

Le début de la persécution de Dèce à Rome* (Cyprien, *Ep.* 37)¹

R. Selinger, dans son ouvrage sur la politique religieuse de Dèce publié en 1994², conduit une longue démonstration concernant les dates des célébrations en l'honneur des Empereurs à l'occasion du *dies imperii*, depuis les origines de ces pratiques, ce qui l'amène à analyser l'édit de Dèce dont on s'accorde maintenant à penser, par recoupement des sources, qu'il ordonne à tous les habitants de l'Empire de sacrifier aux dieux. Mais l'auteur souligne, après bien d'autres, qu'on n'en connaît ni les termes exacts, ni les circonstances de la publication, ni donc la date³.

Pour ce qui est du contenu de l'édit, Selinger rappelle qu'on a tenté d'en reconstituer la formulation à la lumière des *libelli* de sacrifice égyptiens⁴, et aussi

* Cet article inaugure une série d'études qui s'inscrivent dans la préparation de la publication des lettres de Cyprien, traduites et commentées par S. Deléani et Y. Duval.

1. Ces quelques réflexions sur la chronologie de cette persécution et ses échos dans les lettres de Cyprien doivent beaucoup aux discussions fructueuses, orales et écrites, avec S. Deléani dont la familiarité avec l'abondante bibliographie « cyprienne » m'a été d'une grande aide. Mais les erreurs éventuelles et les hypothèses me sont imputables. Mes plus vifs remerciements vont aussi au Professeur Peter Brown qui a bien voulu relire ce texte rédigé à Princeton.

2. R. Selinger, *Die Religionspolitik des Kaisers Decius. Anatomie einer Christenverfolgung* : il s'agit d'une dissertation présentée à Vienne en 1993 (cité Selinger). Compte rendu détaillé de S. Deléani dans CTC 1994, *REAug* 47, 1995, 21. J. B. Rives vient de publier un article (« The Decree of Decius and the Religion of Empire », *JRS* 89, 1999, p. 135-154) dans lequel il ne mentionne pas l'ouvrage de Selinger qu'il ne semble pas avoir connu (cité Rives).

3. *Op. cit.*, *passim* et surtout p. 29sq. De même Rives, p. 136-137 et n. 10 (voir aussi p. 140, à propos des opposants à cette *communis opinio*).

4. Je ne reprends pas ici la bibliographie sur les *libelli* égyptiens : voir G. W. Clarke, *The Letters of St. Cyprien*, 1, p. 27 et notes 138 à 142 (cité *Letters* : vol. 1 et 2, 1984, vol. 3, 1986, vol. 4, 1989) ; Selinger, p. 29 et n. 82. Dans son commentaire au Martyre de Pionios (cité *infra*), L. Robert précise, p. 53 (Actes, 3, 1-2) : « le texte de l'édit de Dèce n'existe pas, mais

d'après la politique de Maximin Daïa. Or la mesure de Dèce se trouve avoir provoqué une persécution de chrétiens qui en ont été victimes parce qu'ils refusaient d'obéir à l'ordre général de sacrifier (et de consommer les viandes) ; cependant il est maintenant définitivement établi, en particulier grâce aux certificats de sacrifice découverts en Égypte, que cet édit n'a pas été en lui-même dirigé contre eux. Ainsi, dès 1955, commentant la lettre de l'évêque Denys d'Alexandrie à Fabius d'Antioche, G. Bardy soulignait clairement dans une simple note, en renvoyant aux certificats égyptiens : « À lire le texte de Denys, on a l'impression que seuls les chrétiens ou ceux qui étaient soupçonnés de l'être furent appelés à sacrifier. En fait, tous les citoyens, quels qu'ils fussent, furent invités à se présenter devant les magistrats et à faire acte d'idolâtrie⁵ » ; nonobstant le style du chanoine, son analyse de l'édit de Dèce – corrigeant les outrances de l'Alexandrin (ou/et d'Eusèbe) – est celle qui prévaut depuis lors. Cependant T. Barnes, dans une étude datant de 1968, semble conserver la position classique fondée sur les dires d'Eusèbe : s'il démontre avec raison que Septime Sévère n'a pas promulgué d'édit de persécution officielle contre les chrétiens⁶, il paraît en revanche considérer l'édit de Dèce comme une mesure de cette nature. Il conclut en effet, à propos de la passion de Pionios (Actes, 3, 1-2) : « Decius was the first emperor to promulgate such an edict and to impose the responsibility for enforcing it on local officials⁷ » ; or la note que Barnes joint à cette phrase atteste qu'il voit dans la mesure ordonnée par Dèce le premier édit impérial de persécution contre les chrétiens⁸. Pour en terminer avec

