

CULTE DES SAINTS ET RIVALITÉS CIVIQUES EN PHÉNICIE À L'ÉPOQUE PROTOBYZANTINE

par JULIEN ALIQUOT

La Phénicie maritime et la Phénicie libanaise ont été christianisées selon des modalités et parfois des rythmes qui les distinguent d'autres provinces du Proche-Orient. Situées en marge des Lieux Saints et loin de l'Antiochène, les deux berceaux du christianisme syrien, elles se caractérisent à la fois par la résistance locale des traditions païennes, plus marquée dans l'intérieur du pays que sur la côte levantine, et par la rareté relative du culte des martyrs, des sanctuaires de pèlerinage et des monastères¹. Ces données ont conditionné les relations des cités phéniciennes entre elles et avec les autorités de l'Empire et de l'Église dans l'Antiquité tardive. Les cultes et les mythes païens avaient été utilisés en Phénicie au cours des trois premiers siècles de l'ère chrétienne pour obtenir des honneurs et des privilèges auprès des autorités romaines. De la même manière, lors des quatre siècles suivants, la vénération de certains saints a pu servir d'argument aux cités phéniciennes pour assurer leur position dans la nouvelle hiérarchie politique et ecclésiastique. En retour, la lutte pour la primauté ou l'indépendance a suscité l'adoption de nouveaux cultes et la fabrication de légendes hagiographiques, sans faire table rase des traditions païennes. Après avoir rappelé le rôle et l'importance que ces traditions ont eues en Phénicie depuis l'époque hellénistique, on s'intéressera aux rivalités séculaires entre Émèse et Damas, en Phénicie libanaise, et entre Béryte et Tyr, en Phénicie maritime. Le parcours que nous nous proposons d'effectuer nous donnera l'occasion de faire le point sur les sanctuaires d'Émèse et de Béryte, de débrouiller chemin faisant quelques questions chronologiques, topographiques ou épigraphiques et de montrer en quoi l'apparition de traditions concurrentes a pu soutenir les prétentions de cités soucieuses d'acquérir le statut de métropoles.

1. ALPI F., « La Phénicie chrétienne, une province au cœur de l'Empire chrétien d'Orient », in *Liban, l'autre rive*, Paris, 1998, p. 202-209 ; REY-COQUAIS J.-P., « Liban chrétien des origines à Justinien », in *Christian footprints in the Lebanon. Archaeology and History in the Lebanon*, 32-33, 2010-2011, p. 1-26 ; GATIER P.-L., « Le Liban à l'époque byzantine : religion et pouvoir », in MARTINIANI-REBER M., MAÏLA-AFEICHE A.-M. et HALDIMANN M.-A. (éd.), *Fascination du Liban. Soixante siècles d'histoire de religions, d'art et d'archéologie*, Milan, 2012, p. 133-139.

Héritages païens

En Phénicie, Sidon et Tyr donnent l'exemple de cités traditionnellement rivales. Sidon, encore importante sous les Lagides, cède progressivement la première place à Tyr sous l'Empire romain. Aux époques hellénistique et romaine, l'opposition entre les deux villes s'exprime notamment à travers l'usage des mythes grecs liés au cycle thébain². L'histoire de Cadmos, fondateur de Thèbes, fils du roi argien Agénor et frère d'Europe, est adaptée à Sidon de manière précoce et durable. La cité frappe des monnaies avec l'image d'Europe sur le taureau pendant plus de quatre siècles, de la fin du III^e siècle av. J.-C. au début du III^e siècle apr. J.-C. Cadmos lui-même apparaît sur les monnaies de Sidon à l'époque romaine. Les Sidoniens trouvent là un moyen d'affirmer leur hellénisme tout en présentant leur patrie comme la métropole de Thèbes. Ils peuvent aussi contester aux Tyriens, leurs rivaux de toujours, le droit d'accaparer les mythes relatifs à Cadmos et à sa prestigieuse lignée. L'usage politique des légendes grecques a des conséquences très concrètes dans les deux villes. Dès l'époque hellénistique, le fait qu'un prince d'origine argienne a régné sur leur cité permet aux Sidoniens de faire concourir l'un de leurs cochers à Némée en Argolide, lors de jeux réservés aux Grecs et aux peuples qui leur sont assimilés. À Sidon comme à Tyr, la fondation de nouveaux cultes célèbre les parentés légendaires entre cités. Agénor, le père de Cadmos, dispose à Tyr de son propre héraon en qualité de fondateur de la cité, peut-être dès avant le début de l'époque hellénistique. Les Tyriens se seraient retranchés dans cet Agénorion pour faire front aux Macédoniens lors du siège de la ville par Alexandre. C'est d'ailleurs parce qu'on pensait qu'Agénor avait fondé Sidon en même temps que Tyr que les Sidoniens auraient alors porté secours à des Tyriens, en souvenir de leur parenté commune.

À la suite d'Agénor et de Cadmos, tous les personnages liés au cycle mythologique thébain sont susceptibles de faire l'objet d'un culte à Sidon et à Tyr. À Sidon, Europe a pu être assimilée à Astarté. À Tyr, la sœur de Cadmos est mise au service d'Héraclès : la légende de monnaies du III^e siècle apr. J.-C. lui attribue le rôle de prêtresse des Roches Ambrosiennes, les îlots instables qu'Héraclès avait ancrés dans le sol lors du sacrifice fondateur de la cité. Leucothéa, la fille divinisée de Cadmos, est honorée dans les deux cités sous l'Empire romain. Son fils Mélicerte également, ce qui peut être facilité par la ressemblance phonétique entre le nom de ce héros grec et celui du dieu phénicien Melqart. Dionysos, le fils des amours adultères de Zeus et de Sémélé, élevé avec le petit Mélicerte, reçoit l'hommage des Sidoniens et des Tyriens depuis l'époque hellénistique. À Sidon, on l'honore en qualité de dieu cadméen, c'est-à-dire thébain.

Dans l'Antiquité tardive, non seulement les légendes païennes font toujours partie des traditions des villes du Proche-Orient, mais elles continuent d'alimenter les querelles entre cités. À Tyr, chef-lieu de la Phénicie maritime, la grande salle basilicale des thermes proto-byzantins du centre-ville est alors ornée de sculptures et d'inscriptions anciennes, parmi lesquelles on a retrouvé des statues cuirassées d'empereurs, dont une d'Hadrien, une tête de Septime Sévère, des statues de divinités, avec une ou deux Victoires, et des inscriptions honorant Aemilius Scaurus,

2. ALIQUOT J., *La vie religieuse au Liban sous l'Empire romain*, Beyrouth, 2009, p. 164-171.

le patron de la cité, et Odeinath de Palmyre. Cette salle est sur le plan fonctionnel une extension du frigidarium des bains. Elle est aussi un lieu de conservation des œuvres d'art païennes et des statues qui constituaient des témoignages anciens de la vie civique et de la gloire de la cité, selon un dispositif que l'on retrouve par exemple dans les thermes d'Hadrien à Aphrodisias ou encore dans le bain de Zénobie à Palmyre³.

À la même époque, Damas continue elle aussi de s'enorgueillir de ses anciennes traditions païennes⁴. Sans avoir jamais été la capitale administrative de la Phénicie libanaise, ce rôle étant plutôt dévolu à Émèse, elle garde le titre de métropole de la province ecclésiastique. On conserve un éloge de la cité, composé au début du VII^e siècle par l'un de ses plus illustres ressortissants, Sophrone, le futur patriarche de Jérusalem, dans son ouvrage destiné à célébrer le sanctuaire des saints Cyr et Jean à Ménouthis, près d'Alexandrie, où l'auteur avait été lui-même guéri d'une maladie des yeux, peut-être vers 610. Le récit de la guérison d'un certain Isidôros, épileptique originaire de Damas, débute par ces mots⁵ :

« Au tour de Damas de se glorifier des grâces des martyrs, Damas qui accueillit Paul privé de la vue, et renvoya, capable d'y voir, le persécuteur qu'elle hébergea, l'ayant changé en prédicateur, dissimula celui qu'on recherchait pour le mettre à mort, et lui permit de fuir de nuit par une fenêtre, dans un panier. Qu'elle considère que d'avoir part à la grâce des saints est une félicité plus éclatante que celle dont elle jouissait auparavant. En effet, métropole de la Syrie Coelè, elle était souveraine et capitale de tout l'Orient, avec pour rois Ninus et la fameuse Sémiramis. Ils y régnèrent en effet tous deux, ceignant la cité de remparts et en expédièrent des colonies en Asie ainsi qu'en Arabie dite Heureuse. Damas demeura une capitale jusqu'à l'époque où Alexandre de Macédoine, après le meurtre de Darius, en enleva ses trésors et détruisit avec lui la monarchie. Cela sur Damas, nous l'avons appris de source profane, sans compter que nous y avons vu les mausolées de nombreux rois. En lisant l'Écriture inspirée de Dieu, nous apprîmes encore qu'elle régna, avec pour rois le fils d'Ader, Phoulas, Teglyphellassar, Azaël et Rhaasson. Plus que de tous ces avantages, c'est des grâces de Cyr et Jean qu'elle jouit. Aux sujets d'orgueil qu'elle tire de Paul, elle ajoute ceux-là et se rengorge avec des bonds de joie. »

Les allusions à saint Paul et aux épisodes bibliques de l'Ancien Testament remplacent évidemment l'évocation des cultes païens. Sophrone, que sa foi avait préservé de la cécité, se pose en digne successeur de l'apôtre qui avait connu la révélation à Damas. Il ne répugne pourtant pas à se référer à l'histoire profane de Damas, à travers l'évocation de son statut de métropole, titre lié au culte impérial, de ses traditions antérieures à la conquête d'Alexandre et des conséquences de la venue du Macédonien en Syrie. Tout le passage révèle un sophiste rompu aux techniques de la rhétorique grecque. Le savant assemblage de culture païenne et

3. GATIER P.-L., « La grande salle basilicale des bains de Tyr », in *L'histoire de Tyr au témoignage de l'archéologie*, Beyrouth, 2012, p. 55-70.

4. GATIER P.-L., « Damas dans les textes de l'Antiquité », *Annales archéologiques arabes syriennes*, 51-52, 2008-2009, p. 41-54 ; ALIQUOT J., « Dans les pas de Damascius et des néoplatoniciens au Proche-Orient : cultes et légendes de la Damascène », *Revue des études anciennes*, 112, 2, 2010, p. 363-374.

5. Sophrone, *Miracles*, 54, 1-2, trad. GASCOU J., *Sophrone de Jérusalem. Miracles des saints Cyr et Jean (BHG, I 477-479)*, Paris, 2006, p. 187-188.

chrétienne, caractéristique de l'époque byzantine, met en valeur l'ancienneté de la ville, qualité essentielle dans la course aux honneurs qui anime les relations entre les cités du monde romain. Sophrone est un fidèle témoin de cet idéal agonistique. Il brocarde les traditions de Tyr à un autre endroit de son recueil : « Notre muet était un Phénicien, originaire de la cité de Tyr, peut-être pour confondre ainsi les païens et les mensonges de leurs contes de vieilles, car, selon leurs légendes, c'est depuis Tyr que Cadmos, qui l'aurait inventé le premier, dota de l'alphabet la Grèce inculte. Rejeton présent de cet endroit, notre muet apparut comme une réfutation évidente de la fiction que, par ignorance, les païens tenaient cachée, car ils ne voyaient pas la primauté de Moïse et ne savaient absolument rien de l'époque de Cadmos⁶. » Pour Sophrone, la métropole de la Phénicie maritime est bien la principale rivale de Damas.

