

RUFIN HISTORIEN DE SON TEMPS

En continuant l'«Histoire ecclésiastique» d'Eusèbe, Rufin a été le premier historien de l'Église de son temps<sup>(1)</sup>. Traitant de la période qui s'étend de 325 (*post persecutionem*) à 395 («jusqu'à la mort de Théodose», dit-il; ou encore «jusqu'au temps présent»<sup>(2)</sup>), il rapporte des événements très récents et même contemporains, il écrit l'histoire de son temps, une histoire du temps présent, dont il a été en partie le témoin. En historien chrétien de l'Antiquité tardive, il comprend l'histoire de l'Église à la lumière de sa foi; il inscrit donc le temps présent dans une théologie de l'histoire, en le pensant et en le présentant comme un moment de l'histoire du salut<sup>(3)</sup>. Il commence son ouvrage en traitant des *tempora Constantini* identifiés aux *tempora apostolica*<sup>(4)</sup> et le termine sur l'image de Théodose qui va recevoir au ciel la récompense de ses mérites<sup>(5)</sup>; apothéose chrétienne en somme pour le pieux empereur qui a assuré le triomphe de la vraie foi sur les fausses croyances. Rufin présente en effet une histoire de son temps dominée par ce triomphe du christianisme sur le paganisme: la défaite des païens et le leurs dieux à la bataille de la Rivière Froide vient d'en être la preuve manifeste. Mais entre la fin

(1) RUFIN, *Histoire ecclésiastique*, éd. Th. Mommsen, GCS 9, 2, Leipzig, 1903-1909, pp. 951-1040 (citée HE). Nous en avons étudié la valeur historique: v. F. THELAMON, *Païens et chrétiens au IV<sup>e</sup> siècle. L'apport de l'«Histoire ecclésiastique» de Rufin d'Aquilée*, Coll. «Études augustiniennes», Paris, 1981 (citée *Païens et chrétiens*).

(2) HE, *Préface* (p. 952): «nostri uero duo libelli a temporibus Constantini post persecutionem usque ad obitum Theodosii Augusti»; *2ème Préface* (p. 957): «usque ad praesens tempus».

(3) H.-I. MARROU, *Décadence romaine ou Antiquité tardive? III<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1977, pp. 74-75; *Païens et chrétiens*, pp. 459 et 465-472.

(4) HE, II, 34 (p. 1040): «Après avoir gouverné avec bonheur l'empire romain pendant dix-sept ans, il émigra vers un monde meilleur pour y recevoir, avec les princes très pieux, la récompense de ses mérites».

(5) *Païens et chrétiens*, pp. 60-62; 106; 466-467.

de la persécution en 325 et jusqu'à cette victoire, la paix n'a pas régné dans l'Eglise; l'hérésie arienne a suscité de graves dissensions internes, une véritable guerre: *bellum haereticum*. Rufin montre ainsi que l'histoire de l'Eglise de son temps est conflictuelle; l'économie du salut se développe dans le temps de l'histoire de l'Eglise<sup>(6)</sup> par la lutte contre l'erreur sous ses diverses formes et au prix des souffrances de ceux qui sont persécutés pour la vraie foi. Une nouvelle forme de persécution est apparue en effet, suscitée par les ariens et ordonnée ou permise par des empereurs chrétiens certes mais hérétiques (Constance et surtout Valens).

De l'histoire religieuse de son temps, Rufin a essentiellement montré ces deux aspects: l'épreuve de l'hérésie, le triomphe sur le paganisme. Il convient d'envisager aussi la façon dont il les présente: historiographie ou hagiographie? Comment écrit-il ou construit-il le récit de l'histoire de son temps? Car après Eusèbe, et à sa suite, mais de façon différente, Rufin contribue à élaborer un genre littéraire — l'histoire de l'Eglise — qui a pour fonction non seulement de faire connaître des événements mais d'en faire comprendre la logique profonde, la véritable signification dans le plan divin. Ainsi en montrant la grâce de Dieu à l'oeuvre dans l'histoire de son peuple, l'auteur édifie-t-il un récit qui a pour fonction d'édifier le peuple chrétien auquel il est destiné<sup>(7)</sup>.

#### *La perfidia source du bellum haereticum*

Rufin montre que l'Eglise de son temps n'a pas joui de la paix; peu après la fin de la persécution par les païens, et pendant des décennies, elle a subi une épreuve plus grave encore peut-être, l'hérésie: «Alors que, pour les nôtres, la paix et la tranquillité régnaient depuis la fin des persécutions et que, dans la gloire, les Eglises se réjouissaient des mérites des confesseurs, la prospérité de nos affai-

(6) Comme l'indiquait Eusèbe au commencement de l'ouvrage dont Rufin écrit la suite, EUSEBE, *HE*, I, 1 (éd. G. Bardy, Paris, 1952, *SC* 31, pp. 3-5); *Païens et chrétiens*, pp. 26 et 459.

(7) Sur la façon dont le discours hagiographique se sert des faits pour manifester une vérité déjà acquise, v. M. DE CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*, Paris, 1975, pp. 274-288.

res est perturbée par une querelle intérieure<sup>(8)</sup>». Cette *domestica contentio* se développe en un *bellum haereticum*<sup>(9)</sup> qui ébranle dange-reusement et douloureusement l'Eglise.

Rufin fait ressortir que c'est la forme que revêt de son temps l'attaque du Malin contre le peuple chrétien et qu'elle est plus per-verse. Il décrit ainsi l'état lamentable de l'Eglise après le concile de Rimini (359): «A cette époque, le visage de l'Eglise était repoussant et tout couvert de honte, car elle n'était pas, comme avant, dévastée par des ennemis de l'extérieur mais par les siens. L'un mettait en fuite, l'autre fuyait et tous deux étaient membres de l'Eglise! Nulle part il n'y avait d'autel, de sacrifice ni de libation et pourtant il y eut prévarication, chute et ruine d'un grand nombre. Semblable fut l'épreuve, mais la victoire ne fut pas égale! ●n était pareillement persécuté mais non pareillement glorifié, parce que l'Eglise souffrait aussi du malheur de qui poussait à la chute»<sup>(10)</sup>. Persécuteurs et persécutés sont maintenant à l'intérieur même de l'Eglise, aussi Rufin n'hésite-t-il pas à flétrir la foi pervertie (*perfidia*) des ariens par des termes et des images qui mettent en évidence la malignité (*malitia*)<sup>(11)</sup> qui en est la source: la doctrine d'Arius est une épidémie de peste qui contamine toutes les régions<sup>(12)</sup>, une *bestia pestifera* sortie des enfers<sup>(13)</sup> et la mort répugnante d'Arius discrédite to-

(8) *HE*, I, 1 (p. 960): «Quia pax nostris et quies a persecutionibus erat atque ecclesiarum gloria confessorum meritis gaudebat, prosperitas rerum nostrorum domestica contentione turbatur».

(9) *HE*, I, 13 (p. 979): Eusèbe de Nicomédie à la tête du parti arien se conduit *velut haeretici belli signifer*.

(10) *HE*, I, 22, (p. 988): «Ea tempestate facies ecclesiae foeda et admodum turpis erat; non enim sicut prius ab externis sed a propriis uastabatur. Fugabat alius, alius fugabatur et uterque de ecclesia erat. Ara nusquam nec immolatio nec libamina, praeparatio tamen et lapsus erat ac ruina multorum. Similis poena sed impar uictoria. Similiter cruciabantur sed non similiter gloriabantur, quia dolebat ecclesia enim illius casum, qui impellebat ad lapsum».