on dispose de *libelli* qui certifient les sacrifices et les viandes consommées ». Cf. surtout Rives, p. 137-139 où l'auteur cite et analyse certains de ces papyrus (voir aussi p. 148sq.).

5. G. Bardy, dans l'édition d'Eusèbe, *HE*, 6, 41, 14 (= *SC* 41, p. 148, n. 14). L'auteur fait ici référence, sans la citer, à l'*Histoire ancienne de l'Église* de L. Duchesne qui écrit en effet à propos de Dèce, t. 1, p. 368 : « l'édit de persécution ... obligeait tous les chrétiens et toutes les personnes soupçonnées de l'être à faire un acte d'adhésion au culte païen ».

6. Voir surtout, sur ce point précis, Barnes, « Legislation against the Christians », *JRS* 58, 1968, p. 32-50 : les menées contre les chrétiens, qui se sont prolongées au-delà de 202-203, ne répondent pas à une injonction impériale.

7. Barnes, « Pre-Decian Acta Martyrum », *JThS*, n. s., 19, 1968, p. 531 ; cf. L. Robert, *Le martyre de Pionios, prêtre de Smyrne*, 1994 (éd. G. W. Bowersock et C. P. Jones), p. 50-51.

8. *Op. cit.*, p. 531, n. 6 : « For earlier legislation against the Christians, see ... » (c'est moi qui souligne) ; si, néanmoins, Barnes entend seulement que cet empereur fut le premier à émettre un ordre général de sacrifier, l'affirmation demande à être nuancée car Selinger (à travers l'étude des sources épigraphiques et papyrologiques que préconise avec raison Barnes) parvient à la conclusion que, par exemple, la nomination de Geta comme empereur en 209 a déjà donné lieu à un avis officiel de célébrations générales : voir le tableau p. 48, n° 25 ; cf. aussi son analyse, p. 56, du document athénien donné en annexe, p. 203-204. Cf. plus généralement Rives, p. 145sq. (p. 147, « Decius' edict on universal sacrifice was thus not without precedents, both in its universal scope and in its emphasis on individual participation ») : l'auteur rappelle en particulier que l'édit de Caracalla s'est accompagné d'une

l'interprétation erronée de l'édit de Dèce qui a longtemps prévalu depuis Mgr Duchesne⁹, il suffit de citer les conclusions sans ambage de Clarke dès 1973 : « It is now no longer controversial that the "Persecution of Decius" began as a general call to sacrifice to the gods and became a persecution of Christians only as the result of non-compliance to this call by some Christians¹⁰. » L'auteur qui fonde son opinion sur une relecture objective des sources les plus fiables (celles qui ne sont ni hagiographiques ni apologétiques), précise en 1984 : « It is noticeable that the Decian *libelli* from Egypt required no specific renunciation of Christianity or abjuration of Christ ... The imprisoned Christians in (Cyprian's) *Ep. 5. 2* have not been forbidden to hold their own religious rites¹¹. » Ainsi, contrairement à ce que l'on a longtemps soutenu à la lumière des sources chrétiennes¹² – pour la plupart postérieures aux événements –, la mesure de Dèce n'est pas un édit de persécution. Et si l'on n'en connaît certes pas les termes, il est cependant assuré, d'après les attestations contemporaines (dont Cyprien lui-même), que l'édit n'était pas à l'origine dirigé contre les chrétiens ; il avait un but politique et visait à souder tous les habitants de l'Empire dans une célébration générale pour assurer au nouvel empereur le bénéfice de la *pax deorum*¹³.