Émèse vs Damas

À l'échelon de l'éparchie de Phénicie libanaise, Émèse (aujourd'hui Homs, Ḥimṣ, en Syrie) s'impose comme la concurrente la plus sérieuse de Damas, les cités d'Héliopolis, Laodicée du Liban ou Palmyre étant reléguées au second plan. La ville est aussi la capitale administrative de la province civile depuis la fin du iv^e siècle⁷. Elle accueille encore un gouverneur militaire, le duc de Phénicie, jusqu'au début du vi^e siècle, bien que, à partir du règne de Justinien, plusieurs ducs puissent se trouver en même temps à Damas, à Émèse et à Palmyre⁸. Par rapport à Damas, qui jouit de traditions chrétiennes remontant à saint Paul, Émèse souffre toutefois d'un déficit certain. Comme souvent en Phénicie, aucun des chrétiens qui ont été martyrisés dans la ville ne fait l'objet d'un culte très réputé. Des sanctuaires chrétiens y sont dédiés à la Théotokos, aux apôtres et à sainte Barbe, peut-être à l'Hémorroïsse de l'Évangile et peut-être aussi aux saints Silvain, Luc et Mokimos. Mais la réputation d'Émèse reste entachée du succès que les cultes polythéistes rencontrent sur place, comme l'indiquent autant les païens, tels l'empereur Julien l'Apostat, au iv^e siècle⁹, et le philosophe Damascius, au v^e siècle¹⁰, que les chrétiens¹¹.

On comprend pourquoi Émèse a cherché à se doter d'une tradition capable de soutenir la comparaison avec celle de Damas. Le témoignage qui l'atteste le plus clairement est la *Passion* de saint Julien, qui s'efforce de faire remonter les origines de l'église locale aux premiers temps du christianisme¹². Bien qu'elles

6. *Ibid.*, 64, 2, p. 205-206.

7. Malalas, *Chronique*, XIII, 37, p. 267, 68-70 Thurn = p. 345 Bonn. Voir HONIGMANN E., « Libanesia, Phoinike Libanesia », in *Realencyclopädie*, 12, 1925, col. 2485. Sur l'histoire d'Émèse dans l'Antiquité tardive, cf. GATIER P.-L., « Palmyre et Émèse, ou Émèse sans Palmyre », *Annales archéologiques arabes syriennes*, 42, 1996, p. 431-436.

8. GREATREX G., « Dukes of the Eastern Frontier », in DRINKWATER J. et SALWAY B. (éd.), *Wolf Liebeschuetz Reflected*, Londres, 2007, p. 87-98, en particulier p. 89-90, 92, 95.

9. Julien, *Misopogon*, 28.

10. Damascius, *Vie d'Isidore*, in Photius, cod. 181, 1 et 242, 203, cf. ALIQUOT J., « Au pays des bêtes : l'excursion du philosophe Damascius à Émèse et à Héliopolis du Liban », *Cahiers du Centre Gustave-Glotz*, 21, 2010, p. 305-328.

11. Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, III, 7, 5 ; Théophane le Confesseur, *Chronographie*, p. 48, 12-13 de Boor ; *Chronicon Paschale*, p. 546, 6-7 Dindorf.

12. PEETERS P., « La Passion de S. Julien d'Émèse », *Analecta Bollandiana*, 47, 1929, p. 58-66 (versions géorgienne

s'inspirent de sources grecques anciennes, la version géorgienne et les versions grecques abrégées de la légende sont muettes à ce sujet, sans doute parce que leurs auteurs ont jugé inutile de reprendre des données topographiques et historiques qui auraient été incompréhensibles pour leur lectorat. Elles s'accordent simplement sur le fait que Julien, un médecin chrétien, avait été martyrisé sous le règne de Numérien (283-284) pour avoir ouvertement pris la défense de Silvain, l'évêque d'Émèse, de son archidiacre Luc et du lecteur Mokimos. Torturé en prison, puis laissé pour mort par ses bourreaux, Julien était parvenu à se traîner hors de prison avant de rendre l'âme à l'extérieur de la ville un 6 février au lieu-dit du Spélaïon (c'est-à-dire de la Caverne, dont la localisation reste indéterminée¹³), à l'époque où le site, où devait être ensuite bâti le monastère consacré au culte du martyr local, servait encore d'atelier à un potier. Selon le même ensemble de récits, le corps de Julien aurait ensuite été déposé dans une église à l'intérieur de la ville. Plus tard, la découverte de la tête de saint Jean-Baptiste par un autre potier d'Émèse aurait obligé à transférer les reliques de Julien dans une église portant le nom du martyr local et nouvellement construite par un évêque Paul inconnu par ailleurs.

La version arabe du récit, évidemment destinée à une audience locale et elle aussi vraisemblablement dépendante d'un original grec, ne se contente pas de répéter la même histoire. On y trouve aussi une longue digression archéologique sur la première église d'Émèse, appelée l'Archaia (Ἀρχαία), autrement dit l'Ancienne (*al-aršāyā 'ay awwal knīsa*, « l'Archaia, c'est-à-dire première église »), celle-là même où le corps de saint Julien aurait été d'abord déposé, à la suite de sa découverte par le potier. On y apprend encore que la cité était à la fois la patrie de l'Hémorroïsse, la miraculée guérie par le Christ, et d'un notable nommé Chrésimos¹⁴, que Jésus avait guéri d'une tumeur au visage. Ce Chrésimos aurait reçu les apôtres Pierre et Jean à Émèse alors qu'ils faisaient route vers Antioche. Baptisé par Pierre, il aurait été sacré évêque et n'aurait eu de cesse de proclamer ouvertement l'Évangile. Bientôt inquiété par le peuple païen de la cité, il aurait trouvé refuge chez la mère de l'Hémorroïsse, qui se serait convertie et aurait transformé sa maison en lieu de prière. Le premier sanctuaire chrétien d'Émèse aurait pris le nom de l'Archaia et aurait été dédié aux apôtres et à sainte Barbe. On remarquera au passage que l'emplacement de l'Archaia pourrait correspondre à celui du *martyrium* octogonal intra-muros d'époque proto-byzantine découvert en 1988 dans l'ancien quartier des potiers de Homs¹⁵, au nord de la vieille ville et

et arabe), en particulier p. 61-63 ; NASRALLAH J., « Saints et évêques d'Émèse (Homs) », *Proche-Orient chrétien*, 21, 1971, p. 215-216 ; HALKIN Fr., « Deux passions byzantines du martyr Saint Julien d'Émèse », *Επειρηγὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 45, 1981-1982, p. 157-162 (résumés en grec d'une version grecque perdue).

13. Du MESNIL DU BUISSON R., « La basilique chrétienne du quartier de Karm el-Arabis à Ḥomṣ », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 15, 1930, p. 207-217, propose de placer le Spélaïon dans la zone de nécropole de Karm al-Qarabis, où une basilique a été découverte. DONCEEL-VOÛTE P., *Les péagements des églises byzantines de Syrie et du Liban*, Louvain-la-Neuve, 1988, p. 133-138, ne partage pas cette opinion.

14. L'attribution du nom grec Χρῆσιμος correspond à un effet de réel de la légende. Plutôt rare au Proche-Orient, cet anthroponyme est attesté en Émésène (*IGLS*, V, 2138).

15. Voir SALIBY N. et GRIESHEIMER M., « Un martyrium octogonal découvert à Homs (Syrie) en 1988 et sa mosaïque », *Antiquité Tardive*, 7, 1999, p. 383-400, et DUVAL N., « Les représentations architecturales sur les mosaïques chrétiennes de Jordanie », in DUVAL N. (éd.), *Les églises de Jordanie et leurs mosaïques*, Beyrouth, 2003, p. 269-270, qui renoncent à identifier le vocable du sanctuaire. PEETERS P., *op. cit.*, p. 62-63, n. 12, proposait pour sa part de localiser l'Archaia sur la pente ou en contrebas du tell où s'élève la citadelle de Homs, en se fondant sur la version arabe de la *Passion* de saint Julien d'Émèse. Comme me le confirme M^{me} Katia Zakharia (Lyon 2), que je remercie, rien dans le passage cité ne suggère que le chemin conduisant à l'église

immédiatement à l'est de la Grande mosquée al-Nūrī, qui passe depuis le Moyen Âge pour recouvrir l'église dédiée à saint Jean-Baptiste¹⁶.

À côté de cette légende hagiographique, l'invention de la tête de saint Jean-Baptiste, le Prodrogne ou Précurseur, se présente comme un événement non seulement ancré dans l'histoire, mais aussi réellement providentiel pour Émèse. La tradition relative aux reliques du Prodrogne est trop riche pour être examinée ici de manière exhaustive. On s'en tiendra à l'essentiel afin de dégager l'originalité des versions éméséniennes du récit¹⁷. Jean-Baptiste a été décapité sur l'ordre d'Hérode Antipas à Machéronte d'après Flavius Josèphe¹⁸, qui pallie le silence des Évangiles à ce sujet. Au IV^e siècle, la sépulture du saint est placée à Sébastè en Samarie. Sous Julien l'Apostat, le tombeau est profané et ses os sont brûlés et dispersés, mais une partie est recueillie par des moines venus de Jérusalem et transmise par leur supérieur, Philippe, à saint Athanase, l'évêque d'Alexandrie. Les reliques du Précurseur auraient ensuite été déposées dans l'église bâtie par Théodose I^{er} à l'emplacement du temple de Sarapis à Alexandrie¹⁹. Elles continuent toutefois d'être vénérées à Sébastè²⁰. Elles sont encore signalées en de nombreux endroits, par exemple au mont des Oliviers et jusqu'à Cyrhus en Syrie du Nord, où elles étaient arrivées de Palestine et de Phénicie dans les années 420, non sans éveiller le doute²¹. La question précise du chef du saint, quant à elle, apparaît sous les règnes de Valens (364-378) et de Théodose I^{er} (379-395). Sozomène rapporte que, sous Valens, la tête, après avoir voyagé de Jérusalem jusqu'en Cilicie, arrive dans le village de Kosilaos, près de Chalcédoine²². Théodose parvient à persuader Matrona, la sainte originaire de Pergè en Pamphylie, de la lui laisser transporter jusqu'à Constantinople, puis la dépose dans l'église de l'Hebdomon, construite à cette fin et inaugurée en 392²³. Au mois de février 452 (plutôt qu'en 453²⁴), une série de miracles auraient cependant permis de la retrouver à Émèse dans le monastère hors-les-murs du Spélaion.

On conserve trois relations développées de l'invention du chef du Précurseur à Émèse²⁵. Les deux premières se complètent et ont pu servir de base à

suivait la pente du tell. En revanche, le texte indique que, pour se rendre à l'église, on pouvait passer sous un monument à coupole (*qubba*) à la croisée des rues. Il pourrait s'agir d'un tétrapyle, selon l'idée déjà avancée par GATIER P.-L., *op. cit.*, n. 7, p. 435 n. 23.

16. Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*, II, p. 334-336, Wüstenfeld, et *Māraṣid [Abrégé]*, I, p. 320 Juynboll, trad. LE STRANGE G., *Palestine under the Moslems*, Londres, 1890, p. 356.

17. À ce propos, voir notamment DU CANGE Ch., *Traité historique du chef de S. Jean Baptiste*, Paris, 1665, p. 23-41 ; RAZY E., *Saint Jean-Baptiste. Sa vie, son culte et sa légende artistique*, Paris, 1880, p. 219-234 ; LECLERCQ H., « Jean-Baptiste (saint) », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 7, 2, 1927, col. 2167-2184 ; DELEHAYE H., *Les origines du culte des martyrs*, 2^e éd., Bruxelles, 1933, p. 82-83 ; PEETERS P., *op. cit.*, n. 12, p. 44-76 ; *Id.*, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, Bruxelles, 1950, p. 58-61.

18. Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, XVII, 7.

19. Rufin, *Histoire ecclésiastique*, XI, 28 ; Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, III, 7, 2 ; Philostorge, VII, 4 ; *Chronicon Paschale*, p. 546, 12-13 Dindorf.

20. Jérôme, *Lettres*, 108 = *Épître de Paula*, 13.

21. Palladius, *Histoire lausaque*, 44 (mont des Oliviers) ; Théodoret, *Histoire philothée*, XXI, 19-21 (Cyrhus).

22. Sozomène, VII, 21, 1-9.

23. *Chronicon Paschale*, p. 564, 13-19 Dindorf ; Théodore le Lecteur, *Histoire tripartite*, IV, 268.