(11) Les divergences doctrinales entre les ariens sont le signe de leur *malitia*: *HE*, I, 26 (p. 989).

(12) *HE*, I, 1 (p. 960): «Contagio pestiferae adsertionis infecerat non solum apud Alexandriam, uerum et per alias urbes prouinciasque».

(13) *HE*, I, 26 (p. 990): «Ita pestifera illa bestia, quae per Arrium primo quasi de inferis extulerat caput, subito triformis apparuit». La lèpre d'Eunome est également une image de la doctrine corrompue des ariens, v. *Paiens et chrétiens*, pp. 420-422.

talement l'hérésie, en l'identifiant aux excréments, et l'hérésiarque, en manifestant qu'il est un nouveau Judas (14).

Rufin dénonce également l'intelligence retorse, l'habileté à raisonner, l'art de tromper dont usent les ariens. Fraude, pièges, dissimulation sont les moyens qu'utilisent «des hommes rompus aux ruses de la discussion et, pour cette raison, opposés à la simplicité de la foi» (15). Cette *calliditas* perverse leur a permis de tromper des chrétiens sincères mais peu formés aux subtilités de la discussion dialectique. Ceci permet à Rufin de démontrer comment, au concile de Rimini: «des hommes fourbes et rusés circonviennent facilement les évêques occidentaux qui étaient simples et sans habileté» (16). Il présente sommairement des discussions théologiques aux formulations ambiguës de façon à prouver que si les évêques d'Occident «avilissent leur communion par leur accord avec les hérétiques» (17), c'est parce qu'ils ne comprennent pas le sens du terme *homoousios*, mais qu'ils sont sincères et que leur foi dans le Christ ne doit pas, au fond, être suspectée, ce qui revient à les blanchir aux yeux du lecteur.

Néanmoins Rufin montre que, dès le début, des hommes plus avertis, non sur le plan intellectuel, mais parce qu'il ont déjà été éprouvés, ont su discerner l'erreur et s'y opposer: ce sont les confesseurs dont il exalte, à maintes reprises, la résistance aux «innovations d'Arius» (18) et des ses partisans. Le confesseur est, dans l'*Histoire ecclésiastique*, une figure exemplaire qui incarne de façon permanente le caractère inébranlable de la foi au Christ, face aux attaques d'où qu'elles viennent. C'est que, du fait des païens ou des hérétiques, il y a toujours dans l'Eglise des confesseurs que Rufin considère comme les Apôtres ou les Prophètes de son temps (19).

(14) *HE*, I, 16 (pp. 979-980); *Païens et chrétiens*, pp. 446-452.

(15) *HE*, I, 2 (p. 961): «Viri in quaestionibus callidi et ob id simplicitati fidei aduersi»; *Païens et chrétiens*, pp. 422-423.

(16) *HE*, I, 22 (p. 988): «Callidi homines et uersuti simplices et imperitos occidentalium sacerdotes facile circumueniunt».

(17) *HE*, I, 22 (p. 988): «Communionem suam haereticorum societate conmaculant».

(18) *HE*, I, 2 (p. 961): «Cumque in eodem concilio esset confessorum magnus numerus sacerdotum, omnes Arrii nouitatibus aduersabantur»; *Païens et chrétiens*, pp. 437-440.

(19) Du concile qui se réunit à Alexandrie en 362, il dit: «Là se réunit un con-

Ainsi les moines d'Égypte, dont il s'honore d'avoir partagé les souffrances, lors de la persécution par l'évêque arien d'Alexandrie, Lucius<sup>(20)</sup>, Basile en Cappadoce<sup>(21)</sup>, le laïc d'Antioche, Théodore, dont il a personnellement recueilli le témoignage<sup>(22)</sup> et Ambroise lui-même, résistant à Justine comme Elie face à Jézabel<sup>(23)</sup>, sont les dignes successeurs de Paphnuce l'Égyptien<sup>(24)</sup>, de Spyridon, cet évêque-berger qui avait la stature d'un prophète<sup>(25)</sup>, et d'Athanasie qui a tenu tête à «tout l'univers ligué pour le persécuter»<sup>(26)</sup>, et dont la grande figure domine tout le livre I<sup>(27)</sup>.

Mais Rufin qui veut montrer que la grâce de Dieu est toujours à l'œuvre dans l'histoire, souligne aussi le côté positif de cette épreuve. Quand l'empereur chrétien a adhéré à l'hérésie et a voulu l'imposer à tous ses sujets, quand sa folie s'est déchainée — il dénonce particulièrement l'*insania* de Valens<sup>(28)</sup>, les orthodoxes ont

cile de confesseurs peu nombreux mais démultipliés par la pureté de leur foi et par leurs mérites» (HE, I, 29, p. 991) et il juge que cet *Ordo sacerdotalis et apostolicus* a pris des décisions *ex evangelica auctoritate* (HE, I, 30, p. 992).

<sup>(20)</sup> HE, II, 3-4 et 8 (pp. 1004-1005 et 1013); ces nouveaux confesseurs accomplissent des *signa et prodigia apostolica* ce qui manifeste qu'ils sont bien de nouveaux Apôtres, v. *Païens et chrétiens*, pp. 400-402.

<sup>(21)</sup> HE, II, 9 (p. 1016); *Païens et chrétiens*, p. 446.

<sup>(22)</sup> HE, I, 37 (pp. 996-997); *Païens et chrétiens*, pp. 345-354. Théodore a souffert lors de la reprise de la persécution par les païens sous Julien, quand ce *callidior persecutor*, qui a d'abord pratiqué une persécution insidieuse et larvée, a finalement basculé dans la *crudelitas*.

<sup>(23)</sup> HE, II, 15-16 (pp. 1020-1022). C'est dans ce rôle de défenseur de la foi catholique contre l'arianisme que Rufin choisit de présenter Ambroise dressé face à Justine. Il campe ainsi pour l'histoire de son temps en Occident, la figure d'un confesseur, équivalente dans son récit de celle d'Athanasie en Orient pour les décennies précédentes.

<sup>(24)</sup> HE, I, 4 (p. 963): Paphnuce, homme de dieu, évêque, confesseur, dont le corps mutilé — oeil droit crevé, tendons de la jambe gauche coupés — manifeste la confession, accomplit les *signa apostolica* et fait preuve ensuite d'une clairvoyance particulière pour discerner l'orthodoxie de l'hérésie (HE, I, 18, pp. 983-984); v. *Païens et chrétiens*, pp. 376-378; 427-428 et F. THELAMON, «Rituel aulique constantinien et signification symbolique d'une mutilation», dans *AAAd*, 2, 1972, pp. 295-317.

<sup>(25)</sup> HE, I, 5, (pp. 963-964); *Païens et chrétiens*, pp. 403-416.

<sup>(26)</sup> HE, I, 15 (p. 981): «in huius etenim persecutiones universus coniuravit orbis et commoti sunt principes terrae, gentes regna exercitus coierunt aduersum cum».

<sup>(27)</sup> HE, I, 16 à 20 (pp. 981-987); I, 34-35 (pp. 995-996).