action de grâces aux dieux ; cependant il souligne (p. 148) que les décrets antérieurs ne semblent pas avoir comporté les mêmes mécanismes que celui de Dèce pour contraindre les habitants de l'Empire à s'exécuter, et qu'en cela, le décret est sans précédent.

9. *Histoire ancienne de l'Église*, 1, p. 367-372 ; bien que Duchesne cite les papyrus égyptiens, p. 369 et n. 1, son analyse est essentiellement fondée sur Eusèbe.

10. « Double-Trials in the Persecution of Decius », *Historia* 22, 1973, p. 650-663 (p. 651). Rives ne cite pas cette étude importante de Clarke qui pourtant nourrirait et appuyerait souvent ses propres analyses.

11. *Letters*, 1, p. 132, n. 118 ; même point de vue dans Selinger, p. 79sq. En plus de cette liberté de pratiquer leurs rites en prison, Rives ajoute que, contrairement à Valérien et Dioclétien, Dèce n'a mis en œuvre aucune mesure contre la hiérarchie (j'y reviens plus loin) et la propriété de l'Église, ni n'a interdit aux chrétiens de se réunir (p. 142 et n. 11).

12. Voir Clarke, *ibid.*, p. 132-133, n. 123-125, sur Eusèbe et les autres sources chrétiennes à propos de l'édit, et pour les références aux discussions des historiens modernes.

13. Sur les buts et le contexte politiques du décret, et sur l'attachement de Dèce à la religion traditionnelle et à la pratique du sacrifice, discussion nourrie et nuancée dans Rives, p. 142-144 et 147-148 ; sur l'importance que l'empereur attache probablement au sacrifice, plutôt négligé à cette époque, voir surtout p. 151. Or on peut remarquer que l'on retrouve les mêmes déformations à propos de la décision prise par Julien en 363 de rebâtir le Temple de Jérusalem : la décision fut en effet traditionnellement interprétée, à la lumière de l'analyse faite sur le moment par les Pères de l'Église, comme une mesure essentiellement anti-chrétienne, alors qu'elle répondait en partie au moins aux mêmes buts (*mutatis mutandis*) que ceux de Dèce en 249, parmi lesquels le rétablissement des rites sacrificiels que les Juifs disaient ne pouvoir pratiquer que dans le Temple : voir en dernier lieu G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, 1978, p. 120-122.

D'autre part, en ce qui concerne la date de la mesure de Dèce, Selinger établit, de manière argumentée, ce que G. W. Clarke affirmait déjà clairement, à savoir que cet édit n'est pas forcément lié aux fêtes du 3 janvier 250, contrairement à l'interprétation souvent proposée. En effet, certains commentateurs ont lié les prescriptions de l'empereur aux célébrations des *vota sollemnia* de janvier ; cependant Clarke soulignait dès 1969 que cette date est « attractive (though speculative) », mais qu'on n'a en vérité aucune certitude sur les circonstances (ni sur le contenu) de l'édit, qu'il situait déjà, quant à lui, dans les dernières semaines de 249 ou les premières de 250, alors que Dèce était présent à Rome ; et il conclut fermement : « To be more precise is not possible¹⁴. » L'ouvrage de Selinger tend finalement à argumenter cette conclusion en se fondant sur toute la documentation concernant ce type de mesures à l'époque impériale : son étude l'amène d'ailleurs à conclure que la meilleure occasion pour un tel édit de sacrifice serait le *dies imperii*, mais il souligne aussi que nous n'avons aucun écho des fêtes particulières organisées pour l'accession de Dèce à l'empire¹⁵. Il en ressort que son édit peut en fait être daté d'une période allant de l'avènement de l'empereur¹⁶ à la mort de la première victime connue de la mesure impériale (l'évêque de Rome Fabien, mort le 20 janvier 250 : voir *infra*), soit pendant les mois d'automne 249 et au début de l'hiver suivant. Et d'ailleurs, si les circonstances qui furent à l'origine de la promulgation de l'édit nous importent au premier chef pour en fixer la date, il convient néanmoins de souligner que la période où est attestée sa mise en application est particulièrement longue : elle est d'au moins six mois, entre la fin janvier, où les premières victimes sont connues, et la mi-juillet, date des derniers certificats de sacrifice égyptiens. En conséquence, il est difficile de lier trop étroitement ce long processus à une action de grâces ou une célébration précises¹⁷, et à ce propos Rives conclut avec

