon, voir Donald B. REDFORD, *Pharaonic King-Lists, Annals, and Day-Books: A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, Mississauga, 1986, p. 231-332; John DILLERY, « The First Egyptian Narrative History : Manetho and Greek Historiography », *ZPE* 127 (1999), p. 93-116; ID., « Manetho », dans T. WHITMARSH & S. THOMSON (éd.), *The Romance Between Greece and the East*, Cambridge – New York 2013, p. 38-58, Sydney H. AUFRÈRE, « Manéthon de Sébennyos, médiateur de la culture sacerdotale du Livre sacré? Questions diverses concernant l'origine, le contenu et la datation des *Aegyptiaca* », dans B. LEGRAS (éd.), *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*, Paris 2012, p. 321-352 et ID., « Manéthon et la médiation du Livre sacré », dans C. MÉLA & F. MÖRI (éd.), *Alexandrie la divine*, Lausanne 2014, p. 538-546.

⁵¹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 2, pr. 5-6.

passage de Diodore sur la religion égyptienne, quant à lui, est suivi par cette réflexion d'Eusèbe :

Voilà quelle est en Égypte l'indécence de ce qui est un athéisme plutôt qu'une théologie (Τοιαύτη καὶ ἡ Αἰγυπτίων ἀσχήμων ἀθεότης μᾶλλον ἢ θεολογία), qu'il y a honte même à combattre. C'est à bon droit que nous nous en sommes éloignés en crachant sur elle, nous qui n'avons trouvé de rédemption et de libération de pareils maux que dans l'enseignement salvateur de l'Évangile, qui a évangélisé les esprits aveugles par une vision nouvelle⁵².

Même dans la *Démonstration évangélique*, Eusèbe affirme que les Égyptiens sont le peuple le plus superstitieux de la terre, en reprenant un *topos* de la littérature chrétienne qui, depuis longtemps insistait sur l'absurdité de la religiosité égyptienne⁵³. Le cliché négatif contre les croyances égyptiennes, notamment la critique de la vénération des animaux, est attesté dans le judaïsme hellénistique comme le montrent bien la *Lettre d'Aristée* et Philon d'Alexandrie⁵⁴. Les auteurs chrétiens ont récupéré le *topos* et déjà Athénagore, en soulignant l'existence de coutumes différentes au sein de l'Empire romain, ridiculisait les Égyptiens puisqu'ils vénèrent des animaux comme des dieux⁵⁵. D'autre part, comme c'est ainsi le cas pour d'autres critiques contre les polythéismes anciens, les auteurs chrétiens récupéraient un discours anti-égyptien attesté chez les philosophes des mondes grec et romain dont Plutarque nous relate, avec précision, les termes de la question⁵⁶.

À ce propos, il me semble que la seule exception est Clément d'Alexandrie : dans le *Protreptique aux Hellènes*, à la suite d'un passage sur le mythe de Dionysos et Prosymnos et les pratiques

⁵² EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 2, 1, 51 : traduction DES PLACES.

⁵³ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Dem. ev.* 2, 3, 34 et 5, 4, 16.

⁵⁴ *Lettre d'Aristée* 138 et par exemple PHILON D'ALEXANDRIE, *Contempl.* 9.

⁵⁵ ATHÉNAGORE, *Suppl.* 1, 1 et 14, 2 ; cf. ARISTIDE, *Apol.* 12 ; JUSTIN, *Apol.* 1, 24 ; THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Aut.* 1, 10 ORIGÈNE, *C. Cels.* 3, 21 ; MINUCIUS FELIX, *Oct.* 28, 8.

⁵⁶ PLUTARQUE, *Is. Os.* 71-76, 379C-382C. Cf. aussi CICÉRON, *De nat. deor.* 3, 15, 39.

homoérotiques du dieu grec, même les dieux des Égyptiens deviennent meilleurs que ceux des Grecs : en effet, bien que les dieux égyptiens soient représentés sous la forme de bêtes sauvages (θηρία), au moins ils ne sont ni adultères (μοιχικά) ni impudiques (μάχλα), et ils ne sont pas à la recherche d'un plaisir contre nature (παρὰ φύσιν ἡδονήν)⁵⁷. Bien qu'elle doive être comprise dans le contexte fortement polémique de la première partie du *Protreptique*, cette affirmation se révèle très minoritaire dans les discours apologétiques. Inversement, en règle générale, dans la religion des Égyptiens, les êtres divins, qui ont des capacités de métamorphose, semblaient y représenter la catégorie la plus basse des dieux du point de vue de la morale religieuse.