<sup>(28)</sup> HE, II, 5 (p. 1010): A Edesse, le préfet, païen mais *uir moderatissimus*, refusa d'exécuter les ordres et *repressit imperatoris insaniam*; la folle impiété de Valens

été persécutés — et il en fut<sup>(29)</sup>, mais alors: «l'Eglise, comme affinée au feu de la persécution, rayonnait d'un éclat plus pur que l'or<sup>(30)</sup>». Rufin montre ainsi que la persécution demeure une dimension permanente de la vie de l'Eglise, de son temps comme dans le passé, et qu'elle est toujours l'épreuve dont l'Eglise sort grandie: «En effet, ce n'était pas par des paroles mais par l'exil et la prison que se prouvait la foi de chacun, car être catholique n'était pas un honneur mais une cause de châtement, surtout à Alexandrie où les fidèles n'avaient même plus la libre possibilité d'ensevelir les corps des défunts»<sup>(31)</sup>.

En montrant le mauvais usage que les souverains chrétiens hérétiques — Constance, Valens, Justine — ont fait récemment de leur pouvoir contre la foi catholique, Rufin s'inscrit dans le courant de ceux qui, avec Hilaire et surtout Ambroise, refusent à l'empereur chrétien le pouvoir de juger en matière de foi<sup>(32)</sup> et dénie sa compétence quand il s'agit de définir la doctrine. Parallèlement Rufin stigmatise la perversion des évêques hérétiques persécuteurs comme Lucius qui, à Alexandrie, «accourut tel un loup vers une brebis»<sup>(33)</sup>; il décrit la cruauté, l'arrogance, la fureur que Lucius déploya dans cette véritable guerre qu'il mena, surtout contre les moines, avec autant d'acharnement que s'il combattait les Barbares<sup>(34)</sup>. Aussi il est significatif que ce soient justement des Barbares

est cause de la mort de son fils (*HE*, II, 9, p. 1016) et de sa propre mort (II, 13, pp. 1019-1020), *v. Païens et chrétiens*, pp. 444-446.

<sup>(29)</sup> *HE*, II, 4 (p. 1005): «Je parle de ce que j'ai vu alors que j'étais présent et je rapporte ce qu'ont fait ceux dont j'ai mérité d'être le compagnon dans les souffrances. Ils conduisaient l'armée du Seigneur qui n'était pas revêtue d'armes humaines mais de la foi de la religion, armée victorieuse dans la mort et qui, dans l'effusion de son sang, suivait, victorieuse le Christ au ciel».

<sup>(30)</sup> *HE*, II, 6 (p. 1010): «Ecclesia uelut persecutionis igne conflante purior auri metallo refulgebat»; *v. Païens et chrétiens*, pp. 124-127.

<sup>(31)</sup> *Ibid.*: «Non enim in uerbis uniuscuiusque fides, sed in exiliis et carceribus probabatur, quia non honori erat catholicum esse, sed poenae, praecipue apud Alexandriam, ubi ne sepeliendis quidem corporibus mortuorum libera facultas fidelibus erat».

<sup>(32)</sup> Cf. p. ex. AMBROISE, *Ep.* XXI; *v. J.-R. PALANQUE, Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris, 1933.

<sup>(33)</sup> *HE*, II, 3 (p. 1003): «Lucius arrianae partis episcopus continuo tamquam ad ouem aduolat lupo»; *Païens et chrétiens*, pp. 124-125.

<sup>(34)</sup> *HE*, II, 3 (p. 1004): Comme l'évêque Pierre, successeur d'Athanase, s'était enfui à Rome: «Lucius cependant, comme l'objet de sa cruauté lui était enlevé,

res, Mauvia, reine des Saracènes, et son compatriote le moine Moyse, qui, en imposant leur volonté à l'empereur impie et à l'évêque sanguinaire, deviennent les champions de la foi catholique<sup>(35)</sup>. Alors que le danger barbare constitue une des composantes importantes de l'histoire de son temps et inquiète profondément les chrétiens d'Aquilée et d'Italie du nord, premiers destinataires de l'*Histoire ecclésiastique*<sup>(36)</sup>, Rufin montre que l'hérésie est un mal plus redoutable encore; il présente une image positive de Barbares chrétiens orthodoxes qui peut aider à dépasser le blocage idéologique qui réduit l'Église aux dimensions de l'Empire romain<sup>(37)</sup>.

L'image de l'Église rayonnante, parce qu'affinée au feu de la persécution, est renforcée par celle des lumières qui brillent dans l'Église, par la grâce de Dieu, pour dissiper les ténèbres de l'hérésie. Tels furent naguère Eusèbe et Hilaire: «Ces deux hommes, comme deux magnifiques lumières du monde, illuminèrent de leur éclat l'Illyricum, l'Italie et les Gaules, si bien que toutes les ténèbres des hérétiques furent chassées même de recoins reculés et cachés»<sup>(38)</sup>. Plus récemment: «Alors qu'à Alexandrie, le sombre nuage de la foi pervertie d'un ténébreux docteur se répandait sur la population et sur la ville, le Seigneur fit briller Didyme tel une lampe resplendissant de la lumière divine... Parce qu'il était privé de ses yeux, il brûlait d'un désir plus grand de connaître la véritable lu-

se montra plus furieux contre tous les autres. Il avançait dans le sang au point qu'il ne paraissait pas avoir conservé la moindre apparence de religion. Dès son arrivée, il commit des méfaits si nombreux et si honteux contre les vierges et les moines de l'Église, qu'ils étaient inouis dans les persécutions des païens. Puis, après les fuites et les exils des habitants des cités, les meurtres, les supplices et les flammes, dans lesquels il fit périr des gens sans nombre, il retourne les armes de sa fureur contre les monastères. Il ravage le désert et déclare la guerre à ceux qui y vivaient en paix. Il entreprend de combattre de même les trois mille hommes, si ce n'est plus, qui vivaient dispersés dans tout le désert, habitant des lieux secrets et solitaires. Il envoie une armée de cavaliers et de fantassins; il choisit des tribuns, des officiers et des généraux comme s'il allait combattre les Barbares».

<sup>(35)</sup> *HE*, II, 6 (pp. 1010-1012); *Païens et chrétiens*, pp. 125-147.

<sup>(36)</sup> *HE*, *Préface* (p. 951).

<sup>(37)</sup> *Païens et chrétiens*, pp. 154-156; F. THELAMON, «Une oeuvre destinée à la communauté chrétienne d'Aquilée: l'*Histoire ecclésiastique* de Rufin», dans *AAAd*, 22, 1982, pp. 255-271 en particulier p. 268.

<sup>(38)</sup> *HE*, I, 32 (p. 994): «Ita duo isti uiri uelut magnifica quaedam mundi lumina Illyricum, Italiam, Galliasque suo splendore radiarunt ut omnes etiam de absconditis angulis et abstrusis haeticorum tenebrae fugarentur».

mière» (39). A la même époque, en Cappadoce, brillent Basile et Grégoire comme «deux fils de l'huile qui, placés à droite et à gauche sur le candélabre, rayonnaient comme les deux luminaires du ciel» (40).

Au total, Rufin, en montrant que l'Église a été perturbée par l'hérésie mais qu'elle en sort épurée et plus forte, présente une image globalement positive de cette épreuve d'un caractère nouveau qui constitue un des phénomènes les plus importants de l'histoire religieuse de son temps. Il en décrit différentes péripéties de façon détaillée mais résume brièvement les divergences théologiques, car il estime que, dans le récit historique, ce sont plutôt les événements de la vie des chrétiens qu'il convient de faire connaître (41); à travers eux se manifeste l'économie du salut déployée dans l'histoire.