24. Voir WHITBY M. et WHITBY M., *Chronicon Paschale 284-628 AD*, Liverpool, 1989, p. 82 n. 870.

25. Les sources ont été précocément réunies par DU CANGE Ch., *op. cit.*, n. 17, en particulier p. 208-229, puis reprises et discutées dans les *Acta Sanctorum, Junii*, V, p. 612-634. Rappelons pour mémoire que l'intérêt de Charles du Fresne, sieur du Cange (1610-1688), pour l'histoire de l'invention et des translations du chef du Prodrogne s'explique par la présence de la fameuse relique à Amiens, la ville natale de l'érudite.

d'autres récits plus ou moins développés²⁶. Toutes deux sont conservées à la fois dans leur version originale grecque et dans la traduction latine rédigée dans la première moitié du VI^e siècle par Denys le Petit²⁷. La première est anonyme²⁸. Résumons-la. Deux moines orientaux en pèlerinage à Jérusalem ont une vision. Le saint cherche à les dissuader d'enlever sa tête, inhumée séparément de son corps, à l'emplacement de l'ancien palais d'Hérode. Malgré ses injonctions, ils s'en emparent, la placent dans un sac en poil de chameau et s'en retournent chez eux. En route, ils rencontrent un potier d'Émèse, qui se charge du sac pour les soulager et s'enfuit avec avant de regagner sa patrie. À l'article de la mort, ce dernier recommande à sa sœur d'entourer la relique de toute la vénération requise et de ne la remettre, avant de mourir à son tour, qu'à une personne qui se recommanderait par la vigueur et la sincérité de sa foi. La tête de Jean-Baptiste passe ainsi de main en main et finit par disparaître au Spélaion, dans une grotte qui servait peut-être de crypte au monastère. Eustathe, prêtre hérétique (arien) du monastère, en prend possession et s'attribue la gloire des miracles réalisés par la puissance de cette relique. Finalement découvert, le moine est expulsé d'Émèse sans pouvoir emporter le chef du saint. La relique, oubliée sur place, reste enterrée au Spélaion, jusqu'au moment où l'archimandrite Marcel, informé par Jean-Baptiste lui-même, la retrouve.

La seconde relation des événements n'est autre que celle que Marcel lui-même a rédigée en grec²⁹. Le texte original n'est que partiellement conservé, mais la traduction latine de Denys le Petit, sans être exempte d'omissions, permet de suppléer certaines de ses lacunes. Avec force détails sur le petit peuple d'Émèse (le même monde que celui que dépeint Léontios de Néapolis dans la *Vie* de Syméon le Fou, saint excentrique originaire de la cité), il révèle que l'archimandrite a été favorisé par des visions avant de présider à la redécouverte de la tête de Jean-Baptiste, le 18 février 452. La déposition de la relique et du vase qui la contenait a lieu le 26 octobre de la même année, sans doute dans l'église du Spélaion (la basilique Saint-Julien, précise Denys le Petit), d'où elle a été transférée plus tard vers la ville elle-même, comme on le verra. De manière intéressante, Marcel reçoit le soutien de l'évêque Uranius à cette occasion. En 449, un prêtre-moine répondant au nom de Marcel avait adressé une supplique où il accusait Uranius d'usurper le siège d'Émèse. Uranius avait été obligé de quitter la ville et de se réfugier auprès de Théodoret de Cyr dans le couvent de Nikertai, en Apamène. Il n'a pas pu assister au Brigandage d'Éphèse en août 449 et s'est fait représenter par l'archidiacre Porphyre au concile de Chalcédoine en 451. Le moine Marcel qui lui avait attiré des ennuis a de bonnes chances d'être l'archimandrite du Spélaion³⁰. Selon un scénario assez banal, la découverte d'une relique se solderait,

26. Pour ces derniers récits : Comte Marcellin (Marcellinus Comes), *Chronique*, p. 84-85 Mommsen ; *Chronicon Paschale*, p. 591, 5-12 Dindorf ; *Menologii anonymi byzantini*, I, p. 126-131 Latyšev (*BHG*, 858z) ; II, p. 400-409 Latyšev (*BHG*, 836, placé sous le nom de Syméon Métaphraste) ; *Synaxaire de Constantinople*, col. 485-487 Delehaye (24 février).

27. *BHL*, 4291-4292.

28. *Acta Sanctorum, Iunii*, V, p. 615-617 (*BHG*, 839).

29. *Acta Sanctorum, Iunii*, V, p. 623-627 (*BHG*, 840).

30. PEETERS P., *op. cit.*, n. 12, p. 48, n. 2 ; E. HONIGMANN, « Juvenal of Jerusalem », *Dumbarton Oaks Papers*, 5, 1950, p. 235.

sinon par la réconciliation de partis divergents, du moins par le rétablissement d'un évêque mis en difficulté³¹.

La troisième relation est très différente des précédentes et plus fictive encore. Elle se trouve dans la *Vie de sainte Matrona*. Rédigée en grec, elle est datée du VI^e siècle³². Comme on l'a vu, la sainte de Pergè joue déjà un rôle dans le récit de Sozomène, où elle met l'empereur Théodose à l'épreuve de sa foi. Dans la version syrienne, Matrona est désormais conseillée par le diacre Marcel, dont le nom rappelle évidemment celui de l'archimandrite du Spélaion. Une fois installée à Êmèse, elle devient la supérieure du monastère de sainte Hilara (Hilaria), construit sur le terrain où la tête de Jean-Baptiste est retrouvée. Là encore, l'évêque, ici anonyme, apporte son soutien. La sainte accomplit ensuite des miracles avec un onguent tiré de la relique.

Les relations de ce type circulaient en Syrie dans l'Antiquité tardive. La *Vie grecque ancienne de Syméon Stylite le Jeune*, rédigée au VI^e siècle, met en scène le père du saint homme aux portes d'Antioche en train de faire la lecture de l'histoire de l'invention du chef de Jean-Baptiste à son épouse³³. Tous ces récits n'ont pas manqué de soulever des objections. Au début du VI^e siècle, le décret latin faussement placé sous le nom du pape Gélase les qualifie de nouveautés douteuses³⁴. En dépit de cette mise en garde et malgré la concurrence potentielle de Constantinople, l'authenticité de la relique d'Êmèse demeure incontestée. De nombreux pèlerins lui rendent hommage, tel Sévère, le futur patriarche d'Antioche, à la fin du V^e siècle³⁵, ou encore l'anonyme de Plaisance, à la fin du siècle suivant³⁶. Son succès éclipsé localement celui du martyr Julien, dont le culte paraît surtout se développer dans le monastère du Spélaion après que le chef du Prodrome a été transféré à l'intérieur de la ville, dans l'église qui aurait été recouverte par la Grande mosquée de Homs³⁷. Dans l'Empire byzantin, ce triomphe est tel que l'empereur Michel III (842-867), à l'époque où Êmèse était aux mains des Abbassides, a pris soin de se procurer la relique et de la transporter jusqu'à Constantinople, sous le patriarche Ignace³⁸.

L'invention de la tête de Jean-Baptiste à Êmèse a probablement eu des conséquences importantes à long terme pour l'organisation de la Phénicie libanaise. Les Damascènes honoraient déjà saint Jean-Baptiste avant cet événement, d'après

31. Pour un cas parallèle, on peut renvoyer par exemple à l'affaire de l'invention des reliques de saint Étienne survenue en 415 aux environs de Jérusalem, qui permit à l'évêque Jean de se laver de la faute qu'il avait commise en accueillant l'hérésiarque Pélage. Voir VANDERLINDEN S., « *Revelatio Sancti Stephani* (BHL, 7580-6) », *Revue des études byzantines*, 4, 1946, p. 178-217 ; PEETERS P., *Le tréfonds oriental*, op. cit., p. 53-55, n. 17.

32. *Acta Sanctorum, Novembris*, III, p. 790-813, avec la *vita altera* de Syméon Métaphraste, p. 813-822, du X^e siècle (BHG, 1221-1222). Voir l'introduction et la traduction anglaise de FEATHERSTONE J., « Life of St. Matrona of Perge », in TALBOT A.-M. (éd.), *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in English Translation*, Washington, 1996, p. 13-64, en particulier p. 30-32, § 11-12.

33. *Vie de saint Syméon Stylite le Jeune*, 3 van den Ven.

34. *Decretum Gelasianum de recipiendis et non recipiendis libris*, IV, 4, 4, p. 43-44 von Dobschütz.

35. Zacharie le Scholastique, *Vie de Sévère*, p. 92 Kugener.

36. *Itinéraire*, 46, 7. Pour d'autres visiteurs, voir MARAVAL P., *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris, 1985, p. 335-336 ; GATIER P.-L., op. cit., n. 7, p. 435 n. 20.

37. PEETERS P., op. cit., n. 12, p. 55.

38. *Mémoires de Basile II*, cité en appendice au *Synaxaire de Constantinople*, col. 485-487 Delhaye. Voir CHEYNET J.-Cl., « Le culte de saint Jean-Baptiste en Cilicie et en Syrie », in DOUMERC B. et PICARD Chr. (éd.), *Byzance et ses périphéries (Mondes grec, balkanique et musulman). Hommage à Alain Ducellier*, Toulouse, 2004, p. 57-66 (repris dans *La société byzantine. L'apport des sceaux*, 1, Paris, 2008, p. 323-330), pour les origines et le développement du culte de saint Jean-Baptiste sous les empereurs de la dynastie macédonienne.

les sources médiévales qui attribuent ce vocable à l'église construite à l'emplacement du sanctuaire de Zeus Damascène, l'actuelle mosquée des Omeyyades³⁹. L'institution du culte du saint autour d'une relique prestigieuse plaçait donc Émèse au niveau de sa plus grande rivale. Les autorités de la ville ont pu en tirer profit dans les démarches qu'elles ont dû faire pour s'émanciper progressivement de la tutelle du métropolitain de Damas. L'histoire de cette séparation est difficile à retracer. La première question qui se pose est de savoir quand Émèse a acquis le rang de métropole honoraire. L'obtention d'un tel statut était loin d'être négligeable. Elle plaçait l'évêque d'Émèse sous l'autorité du seul patriarche d'Antioche, au détriment de Damas. Sans lui apporter de suffragants, elle lui donnait une réelle autonomie juridictionnelle. Cette promotion serait survenue dès le règne de Théodose I^{er} (379-395), selon R. Devreesse, le premier et le seul qui a réuni la plupart des sources utiles⁴⁰, ou seulement vers 452, selon d'autres auteurs, qui ont proposé de lier l'élévation de la ville à la découverte de la tête de Jean-Baptiste⁴¹.

Le plus ancien témoignage officiel qui attribue le statut de métropole honoraire à Émèse est la *Notitia Antiochena*, liste des évêchés soumis à l'autorité du patriarche d'Antioche, dont E. Honigmann a reconstitué la longue tradition et daté la première rédaction vers 570. L'évêque de la cité y est classé en seconde place, juste derrière celui de Béryte et devant ceux de Laodicée et de Cyrhus, parmi les quatre métropolitains honoraires du patriarcat, tous qualifiés d'autocéphales, pour les distinguer des métropolitains provinciaux ou grands archevêques de Damas ou de Tyr⁴². La *Notitia Antiochena* n'est cependant pas le seul texte où Émèse est gratifiée du titre de métropole. Pas moins de quatre autres témoignages apportent des arguments utiles à la discussion. Seuls les trois premiers ont été pris en considération jusqu'à présent. Le premier et le plus énigmatique est le passage de Malalas qui indique qu'Émèse avait obtenu le statut de métropole de l'empereur Théodose, au moment même où ce dernier avait fait de la ville la capitale de la province nouvellement créée de Phénicie libanaise⁴³. La formule qu'utilise l'historien antiochéen pour désigner les « droits de métropole » (δικαία μητροπόλεως) qui auraient été accordés à Émèse entre 379 et 395 laisse entrevoir le problème

39. Les deux témoignages essentiels sont, d'une part, celui de l'évêque gaulois Arculf, qui était passé par Damas lors de son pèlerinage en Orient vers l'an 670 et dont Adamnanus, l'abbé du monastère de l'île d'Iona, a consigné le récit dans le *De locis sanctis*, II, 28 (*ibidem in honorem sancti Iohannis baptistae grandis fundata ecclesia est*), et, d'autre part, celui de l'historien du XI^e siècle Ibn 'Asâkir, qui avait réuni les sources arabes connues de son temps dans son *Ta'rih madînat Dîmâšq*, chap. 2 (crypte contenant le chef du Prodrome), 3 (démolition de l'église Saint-Jean-Baptiste par le calife al-Walid I^{er} pour construire la grande mosquée au début du VIII^e siècle) et 12 (mentions de l'église convertie en mosquée), édition du texte par Š. al-Dîr al-Munağğîd, p. 10-11, 17-24, 130, 131, trad. annotée de ELISSÉEFF N., *La Description de Damas d'Ibn 'Asâkir, historien mort à Damas en 571/1176*, Damas, 1959, p. 14-17, 27-38, 220, 223. Voir aussi JALABERT L., « Damas », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 4, 1, 1920, col. 135-143 ; NASRALLAH J., « Damas et la Damascène : leurs églises à l'époque byzantine », *Proche-Orient chrétien*, 35, 1985, p. 41-49.