Dans la *Préparation évangélique*, la religion égyptienne n'est pas simplement condamnée pour ses aspects amoraux ; les croyances égyptiennes ont joué un rôle capital dans l'histoire religieuse de l'Humanité, notamment dans leur rapport avec les Hébreux et, par conséquent, sur la fonction des Chrétiens qui sont les seuls héritiers légitimes de la « religion naturelle » qui existait à l'aube du monde. C'est en effet à cause de la cohabitation avec les Égyptiens que la religion originaire des Hébreux se corrompt : à la suite du contact, la religion des Hébreux changea de nature, dégénéra, rendant nécessaire l'intervention de Moïse qui donna à son peuple une constitution et une légitimation. Toutefois, ce changement marquera pour toujours le destin des Hébreux⁵⁸.

À première vue, chez Eusèbe toutes les religions composant l'*hellénismos* sont placées sur le même plan, mais la religion égyptienne est, à plusieurs reprises, considérée comme étant la pire. Certes, dans cette appréciation négative, les Écritures ont joué un rôle important, mais c'est aussi la double influence de la religion

⁵⁷ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protr.* 2, 39, 4.

⁵⁸ Sur cette théorie, voir EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La préparation évangélique*, livre VII. Introduction, traduction et note par G. SCHROEDER, texte grec révisé par É. DES PLACES, Paris 1975, p. 8 et 17-21 et Aaron P. JOHNSON, *Ethnicity and Argumentation in Eusebius' Praeparatio evangelica* (OECs), Oxford 2006, p. 94-125.

égyptienne, sur la religion grecque et sur la religion juive, qui conduit Eusèbe à considérer le culte égyptien comme responsable de la dégénération générale de la religion de l'Humanité.

Conclusion

Pour conclure, il est possible de mettre en évidence l'existence d'une hiérarchie des sagesse barbares chez Eusèbe. Le niveau le plus bas est occupé par les croyances des Égyptiens et celui le plus haut par la religion des Hébreux : entre ces deux pôles se situe la théologie phénicienne qui ne fait pas l'objet d'un discours spécifique de nature éthique. Cette présentation hiérarchisée des religions barbares est profondément liée, à mon sens, à la nouvelle taxinomie religieuse proposée par Eusèbe de Césarée dans la *Préparation évangélique* et reprise, par la suite, dans la *Démonstration évangélique*.

Dans une catégorisation religieuse qui présente le monde de l'Empire romain reparté entre « paganisme », « judaïsme » et « christianisme », l'origine ethnique des individus revêt en effet une importance secondaire ; la valeur des théologies barbares et leur hiérarchie changent de perspective. Dans la construction rhétorique et épistémologique de la *Préparation* et de la *Démonstration évangélique* d'Eusèbe, les théologies barbares jouent deux rôles différents : d'une part, elles permettent de discréditer la religion des Grecs, en la montrant comme un simple mélange, un « assemblage » (ἀναμίξις) des religions barbares⁵⁹, notamment des théologies égyptienne et phénicienne, ce qui en fait par conséquence aussi une religion barbare ; d'autre part, elles servent à tracer les origines

⁵⁹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praep. ev.* 2, 1, 52. En proposant une telle théorie de dérivation égyptienne et phénicienne, on pourrait se poser la question du rôle de la pensée d'Eusèbe dans la construction herméneutique proposée par Martin BERNAL dans son ouvrage *Black Athena. Les racines afro-asiatiques de la civilisation classique*, publié à Londres en 1987, ce qui mériterait sans doute un examen à part.

lointaines du christianisme, à travers l'idée des Chrétiens descendants des Hébreux, et à présenter la nouvelle religion comme la seule héritière légitime du monothéisme originaire des débuts de l'histoire religieuse de l'Humanité.