*La victoire de la vraie foi  
sur les fausses croyances des païens*

Mais pour l'historien du temps présent, l'événement contemporain majeur est sans doute la destruction du paganisme: *vetustus error extinctus est* (42). Rufin fait connaître la victoire de la vraie foi sur les fausses croyances des païens à l'aide de deux exemples: d'une

(39) *HE*, II, 7 (p. 1012): «Verum cum apud Alexandriam populos et urbem nebulosi doctoris taetra perfidiae caligo suffunderet, uelut lampadam quandam diuina luce fulgentem Didymum Dominus accendit... Luminibus orbatus maiore desiderio scientiae ueri luminis inflammatur». Rufin a été le disciple de Didyme quand il a séjourné à Alexandrie, entre 373 et 380, *v. Païens et chrétiens*, pp. 428-429.

(40) *HE*, II, 9 (p. 1014): «Duo filii pinguedinis adsistentes dextra laeuaque candelabro instar duorum caeli luminarum refulgebant»; la comparaison se trouve chez BASILE, *Ep.* 221 (éd. Y. Courtonne, Paris, *CUF*, 1957, t. 3, p. 5); *v. Païens et chrétiens*, pp. 441-443.

(41) *Cf.* la façon dont Rufin explique pourquoi il a abrégé, dans sa traduction, le dixième livre de l'ouvrage d'Eusèbe: «Il faut absolument que l'on sache que parce que le dixième livre de cet ouvrage en grec ne contenait qu'infiniment peu de faits et que, pour tout le reste, il était rempli de panégyriques des évêques qui n'apportaient rien à la connaissance des événements, après avoir laissé de côté ce qui nous paraissait superflu, nous l'avons rattaché, pour peu qu'il contint quelque élément d'histoire, au neuvième livre et avec celui-ci nous avons mis fin au récit d'Eusèbe» (*HE*, *Préface*, p. 952).

(42) *HE*, II, 30 (p. 1036). Pour l'ensemble de la question, *v. Païens et chrétiens*, pp. 157-322.

part la lutte des chrétiens pour détruire le paganisme (sanctuaires, culte et croyances) à Alexandrie et en Egypte, d'autre part un événement politique et militaire dont il prend en compte la seule dimension religieuse, la campagne de Théodose contre l'usurpateur Eugène et la victoire qu'il remporte à la bataille de la Rivière Froide, les 5-6 septembre 394. Passant sous silence les survivances païennes encore très vivaces à son époque, Rufin rapporte des événements qui s'inscrivent dans la logique du processus irréversible de l'expansion du christianisme, vécu et conçu comme construction du Royaume de Dieu dans le monde des hommes depuis l'Incarnation du Christ<sup>(43)</sup>. On peut estimer que, pour cette raison, Rufin, historien de son temps, le considérerait comme un moment historique décisif. La victoire de Théodose, présentée comme la victoire de Dieu sur les fausses croyances des païens, comme la victoire de Dieu sur les dieux, est le point d'orgue par lequel il achève triomphalement la relation de trois quarts de siècle d'histoire de l'Eglise.

Auparavant Rufin décrit la destruction du paganisme dans une seule région du monde romain: Alexandrie et l'Egypte. le choix de cet exemple tient sans doute au fait que cette région, sur laquelle il est bien documenté<sup>(44)</sup>, était dotée d'une valeur symbolique évidente pour les païens comme pour les chrétiens. Pendant toute l'Antiquité, l'Egypte avait été considérée comme la terre d'élection des dieux et le lieu où leur culte était célébré avec le plus d'ampleur et de beauté; Ammien Marcellin et l'auteur anonyme de l'*Expositio totius mundi* en témoignent dans la deuxième moitié du IV<sup>e</sup> siècle; le second écrit: «Nous savons en effet que les dieux ont habité là, bien

(43) C'était le point de départ d'Eusèbe: «Mon exposé commencera par l'économie et la théologie du Christ, qui dépassent en puissance et en force la raison humaine. En effet, quiconque veut confier à l'écriture le récit de l'histoire ecclésiastique doit remonter jusqu'aux débuts de l'économie du Christ, puisque c'est de lui que nous avons l'honneur de tirer notre nom» (*HE*, I, 7-8, *SC* 31, p. 5).

(44) Lors de ses séjours en Egypte (huit ans en deux fois entre 372/3 et 380/1) il avait pu voir personnellement les lieux et édifices qu'il décrit à Alexandrie et Canope; il avait pu avoir connaissance des croyances concernant Sérapis et son culte à Alexandrie, de la tradition sur l'origine du culte d'Osiris à Canope, du lien entre le culte de Sérapis et le contrôle de la crue du Nil. Il disposait sans doute aussi de l'ouvrage écrit en grec par un disciple de Jérôme, Sophronius, sur la destruction de la statue de Sérapis (*JEROME, De vir. ill.*, 134), v. *Païens et chrétiens*, p.161.

plus ils y habitent encore»<sup>(45)</sup>; parallèlement dans la tradition chrétienne, fondée sur l'Ancien Testament, les dieux de l'Égypte sont les faux dieux par excellence. Et surtout de nombreuses prédictions de la ruine des cultes égyptiens circulaient tant chez les païens que chez les chrétiens; l'utilisation qu'en fait Augustin<sup>(46)</sup> nous autorise à penser que Rufin, bien qu'il ne les mentionne pas, connaissait lui aussi les *Oracles sybillins* et les prédictions d'Hermès et peut-être ce que, de son temps, professait à Canope, selon Euna-pe, le philosophe Antonin: «que les grands et saints sanctuaires de Sarapis retourneraient à l'obscurité et au chaos»<sup>(47)</sup>. Ce qu'il relate en est la réalisation et Augustin, lecteur de l'*Histoire ecclésiastique*, établit la corrélation entre «la destruction qui a eu lieu à Alexandrie, du temple de Sérapis» et de son idole et les prédictions des démons<sup>(48)</sup>.

Le Sérapeum d'Alexandrie jouissait en effet d'un très grand prestige; on le considérait comme l'un des sanctuaires les plus beaux du monde, et quand Rufin dit: «Je pense que tout le monde a entendu parler du temple de Sérapis à Alexandrie»<sup>(49)</sup>, il évoque une notoriété qui nous est confirmée par Libanios, Ammien et bien d'autres<sup>(50)</sup>. Quant à la statue de culte, elle avait été largement reproduite ou représentée; ses dimensions colossales, sa beauté, les matériaux précieux dont elle était faite suscitaient l'admiration<sup>(51)</sup>. Rufin y contribue d'ailleurs en décrivant tant la statue que le sanctuaire et ses aménagements extraordinaires, qu'il présente comme de scandaleux truquages<sup>(52)</sup>. Enfin la très grande diffu-

<sup>(45)</sup> *Expositio totius mundi et gentium*, 34 (éd. J. Rougé, SC 124, Paris, 1960, p. 169); v. *Païens et chrétiens*, pp. 240-263.

<sup>(46)</sup> AUGUSTIN, *Cin. Dei*, VIII, 23, 2 (BA 34, p. 313); VIII, 26, 2 (*ibid.*, p. 331) et 5 (p. 335) fait état des prédictions d'Hermès en citant l'*Asclépius*.