40. DEVREESSÉ R., *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris, 1945, p. 121-123, en particulier p. 121-122 n. 4.

41. HONIGMANN E., *op. cit.*, n. 7, col. 2485 ; HONIGMANN E., « Studien zur Notitia Antiochena », *Byzantinische Zeitschrift*, 25, 1925, p. 85 ; NASRALLAH J., *op. cit.*, n. 12, p. 228 ; GATIER P.-L., *op. cit.*, n. 7, p. 432.

42. HONIGMANN E., *op. cit.*, n. 41, p. 73.

43. Malalas, *Chronique*, XIII, 37, p. 267, 68-70 Thurn = p. 345 Bonn : « Le même empereur sépara aussi la Phénicie libanaise de la Phénicie maritime et en fit une province, en donnant les droits de métropole et un gouverneur ordinaire à la cité d'Émèse » Ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς [scil. Θεοδόσιος] ἀπεμέρισε καὶ τὴν Φοινίκην Λιβανισίαν ἀπὸ τῆς παράλου καὶ ἐποίησεν ἐπαρχίαν, δοὺς δίκαια μητροπόλεως καὶ ἄρχοντα ὀρδινάριον Ἐμέστη τῇ πόλει.

qu'aurait posé l'existence d'une seconde métropole, à côté de Damas, à l'intérieur de la même éparchie. Par ailleurs, une lettre synodale traduite en latin dans le *Synodicon* du diacre romain Rusticus après la mort de Justinien (565) suggère que le prélat de la cité se serait présenté comme un métropolitain au concile d'Éphèse de 431⁴⁴. Dans sa *Vie* d'Abraamios de Krateaia, rédigée dans la seconde moitié du VI^e siècle, Cyrille de Scythopolis rappelle que ce dernier était né au début du règne de Zénon (474-491) de parents « qui avaient pour patrie et lieu de résidence Émèse, la célèbre métropole de Syrie » et qu'il s'était retiré du monde, encore enfant, dans un monastère « proche de la même métropole⁴⁵ ». Un dernier témoignage doit être ajouté aux précédents, celui du patriarche Sévère d'Antioche (512-518), qui désigne lui aussi Émèse en tant que métropole dans trois lettres datées des années 510⁴⁶.

Dans l'ensemble, il faut reconnaître qu'aucun des témoignages qui précèdent ne permet de trancher entre R. Devreesse et les partisans d'une élévation d'Émèse consécutive à la découverte de la tête de Jean-Baptiste en 452. D'une part, Malalas est trop coutumier des erreurs de chronologie les plus grossières pour pouvoir être suivi sans discussion. D'autre part, on pourra toujours craindre que le *Synodicon* de Rusticus actualise artificiellement le titre de l'évêque d'Émèse. Il serait d'ailleurs extrêmement surprenant que ce prélat n'ait pas fait état de son rang de métropolitain aux conciles d'Éphèse et de Chalcédoine. Les lettres de Sévère d'Antioche constituent finalement les plus anciens témoins de la promotion d'Émèse. Comme celle-ci est certainement survenue entre le concile de Chalcédoine (451) et les années 510, il reste hautement probable que la cité a tiré parti de l'invention du chef du Prodrome au Spélaion.

Émèse, sans doute élevée au rang de métropole honoraire de la Phénicie libanaise dans la seconde moitié du V^e siècle, à la suite de la découverte de la tête de Jean-Baptiste, a conservé ce statut intermédiaire au moins jusqu'à la première rédaction de la *Notitia Antiochena*, vers 570. Le maintien de la situation était conforme à la lettre du douzième canon du concile de Chalcédoine en 451⁴⁷. Les remaniements ultérieurs de la *Notitia Antiochena* attestent toutefois que la cité est devenue une métropole ecclésiastique au sens plein du terme entre la fin du VI^e siècle et le début du VII^e siècle et qu'elle s'est vue attribuer un ressort propre, comprenant les quatre évêchés d'Arka, Maurikopolis, Arménia et Stéphanoupolis⁴⁸.

44. Voir la liste des souscripteurs de la pièce 87 du *Synodicon*, lettre synodale du patriarche Jean d'Antioche et des évêques orientaux, datée du 26 juin 431 et publiée dans les *ACO*, I, 4, p. 33-38, ici p. 37, 18 (*Paulus episcopus Emisenus metropolitanus*). Dans la version grecque de la lettre, conservée dans la collection vaticane, l'évêque Paul est simplement désigné comme le prélat d'Émèse, cf. *ACO*, I, 1, 5, p. 123, 16 (Παῦλος Ἐμισσης).

45. Cyrille de Scythopolis, *Vie d'Abraamios de Krateaia*, p. 243, 23-24, et p. 244, 1 Schwartz (Ἐμισσαν τὴν κατὰ Συρίαν περιφανῆ μητρόπολιν [...] περὶ τὴν αὐτὴν μητρόπολιν).

46. Sévère, *Lettres*, I, 5, p. 38 [35] Brooks (lettre à Pierre d'Aramée, entre 514 et 518) ; II, 3, p. 232 [208] et 254 [226] Brooks (lettre aux Éméséniens datée en 518-519).

47. *ACO*, II, 1, 2, p. 160, 25-31 : « Il est venu à notre connaissance que quelques-uns, contrairement aux lois de l'Église, recourent aux souverains, pour faire diviser en deux, par des pragmatiques impériales, une éparchie, pour que dès lors il y ait deux métropolitains dans la même éparchie. Le saint concile a donc décidé qu'à l'avenir nul évêque n'ose agir ainsi et que celui qui entreprendrait de le faire serait démis de sa charge. Quant aux villes qui ont déjà été honorées du titre de métropole par des lettres impériales, elles doivent se contenter d'un titre honorifique, comme l'évêque qui les administre, les droits proprement dits étant réservés à la véritable métropole. »

48. HONIGSMANN E., *op. cit.*, p. 84-87, n. 41, avec des hypothèses de localisation pour les sièges de Maurikopolis (ὁ Μωρικοπόλεως ὁ καὶ Γαυσιθῶν), d'Arménias (ὁ Ἀρμενιάς) et de Stéphanoupolis (ὁ Στεφανουπόλεως ἦτις

Sans mettre en cause la division traditionnelle entre les deux provinces civiles de Phénicie libanaise et de Phénicie maritime, la nouvelle province ecclésiastique empiétait sur l'ancien ressort de Damas autant que sur celui de Tyr, d'où le siège d'Arka a été détaché. La date de sa création ne peut être fixée que de manière relative. Dans la mosaïque inscrite d'une église de Nessana, sur le territoire d'Élousa en Palestine troisième, un diacre porte le titre municipal laïc de *principalis* de la métropole d'Émèse, à la date du 7 septembre 601, mais rien ne permet de déterminer si l'évêque de la cité était encore archevêque honoraire ou déjà métropolitain provincial⁴⁹. D'autres textes, en nous ramenant à saint Jean-Baptiste, permettent de formuler une hypothèse.

La version arménienne de la *Notitia Antiochena* met en relation la promotion d'Émèse au rang de métropole provinciale et la découverte de la tête de Jean-Baptiste, de manière assez confuse, mais en distinguant clairement ce couple d'événements de l'obtention antérieure de l'autocéphalie⁵⁰. Comme le chef du saint a été trouvé sur place en 452, soit plus d'une centaine d'années avant la date où l'évêque de la cité portait encore le titre de métropolitain honoraire, autour de 570, il faut sans doute comprendre qu'il n'est pas question d'une nouvelle invention, mais plutôt du transfert en ville de la fameuse relique depuis le monastère du Spélaion. La translation est bien attestée par Théophane le Confesseur, mais ce dernier la date de l'an 6252 de l'ère mondiale, soit vers l'an 760 de l'ère chrétienne⁵¹. Or, ainsi qu'E. Honigmann l'a justement observé, il est peu vraisemblable que la province ecclésiastique d'Émèse ait été constituée aussi tard que le VIII^e siècle, sous les Abbassides, soit plus d'un siècle après la conquête musulmane du Proche-Orient. La présence de l'évêque d'une Maurikopolis parmi les suffragants d'Émèse permet plutôt de dater la création la nouvelle province sous l'un des derniers empereurs byzantins qui ont régné sur la Syrie, Maurice (582-602), Phocas (602-610) ou Héraclius (610-641)⁵², et plus précisément entre l'avènement de Maurice (582) et la prise d'Émèse par les musulmans (637), à l'exclusion de la période d'occupation perse de la ville (611-629).

καὶ Βενεθαλῶν λέγεται). L'évêque d'Arka (ὁ Ἄρκης, dit ἀπὸ τοῦ θρόνου Τύρου) siégeait dans la ville antique qui est également connue sous le nom de Césarée du Liban et dont les ruines occupent l'actuel Tell 'Arqa, dans le 'Akkār libanais.

49. KIRK G. E. et WELLES Ch. B., « The Inscriptions », in COLT H. D. (éd.), *Excavations at Nessana (Auja Hafir, Palestine)*, I, Londres, 1962, p. 173-174, n° 94, cf. LANIADO A., *Recherches sur les notables municipaux dans l'Empire protobyzantin*. Paris, 2002, p. 86, n° 75 (Ἰωάννου διακ(όνου) αὐτῆς υἱοῦ πρωτεύοντος) μητροπ(όλεως) Ἐμμίσ(ης).

50. CONYBEARE F. C., « On some Armenian Notitiae », *Byzantinische Zeitschrift*, 5, 1896, p. 125.

51. Théophane le Confesseur, *Chronographie*, p. 431, 16-23 de Boor : « La même année, la tête de saint Jean le Précurseur et Baptiste fut déplacée depuis le monastère du Spélaion jusqu'à son temple magnifique dans la cité d'Émèse et une chaise fut construite, à l'intérieur de laquelle, jusqu'à ce jour, elle est révéérée par les fidèles qui l'encensent de corps et d'esprit, tandis qu'elle laisse s'écouler les remèdes pour tous ceux qui accourent avec foi. » Τῷ δ' αὐτῷ ἔτει μετετέθη ἡ κάρα τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ ἐκ τῆς μονῆς τοῦ Σπυλαίου εἰς τὸν ναὸν αὐτοῦ κατὰ τὴν Ἐμεσηνῶν πόλιν περιφανῆ ὄντα, καὶ ἡ κατάβασις ἐκτίσθη, ἔνθα μέχρι τῆς σήμερον ὑπὸ τῶν πιστῶν προσκυνουμένη εὐοδία σωματικῆ τε καὶ πνευματικῆ τιμᾶται, βλύζουσα πᾶσι τοῖς πιστέϊ προστρέχουσι τὰ ἰάματα.

52. HONIGMANN E., *op. cit.*, n. 41, p. 84-85. Cet auteur tentait toutefois de réconcilier les sources entre elles de manière désespérée, en supposant que le témoignage sur lequel s'appuyait Théophane le Confesseur concernait l'invention et non la translation de la relique à Émèse et en faisant remonter l'épisode à l'an 763 de l'ère séleucide, soit 451/452 de l'ère chrétienne. LAURENT V., « La Notitia d'Antioche. Origine et tradition », *Revue des études byzantines*, 5, 1947, p. 83-89, dans son état de la question sur la création de la province ecclésiastique d'Émèse, conserve une datation large, entre la fin du VI^e siècle et la fin du VIII^e siècle.