Aix-Marseille Université, CNRS, UMR 7297 Centre Paul-Albert
Février, LabexMed
5, rue du Château de l'Horloge, BP 647
F-13094 Aix-en-Provence
massa@msh.univ-aix.fr

Sources chrétiennes et littérature secondaire

1. Sources chrétiennes

EUSÈBE DE CÉSARÉE

—, *La préparation évangélique*, livre I. Introduction, texte grec, traduction et commentaire par Jean SIRINELLI & Édouard DES PLACES (SC Textes grecs 206), Paris 1974.

—, *La préparation évangélique*, livre VII. Introduction, traduction et note par Guy SCHROEDER, texte grec révisé par Édouard DES PLACES (SC Textes grecs 215), Paris 1975.

PORPHYRE

—, *De l'abstinence*, tome III, livre IV. Texte établi, traduit et annoté par Michel PATILLON & Alain Philippe SEGONDS (CUF), Paris 1995.

2. Littérature secondaire

AUFRÈRE, Sydney H, « Manéthôn de Sébennytos, médiateur de la culture sacerdotale du *Livre sacré*? Questions diverses concernant l'origine, le contenu et la datation des *Ægyptiaca* », dans Bernard LEGRAS (éd.), *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2012, p. 321-352.

—, « Manéthôn et la médiation du *Livre sacré* », dans Charles MÉLA & Frédéric MÖRI (éd.), en coll. avec Sydney H. AUFRÈRE, Gilles DORIVAL & Alain LE BOULLUEC, *Alexandrie la divine*, Lausanne : La Baconnière, 2014, p. 538-546.

- BELAYCHE, Nicole, « Rites et 'croyances' dans l'épigraphie religieuse de l'Anatolie impériale », dans *Rites et croyances dans les religions du monde romain* (EntAC 53), Genève : Droz, 2006, p. 73-115.
- , & Simon C. MIMOUNI (dir.), *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain. « Paganismes », « judaïsmes », « christianismes »* (CREJ 47), Paris – Louvain – Walpole, MA : Peeters, 2009.
- BAUMGARTEN, Albert I., *The Phoenician History of Philo of Byblos. A Commentary*, Leyde 1981.
- BERGER, Peter L., *The Social Reality of Religion*, Londres 1969.
- BONNET, Corinne, *Les enfants de Cadmos. Le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris : de Boccard, 2014.
- BOYARIN, Daniel, « Justin Martyr Invents Judaism », *CH* 70/3 (2001), p. 427-461.
- , « The Christian Invention of Judaism : The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion », *Representations* 85/1 (2004), p. 21-57.
- , *Border Lines. The Partition of Judeo Christianity*, Philadelphie 2004.
- BUELL, Denise K., *Making Christians : Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy*, Princeton N.J. 1999.
- CALAME, Claude, « Hérodote, précurseur du comparatisme en histoire des religions? Retour sur la dénomination et l'identification des dieux en régime polythéiste », dans Francesca PRESCENDI & Youri VOLOKHINE (éd.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Genève, Labor et Fides, 2011, p. 263-274.
- CARRIKER, Andrew J., *The Library of Eusebius of Caesarea*, Leyde – Boston : Brill, 2003.
- CHAUVOT, Alain, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e siècle ap. J.-C.*, Paris 1998.
- DILLERY, John, « The First Egyptian Narrative History : Manetho and Greek Historiography », *ZPE* 127 (1999), p. 93-116.
- , « Manetho », dans Tim WHITMARSH & Stuart THOMSON (éd.), *The Romance Between Greece and the East*, Cambridge – New York : Cambridge University Press, 2013, p. 38-58.
- DROGE, Arthur J., *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen 1989.
- FILORAMO, Giovanni, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Turin 2009.
- FRAKES, Robert M., & Elizabeth DE PALMA DIGESER (éd.), *Religious Identity in Late Antiquity*, Toronto : Edgar Kent, 2006.
- HARTOG, François, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris 1980.
- INGLEBERT, Hervé, « Lactance abrégiateur de lui-même. Des *Institutions divines* à l'*Épitomé des Institutions divines* : l'exemple de l'histoire des religions », dans