<sup>(47)</sup> EUNAPE, *Aedesius*, dans A. BERNARD, *Le delta égyptien d'après les textes grecs*, t. I: *Les confins lybiens*, Le Caire, 1970, p. 202.

<sup>(48)</sup> AUGUSTIN, *De diuinatione daemonum*, 1, 2 (BA 10, p. 654). Ce traité a été composé entre 406 et 411; Augustin utilisait peut-être déjà l'ouvrage de Rufin qu'il cite ensuite dans la *Cité de Dieu*, comme l'a montré Y.-M. Duval, v. bibliographie dans *Païens et chrétiens*, pp. 14-15.

<sup>(49)</sup> HE, II, 23 (p. 1026).

<sup>(50)</sup> LIBANIUS, *Oratio pro templis*, 44 (trad. R. Van Loy, *Byzantion*, 8, 1933, p. 36); AMMIEN MARCELLIN, XXII, 16, 12-13 (éd. J.C. Rolfe, *The Loeb classical Library*, Londres, 1939, p. 302); v. *Païens et chrétiens*, pp. 165-173.

<sup>(51)</sup> *Païens et chrétiens*, pp. 173-177 et doc. iconog. 2, 3, 4 et 11.

<sup>(52)</sup> HE, II, 23 (pp. 1026-1028); ce qu'il appelle des «dispositifs aménagés

sion des cultes isiaques dans tout le monde romain, le caractère synchrétique même de Sérapis couramment assimilé à Jupiter et au Soleil<sup>(53)</sup>, contribuaient à donner une portée universelle à ce cas de destruction du paganisme: la démolition du Sérapeum d'Alexandrie touchait tous les païens et réjouissait tous les chrétiens; le paganisme était atteint dans un de ses hauts lieux<sup>(54)</sup>.

Mais c'est aussi l'occasion pour Rufin de développer toute une argumentation polémique pour discréditer les croyances païennes et les conduites religieuses qu'elles informent. Il peut bien écrire à propos de Théodose: «Le culte des idoles qui avait commencé d'être négligé et abandonné à la suite de dispositions prises par Constantin et ses successeurs, s'est complètement effondré sous son règne»<sup>(55)</sup>, il ne se contente pas pour autant de décrire les événements qui se sont produits à Alexandrie, Canope et, dit-il, dans toute l'Égypte, en 391, il juge encore nécessaire de démolir aussi par la plume des cultes dont il décrit la démolition matérielle. La critique du paganisme romain traditionnel dans la *Cité de Dieu*, quelques années plus tard, pour ne donner que cet exemple, confirme que la polémique anti-païenne était tout à fait opportune, quand Rufin écrit; qu'il se soit appuyé sur la relation d'événements choisis à dessein dans l'actualité et qu'il l'ait fait dans un ouvrage historique était conforme à la conception même de la fonction du récit historique et du rôle de l'historien<sup>(56)</sup>. A l'occasion de ce récit de la destruction des sanctuaires et des cultes égyptiens comme dans celui des préparatifs et du début de la bataille de la Rivière Froide, Rufin se livre à une vaste entreprise de démystification. Toute sa

avec fraude et artifice pour susciter l'étonnement et l'admiration des spectateurs» et qui étaient en fait des aménagements mécaniques qui permettaient, grâce à une pierre magnétique, l'animation d'une statue du Soleil qui s'approchait de la statue de Sérapis, lors d'un rituel d'union au Soleil d'inspiration typiquement égyptienne, *v. Païens et chrétiens*, pp. 181-185 et 194-201.

<sup>(53)</sup> *Païens et chrétiens*, pp. 192-194.

<sup>(54)</sup> On comparera au texte de Rufin le récit de la destruction du Sérapeum par Eunape (*Aedesius*, dans A. BERNARD, *Le delta égyptien*, p. 204).

<sup>(55)</sup> *HE*, II, 19 (p. 1023): «Idolorum cultus qui Constantini institutione et deinceps neglecti et destrui coeptus fuerat, eodem imperante conlapsus est».

<sup>(56)</sup> Cf. Eusèbe écrivait en tête de l'oeuvre: «J'espère qu'elle paraîtra très utile à ceux qui s'intéressent aux enseignements précieux de l'histoire» (*HE*, I, 1, 5, *SC* 31, p. 5); Rufin lui aussi espérait conduire ses lecteurs à réfléchir sur les événements de l'histoire, *v. Préface* (p. 951) et F. THELAMON, «Une histoire destinée à la communauté chrétienne d'Aquilée», *loc. cit.*, pp. 260-262.

démonstration est sous-tendue par l'idée que le paganisme est une monstrueuse erreur, oeuvre du Démon; illusion, fraude, tromperie, mensonge sont partout présents, tant dans le culte que dans les croyances des païens qui ne sont qu'erreur et superstition, voire magie et débauches.

Comme beaucoup d'autres polémistes chrétiens, il s'emploie à montrer que les dieux païens ne sont que des idoles, des hommes morts divinisés ou encore, et parfois en même temps, des démons ou des manifestations du Démon. Ainsi en réduisant Osiris Canope à la frauduleuse fabrication d'une statue grotesque, il peut tourner ce dieu en dérision<sup>(57)</sup>; en montrant que la statue de Sérapis a pu sans dommage être abattue, démantelée et brûlée, il pensait avoir démontré que le dieu se réduisait à sa statue et il concluait: «Tel-le fut la fin de la vaine superstition et de l'antique erreur de Sérapis<sup>(58)</sup>». Auparavant il avait fait état des traditions païennes contradictoires sur son origine<sup>(59)</sup>; certaines le présentaient comme un homme divinisé après sa mort (l'hébreu Joseph ou un homme de Memphis nommé Apis); il s'agit là d'explications évhéméristes comme en rapportaient souvent les polémistes chrétiens<sup>(60)</sup>. Dans d'autres circonstances, Rufin présente les dieux païens comme des démons qui ont trompé depuis longtemps leurs adorateurs en se faisant passer pour des dieux: ainsi dans cette île des marais d'Égypte où le dieu/démon du temple local est mis en fuite par des moines dont il reconnaît la sainteté<sup>(61)</sup> ou encore à la bataille de la Rivière Froide: «Quand, fort du secours de la vraie religion, Théodose commença d'attaquer les défilés des Alpes, les démons, à qui tant de victimes avaient été sacrifiées en vain avec de bons présages, furent mis en fuite les premiers, éperdus par le remords de leur imposture»<sup>(62)</sup>.

En conséquence, Rufin montre que le culte de ces faux dieux est une vaste escroquerie; les fidèles sont trompés par des prêtres malhonnêtes et sans scrupules qui utilisent les ingénieux aménage-

<sup>(57)</sup> *HE*, II, 26 (pp. 1032-1033); *Païens et chrétiens*, pp. 207-224.

<sup>(58)</sup> *HE*, II, 23 (pp. 1028-1029); *Païens et chrétiens*, pp. 255-258.

<sup>(59)</sup> *HE*, II, 23 (p. 1029): «De cuius origine diuersa fertur opinio paganorum».

<sup>(60)</sup> *Païens et chrétiens*, pp. 178-181.

<sup>(61)</sup> *HE*, II, 4 (p. 1008); *Païens et chrétiens*, pp. 395-400.