Dans toute cette affaire, la translation de la tête de Jean-Baptiste depuis le monastère du Spélaion jusqu'à la ville d'Émèse est venue opportunément rehausser le prestige d'un prétendant au titre de métropolitain provincial. La cité, en devenant à son tour la capitale d'une nouvelle éparchie, prenait sa revanche non seulement sur Damas et sur Tyr, les deux métropoles historiques de la Phénicie libanaise et de la Phénicie maritime, mais aussi sur Béryte, qui l'avait surpassée en dignité en tant que métropole honoraire et qui avait failli réussir à se constituer une province ecclésiastique propre dans le Nord de la Phénicie, comme on va le voir maintenant.

Béryte vs Tyr

En Phénicie maritime, les ambitions de Béryte s'opposent à celles de Tyr depuis le début de l'époque impériale⁵³. Refondée par Auguste en une colonie romaine de droit italique, la cité reçoit un vaste territoire au Liban, étendu dans la plaine de la Békaa jusqu'aux sources de l'Oronte. Elle devient un centre d'affichage et de dépôt des constitutions impériales, à partir duquel sa fameuse école de droit se développe ultérieurement. La ville bénéficie des bienfaits des princes clients hérوديens et des empereurs de Rome. Ses cultes païens, en particulier celui de la triade d'Héliopolis (Baalbek), composée de Jupiter, Vénus et Mercure, rayonnent dans tout le monde romain⁵⁴. Tyr prend toutefois sa revanche au moment où Septime Sévère, victorieux de Pescennius Niger, réorganise l'Orient romain. Béryte, qui avait pris le parti de Niger, est désormais englobée dans la nouvelle province de Syrie-Phénicie dont sa puissante voisine méridionale est la capitale. La partition de la Syrie-Phénicie à la fin du iv^e siècle ne modifie pas l'équilibre des forces, puisque Tyr est à la fois le chef-lieu administratif et la métropole ecclésiastique de la Phénicie maritime, où se situe également Béryte.

Au v^e et au vi^e siècle, les évêques de Béryte ne cessent de revendiquer davantage d'autonomie en s'alliant au patriarche d'Antioche ou à celui de Jérusalem contre le métropolitain de Tyr. Ils obtiennent en partie gain de cause au temps de l'évêque Eustathe. Ce dernier parvient à acquérir l'autocéphalie pour sa cité et le titre de métropolitain honoraire pour lui-même dans les années 449-451 (soit peu de temps avant qu'Émèse ne puisse briguer les mêmes distinctions en Phénicie libanaise). Les étapes procéduraires de la querelle qui l'oppose à l'archevêque Photius de Tyr sont connues⁵⁵. L'évêque de Béryte a su jouer à la fois des problèmes liés à la réception de la doctrine des deux natures du Christ et des ambitions personnelles de Juvénal de Jérusalem, désireux de se constituer un patriarcat propre aux dépens d'Antioche. En 449, une pragmatique sanction de Théodose II affranchit Eustathe de sa dépendance à l'égard du métropolitain de Tyr⁵⁶ :

53. Sur l'histoire de la cité, MOUTERDE R., « Regards sur Beyrouth phénicienne, hellénistique et romaine », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 40, 1964, p. 145-190 ; ALPI F., « Un regard sur Beyrouth byzantine (iv^e-vii^e s.) », *Aram*, 13-14, 2001-2002, p. 313-321 ; HALL L. J., *Roman Berytus. Beirut in Late Antiquity*, Londres et New York, 2004.

54. ALIQUOT J., *op. cit.*, n. 2, p. 200-229, 282-296.

55. HONIGMANN E., *op. cit.*, n. 30, p. 209-279 ; ALPI F., *op. cit.*, p. 315-316, n. 53 ; MILLAR F., *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II (408-450)*, Berkeley, 2006, p. 135-136.

56. *Code de Justinien*, XI, 22, 1 : *Propter multas iustasque causas metropolitanomine ac dignitate Berytum decernimus*

« En raison de causes nombreuses et justes, nous décrétons que Béryte, déjà couronnée de ses propres vertus, doit être ornée du nom et du rang métropolitain. Celle-ci possédera donc aussi la dignité métropolitaine. Aucun de ses droits n'est enlevé à Tyr. Que celle-ci soit mère de la province par la faveur de nos ancêtres, celle-là par la nôtre, et que toutes deux jouissent de la même dignité. »

En 450, le synode permanent de Constantinople confirme cette décision, accorde à Eustathe la juridiction sur les évêchés du Nord de la Phénicie maritime (Byblos, Botrys, Tripolis, Orthosias, Arka et Antarados), et condamne l'archevêque Photius de Tyr, qui continuait d'ordonner des prélats dans la région placée sous l'autorité de Béryte⁵⁷. La Phénicie maritime aurait dû à terme être démembrée entre une partie nord rattachée au patriarcat d'Antioche et une partie sud dévolue à celui de Jérusalem. En 451, le concile de Chalcédoine adopte une solution de compromis⁵⁸. Le patriarcat de Juvénal se réduit aux trois Palestines. Photius de Tyr recouvre sa juridiction sur la Phénicie maritime, province qui reste dans le ressort d'Antioche. Béryte, quant à elle, gagne l'autocéphalie⁵⁹. Même si ses efforts pour acquérir le statut de métropole effective sous le patriarcat de Sévère d'Antioche (512-518) sont finalement déçus⁶⁰, la *Notitia Antiochena* indique que son évêque conserve la première place parmi les métropolitains honoraires à la fin du VI^e siècle, devant les prélats d'Émèse, Laodicée et Cyrhus⁶¹.

C'est en ayant à l'esprit cette attitude offensive et revancharde qu'il convient d'aborder la question des cultes et des légendes de la Béryte proto-byzantine⁶². Les premiers évêques de la ville partent avec un lourd handicap par rapport à leurs voisins de la Phénicie méridionale⁶³. Sur le plan religieux, leur cité se trouve par rapport à Tyr dans une situation comparable à celle d'Émèse vis-à-vis de Damas. La vigueur du paganisme, peut-être plus imaginaire que réelle, contraste ici aussi avec l'absence avérée de toute tradition apostolique ancienne. Les fastes épiscopaux et le sanctoral de Béryte témoignent cependant de la volonté, sans doute favorisée et mise en œuvre par les évêques locaux, de doter la cité d'une tradition digne de celles de Tyr, Sidon et Ptolémaïs, toutes rehaussées du souvenir de saint Paul. Une série de textes font d'un certain Quartus, que saint Paul évoque dans son Épître aux Romains (16, 23) parmi les membres de l'Église de Corinthe, le premier évêque de la cité phénicienne, installé par l'apôtre Pierre. Si leur caractère légendaire ne fait aucun doute⁶⁴, leur existence rend bien compte des prétentions apostoliques de l'évêché de Béryte. Les *Homélies pseudo-clémentines* contiennent

exornandum iam suis uirtutibus coronatam. Igitur haec quoque metropolitanam habet dignitatem. Tyro nihil de iure suo derogatur. Sit illa mater provinciae maiorum nostrorum beneficio, haec nostro, et utraque dignitate simili perfruat.

57. GRUMEL V., *Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople*, I, *Les actes des patriarches*, I, Istanbul, 1932, p. 87, n° 113.

58. *ACO*, II, 1, 3, p. 101-110.

59. La cité porte dès lors souvent le titre de métropole dans les actes conciliaires : *ACO*, II, 1, 2, p. 143, 32 ; III, p. 23, 33 ; 115, 23 ; 126, 23 ; 151, 21 ; 155, 1 ; 160, 35 ; 161, 21 ; 166, 20 ; 169, 23 ; 186, 36.

60. ALPI F., *La route royale. Sévère d'Antioche et les Églises d'Orient (512-518)*, Beyrouth, 2009, I, p. 236-238.

61. HONIGMANN E., *op. cit.*, n. 41, p. 73.

62. Pour un survol des sources, HALL L. J., *op. cit.*, n. 53, p. 161-194.

63. Sur le culte des saints à Tyr, GATIER P.-L., « Tyr dans les sources hagiographiques antiques », in GATIER P.-L., ALIQUOT J. et NORDIGUIAN L. (éd.), *Sources de l'histoire de Tyr. Textes de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Beyrouth, 2011, p. 129-153.

64. Malgré les hésitations de HALL L. J., *op. cit.*, n. 53, p. 177-179.

la version la plus développée du récit⁶⁵. L'arrivée de Pierre à Béryte, lors d'un tremblement de terre, est l'occasion d'un conflit avec Simon le Magicien. Face à cet adversaire dont la spécialisation rappelle le goût pour les pratiques magiques dans la cité phénicienne à l'époque protobyzantine⁶⁶, Pierre se présente comme l'apôtre du Christ, puisqu'il guérit et baptise les hommes et les femmes de la ville avant d'établir le premier évêque de la cité en le prenant parmi ses presbytres. Les *Reconnaisances*, qui appartiennent également au roman pseudo-clémentin, n'évoquent que brièvement le passage de Pierre à Béryte⁶⁷. En revanche, d'autres sources révèlent le nom du premier évêque de la ville : Quartus⁶⁸. Rappelons pour mémoire qu'Henry Maundrell, voyageur du xvii^e siècle, a relevé à Beyrouth une inscription grecque peinte au nom de « Quartus premier archevêque de Béryte », dans l'église Saint-Georges des Grecs orthodoxes⁶⁹. Le texte est certainement moderne⁷⁰. Il révèle que, depuis la fin de l'Antiquité, la légende de Quartus a conservé toute son importance chez les chrétiens melkites de Beyrouth.

Le nom des sanctuaires que Sévère d'Antioche a fréquentés alors qu'il était étudiant en droit dans la ville est aussi instructif. En dehors de la cathédrale dite de l'Anastase et de l'église de la Théotokos, aux vocables plus ou moins universels⁷¹, le futur patriarche s'est rendu dans deux *martyria* respectivement consacrés au culte de saint Jude, le « frère » de Jésus⁷², et de saint Étienne, le protomartyr⁷³. La précision avec laquelle la *Vie de Sévère* donne la généalogie de Jude est remarquable : « Nous nous rendîmes au temple du saint apôtre Jude, frère de Jacques le Juste, qui étaient tous deux fils de Joseph, l'époux de la sainte Vierge, toujours vierge, Marie, Mère de Dieu, et qui étaient appelés pour cette raison frères de Notre Seigneur. » L'identification de ce personnage pouvait paraître assez problématique. Dans le Nouveau Testament, les listes des apôtres sont difficiles à harmoniser lorsqu'elles mentionnent, parmi les Douze, Jude de Jacques, chez Luc (6, 16), et Thaddée, dans certains manuscrits de Matthieu (10, 3) et de Marc (3, 18), lui-même identifié par ailleurs à l'apôtre d'Édesse en Mésopotamie et à l'un des soixante-dix disciples du Christ⁷⁴. Assez tôt, et notamment chez Origène au iii^e siècle, Jude et Thaddée ont été confondus. La même assimilation se retrouve dans des sources qui indiquent que Béryte abritait le tombeau de Jude. Une liste de disciples placée sous le nom d'Épiphanes de Salamine et datée de la seconde moitié du iv^e siècle le montre : « Thaddée dit aussi Lebbée, frère du précédent [Jacques], surnommé Jude de Jacques, prêcha l'évangile du Seigneur aux gens d'Édesse et dans toute la Mésopotamie au temps d'Abgar, roi d'Édesse. Il mourut

65. *Homélies pseudo-clémentines*, VII, 5, 3 ; VII, 9, 1-12, 1.

66. Le hasard des découvertes épigraphiques (par exemple *SEG*, 44, 1317 ; 45, 1897 ; 49, 1991 ; 53, 1803 = 55, 1631) corrobore sur ce point le témoignage de Zacharie le Scholastique, *Vie de Sévère*, p. 57-75 Kugener, à propos des pratiques magiques à Béryte, en particulier parmi les étudiants de l'école de droit.

