

## Chronique du Colloque sur Les Martyrs de Lyon (19-23 septembre 1977)

*Le dix-huitième centenaire des Martyrs de Lyon (177-1977 — si l'on accepte la date traditionnelle, que le colloque n'a que très légèrement mise en question —) était aussi celui de la première apparition datable du christianisme dans les Gaules. On conçoit que l'ancienne capitale fédérale des trois Gaules, étant à la fois le lieu où se déroula cet épisode capital dans l'histoire du christianisme le plus ancien, et la ville où, il y a déjà plus d'un tiers de siècle, fut fondée la collection des Sources chrétiennes, ait tenu à célébrer avec éclat cet anniversaire exceptionnel.*

*C'est l'Institut des Sources chrétiennes, devenu récemment Équipe de recherche associée au Centre National de la Recherche Scientifique, qui lança en 1974 l'idée de ce colloque. Il l'organisa avec le concours du C.N.R.S. et des Facultés catholiques de Lyon, et la participation de nombreux spécialistes français et étrangers de diverses disciplines, en particulier l'histoire de l'antiquité, l'histoire ancienne du christianisme, l'histoire de l'art, les littératures grecque et latine. Les principaux organisateurs en ont été Jean Rougé, professeur à l'Université de Lyon II, et Robert Turcan, professeur à l'Université Jean-Moulin (Lyon III), assistés de Bernard Grillet, maître-assistant à Lyon II, et de Claude Mondésert, directeur de l'Institut des Sources chrétiennes.*

*En attendant que les Actes de ce colloque — rapports et discussions — soient prochainement publiés par les soins du C.N.R.S., nous remercions le R.P. Mondésert de nous avoir autorisés à publier ici les principales conclusions qu'il tira le vendredi 23 septembre dernier, à l'issue de la dernière séance de travail du colloque. Après avoir rendu hommage à deux grands savants disparus qui s'étaient fait une joie d'être présents à cette réunion scientifique, — l'historien Henri-Irénéé Marrou, qui prit une part très active à la naissance de la collection des Sources chrétiennes, en cette année 1942 où il enseignait encore à l'Université de Lyon, et le numismate lyonnais Jean Tricou —, le Père Mondésert exprima sa gratitude envers tous ceux qui avaient contribué au succès du colloque, et en particulier aux autorités de la ville de Lyon et de ses Universités, puis il poursuivit en ces termes :*

« Tirer les conclusions d'un Colloque n'est jamais facile. Mais, puisqu'on m'a imposé cette tâche, je m'efforcerai de m'en acquitter brièvement et clairement, non sans solliciter votre indulgence si mon exposé est incomplet, s'il manque de nuances ou même s'il peut paraître partial : est-il possible, dans le domaine de nos études, d'être parfaitement objectif ?

L'ordre à suivre me semble devoir être celui des sujets traités dans vos énumérations, en les groupant autour de quelques questions, plutôt que l'énumération des convergences et des divergences, ce qui exposerait à des répétitions. Mais j'essaierai de préciser au fur et à mesure ces convergences et divergences, sans escamoter les points d'interrogation qui se posent encore soit aux philologues soit aux historiens. Nous ne saurions ainsi résumer les exposés et les discussions de ces trois jours sans revenir continuellement soit aux données littéraires, c'est-à-dire principalement à la *Lettre* des chrétiens de Vienne et de Lyon, soit aux données archéologiques, qui s'accroîtront encore dans les années à venir et viendront peut-être, nous l'espérons, nous apporter des éléments très intéressants pour l'interprétation même des textes.

Le premier jour, nous avons examiné les questions qui se posent à propos de ce qu'on peut bien appeler l'environnement de ce récit du martyr de 177 : Lugdunum au II<sup>e</sup> siècle.

La topographie de la ville antique est maintenant fixée dans ses grandes lignes, et notamment la localisation de l'amphithéâtre, de l'autel de Rome et d'Auguste, et du forum. Mais il ne semble pas qu'on ait encore des indices certains qui permettent de situer la prison des martyrs et par conséquent leurs allées et venues durant leur long procès. D'autre part, les témoignages archéologiques autorisent à localiser les cultes orientaux dans un triangle inscrit dans l'espace entre l'Odéon, la porte de Saint-Just et la porte d'Aquitaine.