<sup>(62)</sup> *HE*, II, 33 (p. 1037): «Sed ubi uerac religionis fretus auxilio Theodosius

ments mécaniques des sanctuaires pour les bernier, tel ce prêtre de Saturne, Tyrannus, qui à l'aide d'une statue autophone se faisait passer pour le dieu et obtenait les faveurs des dames d'Alexandrie qu'il attirait dans le temple<sup>(63)</sup>. Les païens convaincus et de bonne foi sont les victimes de cette monstrueuse mystification; c'est ainsi qu'il faut comprendre la vie et la mort de Nicomaque Flavien: ce païen sincère, expert en divination, mais dont le zèle religieux relève de la *superstitio* et non de la *pietas*, se suicide parce qu'il ne supporte pas de découvrir que tout ce en quoi il croyait est faux et vain<sup>(64)</sup>.

La polémique de Rufin met en évidence le caractère satanique du paganisme; on comprend alors qu'il considère sa destruction comme un enjeu fondamental de l'histoire de son temps, auquel il fait une place de choix dans son récit. C'est dans cette optique qu'il présente la campagne de Théodose en Occident en 394: l'empereur chrétien est, pour lui, uniquement animé par des motivations religieuses et il en va de même de ses adversaires païens; l'affrontement est préparé, dans les deux camps, par des démarches religieuses: veilles, prières, jeûnes, vénération de reliques, consultation du moine Jean de Lycopolis<sup>(65)</sup>, pour Théodose; sacrifices et haruspicine, pour Nicomaque Flavien, présenté dans cette vision religieuse des choses comme le véritable adversaire de l'empereur chrétien, bien plus que le fantomatique Eugène<sup>(66)</sup>. L'empereur chrétien *pietate munitus* livre combat à un ennemi qui est avant tout un rival religieux, aussi, animé par sa foi, n'hésite-t-il pas, au moment crucial, à faire directement appel à Dieu pour obtenir la manifestation de sa puissance afin de confondre tant les faux dieux que leurs fidèles. La fulgurante intervention de Dieu dans la bataille par le mira-

Alpium fauces coepit arguere primi illi, quibus nequiquam litatae uictimae, sed fallaciae conscientia trepidi daemones in fugam uersi».

<sup>(63)</sup> *HE*, II, 25 (pp. 1031-1032); *Païens et chrétiens*, pp. 234-243.

<sup>(64)</sup> *HE*, II, 33 (p. 1038): «Plus parce qu'il était déshonoré que coupable d'un forfait, cet homme très savant, alors qu'il aurait pu s'échapper, jugea qu'il méritait la mort en raison de son erreur plus que pour avoir commis un crime»; *Païens et chrétiens*, pp. 312-317.

<sup>(65)</sup> *HE*, II, 32 (p. 1036); *Païens et chrétiens*, pp. 341-343.

<sup>(66)</sup> *HE*, II, 33 (p. 1038): «On prépare la guerre en comptant moins sur les armes et les traits que sur les jeûnes et les prières... De leur côté, les païens qui animaient leurs erreurs par des erreurs toujours nouvelles, renouvelaient les sacrifices, ensanglantaient Rome de victimes funestes, examinaient les entrailles».

cle du vent transpose le rapport de forces à un autre niveau et fait apparaître le véritable enjeu. Théodose en est pleinement conscient: «Pour cet empereur zélé pour la religion, la victoire sur les fausses croyances des païens fut plus glorieuse que celle qu'il remporta par la mort du tyran»<sup>(67)</sup>. Rufin fait une lecture strictement chrétienne de cet événement de son temps et il la met au compte de Théodose, empereur chrétien idéal, conforme à l'image que la nouvelle théologie politique de la fin du IV<sup>e</sup> siècle élabore, dans un empire désormais chrétien<sup>(68)</sup>. C'est ainsi que Rufin conduit le lecteur à lire avec lui et comme lui les «signes des temps» dans les événements de son temps.

### *Historiographie ou hagiographie?*

Finalement c'est la victoire de la vraie foi (*fides recta*) sur les fausses croyances des hérétiques et des païens que Rufin présente comme l'événement capital de l'histoire de son temps: elle est l'expression *hic et nunc* de l'économie du salut<sup>(69)</sup>. Comment en fait-il la démonstration dans le récit historique? Son *Histoire ecclésiastique* relève-t-elle de l'historiographie ou de l'hagiographie?

Lui-même annonce qu'il fera connaître brièvement des faits

<sup>(67)</sup> HE, II, 33 (p. 1039): «Tum uero religioso principi gloriosior uictoria de frustratis opinionibus paganorum quam de tyranni interitu fuit»; *Païens et chrétiens*, pp. 316-322. Pour Rufin, l'enjeu politique est tout à fait secondaire.

<sup>(68)</sup> L'image de l'empereur chrétien idéal n'est plus, à l'époque de Rufin, celle qu'avait élaborée Eusèbe. De Constantin lui-même, il donne la vision très édulcorée d'un empereur chrétien respectueux du pouvoir spirituel des évêques (HE, I, 5), qui refuse de les juger (I, 2), qui vénère les confesseurs (I, 4) et les moines (I, 8), qui ne se permet pas d'intervenir dans la définition de la foi (I, 5) et qui met tout son zèle au service de l'Église (I, 1 et 3); il ne met en doute le bien-fondé de la condamnation d'Arius que par souci de justice et aussi parce qu'il s'est, il est vrai, laissé influencer (I, 12). Le *religiosus princeps* par excellence c'est désormais Théodose qualifié par sa *pietas*, sa clémence, son humilité, sa munificence, sa soumission à Dieu et à l'Église, son zèle pour la vraie religion qui lui mérite la victoire et le bonheur. On trouve chez Rufin une conception de l'empereur idéal voisine de celle d'Ambroise et d'Augustin.

<sup>(69)</sup> Théodose est le champion de la *fides recta* et de la *uera religio* contre les hérétiques (II, 17: il rétablit la foi catholique en Occident; II, 19: en Orient les hérétiques sont chassés et les églises sont rendues aux catholiques) et contre les païens. Rufin ne mentionne pas ses édits d'interdiction du culte païen mais choisit

que, comme tout historien antique, il sélectionne en fonction de l'importance qu'il leur reconnaît et de la démonstration qu'il conduit à travers le discours historique<sup>(70)</sup>. Il élabore un discours hagiographique parce qu'il a la conviction que l'histoire de l'Eglise est une histoire sainte<sup>(71)</sup>. Rufin n'a nullement l'intention d'être exhaustif; il opère volontairement des choix pour ne retenir que ce qui lui paraît le plus significatif, le plus utile pour l'information de ses lecteurs, c'est à dire en fait pour leur édification. Son but n'est pas de faire connaître tous les événements de l'histoire de l'Eglise mais d'en faire apparaître le véritable sens en présentant un certain nombre d'exemples qui vont convaincre le lecteur et le faire réfléchir<sup>(72)</sup>. Il gauchit parfois la réalité: ainsi sa vision chrétienne des événements le conduit à présenter la paix conclue par Jovien avec les Perses comme un effet de la clémence divine fort avantageux pour l'empire romain<sup>(73)</sup>. Mais il est difficile de choisir et il avoue à l'occasion: «Dans l'incertitude l'esprit s'inquiète, tant qu'il ne parvient pas à décider ce qu'il retiendra, ce qu'il laissera»<sup>(74)</sup>.