67. *Reconnaisances*, IV, 1, 4.

68. Pseudo-Épiphanes, *Index discipulorum*, 49, p. 123, 23-24 Schermann ; *Vitae Prophetarum*, p. 140, 14-15 Schermann ; *Synaxaire de Constantinople*, col. 209-210 (10 novembre) et 786 Delehaye (30 juin).

69. MAUNDRELL H., *A Journey from Aleppo to Jerusalem at Easter 1697*, Oxford, 1697, p. 41.

70. *Contra* HALL L. J., *op. cit.*, p. 178, n. 53.

71. Zacharie le Scholastique, *Vie de Sévère*, p. 48-49 et 55 Kugener.

72. *Ibid.*, p. 63 Kugener.

73. *Ibid.*, p. 54 Kugener.

74. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, I, 13, cf. Luc, 10, 1-18.

à Béryte et y fut enterré glorieusement⁷⁵. » La même tradition est reprise dans d'autres listes et dans les *Actes de Thaddée* (8, 1-12), écrit apocryphe daté du règne d'Héraclius⁷⁶. Comme la légende de l'installation du premier évêque de Béryte par l'apôtre Pierre, elle paraît avoir été élaborée pour accréditer l'idée que la cité phénicienne avait été christianisée aussi tôt que Tyr.

Les dénominations de deux des sanctuaires de Béryte paraissent enfin renvoyer au désir de dépasser Tyr en se conformant au modèle hiérosolymite. Au v^e siècle, Béryte et Jérusalem ont en commun de posséder des églises consacrées au culte de saint Étienne, plutôt banal, mais de fondation assez récente à Jérusalem et consécutive à l'invention des reliques du saint aux abords de la ville en 415. De façon plus originale, le nom de la cathédrale de Béryte semble avoir fait l'objet de commentaires savants qui le rapprochaient de celui de l'Anastasis de Jérusalem. Des sources syriaques, la *Vie de Sévère* et la *Chronique* du Pseudo-Zacharie, révèlent que l'église épiscopale de Béryte, qu'Eustathe avait fait magnifiquement bâtir et orner en même temps que sa résidence, était appelée l'Anastasis (Ἀναστασία)⁷⁷. Contrairement à ce qu'on lit encore parfois⁷⁸, cette dénomination n'a rien à voir à l'origine avec la Résurrection du Christ ou Anastasis (Ἀνάστασις), célébrée à Jérusalem à l'emplacement du tombeau du Sauveur, le Saint-Sépulcre. Comme l'a montré J. Gascou, il ne s'agit pas d'un nom de consécration ou de dédicace, mais d'un *signum*, c'est-à-dire d'un surnom abstrait ou symbolique, comparable à Kyria, Eiréné, Homonoia ou Aretè et destiné en l'occurrence à commémorer la reconstruction du principal sanctuaire chrétien de la cité⁷⁹. En réalité, la cathédrale d'Eustathe était probablement consacrée au Sauveur et devait abriter la célèbre icône représentant la Crucifixion. C'est ce que l'on peut déduire du récit des miracles attribués à cette image⁸⁰. L'histoire, qu'il serait trop long de

75. Pseudo-Épiphanie, *Index discipulorum*, 10, p. 112, 11-15 Schermann.

76. PALMER A., « Une version grecque de la légende d'Abgar », in DESREUMAUX A. (éd.), *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, Turnhout, 1993, p. 135-146 ; PALMER A., « Les Actes de Thaddée », *Apocrypha*, 13, 2002, p. 63-84, pour la datation du texte, et plus précisément p. 63-64, pour le passage qui nous intéresse.

77. Zacharie le Scholastique, *Vie de Sévère*, p. 48 et 55 Kugener ; Pseudo-Zacharie, *Chronique*, p. 182 Brooks. Cf. Zacharie le Scholastique, *Ammonios ou Débat sur la création du monde (De mundi officio disputatio)*, p. 96-97 Minniti Colonna (dialogue grec contenant la description d'une église identifiable à la cathédrale d'Eustathe).

78. ALPI F., *op. cit.*, n. 1, p. 204 ; REY-COQUAIS J.-P., *op. cit.*, n. 1, p. 15 ; GATIER P.-L., *op. cit.*, n. 1, p. 145. HALL L. J., *op. cit.*, n. 53, p. 172, distingue correctement l'Anastasié de l'Anastasis, mais suppose inutilement que l'église de Béryte avait été fondée par Anastasié, la sœur de Constantin.

79. Sur le nom de l'Anastasié et sur les dénominations ecclésiastiques apparentées, voir GASCOU J., « Notes d'onomastique ecclésiastique ancienne (à propos de P. Lond. III 1303 descr.) », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 96, 1993, p. 135-140, et « Encore une fois sur l'onomastique ecclésiastique ancienne », in VANNIER M.-A., WERMELINGER O. et WURST G. (éd.), *Anthropos laïkos. Mélanges Alexandre Faivre à l'occasion de ses 30 ans d'enseignement*, Fribourg, 2000, p. 119-130, en particulier p. 121-123, à propos de l'Anastasié de Béryte, ici complété.

80. L'icône de la Crucifixion de Béryte est décrite en détail dans un opuscule placé sous le nom d'Athanase d'Alexandrie, le *Récit au sujet de la Croix et de son image à Béryte (Narratio de cruce seu imagine Berytensi)*, dont la PG, 28, conserve deux versions grecques, col. 797-812, et deux recensions latines, col. 812-824. La datation du texte, problématique, est *a priori* comprise entre 449-451, puisque l'évêque porte le titre de métropole, et le 1^{er} octobre 787, date à laquelle l'histoire a été lue à la quatrième session du concile de Nicée II, parmi les témoignages prouvant la légitimité du culte des images. D'après Léon le Diacre (X, 4-5) et une notice de la collection des *Patria de Constantinople* (II, p. 282-283 Preger), l'empereur Jean Tzimiskès aurait fait transporter l'icône jusqu'à Constantinople en 975 pour orner l'église de la Chalkè, à la suite de son expédition victorieuse en Syrie. Voir MANGO C., *The Brazen House*, Copenhague, 1959, p. 150-151 ; JANIN R., *La Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. Première partie. Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique, III, Les églises et les monastères*, 2^e éd., Paris, 1969, p. 530 ; TALBOT A.-M. et SULLIVAN D. F., *The History of Leo the Deacon*, Washington, 2005, p. 209-210, avec les n. 46, 48 et 49.

reprennent ici en détail, se solde par la conversion en masse des juifs de la ville, par leur baptême et par la transformation de leurs synagogues en églises, la première étant dédiée au Sauveur, les autres aux martyrs, sous l'autorité de l'évêque de Béryte. Le prélat reste anonyme, mais toutes les versions du récit en font un métropolitain, ce qui évoque la figure d'Eustathe, le premier archevêque de la cité. L'une des deux recensions latines désigne sans ambiguïté Saint-Sauveur comme l'église principale de la ville⁸¹.

On trouve peut-être encore une allusion à la cathédrale Saint-Sauveur dans une homélie pascale de l'évêque Jean de Béryte, dont le magistère a été daté sous le règne de Zénon. À la fin de son discours, ce successeur d'Eustathe laisse entendre qu'il s'adressait à ses ouailles dans l'une des églises du Crucifié pour proclamer la résurrection du Christ⁸². De tels propos ont pu asseoir l'idée d'un rapprochement, philologiquement discutable, mais théologiquement exploitable, entre le nom de l'Anastase et celui de l'Anastasis. Ce n'est que plus tard, sans doute pas avant le VI^e siècle, que le nom de la cathédrale de Béryte a été réinterprété en ce sens. Un témoignage négligé jusqu'à présent le montre, celui du *Synaxaire de Constantinople*, selon lequel le poète Romanos le Mélode (ca 500-560), natif d'Émèse, avait été un temps « diacre de la sainte église de Dieu dite de la Résurrection (Anastasis) à Béryte » avant de se fixer à Constantinople⁸³.

L'emplacement de la cathédrale antique n'est pas précisément déterminé dans la zone des églises du centre-ville de Beyrouth, où l'on cherche depuis le XIX^e siècle les bâtiments construits par Eustathe. Un monument inscrit pourrait toutefois se rapporter au groupe épiscopal de la ville et témoigner à nouveau de parentés entre Jérusalem et la cité phénicienne. La même citation du psaume 28, 3 (Φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων) se retrouve en effet à la fois au Saint-Sépulcre et à Béryte. Les citations épigraphiques de ce verset sont fréquentes sur les fontaines, les citernes, les vases liturgiques et les cuves baptismales⁸⁴. Elles sont liées dans la liturgie à la bénédiction des eaux. À Jérusalem, les mots du psaume 28, 3 (Φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων) apparaissent sur une plaque en forme de médaillon que l'on a souvent proposé d'associer au baptistère du Saint-Sépulcre, non sans raison⁸⁵. À Béryte, ils ont été gravés au fond d'une niche antique remployée dans

81. PG, 28, col. 823 : *synagoga quidem eorum principalem ecclesiam consecravit in honorem Salvatoris nostri Jesu Christi*.

82. Jean de Béryte, *Homélie pascale*, 21 (ἐκκλησίας τοῦ σταυροθέντος). Voir AUBINEAU M., *Hésychius de Jérusalem, Basile de Séleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople. Homélies pascales (cinq homélies inédites)*, Paris, 1972, p. 281-304, en particulier p. 298, pour le texte grec. L'éditeur suppose dans son commentaire que l'homélie avait été prononcée un lundi de Pâques dans la cathédrale de l'Anastase, qu'il présente comme une église de la Résurrection.

83. *Synaxaire de Constantinople*, col. 95 Delehay (1^{er} octobre) : ὁς ὄρωμητο ἐκ Συρίας τῆς Ἐμεσηνῶν πόλεως, διάκονος γενόμενος τῆς ἐν Βηρυτῷ ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας τῆς λεγομένης Αναστάσεως. Ce témoignage n'est pas pris en compte par J. GASCOU, *op. cit.* (n. 79). Le participe λεγομένης apparaît ici comme un reliquat de la désignation ancienne et traditionnelle de l'église.

84. Voir FEISSEL D., « Inscriptions grecques en Vénétie II. Vases liturgiques à citations bibliques », *Aquileia nostra*, 47, 1976, col. 167-172, avec les compléments du même auteur, « Addenda à "Aquileia nostra" », 47 (1976), 155-172 : « Inscriptions grecques en Vénétie » », *Aquileia nostra*, 51, 1980, col. 338, et, plus généralement, FELLE A., *Biblia epigraphica. La sacra scrittura nella documentazione epigrafica dell'Orbis Christianus Antiquus (III-VIII secolo)*, Bari, 2006, p. 429, 431, et l'index, p. 522, qui recense déjà vingt-six exemples, et que l'on pourrait encore compléter, par exemple, pour le Proche-Orient, avec FEISSEL D., *Bull. ép.*, 2005, 557 (Pétra), et 2011, 626 = 2012, 489 (Moab).