Ce qu'était alors la population de la ville est un sujet plus complexe. Tout d'abord, il semble à peu près impossible aujourd'hui, quoi qu'on en ait dit, de l'évaluer en chiffres, car trop d'inconnues subsistent sur les bâtiments d'habitation et sur les superficies occupées ici et là. Ainsi, pour ne donner qu'un exemple, les fouilles récentes du quartier Saint-Just nous révèlent des habitats datant des origines de la colonie, extérieurs à l'enceinte supposée de celle-ci, mais abandonnés, semble-t-il, vers la fin du II<sup>e</sup> siècle.

On est d'accord, du moins, pour reconnaître que cette population est très mélangée : citoyens de la Colonie, qui sont aussi citoyens romains (tribu *Galeria*), et parmi eux les magistrats de la cité ; les membres de l'aristocratie des cités des Trois Gaules, qui participent à l'administration du territoire fédéral et qui assurent le culte fédéral. De plus, un certain nombre de Gaulois attirés par l'importance économique, sociale et politique de la ville ; et enfin, sans aucun doute, beaucoup de gens venus de partout, surtout pour le commerce ou les activités des transports routiers et fluviaux ; parmi eux : des Orientaux, principalement d'Asie mineure et de Syrie. Bien sûr, aussi, les soldats et officiers de la Cohorte urbaine en service en 177, et un certain nombre de vétérans.

On s'est accordé à reconnaître cette diversité d'origine, de profession, de fortune et de situation sociale, dans la communauté chrétienne de cette époque et dans le groupe même des martyrs. Mais il est difficile, malgré les efforts qui ont été faits, de cerner de plus près cette question des origines ethniques de ces chrétiens, et de proposer des pourcentages : ainsi, dans le nombre des martyrs, certains veulent réduire à deux le nombre des Grecs d'Asie Mineure, d'autres l'estiment beaucoup plus élevé... Il faut reconnaître, je crois, que l'onomastique des listes de martyrs, qui ont été rédigées d'après des traditions authentiques mais sont postérieures à la *Lettre*, reste d'une interprétation difficile et controversée.

Un point sur lequel le Colloque nous a apporté des données nouvelles et fort intéressantes, est celui de la situation économique de Lugdunum au II<sup>e</sup> siècle : les données archéologiques, et en particulier l'épigraphie, nous montrent que la Ville était alors non seulement une capitale politique et religieuse, ce que nous savions par les textes, mais encore une métropole économique, disons même la capitale économique de la Gaule. Cela, parce que Lugdunum est le carrefour d'un vaste réseau routier, et aussi un carrefour fluvial très actif grâce à la navigation sur le Rhône et sur la Saône, qui se relient directement, ou par

l'intermédiaire de portages, à la navigation sur la Loire, l'Yonne, la Seine, le Rhin... et encore d'autres rivières. D'où la présence, dans la ville, de nombreux membres des corporations qui groupent les gens de la navigation et ceux du commerce. Les récentes recherches archéologiques ont aussi révélé l'implantation locale d'une industrie importante, celle de la céramique.

Ces réalités socio-économiques n'étaient évidemment pas sans influence sur les structures politiques, surtout municipales. Il semble bien qu'il y ait eu, au II<sup>e</sup> siècle, liés à une grande activité commerciale et industrielle, un accroissement de la population urbaine et un certain épanouissement des cultes locaux. Mais il n'est pas impossible qu'à partir de 170 environ, il se soit produit une crise économique, à la suite des difficultés politiques et militaires qui s'accroissent alors dans l'ensemble du monde romain. En tout cas, cette présence de corporations professionnelles, qui ont une certaine puissance par leurs richesses et leur influence sociale, peut expliquer, pour une part, une animosité contre les chrétiens qui semble avoir été assez générale : ceux-ci constituaient à leur manière une corporation, discrète, voire quelque peu secrète, qui séparait ses adhérents de la vie sociale de la cité.

Mais si cette animosité, plus que cela, si cette fureur qui se déchaîne en 177 contre les chrétiens peut avoir été stimulée par une certaine jalousie corporative, renforcée par le soupçon d'être une « factio illicita » dangereuse pour la sécurité publique, on s'est beaucoup interrogé sur l'environnement religieux de la communauté chrétienne de Lyon (et de Vienne) en cette fin du II<sup>e</sup> siècle : faut-il voir dans le déchaînement de la persécution ce qu'on a appelé un « règlement de comptes » entre fidèles du culte de la Grande Mère, de Cybèle, et les disciples du Christ ? Pour soutenir cette hypothèse, on avait avancé jusqu'alors des conjonctions de dates liturgiques païennes et chrétiennes qui ont été ici nettement contestées, ce qui laisse la question au moins en suspens.