14. Cf. Clarke, « Some Observations on the Persecution of Decius », *Antichthon* 3, 1969, p. 63-76 (p. 66) ; voir aussi *Letters*, 1, p. 25 : « We have precise certainty neither of the date nor of the terms contained in Decius' imperial edict. » On voit que Selinger, p. 39, n. 131, a tort de ranger Clarke parmi les tenants de la date du 3 janvier pour la promulgation de l'édit de Dèce ; de même Rives, p. 147, n. 73.

15. *Ibid.*, p. 40sq.

16. Voir le tableau que dresse Selinger des sources sur les avènements des empereurs et les salutations afférentes qui sont attestées : cf. p. 49, n° 31 (et p. 210, le texte du rescrit aux Aphrodisiens) pour les dates présumées des deux stades de l'accession de Dèce à l'empire, juin (?) 249 et septembre/octobre (?) de la même année.

17. Même si, comme Rives le souligne, « quelque chose de ce type » (*something of this sort*) a pu être à l'origine du décret : cf. Rives, *op. cit.*, p. 148.

finesse : « Regardless of the beginning, in the end it was the mere act of sacrifice, rather than its occasion, that became the important thing. » Cette analyse confirme bien les buts proprement politiques de la mesure de Dèce¹⁸.

Pour en revenir à Selinger, à la suite de ces remarques – qui permettent donc de situer éventuellement le début des persécutions à Rome dès la fin de 249 –, l'auteur passe à l'analyse de la lettre 37 de Cyprien dont il propose de remonter la rédaction à la fin décembre 250 (et non, selon la chronologie la plus courante, aux premiers mois de 251) : or il appuie sa démonstration essentiellement sur la phrase *Eant nunc magistratus et consules sive proconsules dignitatis insignibus et duodecim fascibus gloriantur* (*ibid.*, 2, 1) qui, selon lui, doit être comprise comme une évocation de l'entrée en charge imminente des magistrats romains au début de janvier, le subjonctif des verbes *eant* et *gloriantur* indiquant que leur prise de fonction est postérieure à la lettre du Carthaginois ; celle-ci daterait donc d'avant le 1^{er} janvier 251¹⁹. Ainsi fondée, son interprétation n'a guère été retenue car, comme le souligne à juste titre S. Deléani dans son compte rendu, le subjonctif peut aussi bien être destiné à marquer l'antithèse entre la situation des magistrats et celle des confesseurs, qui ont d'autres raisons d'être glorifiés. D'ailleurs Clarke (*Letters*, 2, p. 174, n. 10 et 11) remarque que l'entrée en charge de certains magistrats, comme par exemple celle des proconsuls dans leurs provinces, est sans doute décalée par rapport au début de janvier, et que de toute façon la missive de Cyprien est proche du début de l'année « calendaire » ; au demeurant, il maintient quant à lui, pour cette lettre 37, la date « early in the new year of 251 A. D. » Il me semble cependant intéressant de reprendre l'hypothèse que la missive fut écrite dès la fin de 250, mais en l'appuyant sur d'autres bases que celles retenues par Selinger.