A ses lecteurs occidentaux, Rufin rapporte nombre d'événements qui se sont produits dans la partie orientale de l'empire; il en avait acquis la connaissance en Egypte ou en Palestine<sup>(75)</sup>. Plusieurs fois il fait état de son expérience personnelle, parfois nous pouvons la supposer<sup>(76)</sup>; dans quelques cas il a rencontré person-

de présenter un exemple de destruction du culte des idoles et surtout de faire une lecture strictement religieuse de la victoire de l'empereur à la Rivière Froide.

(70) L'historien opère toujours un choix des données en fonction de ses intentions d'argumentation, cf. p. ex. G. SABBAGH, *La méthode d'Ammien Marcellin. Recherches sur la construction du discours historique dans les «Res Gestae»*, Paris, 1978; v. *Paiens et chrétiens*, pp. 26-28.

(71) *Paiens et chrétiens*, pp. 465-470.

(72) P. ex. c'est parce que Grégoire et Basile brillent par leur sainteté, qu'il juge bon de présenter leur biographie, *HE*, II, 9 (p. 1014); v. aussi *HE*, *Préface* (pp. 95-1-952); F. THELAMON, «Une oeuvre destinée à la communauté chrétienne d'Aquilon», *loc. cit.*, pp. 259-262; *Paiens et chrétiens*, pp. 23-24.

(73) *HE*, II, 1 (pp. 1001-1002); *contra* AMMIEN MARCELLIN, XXV, 7, 9-14 (éd. J. Fontaine, Paris, CUF, 1977, pp. 196-198) considère que ce fut une «infâme décision», v. *Paiens et chrétiens*, p. 310.

(74) *HE*, I, 15 (p. 982): «Incerto aestuat animus, dum deliberare non ualet quid teneat, quid omittat». Rufin fait cette remarque à propos d'Athanase dont il ne peut rapporter que certains actes; il choisit ce qui concerne sa résistance aux hérétiques.

(75) C'est particulièrement le cas dans le livre I et Rufin précise que c'est

nellement ses informateurs et il les nomme: Aedesius, Bacurius, Théodore<sup>(77)</sup> et il garantit leur crédibilité<sup>(78)</sup>; il utilise aussi des sources écrites, généralement sans les citer, et sans doute en les complétant par des traditions orales<sup>(79)</sup>. Rufin était en mesure, une fois rentré en Italie, de rédiger un ouvrage utile et attrayant par l'originalité et la nouveauté des informations transmises. Il donnait ainsi accès à ses lecteurs occidentaux à tout un domaine de l'histoire contemporaine que beaucoup d'entre eux ignoraient sans doute totalement. Ses choix ont largement contribué à fixer la connaissance de certains aspects de l'histoire de son temps et à en rejeter d'autres dans l'oubli: grâce à lui nous connaissons mieux la conversion des Ibères du Caucase que la mission de Ulfila chez les Goths, par exemple. Nous avons déjà montré la qualité des renseignements qu'il fournit sur les cultes égyptiens à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, en dépit du caractère polémique de son exposé<sup>(80)</sup>. Nous constatons aussi

volontaire: «Laisant de côté des choses qui ont déjà été dites par d'autres, nous mentionnerons des faits que, en dépit de leur authenticité, une notoriété moins brillante a soustraits à la connaissance de ceux qui sont installés au loin» (*HE*, I, 8, p. 971).

<sup>(76)</sup> Il le dit pour les moines d'Égypte et la persécution dans cette contrée (II, 3-4 et 8) et pour Didyme (II, 7). En revanche, il est très discret sur sa vie à Jérusalem à laquelle il ne fait qu'indirectement référence.

<sup>(77)</sup> Il tient ses informations sur l'évangélisation d'Axoum d'Aedesius, prêtre à Tyr quand il recueille son témoignage (I, 10), sur la conversion des Ibères, du général Bacurius qu'il a connu à Jérusalem (I, 11); il a reçu de Théodore, confesseur à Antioche du temps de Julien, le récit de ses souffrances (I, 37).

<sup>(78)</sup> P. ex. *HE*, I, 11 (p. 976): «Bacurius, homme en qui on peut avoir toute confiance, le roi de cette nation même, qui fut chez nous *comes domesticorum* et qui avait le plus grand souci de la religion et de la vérité, nous a raconté que les choses s'étaient passées ainsi quand, étant alors duc de la frontière de Palestine, il vivait en union très étroite avec nous à Jérusalem», v. *Paiens et chrétiens*, pp. 93-96.

<sup>(79)</sup> Il a utilisé une vie d'Athanase mais il a également recueilli des témoignages à son sujet (I, 15). On peut considérer qu'il a trouvé sur place une documentation orale ou écrite pour tous les événements qui ont eu lieu en Palestine, en particulier à Jérusalem (invention de la croix du Christ, I, 7-8; tentative de reconstruction du Temple de Jérusalem, I, 38-40), qu'il a rassemblé, quand il vivait au monastère du Mont des Oliviers, bien des matériaux qui lui permirent ensuite de rédiger son histoire, en particulier des informations concernant les Églises d'Orient (Édesse, Antioche, Tyr, l'Église des Saracènes), le monachisme en Cappadoce et Mésopotamie, mais aussi sans doute le dossier arien et les récits édifiants sur certains Pères de Nicée (Paphnuce, Spyridon, le confesseur anonyme).

<sup>(80)</sup> Dans *Paiens et chrétiens*, pp. 159-279. Par des informations qu'il est seul à

que les historiens grecs postérieurs, Socrate, Sozomène et Théodoret, ont largement utilisé son travail, même si Socrate le critique<sup>(81)</sup>; et enfin il apparaît même que sur la christianisation de la Géorgie et de l'Éthiopie les sources indigènes dépendent de lui<sup>(82)</sup>.

Rufin évite les exposés doctrinaux et résume brièvement les divergences théologiques<sup>(83)</sup>. Ceci s'explique par le fait qu'il s'adresse à un large public, non à des théologiens, et qu'il a décidé de rapporter des événements, comme il convient dans un récit d'histoire, qui ne saurait être confondu avec un traité de théologie. De ce fait, il ne faut pas s'étonner de ne pas trouver dans son ouvrage ce qu'il n'a jamais voulu y mettre. En outre et plus profondément, alors qu'il récuse l'utilisation de la dialectique dans le domaine de la foi, qu'il dénonce l'abus des *uerba*, on ne peut s'attendre à ce qu'il se perde à son tour dans les *uerba* qui ne manifesteraient pas l'action de Dieu, la *uirtus Dei* à l'oeuvre dans l'histoire.

Or c'est de cette *uirtus Dei* toujours efficace, de son temps comme dans le passé, qu'il entend bien rendre compte. Comme ce confesseur qui convertit à Nicée un philosophe rompu à la dialectique en lui opposant un discours de *uirtus*<sup>(84)</sup>, il choisit de faire connaître nombre de miracles, prodiges et autres événements merveilleux dont la signification s'impose au lecteur de façon immédiate. Il lui suffit de les raconter, de leur faire une place dans le récit, pour que, par une véritable logique de l'évidence, ils s'imposent

nous transmettre, Rufin nous permet de mieux connaître certains cultes païens de l'Antiquité tardive, ce qui n'était certes pas son objectif.