85. La dernière édition en date de l'inscription est celle de L. DI SEGNI dans COTTON H. M., DI SEGNI L., ECK W., ISAAC B., KUSHNIR-STEIN A., MISGAV H., PRICE J. et YARDENI A. (éd.), *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, I, Jerusalem*, 2, Berlin-Boston, 2012, p. 94-95, n° 789, où l'hypothèse d'un remploi dans une citerne restaurée après la conquête perse du début du VI^e siècle est privilégiée.

l'église médiévale Saint-Jean-des-Croisés, devenue la mosquée al-'Umarī. Lors de l'un de ses séjours à Beyrouth, en 1853, le comte M. de Vogüé en avait pris connaissance par l'intermédiaire d'un missionnaire, le père Badour, qui avait pu pénétrer à l'intérieur du sanctuaire musulman, et il avait déjà reconnu la citation scripturaire dans l'inscription qui lui avait été transmise sous cette forme : Η ΦΩΝΗ ΚΥΡΙΟΥ ΕΠΙ ΤΩΝ ΥΔΑΤΩΝ⁸⁶. Au moment où C. Enlart l'a lue à son tour, au mois d'avril 1901, le texte avait déjà pratiquement disparu sous une couche de badigeon⁸⁷. L'inscription ne semble pas avoir été revue depuis le début du xx^e siècle. On peut douter de l'ajout de l'article défini féminin avant φωνή. Il s'agit probablement d'une croix mal interprétée. On lira donc : + Φωνή Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων. Quoi qu'il en soit de cette correction mineure, le fait que le bloc d'architecture inscrit se soit retrouvé au cœur de la zone des églises du centre-ville de Beyrouth, où l'on soupçonne la présence de la cathédrale et du groupe épiscopal, amène à se demander, à titre d'hypothèse, si le psaume 28, 3 n'avait pas été associé à Béryte au baptistère de l'Anastasie comme au Saint-Sépulcre au baptistère de l'Anastasis.

L'inspiration de Jérusalem paraît bien relever d'une décision des autorités ecclésiastiques de Béryte. En devenant une métropole honoraire, la ville s'est immédiatement parée du nom de « belle cité » (καλλιπολις)⁸⁸. Ce titre officieux et rare est connu pour avoir été donné à Constantinople à partir du iv^e siècle, notamment chez Eusèbe de Césarée et Thémistius⁸⁹, avant d'être porté au vi^e siècle par quatre cités d'Égypte (Antinooupolis, Panopolis, Hermoupolis) et de Palestine (Gaza) qui n'ont jamais été des métropoles provinciales⁹⁰. En dehors des Actes du concile d'Éphèse de 431, où il désigne la cité de Bithynie où les Pères de Nicée s'étaient réunis en 325 et qui était encore privée de ressort propre dans la première moitié du v^e siècle⁹¹, il a surtout été associé au nom de Jérusalem depuis

86. VOGÜÉ M. DE, *Les églises de la Terre Sainte*, Paris, 1860, p. 374.

87. ENLART C., *Les monuments des croisés dans le royaume de Jérusalem*, II, Paris, 1928, p. 77-78 : « C'est après coup [au xiii^e siècle], également, que l'on a plaqué, dans un empâtement de maçonnerie, au sud de la courte travée de chœur, une niche byzantine, à colonnettes et à coquilles, qui forme mirhab mais qui a pu ne pas descendre tout d'abord jusqu'au sol et servir de piscine. Quoi qu'il en soit, elle doit provenir d'un baptistère, car le fond porte cette inscription gravée : Η ΦΩΝΗ ΚΥΡΙΟΥ ΕΠΙ ΤΩΝ ΥΔΑΤΩΝ, la même inscription existe au Saint-Sépulcre de Jérusalem, dans la chapelle du baptistère. » Le texte est simplement signalé dans la première publication du même auteur sur « La cathédrale Saint-Jean de Beyrouth », in *Centenaire 1804-1904. Recueil de mémoires publiés par les membres de la Société [nationale des antiquaires de France]*, Paris, 1904, p. 131 (« une inscription grecque indiquant la place du baptistère »). Voir aussi LAUFFRAY J., « Forums et monuments de Béryte », *Bulletin du Musée de Beyrouth*, 7, 1944-1945, p. 33-34 (provenance), et MOUTERDE R., *op. cit.*, n. 53, p. 172 (mention).

88. ACO, II, 1, 3, p. 14, 14, et p. 16, 11 (Εὐστάθιος ἐπίσκοπος τῆς Βηρυτίων καλλιπόλεως), cf. II, 3, 3, p. 17, 5, et p. 19, 21, dans la version latine de Rusticus (*Berytiorum pulchrae civitatis episcopus*). COLLINET P., *Histoire de l'École de Droit de Beyrouth*, Paris, 1925, p. 53-54, réunit les sources relatives aux désignations de Béryte dans l'Antiquité tardive. En dehors des expressions élogieuses qui soulignent le rôle de la cité en tant que « mère des lois » (μητὴρ τῶν νόμων), l'idée de beauté est récurrente depuis le iv^e siècle. L'épithète grecque καλλιπολις est propre aux actes conciliaires.

89. Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, III, 55, 1 ; *Louanges de Constantin*, VIII, 5. Sur la « belle cité » du rhéteur et philosophe Thémistius et son opposition à la καλλιπολις utopique de Platon, *République*, VII, 9 (527c), voir GULDENTOPS G., « Themistius' καλλιπολις between Myth and Reality », in DEMOEN K. (éd.), *The Greek city from Antiquity to the Present*, Leuven, 2001, p. 127-140.

90. La documentation papyrologique est réunie dans les articles de LITINAS N., « Καλλιπολις », *Archiv für Papyrusforschung*, 41, 1995, p. 85, et de PRUNETI P., « Antinoe, la "Bella Città" », *Analecta Papyrologica*, 14-15, 2002-2003, p. 263-273.

91. ACO, I, 1, 2, p. 33, 13-14 : ἐν τῇ Νικαέων καλλιπόλει.

la fin du iv^e siècle, d'abord chez le théologien alexandrin Didyme l'Aveugle (vers 310-398)⁹², puis dans les écrits du patriarche Cyrille d'Alexandrie (412-444)⁹³. Dans le cadre des rivalités entre cités, l'appellation de « belle cité » a donc été utilisée de manière officielle, comme un nom de substitution au titre officiel de métropole provinciale, que ni Jérusalem ni Béryte n'ont obtenu face à Césarée, en Palestine première, et à Tyr, en Phénicie maritime. En somme, tout se passe comme si les évêques bérytiens, en particulier Eustathe, avaient cherché à surpasser leurs rivaux tyriens en essayant de faire passer leur métropole honoraire, sinon pour une Jérusalem phénicienne, du moins pour une cité où le christianisme s'était épanoui dès le temps des apôtres autour du culte du Sauveur.

Conclusion

L'enquête ici menée permet de déceler, en Phénicie comme ailleurs, des continuités et des analogies indéniables entre l'époque des dieux civiques et celle des saints locaux. Tout comme les mythes et les cultes païens, les légendes hagiographiques et le culte des saints ont fini par soutenir les prétentions politiques de cités jalouses de leur autonomie, avec en définitive plus de succès pour Émèse que pour Béryte. Des évolutions importantes se dessinent toutefois d'une période à l'autre. Les allusions à des mythes helléniques désormais soigneusement sélectionnés et expurgés de toute connotation culturelle ont servi autant à glorifier le passé d'une cité qu'à disqualifier des villes concurrentes, comme l'attestent les remarques de Sophrone de Jérusalem sur les traditions de Damas et sur le Tyrien Cadmos. Parallèlement, la Phénicie maritime et la Phénicie libanaise se distinguent en ce que, sauf exception, ce ne sont pas les martyrs locaux, mais des vocables et des dénominations plus universels qui ont été plébiscités de manière officielle. L'ancienneté, l'universalité et la quête de la conformité aux traditions apostolique et hiérosolymitaine ont ainsi été privilégiées au détriment de l'authenticité dans ces deux provinces assez tardivement acquises à la foi nouvelle. Le rôle des évêques, qui étaient devenus les premiers à profiter des privilèges concédés aux cités, semble avoir été fondamental en l'occurrence. Ce rôle a pu être contesté à l'intérieur même des villes de la région, car les récits hagiographiques conservent à l'occasion la trace de dissensions entretenues par les débats doctrinaux du temps. D'un autre côté, il a sans doute été renforcé par la mise en place du jeu à géométrie variable, à la fois politique, dogmatique et disciplinaire, dans lequel les cités phéniciennes se trouvaient entraînées aux côtés des patriarches d'Antioche et de Jérusalem.

92. Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie*, I, 131, 161 ; II, 244, 248, 252 ; III, 49, 177 ; IV, 208 ; V, 121, 179.

93. Cyrille d'Alexandrie, *De l'adoration et du culte en esprit et en vérité*, PG, 68, col. 301 et 877 ; *Commentaire sur les Psaumes*, PG, 69, col. 929 et 1128 ; *Commentaire sur les douze Petits Prophètes*, I, p. 365 et 627 Pusey ; II, p. 366 Pusey ; *Commentaire sur Jean*, II, p. 407 Pusey ; *Lettres festales*, IX, 2, 112 ; *Glaphyres sur le Pentateuque*, PG, 69, col. 545 et 673 ; *Commentaire sur le prophète Isaïe*, PG, 70, col. 733 et 1272 ; *Lettre à Pulchérie et Eudocie Augustes sur la foi*, ACO, I, 1, 5, p. 51, 11.

Post-scriptum : une mosaïque errante d'un martyrium Saint-Julien

Une mosaïque funéraire de l'ancienne collection Borowski (1913-2003), qui constitue le fonds de l'actuel Bible Lands Museum de Jérusalem depuis 1992, marquait l'emplacement de la tombe d'un saint Julien qualifié de martyr. Le monument a été publié en premier lieu par B. Brenk dans une courte notice d'un catalogue d'exposition⁹⁴. La lecture du texte grec ne pose pas de problème. On peut se contenter d'en donner la traduction : « Ici repose le saint martyr Julien. Que par ses prières la miséricorde soit sur nous. » La notice de B. Brenk se contentait de donner une indication de provenance très vague : « *East Mediterranean (Lebanese or Syrian ?)* ». P. Osmond Lewry, dans le même catalogue d'exposition, se demandait déjà si le martyr Julien pouvait être le saint d'Émèse, mais renonçait avec une sage prudence à conclure positivement sur ce point : « *whether it was Julian of Emesa or another we do not know : there were many Julians in Syria*⁹⁵ ». En marge d'un article sur « Elaha Gabal d'Émèse dans son contexte historique », E. Lipiński a proposé plus résolument, bien que sans argument décisif, d'attribuer la mosaïque errante à la ville de Homs, l'antique Émèse⁹⁶. Sans être impossible (on pense naturellement au Spélaion), cette hypothèse néglige le fait que le monument faisait partie d'un groupe de pavements inscrits qu'H. Seyrig avait repérés à Beyrouth sur le marché des antiquités vers 1968 et qui provenaient de l'Antiochène ou de l'Apamène. L'építaphe du martyr Julien a été publiée sans photo avec l'ensemble du lot par J.-P. Rey-Coquais⁹⁷, qui la croyait inédite. C'est comme telle qu'elle a été reprise dans le Bull. ép., 1998, 486, le SEG, 46, 1806, et l'AE, 1996, 1538. Le culte des martyrs chrétiens répondant au nom de Julien est peu fréquent au Proche-Orient, mais à l'époque proto-byzantine il est attesté à la fois à Antioche, Émèse et Philadelphie, sur les territoires respectifs de la Turquie, de la Syrie et de la Jordanie modernes. Dans l'état actuel de nos connaissances, on ne peut exclure que la mosaïque errante vienne d'ailleurs qu'Émèse.

94. BRENK B., « 286 : Mosaic Inscription from a Church », in MUSCARELLA O. W. (éd.), *Ladders to Heaven. Art Treasures from Lands of the Bible. A catalogue of some of the objects in the collection presented by Dr. Elie Borowski to the Lands of the Bible Archaeology Foundation and displayed in the exhibition "Ladders to Heaven : Our Judeo-Christian Heritage 5000 BC-AD 500" held at the Royal Ontario Museum June 23-October 28, 1979*, Toronto, 1981, p. 309, illustrée d'une photo en noir et blanc et d'une autre en couleur, p. 19, pl. V (ouvrage également disponible dans une version allemande, *Länder der Bibel*, Mayence, 1981).

95. OSMOND LEWRY P., in MUSCARELLA O. W. (éd.), *Ladders to Heaven*, op. cit., p. 306.

96. LIPIŃSKI E., « Elaha Gabal d'Émèse dans son contexte historique », *Latomus*, 70, 2011, p. 1100.

97. REY-COQUAIS J.-P., « Mosaïques inscrites paléochrétiennes de la Syrie du Nord-Ouest », *Syria*, 73, 1996, p. 107, n° 4.