- Marietta HORSTER & Christiane REITZ (éd.), *Condensing Texts – Condensed Texts*, Stuttgart : Steiner, 2010, p. 491-515.
- INOWLOCKI, Sabrina, « Eusebius' Construction of a Christian Culture in an Apologetic Context : Reading the *Praeparatio evangelica* as a Library », dans Sabrina INOWLOCKI & Claudio ZAMAGNI (éd.), *Reconsidering Eusebius : Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, Leyde – Boston : Brill, 2011, p. 198-223.
- IRICINSCHI, Eduard, « Good Hebrew, Bad Hebrew: Christians as *Triton Genos* in Eusebius' Apologetic Writings », dans INOWLOCKI & ZAMAGNI (éd.), *Reconsidering Eusebius* (cf. *supra*), p. 69-86.
- JOHNSON, Aaron. P., *Ethnicity and Argumentation in Eusebius' Praeparatio evangelica* (OECs), Oxford : Oxford University Press, 2006.
- KOFSKY, Aryeh, *Eusebius of Caesarea Against Paganism*, Boston – Leyde : Brill, 2002.
- KOOTEN, George H. van, « Is Early Christianity a Religion or a Philosophy? Reflection on the importance of 'knowledge' and 'truth' in the letters of Paul and Peter », dans Jitse DIJKSTRA, Justin KROESEN, & Yme KUIPER (éd.), *Myths, Martyrs, and Modernity. Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*, Leyde – Boston : Brill, 2010, p. 393-408.
- LE BOULLUEC, Alain, « Clément d'Alexandrie et la conversion du 'parler grec' », dans Suzanne SAÏD (éd.), *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Actes du Colloque de Strasbourg (25-27 octobre 1989), Leyde 1991, p. 233-250.
- LEWY, Hans, *Chaldean Oracles and Theurgy. Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, 2^e éd. Paris 1978 (1^{re} éd. Le Caire 1956).
- LINCOLN, Bruce, *Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification*, New York – Oxford 1989.
- LIEU, Judith, *Christian Identity in Jewish and Greco-Roman World*, Oxford – New York : Oxford University Press, 2004.
- MASSA, Francesco, « Les mystères chez Eusèbe de Césarée : entre débat philosophique et polémique religieuse », dans Philippe HOFFMANN, Alain LE BOULLUEC, Luciana G. SOARES, & Andrei TIMOTIN (éd.), *Exégèse, révélation et formation des dogmes dans l'Antiquité tardive*, Paris (à paraître).
- MIMOUNI, Simon C., « Qu'est-ce qu'un 'chrétien' aux I^{er} et II^e siècles? Identité ou conscience? », *ASDE* 27/1 (2010), p. 11-34.
- MORLET, Sébastien, « Eusebius' Polemic Against Porphyry : A Reassessment », dans INOWLOCKI & ZAMAGNI (éd.), *Reconsidering Eusebius*, p. 119-150.
- , *Christianisme et philosophie. Les premières confrontations (I^{er}-IV^e siècle)*, Paris : Livre de Poche, 2014.
- NERI, Valerio, « Romani, Greci, Barbari : identità etniche ed universalismi nell'opera di Eusebio di Cesarea », *Adamantius* 16 (2010), p. 63-87.

- NONGBRI, Brent, *Before Religion. A History of a Modern Concept*, New Haven – Londres : Yale University Press, 2013.
- NORTH, John, « The Development of Religious Pluralism », dans Judith LIEU, John NORTH & Tessa RAJAK (éd.), *The Jews Among Pagans and Christians in the Roman Empire*, Londres – New York 1992, p. 178-179.
- NUFFELEN, Peter van, « Eusebius of Caesarea and the Concept of Paganism », dans Luke LAVAN & Michael MULRYAN (éd.), *The Archaeology of Late Antique 'Paganism'*, Leyde – Boston : Brill, 2011, p. 89-109.
- REDFORD, Donald B., *Pharaonic King-Lists, Annals, and Day-Books : A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, Mississauga, 1986.
- ROTHAUS, Richard, « Christianization and De-Paganization : The Late Antique Creation of a Conceptual Frontier », dans Ralph W. MATHISEN & Hagith S. SIVAN (éd.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot 1995, p. 297-306.
- SIRINELLI, Jean, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*, Dakar 1961.
- SMITH, Jonathan Z., « A Matter of Class : Taxonomies of Religions », *HTR* 89/4 (1996), p. 387-403.
- STROUMSA, Guy G., *Barbarian Philosophy : The Religious Revolution of Early Christianity*, Tübingen 1999.
- VIAN, Francis, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963.
- WIENAND, Johannes, « Costantino e i barbari », dans *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana*, Rome 2013, vol. I, p. 387-414.