La lettre 37 est généralement datée des premiers mois de l'année 251 en conjuguant deux éléments²⁰ : d'une part, Cyprien y évoque longuement les souffrances des confesseurs romains qui ont déjà passé en prison un hiver et les

18. Voir *supra*, surtout n. 13.

19. Selinger, p. 83-84. Je rappelle que la lettre 37 adressée par Cyprien aux confesseurs romains mentionne l'arrivée auprès de lui de Celerinus qui revient de Rome, mais ignore la mort de Moyses. Voir *infra*.

20. Cf. Clarke, *Antichthon*, l. c. *supra* et surtout *Letters*, 2, p. 171 ; voir aussi L. Duquenne, *Chronologie des lettres de S. Cyprien. Le dossier de la persécution de Dèce*, 1972, p. 140-143 (cité Duquenne). On trouvera citée et commentée dans ces ouvrages la bibliographie antérieure sur ce problème.

trois saisons suivantes, et qui entament leur deuxième année²¹ ; d'autre part, les notices du Chronographe de 354 et du *Liber pontificalis* consacrées au « pape » Fabien, qui situent sa mort au 20 janvier²², annoncent en outre que les confesseurs romains auxquels est adressée la lettre de Cyprien (parmi eux les prêtres Moyses et Maximus et le diacre Nicostratus) ont été arrêtés et emprisonnés *post passionem eius (Fabiani)*. On en a déduit jusqu'à présent que leur arrestation est postérieure au 20 janvier 250, en comprenant *passio* comme la mort du pape, ce qui d'ailleurs se justifie dans la mesure où le jour de cette mort, dans les mêmes notices, est exprimé par le verbe *passus est*. Cet argument garde évidemment tout son poids, la proximité des deux expressions incite à conserver de l'une à l'autre la même signification. Or, au contraire, Selinger considère douteux le sens habituellement attribué à la seconde, *post passionem* (« après la mort ») ; il reconnaît que Fabien fut certes la première victime de l'édit impérial, mais il propose d'échelonner ainsi les événements romains : quand l'évêque fut jeté en prison, « après sa confession douloureuse » (« nach seinem leidvollen Bekenntnis ») et à son exemple, d'autres chrétiens ont été par la suite victimes de l'édit et ont subi leur *passio* en prison (« erlitten ihre *passio* im Kerker »)²³. En

21. *Ep. 37, 2, 1* : *Ecce dignitas caelestis in vobis honoris annui claritate signata est et iam revertentis anni volubilem circumulum victricis gloriae diuturnitate transgressa est*. Sur cette nouvelle année de souffrances qui commence pour les confesseurs, voir les diverses études citées *supra*. Je reviens plus loin sur l'image du soleil montant et de la lune décroissante, et sur l'interprétation qu'on en a donnée (littérale et astronomique, ou au contraire rhétorique et imagée).

22. Cf. pour le Chronographe, éd. Mommsen, *Chronica minora*, 1 (MGH, *Auctores antiquissimi*, 9), 1892, p. 13-148 (p. 75 pour Fabien) ; et L. Duchesne, *Liber pontificalis*, 1, 1955, p. 148-149 et notes : sur le jour précis de la mort de Fabien, les sources se partagent entre *XII, XIII*, ou *XIII kal. febr.*, mais Duchesne opte pour le *XIII* (= 20 janvier) qui est le *natalis* conservé dans les martyrologes et par la tradition romaine (*ibid.*, p. 149, n. 8, et aussi p. CLVIII ; voir *Liber pontificalis glossato di Pietro Bohier*, éd. I. Forchielli et A. Stickler, 1978, t. 2, p. 29).