De même, faut-il chercher une explication dans le fait que les chrétiens auraient publiquement, et de façon scandaleuse, refusé de prendre part au culte impérial et de donner cette preuve de loyalisme civique ? On nous a très bien montré, en effet, à propos du culte fédéral des Trois Gaules, comment cette période éclairée de manière frappante la nature fondamentale du culte du souverain, dont on a même dit ici — je cite — qu'il était « un outil politique dépourvu de véritable contenu religieux ».

Sur ces deux hypothèses, émises pour expliquer la colère populaire et même la répression très dure des autorités municipales et impériales, nous n'avons absolument aucune indication externe, c'est-à-dire en dehors du récit que contient la *Lettre*. C'est donc elle qu'il faut interroger : nous y reviendrons tout à l'heure.

Toujours à propos des circonstances extérieures à l'événement de 177, il nous fallait mettre en ligne de compte les données épigraphiques, qui sont abondantes — à Vienne encore plus qu'à Lyon —. C'est de ces données, du reste, on le sait, que nous viennent les précisions historiques les plus sûres, à côté de ce que nous apprennent les textes. Ainsi a pu être retrouvé, identifié et daté l'amphithéâtre des Martyrs : on nous l'a rappelé avec l'humour et avec la vivacité d'une histoire vécue.

Mais quand il s'agit des autres inscriptions, les plus anciennes, de l'épigraphie dite chrétienne, ne faut-il pas abandonner résolument une interprétation de cryptochristianisme pour les plus anciennes et les plus ambiguës d'entre elles ? Il me semble qu'on nous l'a prouvé d'une façon incontestable. Et même, pour cette magnifique inscription grecque découverte à Saint-Just, et consacrée à la mémoire de Ioulianos, de Laodicée, ne faut-il pas, pour le moment, rester sur la réserve ? Là aussi, je crois, c'est l'attitude sage — ce qui ne nous empêche pas de supplier nos archéologues de retrouver la partie manquante de la pierre, afin que nous puissions éventuellement reconnaître dans cet immigrant syrien un chrétien presque contemporain de saint Irénée et de nos martyrs —.

Venons-en au document essentiel de notre sujet : la *Lettre* des chrétiens de Vienne et de Lyon. C'est Eusèbe de Césarée, ce grand archiviste de l'Église primitive, qui nous l'a transmise. Évidemment, ce n'est pas un archiviste de notre temps. Tout en lui étant très reconnaissant de sa prodigieuse activité, il nous faut l'apprécier et le juger scientifiquement, c'est-à-dire avec nos exigences propres.

S'il faut rejeter sans plus, avec beaucoup d'autres affirmations péremptoires de Jean Colin, celle qui déclare qu'« Eusèbe ignore tout de l'Occident », on peut et l'on doit même regretter qu'il ne nous donne pas plus d'indications sur ses sources — mais il est vrai que nous avons perdu sa « Collection des martyrs », où nous eussions sans doute trouvé quelques détails intéressants —. On a présenté ici des remarques pertinentes sur la suscription de la *Lettre* (peut-être ajoutée postérieurement), sur certaines incohérences du récit, qui supposent sinon des documents divers, du moins des récits divers recueillis par l'auteur et plus ou moins bien organisés par lui. Cet auteur paraît bien être unique, avoir rédigé d'un trait, dans la ferveur de son émotion et de sa foi, ce texte où l'on ne peut déceler ni remaniement ni interpolation, qui ne cherche pas à être une déposition historique ou juridique, mais qui est inspiré tout entier par un désir d'édification fraternelle et par le souci d'une légitime apologétique. Tout cela n'empêche pas qu'il ait pu consulter les témoins du drame : cela serait d'autant plus plausible, si l'on admettait que l'auteur de la *Lettre* est saint Irénée, absent de Lugdunum au moment des événements. Cette hypothèse déjà ancienne, reprise par plusieurs de nos contemporains, n'a été, me semble-t-il, contredite ici par aucun argument, au contraire, mais elle reste une hypothèse.

