EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique* et *Martyrs de Palestine*, éd. G. BARDY, 4 vol., *SC* 31, 41, 55 et 73, Paris, 1952-1960.
LACTANCE, *De la mort des persécuteurs*, éd. J. MOREAU, *SC* 39, 1 et 2, Paris, 1954.
H. MUSURILLO, *The Acts of Christian Martyrs*, Oxford, 1972. *Vita di Cipriano*, éd. A.A.R. BASTIAENSEN, *Vito dei Santi*, Rome, 2e éd., 1981.
PRUDENCE, *Peristephanon (Le Livre des couronnes)*, éd. M. LAVARENNE, *CUF*, t. IV, Paris, 1951.

Études

H. GRÉGOIRE, *Les Persécutions dans l'Empire romain*, Bruxelles, 1951, 2e éd. 1964.
P. MARAVAL, *Les Persécutions durant les quatre premiers siècles du christianisme*, Paris, 1992.
J. MOREAU, *La Persécution du christianisme dans l'Empire romain*, Paris, 1956.
Ch. MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain (IIe-IIIe siècle)*, *Église et cité*, Paris, 1979, p. 249-284.
W. SESTON, *Dioclétien et la Tétrarchie*, Paris, 1946.

DEUXIÈME PARTIE

Constantin et l'inflexion chrétienne de l'Empire

CHAPITRE PREMIER

La conversion : propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme

par Charles PIETRI

Depuis Eusèbe de Césarée, toute une tradition historiographique considère que la conversion de Constantin est un moment décisif de la christianisation du monde romain, à la fin de l'Antiquité. Pour soutenir cette thèse interviennent les panégyristes de l'Empire chrétien, Eusèbe, Lactance et, à leur suite, les tenants d'une tradition de théologie politique qui ne conçoit point d'autre système que l'alliance d'un prince chrétien avec l'Église. De leur côté, les adversaires du christianisme, de Julien à l'historien païen Zosime, prêtent à l'empereur une responsabilité majeure dans l'abandon des anciens dieux. Sauveur pour les uns, parce qu'il établit la paix de l'Église après la terreur d'une dernière persécution, coupable pour les autres, parce qu'il rompt la piété assurant la providence des dieux, garante de la stabilité et de la survie de l'Empire, Constantin tient la place du protagoniste.

Jusqu'au XIX[e] siècle, les historiens continuent d'attribuer au prince ce rôle principal. Une littérature hagiographique, qu'inaugure la *Vita Constantini* rédigée par Eusèbe comme une vie de « saint » Constantin, se développe, saluant dans ce règne d'un quart de siècle, de 312 à 335, l'aube d'une ère où triomphe le christianisme. À l'opposé, l'historiographie des Lumières critique avec une violence accrue l'œuvre du souverain : notamment avec Gibbon, qui considère que Constantin porte un coup fatal à l'Empire, entraîné dans la décadence, ou avec J. Burckhardt, dessinant l'image d'un calife qui utilise, contre le droit et la liberté des anciens Romains, un système d'oppression fondé sur l'obscurantisme religieux [1]. Enfin, faible à l'origine, une autre protestation s'élève parmi les chrétiens, qui fait porter à Constantin une lourde responsabilité : ces voix dissonantes sont celles de clercs revendiquant la liberté d'une Église qu'asservit la protection du prince. Certes, les contestataires qui s'insurgent contre l'intervention impériale dans la politique ecclésiastique n'en concluent pas tous que le nouveau système est mauvais : Athanase, Hilaire, et même Lucifer de Cagliari ne remettent pas en cause l'Empire chrétien. Mais la protestation des spirituels porte plus loin : en Orient avec le monachisme, en Occident avec d'autres formes plus minoritaires et souvent déviantes, se dessine une sorte d'anachorèse, de repli loin du monde et de