23. Voici, citée *in extenso*, la note de Selinger qui résume son argumentation (n. 267, p. 84) : « *Post passionem eius (scil. Fabiani) Moyses et Maximus presbyteri et Nicostratus diaconus comprehensi sunt et in carcerem sunt missi*. Chronog. von 354 (Mommsen MGH 9) p. 75. Ob die Formulierung *post passionem* im Sinn von "nach dem Tod" zu verstehen sei, bleibt doch m. E. zweifelhaft. Grössere Glaubwürdigkeit ist dem Brief (ep. 37) des Cyprian zuzubilligen. Kein Widerspruch ergibt sich, wenn man die Nachricht beim Chronographen folgendermassen versteht : Zuerst wurde Fabian das Opferedikts. *Post passionem* (d. h. nach seinem leidvollen Bekenntnis) und seinem Vorbild entsprechend verweigerten auch andere Christen die Erfüllung des Opferedikts und erlitten ihre *passio* im Kerker. Die positive oder negative Vorbildwirkung der meist stadtbekanntesten Bischöfe auf die ganze Gemeinde ist eine häufige Tatsache und wird weiter unten noch ausführlich behandelt (Kapitel IV, 6). Der Chronograph hatte dann das Leiden und den Tod des Bischofs mit dem Wort *passio* auf einen Zeitpunkt reduziert. »

d'autres termes, l'auteur semble inclure, sous le terme *passio*, la période qui s'est certes achevée par la mort du pape le 20 janvier 250, mais qui a commencé avec son emprisonnement – lequel peut remonter à l'automne 249²⁴, puisqu'on en connaît l'issue, mais pas la durée. Dans le droit fil de cette interprétation, Selinger situe la confession des clercs romains à l'exemple de celle de leur évêque, c'est-à-dire chronologiquement à sa suite, mais de son vivant : ce qu'il exprime clairement en écrivant, p. 84, qu'ils auraient été arrêtés « encore dans l'année 249 ». Il conclut d'ailleurs son analyse de la notice sur Fabien en reprochant au Chronographe d'avoir, à travers le mot *passio*, réduit les souffrances du pape au seul moment de sa mort (« auf einen Zeitpunkt »), et son reproche est en effet justifié puisqu'on a toujours compris jusqu'à présent que la passion des confesseurs romains a suivi la mort de Fabien.

Or le sens qu'il envisage de la *passio* qui ne se limite pas au seul « épisode » de la mort, mais se déroule dans la durée et couvre l'emprisonnement, est en effet bien attesté dans les sources contemporaines de la première rédaction de la notice concernant Fabien²⁵ ; il faut cependant souligner que, si Selinger donne à la passion une durée plus longue qui englobe les souffrances en prison, il ne la réduit pas pour autant à cette seule période et, partant, il ne met jamais en doute que sa passion se soit terminée par la mort glorieuse de Fabien. Pour ne citer que quelques illustrations datant de la même époque de ce sens large du mot *passio*, on sait que Cyprien lui-même nomme martyrs les confesseurs qui ont subi la torture, même quand ils y survivent²⁶, et que la *Tradition apostolique* établit une distinction parmi les confesseurs qui accèdent à la prêtrise ou au diaconat : à

24. Cf. *supra* à propos de la date de promulgation de l'édit de Dèce.

25. Selon Mgr Duchesne, cette notice sur Fabien, et toutes celles conservées pour les évêques de Rome entre 235 et 254, reproduisent des textes rédigés par des contemporains des faits. Cf. Duchesne, *op. cit.*, p. IV : le catalogue d'Hippolyte s'arrête à Pontien, en 235.