A ce propos, on s'est interrogé sur la réalité du martyr de saint Irénée. On nous a clairement démontré le mécanisme de formation d'une tradition qui n'a aucun fondement historique, mais qui a encombré longtemps la littérature ecclésiastique officielle, et que l'on commence à tenir pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour une pieuse légende. En tout cas, tous sont d'accord, je crois, pour reconnaître le fond authentique de la *Lettre*. Et cela est l'essentiel.

Il n'en est pas de même de la date des événements : Eusèbe nous les présente à sa façon habituelle, dont on sait qu'elle est assez souvent factice et approximative pour la chronologie. Je ne pense pas forcer les remarques diverses qui ont été faites à ce sujet, en disant que ce que nous raconte la *Lettre* a dû se passer en 176 ou 177. Certains diraient volontiers ici entre 175 et 180. Il n'est pas plus facile de situer les mois et les jours des épisodes qui se succèdent dans ce récit : il est certain que les événements décrits se sont étalés sur une période de plusieurs semaines, et même de quelques mois. Mais certains refusent la date du 1<sup>er</sup> août pour la scène finale, et proposent le début de juin. La question ne paraît pas encore résolue.

Si nous abordons le contenu de la *Lettre*, je ne saurais passer sous silence, du point de vue religieux, la distinction qu'on nous a proposée des termes de « martyr » (*martus*), au sens strict de témoin, et de « confesseur ». N'aurait-elle encore, dans la *Lettre*, aucun rapport avec la distinction, qui deviendra classique au troisième siècle, entre les *martyrs* morts pour la foi et les *confesseurs* sortis vivants de leurs épreuves ? Le mot *martus* conserverait donc encore, dans la *Lettre*, sa pure valeur néo-testamentaire de « témoin » de la foi et l'*homologèsis* désignerait spécialement le témoignage oral de la foi (son « aveu ») devant les autorités persécutrices. Mais il semble bien que s'ébauche déjà, dans une des dernières pages de la *Lettre*, l'affectation du titre de « martyr » à ceux-là seuls qui, comme le Christ, ont reçu de Lui la grâce de sceller leur témoignage dans la mort. J'avoue, pour ma part, que cette interprétation du vocabulaire est délicate, et qu'elle demande encore bien des relectures du texte. Le parallèle établi dans une autre communication entre Blandine et Perpétue était suggestif et faisait ressortir la diversité du même christianisme vécu à la même époque

en des milieux et des pays assez différents, et par des femmes d'une forte personnalité.

Un aspect important de la persécution des chrétiens lyonnais et viennois est assurément l'aspect juridique. Et c'est l'un des points qui restent encore aujourd'hui les plus obscurs. Si nous admettons que l'Orient grec a beaucoup contribué — et plus qu'on ne le dit — à codifier et à commenter le droit romain et ainsi à en faciliter la transmission à l'Occident, nous pouvons aussi regretter que l'auteur grec de la *Lettre* ne nous ait pas donné plus d'explications sur la procédure suivie à l'égard des prisonniers et des martyrs de 177. Et, à ce propos, pour expliquer les arrestations ordonnées par les autorités, peut-on supposer une reprise, à cette époque, de la « recherche d'office » appliquée aux chrétiens, ce qui postule l'abandon des directives données par Trajan à Pline et confirmées ensuite par Hadrien et Antonin ? Peut-être faudrait-il attribuer ce changement à des *kaina dogmata*, que nous connaissons grâce à la citation qu'Eusèbe nous fait connaître d'un texte de Méliton. Mais il reste à savoir ce qu'étaient ces « nouvelles décisions », qui ne paraissent pas avoir été des mesures prises contre les chrétiens spécialement, ou contre les nouvelles religions, mais des règlements confiant aux gouverneurs romains la recherche de certains criminels (*latrones, hostes publici...*) L'assimilation des chrétiens de Lyon à l'une de ces catégories demeure possible, mais elle est encore indémontrable d'après le seul texte de la *Lettre*.

Là, nous regrettons l'absence de M. le Professeur Seston, qui voulait notamment, comme on l'a dit, nous faire part de ses recherches sur la signification exacte des accusations d'« impiété » et d'« athéisme » lancées contre les chrétiens.