1. E. GIBBON, *Decline and Fall of the Roman Empire*, 5 vol., 1776-1788, trad. franç. Paris, 1983 ; J. BURCKHARDT, *Die Zeit Constantins des Großen*, Bâle, 1853. Sur la tradition historiographique des libertins et de l'*Aufklärung*, voir. Ch. PIETRI, « Mythes et réalités de l'Église constantinienne », *Les Quatre Fleuves* 3, 1975, p. 22-39, notamment p. 22-27.

l'établissement chrétien. De Dante aux Spirituels, jusqu'à Gottfried Arnold pour les piétistes [2], on déplore la corruption de l'Église par cette riche dot dont parle le poète de *L'Enfer*, avec laquelle le prince a vicié une chrétienté pauvre et pure, souffrante et sainte.

En somme, les traditions historiographiques, dans leur diversité, s'accordent sur une méthode d'analyse qui privilégie, pour expliquer l'évolution spirituelle et sociale, un phénomène politique. Or, on l'a vu, le grand mouvement de la conversion chrétienne a commencé avant le règne de Constantin. Dans cette perspective historique, le rôle joué par le prince est loin d'être négligeable, mais il n'est pas primordial. Il faut donc, en renversant les termes du problème, se demander dans quelle mesure le grand élan missionnaire a été infléchi par l'établissement d'un prince chrétien.

I. CONSTANTIN : LE PRINCE D'OCCIDENT ET SA CONVERSION

Les historiens chrétiens de l'Antiquité expliquent l'adhésion au christianisme de Constantin par une vision que le prince aurait eue en 312, à la veille de la bataille du pont Milvius. Mais cette interprétation était déjà contestée par l'historien païen Zosime : l'empereur ne serait devenu le fidèle du Christ qu'en 324, après l'assassinat de son fils Crispus et de sa femme Fausta. Coupable d'un crime inexpiable au regard de la religion traditionnelle, il se serait tourné alors vers le christianisme pour obtenir le pardon de ses fautes [3] ; en ce sens, Zosime ne néglige point totalement l'interprétation d'une phénoménologie religieuse. Sensibles aux manipulations de la propagande dans l'Europe de l'avant-guerre, les historiens du XX^e^ siècle insistent sur les calculs politiques du prince, jouant de la force du christianisme en Orient pour gagner une nouvelle guerre, celle qui, en éliminant son dernier rival Licinius, devait le rendre maître unique du monde romain. Pour H. Grégoire et, à sa suite, pour W. Seston, la rivalité toute politique des deux princes, dans l'effondrement du système tétrarchique, aurait été volontairement colorée en guerre de religion [4]. Cette analyse réduit l'événement du pont Milvius à une pure fiction, imaginée *a posteriori*, au moment où Constantin engage le combat contre l'adversaire Licinius.

En revanche, le Constantin imaginé plus récemment par A. Alföldi n'est pas un fin politique, mais un soldat sans grande culture – malgré son admiration pour les lettres

2. G. ARNOLD, *Ketzerhistorie vom Anfang des Neuen Testaments bis aufs Jahr 1680*, Francfort, 1699 ; DANTE, *L'Enfer*, 19, vers 115.

3. ZOSIME, *Hist. Nov.*, II, 29, 1-5.

4. H. GRÉGOIRE, « La " Conversion " de Constantin », *Revue de l'Université de Bruxelles* 36, 1930-1931, p. 231-272 ; ID., « Eusèbe n'est pas l'auteur de la *Vita Constantini* dans sa forme actuelle et Constantin ne s'est pas converti en 312 », *Byzantion* 13, 1938, p. 561-583 ; « La vision de Constantin "liquidée" », *ibid.* 14, 1939, p. 341-351. W. SESTON, « La Vision païenne de 310 et les origines du chrisme constantinien », *Mélanges F. Cumont, Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 4, 1936, p. 373-395) ; « La Conversion de Constantin et l'opinion païenne », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 16, 1936, p. 250-264 ; *Dioclétien et la Tétrarchie*, Paris, 1946.