26. Ainsi par exemple dans les lettres 10 et 15. Voir surtout H. A. M. Hoppenbrouwers, *Recherches sur la terminologie du martyr de Tertullien à Lactance*, 1961, chap. II, « L'époque de Cyprien », p. 116-118 pour *passio*, p. 130-132 pour *pati* : l'auteur souligne, p. 117, que, contrairement à Tertullien, chez Cyprien le mot *passio* se rencontre souvent au sens de souffrance, et non de mort. Cependant il ajoute que *passio* « se dit des prisonniers qui n'ont pas encore subi les tourments » : la phrase prête à confusion, sauf à entendre par « tourments » les souffrances ultimes et la mort, mais *passio* ne peut s'appliquer qu'aux prisonniers torturés dès avant leur dernière épreuve. En effet, quand le Carthaginois distingue, parmi les destinataires de ses lettres, les martyrs (qui sont donc vivants) des confesseurs, seules les tortures subies en prison peuvent les différencier. D'ailleurs Duquenne, p. 60, n. 1, souligne avec raison que, chez Cyprien, les martyrs sont certes ceux qui ont payé de leur vie leur confession, mais que ce titre se trouve « fréquemment étendu à tous ceux qui ont subi la torture ou de graves sévices corporels » (cf. aussi *ibid.*, p. 94). Ce n'est pas ici le lieu de citer l'abondante littérature, écrite par Delehaye et après lui, sur les différences entre *confessio* et *passio*, entre confesseurs et martyrs : cf. Hoppenbrouwers, *op. cit.*

ceux qui ont été emprisonnés l'évêque n'impose pas les mains car ils possèdent « l'honneur de la prêtrise » du fait de leurs souffrances, tandis que pour ceux qui, en confessant leur foi, n'ont subi que des vexations privées, ils sont consacrés avec imposition des mains²⁷. Il reste cependant que la formulation *post passionem* pour rendre à elle seule l'idée des tortures en prison apparaît, dans le contexte de la notice sur Fabien, rapide et maladroite (surtout à cause de la préposition, j'y reviens plus bas), ce qui justifie le sens qui est donné couramment à l'expression et que Clarke, pour sa part, adopte en comprenant *post passionem* « après la mort » du pape, et d'ailleurs la démonstration de Selinger sur le passage de *passus est* à *post passionem* est elle-même difficile. Cependant on ne doit pas l'écarter sans débat car quelques éléments que l'auteur n'évoque pas dans son argumentation pourraient conforter, sinon confirmer son interprétation et, partant, la date qu'il propose d'attribuer à la lettre 37 de Cyprien.

Tout d'abord, pour résumer ce qui précède à propos de l'ordre impérial d'un sacrifice général dans l'Empire, son hypothèse ne bute pas contre la date de l'édit de Dèce dont la promulgation peut remonter avant le 3 janvier 250 : donc les confesseurs romains pourraient entamer leur deuxième année de prison, comme l'annonce la dite lettre de Cyprien, dès le mois de décembre 250 ; et d'autre part, le sens du mot *passio* comme désignant les souffrances extrêmes subies en prison, avant même que mort s'ensuive, est parfaitement attesté et ne fait pas difficulté. Cependant, je renoncerais à suivre Selinger dans sa démonstration car il faut à mon sens déplacer le problème : il conviendrait en effet moins de chercher le sens précis à donner à l'expression *post passionem* (les souffrances de Fabien jusqu'à sa mort incluse, ou seulement sa mort) que de cerner la raison d'être d'une telle précision – qui n'est chronologique qu'en apparence – dans la notice du pape, la vraie question étant celle de l'optique dans laquelle il nous faut lire et interpréter cette expression dans son propre contexte.

On doit dire en premier lieu qu'il serait assez vraisemblable que quelques-uns au moins de ses clercs aient suivi l'exemple de leur évêque sitôt après avoir