Mais il faut en venir au sujet traité dans la journée d'hier : le christianisme et son environnement religieux dans la vallée du Rhône, toujours au II<sup>e</sup> siècle. Il n'a pas été inutile, je pense, de nous rappeler comment se présentaient les données archéologiques attestant la présence dans cette région des cultes égyptiens, du culte de Mithra, du culte de Cybèle, et il était sans doute opportun de nous mettre en garde contre les généralisations hâtives ou les conclusions indues. Car il est tout de même notable que, dans ce long récit des événements de 177, il n'y a absolument rien qui suggère une intervention agressive des fidèles de Cybèle ou de Mithra, ni même leur présence à Lyon ou à Vienne. Cela n'empêche pas de supposer — je dis bien : supposer — qu'une certaine animosité religieuse ait pu entrer comme composante dans l'hostilité et la colère d'une partie de la foule amentée contre les chrétiens ; mais on n'a aucun indice qui nous autorise à y voir l'origine de l'émeute. De même, on peut s'expliquer en partie la diffusion des accusations d'impiété, d'athéisme, d'infanticide et autres crimes, dans nos deux cités, par la présence d'étrangers venus de Rome et d'Orient, où ces dires étaient courants ; et peut-être, en particulier, à cause de la présence de ces gnostiques que combattra bientôt Irénée dans son grand ouvrage *Contre les hérésies*. Mais ce sont là des hypothèses. Si bref qu'il ait été, il nous faut constater aussi le refus très net, qui a été exprimé à propos de ces cultes orientaux, de reconnaître la localisation, telle qu'elle avait été affirmée, jusqu'à maintenant, du temple de Cybèle à Lyon. C'est une discussion à poursuivre.

Comme dans une *controversia* romaine classique, deux rapports aussi différents dans leurs thèses que dans leurs méthodes ont alors commencé d'aborder le sujet brûlant : les caractères et les origines de la communauté lyonnaise, tels que la *Lettre* et ses annexes les font apparaître dans le dernier quart du second siècle.

L'un a plaidé le dossier de l'origine asiatique : affinités de la spiritualité des martyrs lyonnais avec ce que nous croyons savoir de celle des montanistes ; indices de liens étroits entre les auteurs et les destinataires de la *Lettre*, et aussi les plus illustres martyrs qu'elle évoque (Pothin, Alexandre le Phrygien, Attale de Pergame, Ponticus) ; défiance tacite d'une hiérarchie fonctionnelle et primauté reconnue à la seule autorité charismatique des martyrs. Bref, un christia-

nisme aux traits archaïques, homologues de ceux que l'on peut aussi repérer dans le plus ancien christianisme d'Asie Mineure ; tout cet ensemble d'indices convergeant vers une confirmation de l'hypothèse traditionnelle : celle d'une communauté lyonnaise fondée par des missionnaires d'Asie, organisée par des responsables surtout asiates, et vivant un christianisme de couleur très asiatique.

Ce plaidoyer accumulant avec ingéniosité et chaleur des hypothèses, jouant avec conviction des arguments *a silentio*, fut minutieusement contredit par un autre rapport, qui procéda à un examen critique de signe souvent inverse. Certes, Mgr Duchesne aurait « forcé » trop tôt l'existence d'une structure hiérarchique formelle de la communauté lyonnaise ; mais le témoignage de la *Lettre*, si fluide en soit le vocabulaire, ne permet pas d'évacuer sous ses périphrases l'existence de ministères, à la nomenclature sans doute encore mal fixée. Certes, la *Lettre* cite quelques martyrs d'élite, d'origine asiatic explicite, et elle est adressée à des communautés d'Asie et de Phrygie ; mais aucune preuve solide ne peut être apportée, pour autant, d'une « mission asiatic » aux origines de la communauté lyonnaise. Certes, encore, Irénée est allé en mission de Lyon à Rome, et il a défendu la licéité de la revendication disciplinaire des coutumes « quartodécimanes » des Églises d'Asie ; mais il n'en reste pas moins qu'il reconnaît en même temps, de manière explicite, que Lyon suivait déjà en la matière la même pratique que Rome ; et il est vrai, aussi, qu'Irénée affirme avec force une *principalitas* de l'Église romaine — même si l'on a souvent forcé anachroniquement l'interprétation de ce mot dans un texte fameux —. Certes, enfin, le récit des martyrs s'exprime en une imagerie souvent apocalyptique, et il fait allusion à des révélations en songe ; mais on est là devant une *koïnè* de langage et d'expériences spirituelles propres au christianisme du second siècle en général : il y a parallèle, plutôt qu'affinité, entre la spiritualité lyonnaise de 177, et les attitudes et les revendications des montanistes, — dont, au demeurant, on ne sait que bien peu de choses à une date aussi haute —. Bref : les liens de Lyon avec Rome pèsent non moins fortement que les indices d'affinités asiatic ; et l'on doit donc, en toutes ces matières, s'en tenir pour le moment à un prudent *non liquet*, sans accumuler les conjectures fragiles.