Résumé

L'article se propose d'explorer le rôle des « sagesse barbares » dans la *Préparation* et la *Démonstration évangélique* d'Eusèbe de Césarée. Pour la première fois dans la littérature chrétienne, un auteur se réfère explicitement aux religions de l'Empire, selon un schéma tripartite (χριστιανισμός, ἑλληνισμός, ἰουδαϊσμός) qui se veut inclusif de toutes les formes religieuses attestées dans les territoires de l'Empire.

Chez Eusèbe, la notion d'ἑλληνισμός tend à perdre sa connotation ethnique ne correspondant plus uniquement au contexte culturel et religieux du monde grec : toute forme de religion polythéiste fait partie de l'ensemble de l'ἑλληνισμός. Dans cette perspective, l'un des buts d'Eusèbe est de reconstruire les éléments fondateurs des « théologies » païennes en se faisant historien de religions et en proposant une théorie visant à dévoiler les origines barbares de la religion grecque. Eusèbe explique que la théologie grecque est dérivée de deux théologies barbares plus anciennes, les théologies phénicienne et égyptienne qui sont donc à l'origine de l'impiété païenne. La transmission entre les mondes des Phéniciens et des Égyptiens et la culture grecque s'est faite par deux personnages fondateurs pour la tradition grecque, Cadmos et Orphée.

L'analyse met en évidence que, dans la construction rhétorique et épistémologique de la *Préparation* et de la *Démonstration évangélique* d'Eusèbe, les théologies

barbares jouent deux rôles différents : d'une part, elles permettent de discréditer la religion des Grecs, en la montrant comme un simple mélange, un « assemblage » (ἀναμίξ) des religions barbares, notamment des théologies égyptienne et phénicienne, ce qui en fait par conséquence aussi une religion barbare ; d'autre part, elles servent à tracer les origines lointaines du christianisme, à travers l'idée des chrétiens descendants des Hébreux, et à présenter la nouvelle religion comme la seule héritière légitime du monothéisme originaire des débuts de l'histoire religieuse de l'humanité.

Summary

The Barbarian Theologies in Eusebius: Taxonomies and Hierarchies

The paper aims to investigate the role of “Barbarian wisdoms” in *Praeparatio* and *Demonstratio evangelica* of Eusebius of Caesarea. For the first time in Christian literature, the author explicitly refers to the religion of the Roman Empire according to a tripartite diagram (χριστιανισμός, ἑλληνισμός, ιουδαϊσμός), which includes all religious forms in territories of the Empire.

In Eusebius, the notion of ἑλληνισμός is deprived of its ethnic connotation since it does not correspond only to Greek religious and cultural context: all Polytheistic religious form is part of the system of ἑλληνισμός. In this perspective, the aims of Eusebius are, firstly, that of developing the founding elements of Pagan “theologies”—and, in this way, he becomes a sort of “historian of religions”—and, secondly, that of proposing a theory concerning the Barbarian origins of Greek religion. According to the bishop of Caesarea, the transmission between Phoenician and Egyptians worlds and Greek culture took place through two fundamental characters in Greek tradition: Cadmus and Orpheus.

The analysis shows that, in the rhetorical and epistemological construction of *Praeparatio* and *Demonstratio evangelica* of Eusebius, Barbarian theologies play two different roles: on the one hand, Barbarian theologies enable to discredit the religion of the Greeks, which is presented as a simple mixture, an assemblage (ἀναμίξ) of Barbarian religions, especially Egyptian and Phoenician theologies, and to identify this same religion of the Greeks as a Barbarian religion; on the other hand, Barbarian theologies serve to indicate the remote origins of Christianity, by using the idea that Christians are the descendants of the Hebrews, and show the new religion as the only legitimate successor of the monotheism of the origins of human religious history.

Mots-clés / Keywords

Eusèbe de Césarée – *Préparation évangélique* – *Démonstration évangélique* – Identités religieuses – Théologies païennes

Eusebius of Caesarea – *Preparatio evangelica* – *Demonstratio evangelica* – Religious Identities – Pagan theologies