Bibliographie

- ALIQUOT J., *La vie religieuse au Liban sous l'Empire romain*, Beyrouth, 2009.
- ALIQUOT J., « Dans les pas de Damascius et des néoplatoniciens au Proche-Orient : cultes et légendes de la Damascène », *Revue des études anciennes*, 112/2, 2010, p. 363-374.
- ALIQUOT J., « Au pays des bétyles : l'excursion du philosophe Damascius à Êmèse et à Héliopolis du Liban », *Cahiers du Centre Gustave-Glotz*, 21, 2010, p. 305-328.
- ALPI F., « La Phénicie chrétienne, une province au cœur de l'Empire chrétien d'Orient », in *Liban, l'autre rive*, Paris, 1998, p. 202-209.
- ALPI F., « Un regard sur Beyrouth byzantine (IV^e-VII^e s.) », *Aram*, 13-14, 2001-2002, p. 313-321.
- ALPI F., *La route royale. Sévère d'Antioche et les Églises d'Orient (512-518)*, Beyrouth, 2009.
- AUBINEAU M., *Hésychius de Jérusalem, Basile de Séleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople. Homélie pascale (cinq homélie inédites)*, Paris, 1972.
- BROOKS E. W., *The Sixth Book of the Select Letters of Severus, Patriarch of Antioch, in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis*, Oxford, 1902-1904.
- BROOKS E. W., *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta*, Paris, 1919-1924.
- CHEYNET J.-Cl., « Le culte de saint Jean-Baptiste en Cilicie et en Syrie », in B. DOUMERC et Chr. PICARD (éd.), *Byzance et ses périphéries (Mondes grec, balkanique et musulman). Hommage à Alain Ducellier*, Toulouse, 2004, p. 57-66 (repris dans *La société byzantine. L'apport des sceaux*, 1, Paris, 2008, p. 323-330).
- COLLINET P., *Histoire de l'École de Droit de Beyrouth*, Paris, 1925.
- CONYBEARE F. C., « On some Armenian Notitiae », *Byzantinische Zeitschrift*, 5, 1896, p. 118-136.
- COTTON H. M., L. DI SEGNI, W. ECK, B. ISAAC, A. KUSHNIR-STEIN, H. MISGAV, J. PRICE et A. YARDENI (éd.), *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae*, I, *Jerusalem*, 2, Berlin et Boston, 2012.
- DELEHAYE H. et al., *Propylaeum ad Acta sanctorum Novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis*, Bruxelles, 1902.
- DELEHAYE H., *Les origines du culte des martyrs*, 2^e éd., Bruxelles, 1933.
- DEVRESSE R., *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris, 1945.
- DOBSCHÜTZ E. VON, *Decretum Gelasianum de recipiendis et non recipiendis libris*, Leipzig, 1912.
- DONCEEL-VOÛTE P., *Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban*, Louvain-la-Neuve, 1988.
- DU CANGE Ch., *Traité historique du chef de S. Jean Baptiste*, Paris, 1665.
- DU MESNIL DU BUISSON R., « La basilique chrétienne du quartier de Karm el-Arabis à Homş », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 15, 1930, p. 207-217.
- DUVAL N., « Les représentations architecturales sur les mosaïques chrétiennes de Jordanie », in N. DUVAL (éd.), *Les églises de Jordanie et leurs mosaïques*, Beyrouth, 2003, p. 211-285.
- ELISSÉEFF N., *La Description de Damas d'Ibn 'Asâkir, historien mort à Damas en 571/1176*, Damas, 1959.
- ENLART C., « La cathédrale Saint-Jean de Beyrouth », in *Centenaire 1804-1904. Recueil de mémoires publiés par les membres de la Société [nationale des antiquaires de France]*, Paris, 1904, p. 121-133.
- ENLART C., *Les monuments des croisés dans le royaume de Jérusalem*, Paris, 1925-1928.
- FEATHERSTONE J., « Life of St. Matrona of Perge », in A.-M. TALBOT (éd.), *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in English Translation*, Washington, 1996, p. 13-64.

- FEISSEL D., « Inscriptions grecques en Vénétie », *Aquileia nostra*, 47, 1976, col. 155-172.
- FEISSEL D., « Addenda à "Aquileia nostra", 47 (1976), 155-172 : "Inscriptions grecques en Vénétie" », *Aquileia nostra*, 51, 1980, col. 337-338.
- FELLE A. E., *Biblia epigraphica. La sacra scrittura nella documentazione epigrafica dell'Orbis Christianvs Antiquvs (III-VIII secolo)*, Bari, 2006.
- GASCOU J., « Notes d'onomastique ecclésiastique ancienne (à propos de P. Lond. III 1303 descr.) », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 96, 1993, p. 135-140.
- GASCOU J., « Encore une fois sur l'ononastique ecclésiastique ancienne », in M.-A. VANNIER, O. WERMELINGER et G. WURST (éd.), *Anthropos laïkos. Mélanges Alexandre Faivre à l'occasion de ses 30 ans d'enseignement*, Fribourg, 2000, p. 119-130.
- GASCOU J., *Sophrone de Jérusalem. Miracles des saints Cyr et Jean (BHG, I 477-479)*, Paris, 2006.
- GATIER P.-L., « Palmyre et Émèse, ou Émèse sans Palmyre », *Annales archéologiques arabes syriennes*, 42, 1996, p. 431-436.
- GATIER P.-L., « Damas dans les textes de l'Antiquité », *Annales archéologiques arabes syriennes*, 51-52, 2008-2009, p. 41-54.
- GATIER P.-L., « Tyr dans les sources hagiographiques antiques », in P.-L. GATIER, J. ALIQUOT et L. NORDIGUIAN (éd.), *Sources de l'histoire de Tyr. Textes de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Beyrouth, 2011, p. 129-153.
- GATIER P.-L., « La grande salle basilicale des bains de Tyr », in *L'histoire de Tyr au témoignage de l'archéologie*, Beyrouth, 2012, p. 55-70.
- GATIER P.-L., « Le Liban à l'époque byzantine : religion et pouvoir », in M. MARTINIANI-REBER, A.-M. MAÏLA-AFEICHE et M.-A. HALDIMANN (éd.), *Fascination du Liban. Soixante siècles d'histoire de religions, d'art et d'archéologie*, Milan, 2012, p. 133-139.
- GREATREX G., « Dukes of the Eastern Frontier », in J. DRINKWATER et B. SALWAY (éd.), *Wolf Liebeschuetz Reflected*, Londres, 2007, p. 87-98.
- GRUMEL V., *Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople, I, Les actes des patriarches*, 1, Istanbul, 1932.
- GULDENTOPS G., « Themistius' καλλιπολις between Myth and Reality », in K. DEMOEN (éd.), *The Greek City from Antiquity to the Present*, Leuven, 2001, p. 127-140.
- HALKIN Fr., « Deux passions byzantines du martyr Saint Julien d'Émèse », *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 45, 1981-1982, p. 157-162.
- HALL L. J., *Roman Berytus. Beirut in Late Antiquity*, Londres et New York, 2004.
- HONIGMANN E., « Libanesis, Phoinike Libanesis », *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, 12, 1925, col. 2484-2485.
- HONIGMANN E., « Studien zur Notitia Antiochena », *Byzantinische Zeitschrift*, 25, 1925, p. 60-88.
- HONIGMANN E., « Juvenal of Jerusalem », *Dumbarton Oaks Papers*, 5, 1950, p. 209-279.
- JALABERT L., « Damas », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 4, 1, 1920, col. 119-145.
- JANIN R., *La Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. Première partie. Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique, III, Les églises et les monastères*, 2^e éd., Paris, 1969.
- KIRK G. E. et Ch. B. WELLES, « The Inscriptions », in H. D. COLT (éd.), *Excavations at Nessana (Auja Hafir, Palestine)*, I, Londres, 1962, p. 131-197.
- KUGENER M.-A., « Vie de Sévère, par Zacharie le Scholastique », in *Patrologia Orientalis*, II, Paris, 1904, p. 8-115.
- LANIADO A., *Recherches sur les notables municipaux dans l'Empire protobyzantin*, Paris, 2002.
- LATYŠEV B., *Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt*, Saint-Petersbourg, 1911-1912.

- LAUFFRAY J., « Forums et monuments de Bérée », *Bulletin du Musée de Beyrouth*, 7, 1944-1945, p. 13-80.
- LAURENT V., « La Notitia d'Antioche. Origine et tradition », *Revue des études byzantines*, 5, 1947, p. 67-89.
- LE STRANGE G., *Palestine under the Moslems*, Londres, 1890.
- LECLERCQ H., « Jean-Baptiste (saint) », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 7, 2, 1927, col. 2167-2184.
- LIPÍŃSKI E., « Elaha Gabal d'Émèse dans son contexte historique », *Latomus*, 70, 2011, p. 1081-1101.
- LITINAS N., « Καλλιπολις », *Archiv für Papyrusforschung*, 41, 1995, p. 85.
- MANGO C., *The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*, Copenhague, 1959.
- MARAVAL P., *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris, 1985.
- MAUNDRELL H., *A Journey from Aleppo to Jerusalem at Easter 1697*, Oxford, 1697.
- MILLAR F., *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II (408-450)*, Berkeley, 2006.
- MOUTERDE R., « Regards sur Beyrouth phénicienne, hellénistique et romaine », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 40, 1964, p. 145-190.
- MUSCARELLA O. W. (éd.), *Ladders to Heaven. Art Treasures from Lands of the Bible. A catalogue of some of the objects in the collection presented by Dr. Elie Borowski to the Lands of the Bible Archaeology Foundation and displayed in the exhibition "Ladders to Heaven: Our Judeo-Christian Heritage 5000 BC-AD 500" held at the Royal Ontario Museum June 23-October 28, 1979*, Toronto, 1981.
- NASRALLAH J., « Saints et évêques d'Émèse (Homs) », *Proche-Orient chrétien*, 21, 1971, p. 213-234.
- NASRALLAH J., « Damas et la Damascène : leurs églises à l'époque byzantine », *Proche-Orient chrétien*, 35, 1985, p. 37-58, 264-276.
- PALMER A., « Une version grecque de la légende d'Abgar », in A. DESREUMAUX (éd.), *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, Turnhout, 1993, p. 135-146.
- PALMER A., « Les Actes de Thaddée », *Apocrypha*, 13, 2002, p. 63-84.
- PEETERS P., « La Passion de S. Julien d'Émèse », *Analecta Bollandiana*, 47, 1929, p. 44-76.
- PEETERS P., *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, Bruxelles, 1950.
- PRUNETI P., « Antioche, la "Bella Città" », *Analecta Papyrologica*, 14-15, 2002-2003, p. 263-273.
- RAZY E., *Saint Jean-Baptiste. Sa vie, son culte et sa légende artistique*, Paris, 1880.
- REY-COQUAIS J.-P., « Mosaïques inscrites paléochrétiennes de la Syrie du Nord-Ouest », *Syria*, 73, 1996, p. 101-107.
- REY-COQUAIS J.-P., « Liban chrétien des origines à Justinien », in *Christian Footprints in the Lebanon. Archaeology and History in the Lebanon*, 32-33, 2010-2011, p. 1-26.
- SALIBY N. et M. GRIESHEIMER, « Un martyrium octogonal découvert à Homs (Syrie) en 1988 et sa mosaïque », *Antiquité Tardive*, 7, 1999, p. 383-400.
- SCHERMANN Th., *Prophetarum vitae fabulosae, indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphania, Hippolyto aliisque vindicata*, Leipzig, 1907.
- TALBOT A.-M. et D. F. SULLIVAN, *The History of Leo the Deacon*, Washington, 2005.
- VAN DEN VEN P., *La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521-592)*, Bruxelles, 1962-1970.
- VANDERLINDEN S., « *Revelatio Sancti Stephani (BHL, 7580-6)* », *Revue des études byzantines*, 4, 1946, p. 178-217.
- VOGÜÉ M. DE, *Les églises de la Terre Sainte*, Paris, 1860.
- WHITBY M. et M. WHITBY, *Chronicon Paschale 284-628 AD*, Liverpool, 1989.