La différence d'orientation et de méthode de ces deux rapports était si patente qu'ils sont apparus, à la réflexion des auditeurs, plus complémentaires que contradictoires. *Orient oder Rom* ? Même pour le problème très précis de l'origine concrète des évangélistes de Lyon, il ne sera plus possible de poser désormais les questions du christianisme lyonnais originel dans les termes d'une alternative aussi radicalement disjonctive. L'apport méthodologique de ces deux communications, cette sorte de mise en garde mutuelle qu'elles se sont implicitement adressée, aussi bien contre les reconstructions prématurées que contre les tentations de l'hypercritique, nous apparaît d'autant plus important que chacun de ces deux rapports a été pensé et rédigé dans l'ignorance complète de son « antagoniste ».

Une autre question, qui avait été plus d'une fois abordée à propos de la *Lettre*, a été enfin traitée de façon si claire et si probante qu'elle peut paraître actuellement réglée : c'est la présence du judaïsme en Gaule, et donc à Lyon, en cette fin du II<sup>e</sup> siècle. L'examen attentif des données littéraires et archéologiques ne peut permettre de conclure qu'à des vraisemblances, c'est-à-dire à la présence, parmi les étrangers et les passagers à Lyon et à Vienne, de quelques juifs ; mais on n'a aucune preuve de l'existence, dans ces villes, d'une communauté juive importante, et par conséquent de contacts significatifs entre juifs et chrétiens à cette date. La communauté chrétienne devait être alors, dans l'ensemble, issue de la gentilité. La *Lettre* ne fournit, en tout cas, aucun argument probant pour affirmer autre chose.

Comme nous avons visité les jours précédents à Lyon le Musée gallo-romain et l'Amphithéâtre, nous avons parcouru hier, trop rapidement hélas !, quelques sites archéologiques de Vienne : les fouilles de Saint-Romain-en-Gal, les églises

de Saint-André-le-Bas, Saint-Pierre et Saint-Georges. Nous l'avons fait chaque fois avec d'excellents guides, et à la lumière d'un exposé clair, précis et documenté sur la topographie chrétienne de la ville.

Ce matin, nous avons constaté qu'on peut parler d'abord d'une vraie découverte, et toute récente, de Lyon paléochrétien : le groupe cathédral, avec son baptistère ; ensuite, d'un développement de nos connaissances sur les origines et l'environnement funéraire de Saint-Irénée ; puis, s'échelonnant dans les siècles, sur l'église Saint-Laurent et sa nécropole, sur les églises de Saint-Just — tous ces monuments qui posent encore beaucoup de problèmes —.

On a comparé ensuite, dans une étude assez précise, mais qui pourra être encore poussée plus loin, le texte original de la *Lettre* avec la traduction que Rufin nous en a livrée. On a ainsi vérifié non seulement les préoccupations littéraires qui expliquent la distance de la traduction au texte original, mais aussi le gauchissement de la vérité historique en fonction des tendances apologetiques du traducteur. Nous y voyons naître le style hagiographique et même la légende. Il en ressort, comme l'a montré la discussion, que la traduction de la *Lettre* par Rufin dans son *Histoire ecclésiastique*, ne doit pas être trop sévèrement jugée comme une *traduction* de caractère *historique*, au sens actuel de ces deux mots. Ses dissonances avec l'original proviennent d'une *interprétation* (en tous les sens du mot latin !) de ce document grec. Le dessein de Rufin n'était pas d'être rigoureusement exact, mais d'*édifier* des lecteurs qui vivaient plus de deux siècles après l'événement, et qui l'abordaient dans la ferveur du culte rendu par les chrétiens de leur temps aux martyrs et à leurs reliques.