<sup>(81)</sup> Nous avons, dans *Païens et chrétiens*, systématiquement confronté le texte de Rufin, chaque fois que cela est possible, aux paragraphes correspondants chez les trois historiens grecs. Il en ressort que ceux-ci sont souvent cités à tort comme source par les auteurs modernes, alors même qu'ils dépendent de Rufin.

<sup>(82)</sup> Pour les sources géorgiennes, v. *Païens et chrétiens*, pp. 91-93; pour les sources éthiopiennes, pp. 42-44.

<sup>(83)</sup> Le seul document qu'il reproduit est le texte du *credo* et des canons de Nicée (I, 6, pp. 965-969) parce qu'il fonde la foi catholique. Pour le reste, il indique brièvement ce qu'étaient les assertions d'Arius (I, 1; I, 5), il résume les formules frauduleusement présentées aux évêques occidentaux, au concile de Rimini (I, 22), les divergences entre Eunomiens, Macédoniens et Ariens (I, 26), il tente de préciser la signification en latin des termes discutés au concile d'Alexandrie (I, 30), il mentionne enfin les assertions hérétiques d'Apollinaire de Laodicée (II, 20).

<sup>(84)</sup> *HE*, I, 3 (pp. 962-963); *Païens et chrétiens*, pp. 430-435.

comme signes de la puissance de Dieu. En conséquence les événements de l'histoire de son temps que Rufin retient et choisit d'inscrire dans son récit, ne sont pas du tout ceux que sélectionnerait un auteur moderne en fonction d'autres critères d'appréciation. Les miracles accomplis par de saints personnages ou certains événements de leur vie — les jeux d'Athanase enfant ou l'élection d'Ambroise — aussi bien que les prodiges, véritables irruptions de la puissance de Dieu dans l'histoire des hommes, sont tous des *mirabilia Dei*. Pour Rufin, ce sont peut-être les événements les plus importants de l'histoire, en tout cas ce sont les plus signifiants<sup>(85)</sup>. Ils manifestent ce qui fait la spécificité même d'une histoire ecclésiastique, son caractère d'histoire sainte.

Enfin Rufin présente son travail, dans la préface, comme «deux petits poissons» qu'il ajoute aux cinq pains multipliés par deux que sont les dix livres d'Eusèbe, pour nourrir le peuple chrétien, car il veut alimenter la foi de ses lecteurs en les incitant à méditer l'histoire du temps présent. Or s'il est un enseignement à tirer de l'histoire, c'est bien que toujours, malgré et dans les épreuves, la grâce de Dieu ne fait jamais défaut: il le dit clairement quand il interprète la concomitance entre la persécution menée par les ariens en Egypte et le développement du monachisme comme la concrétisation historique de la parole de S. Paul: «Là où le péché a abondé la grâce a surabondé»<sup>(86)</sup>.

C'est donc en fonction de cette dimension religieuse que Rufin sélectionne les événements de l'histoire de son temps. Il choisit de faire connaître à ses lecteurs, en les consignand dans son récit, ceux qui, à ses yeux, manifestent le mieux l'économie du salut. Ce critère religieux fonde le degré d'importance qu'il leur reconnaît et, en conséquence, la place qu'il leur accorde dans son ouvrage. Il nous semble que, dans cette optique, il a privilégié deux phénomènes qui

<sup>(85)</sup> *V. Païens et chrétiens*, pp. 453-458 sur «Le merveilleux dans l'*Histoire ecclésiastique*: le langage de la *virtus Dei*» et plus largement toute la troisième partie: «*Mirabilia Dei*. Le merveilleux dans l'histoire de l'Eglise», pp. 325-458.

<sup>(86)</sup> *HE*, II, 8 (p. 1013): «Elle était donc florissante l'Egypte à cette époque, non seulement de savants philosophes chrétiens, mais aussi de ceux qui, demeurant à travers le vaste désert, accomplissaient, en raison de la simplicité de leur vie et de la sincérité de leur cœur, des signes et prodiges semblables à ceux accomplis par les Apôtres». Rufin montre ensuite que dans toutes les régions de l'Orient touchées par la persécution de Valens, le monachisme a fait croître à la même époque une abondante moisson de saints.

dominant son époque: l'épreuve de l'hérésie dont l'Eglise sort grandie et la victoire sur le paganisme qui vient d'être acquise. Il conduit sa démonstration à l'aide d'exemples judicieusement choisis pour être convaincants<sup>(87)</sup> et habilement présentés. Comme il ne cherche pas à emporter une adhésion intellectuelle par le raisonnement et l'argumentation, car il récuse la dialectique, il montre des personnages en situation; il les met en scène, les fait agir et dialoguer devant le lecteur qui devient spectateur d'une histoire qui se joue sous ses yeux et dont le sens s'impose à lui comme une évidence<sup>(88)</sup>. Personnages exemplaires<sup>(89)</sup>, anecdotes édifiantes<sup>(90)</sup>, phénomènes merveilleux<sup>(91)</sup> ont été volontairement privilégiés par Rufin pour manifester le véritable sens de l'histoire de son temps.

<sup>(87)</sup> *Païens et chrétiens*, pp. 470-472.

<sup>(88)</sup> Rufin utilise maintes fois ce procédé de mise en scène: privilégiant un événement réel, ou supposé tel, que d'autres peuvent juger mineur, mais qu'il charge d'une signification symbolique indiscutable, il plante le décor, met en scène les personnages, reconstitue le dialogue, décrit les gestes, indique les intentions, suppose le déroulement de la pensée des acteurs. Ainsi présente-t-il, sous forme de scènes successives, les confrontations entre Athanase et ses ennemis au concile de Tyr: on entend les accusateurs, on fait entrer les témoins, on produit des preuves matérielles, Athanase se défend, confond ses détracteurs, tandis que Paphnuce, dont l'œil crevé est tout à la fois le signe de sa confession et le symbole de sa clairvoyance, s'avance au milieu de l'assemblée, interpelle Maxime, l'évêque de Jérusalem, confesseur comme lui, met la main sur lui et le fait sortir (*HE*, I, 17-18, pp. 982-985), *v. Païens et chrétiens*, pp. 425-430.

<sup>(89)</sup> Ces personnages, positivement ou négativement exemplaires, sont aussi bien des personnages historiques incontestés (Athanase, Ambroise, Arius, Eunoïe, les empereurs et évêques successifs, *etc.*) que des personnages anonymes (le confesseur et le philosophe confrontés à Nicée, le roi et la reine des Ibères, tel groupe de moines ou de païens en Egypte), des personnages non identifiés par ailleurs (Paphnuce, Tyrannus en Egypte, Théodore à Antioche) ou environnés de traditions légendaires (Spyridon, la *captiva* chez les Ibères), mais ce sont toujours des personnages caractéristiques aux traits bien marqués.

<sup>(90)</sup> P. ex. l'enfance d'Athanase, ses fuites et ses cachettes; l'élection d'Ambroise par la *vox populi*; la démolition de la statue de Sérapis par un soldat; la discussion entre Moïse et Lucius.

<sup>(91)</sup> On ne peut que les évoquer car ils constituent en fait la majeure partie du texte, qu'il s'agisse de miracles à proprement parler ou d'événements que l'on peut considérer comme tels, en raison de leur opportunité ou de leur caractère paradoxal, et qui prennent ainsi valeur de signes.