L'art médiéval a rendu hommage aux martyrs, mais on nous a montré que l'une des verrières du chœur de la cathédrale Saint-Jean ne représente pas, comme on l'a cru au XIX<sup>e</sup> siècle, les saints fondateurs de l'Église de Lyon : Pothin et Irénée, ainsi que leur maître Polycarpe, mais Cyprien de Carthage. Ainsi cette recherche iconographique a-t-elle permis de corriger, au bénéfice de la vérité, une tradition légendaire de la piété lyonnaise : c'est aussi, comme on le fit remarquer ensuite, un apport neuf à l'histoire des mentalités religieuses, à celle des liens entre hagiographie et politique, à l'iconographie chrétienne des martyrs dans l'art du vitrail, et même à l'histoire des relations entre l'Église lyonnaise carolingienne et les régions méditerranéennes d'où elle peut avoir reçu diverses reliques de martyrs africains antiques.

Si parfois notre réunion a manifesté nos manques et nos ignorances, fait justice de conjectures incertaines ou erronées qui tendaient à devenir des idées reçues, montré que l'histoire a toujours avantage à se dégager des légendes qui la stylisent, elle a bien rempli cette fonction critique dont l'exercice raisonné permet seul de poser les vrais problèmes, et de les poser mieux. En ce sens, le texte de la *Lettre* se trouve maintenant dégagé de cette sorte de gangue qui en rendait l'analyse difficile, et comme enveloppée de préjugés divers.

Non que l'hypercritique ait exercé ici des ravages injustifiés. Il est notable que pas un d'entre nous n'a tenté de redonner vie à la conjecture téméraire qui voulait naguère transférer en Orient aussi bien les martyrs de 177 que les lieux mêmes de leur martyre. Il n'est donc pas moins remarquable, que l'authenticité lyonnaise du document et la valeur historique de son contenu aient été tacitement, mais non moins fermement, reconnus par le consensus de tous les participants.

L'importance de la « conjoncture lyonnaise », pour une meilleure intelligence de l'événement de 177, est sans doute l'un des acquis les plus positifs de notre réunion. La complexité de cette conjoncture locale de la fin du second siècle, avec ses aspects politiques et juridiques, sociaux et professionnels, économiques et religieux, ressort de beaucoup de nos rapports et de nos discussions, non moins que la difficulté de cerner les formes judiciaires de la procédure de persécution.

Mais tout cela, on l'a vu également, ne doit pas affaiblir à nos yeux la gravité de la conjoncture impériale, en cette fin du règne de Marc Aurèle. Que les difficultés politiques et militaires aient entraîné, ou non, à ce moment, une récession économique dans cette ville industrielle, il est très probable que ces circonstances inquiétantes ont pesé d'un grand poids parmi les causes profondes, et surtout immédiates, du « pogrom » de 177.

Abordée au niveau de la titulature du martyr, de la spiritualité qui se dégage du récit, des liens de la communauté lyonnaise avec l'Orient et avec Rome, l'étude du contenu et de la forme de la *Lettre*, considérée comme un exceptionnel document d'histoire du christianisme et de la littérature chrétienne à la fin du second siècle, ne fait encore que commencer. Pour concilier des vues encore apparemment contradictoires mais promises à une nécessaire conciliation, il faudrait à présent procéder à une analyse philologique exhaustive — interne et externe, structurelle et comparative — de la *Lettre* considérée en elle-même, dans tout le détail de sa rédaction. Ainsi devrait-on aboutir à un commentaire minutieux, aussi ouvert que possible aux apports conjugués de toutes les disciplines. C'est là, peut-être, le message le plus précis que le colloque laisse aux philologues et aux historiens, de l'Antiquité aussi bien que du christianisme. Et s'il est vrai que la philosophie est l'art de poser des problèmes, le colloque de Lyon, en ce sens, aura bien « philosophé ».

En terminant, puis-je ne pas évoquer cet attachement héroïque à la vérité et aux droits de la conscience dont témoignent les Martyrs de Lyon, et dont on nous a si bien parlé mardi soir ? La vérité, nous la cherchons inlassablement dans nos travaux, dans notre enseignement, dans cette mise en commun de nos connaissances et de nos ignorances qu'a été ce Colloque. Puissent nos efforts apporter à beaucoup de nos contemporains plus de vérité, et ce que — d'après la *Lettre* — les chrétiens de Lyon ont laissé à leurs frères et aux générations suivantes, et donc à nous-mêmes : « la joie, la paix, la concorde » et — je modifie légèrement le texte — une véritable amitié !

Lyon, le 23 septembre 1977