27. Hippolyte de Rome, *La Tradition apostolique*, éd. B. Botte, 2^e éd., SC 11bis, 1984, p. 64-65, § 9, *De confessoribus* : le commentaire de Botte, p. 27-28, n'est pas entièrement convaincant, et surtout l'attribution à Hippolyte et la datation de la rédaction en 215-218 sont controversées (cf. M. Metzger, *Les Constitutions apostoliques*, SC 320, 1985, Introduction, p. 17-18, § 4). Cf. A. Vilela, *La condition collégiale des prêtres au III^e siècle*, 1971, p. 357-360. Clarke, à propos de la désignation d'Aurelius comme lecteur (*Ep.* 38 : cf. *Letters*, 2, p. 180, n. 4), résume cette distinction parmi les confesseurs d'après les *Canons d'Hippolyte* (6, 43-47), qui diffèrent légèrement sur ce point de la *Tradition* (« confession without torture merits presbyterate, with ordination by the bishop ; confession with torture merits presbyterate, without such ordination »).

appris ses souffrances, et qu'ils aient confessé leur foi sans attendre sa mort²⁸. De plus, l'évêque et ses clercs ont été emprisonnés à l'occasion de « fournées » de cérémonies de sacrifices certes distinctes et successives, mais qui ont pu être assez rapprochées dans le temps puisqu'il s'agit de l'application de l'édit à un même groupe, dans la même ville. Un autre point de vue voudrait au contraire que les évêques aient été d'abord seuls visés par les autorités chargées de mettre en œuvre l'édit de Dèce, peut-être même visés par des ordres spéciaux de l'empereur, pour que leur exemple entraîne leur communauté à obéir comme eux à l'ordre de sacrifier : telle serait l'hypothèse de Clarke²⁹ qui cite les cas de Fabien à Rome et de Denys à Alexandrie (Eusèbe, *HE*, 6, 40, 2), et l'allusion de Cyprien aux *sacerdotes Dei* menacés par le tyran dans *Ep.* 55, 9, 1. Cependant, il me semble qu'on ne peut pas tirer de ce passage de la lettre 55 (voué à la louange de Corneille) de conclusions sur la politique de Dèce, comme d'ailleurs Clarke le reconnaît dans son commentaire à cette missive (*Letters*, 3, p. 177-179, n. 3 et 5). Quant à la lettre entière de Denys (*l. c.*, *HE*, 6, 40, 1 à 9), elle n'est qu'un plaidoyer pour justifier sa propre fuite en 257, en rappelant – après plusieurs années et dans un récit (trop) haut en couleurs – son premier « exil volontaire » en 249/250 : l'insistance de l'Alexandrin, deux fois en fuite, sur les dangers qui le menaçaient particulièrement sous Dèce ne peut être tenue pour une vérité objective. Certes, d'après quelques lettres de Cyprien et des actes de martyrs³⁰, les chrétiens eux-mêmes considéraient en effet que la chute d'un prélat risquait d'entraîner celle de son peuple : mais rien ne permet d'en inférer que ce calcul fut aussi celui des autorités païennes et il convient de différencier nettement les attitudes des uns et des autres face au décret de Dèce qui ne comportait à l'évidence aucune mesure spécifique contre la hiérarchie de l'Église³¹. Le fait que des évêques (Fabien à Rome, Babylas à Antioche, si l'on exclut Denys d'Alexandrie pour les raisons analysées ci-dessus) soient tombés

28. Très peu de clercs romains l'ont fait en vérité, deux seulement sur la quarantaine de prêtres que pouvait compter le clergé romain en la circonstance (ils sont 46 en temps normal, cf. la notice de Fabien au *Liber pontificalis*, Duchesne, *op. cit.*, 1, p. 148), ce qui ne signifie cependant pas que les autres prêtres soient tous faillis, ils pouvaient être en fuite ou cachés. Clarke, *Letters*, 2, p. 6, souligne que, de ce groupe de confesseurs romains, on ne connaît en tout que huit noms dont Celerinus qui était africain et fut libéré après 19 jours (cf. *Ep.* 39) ; à noter toutefois que la lettre de Corneille à Fabius d'Antioche (Eusèbe, *HE*, 6, 43, 6) évoque un Celerinus que Bardy identifie à cet africain, tandis que Clarke (*Historia*, *l. c.*, p. 654, n. 36) semble plutôt enclin à le distinguer de son homonyme (cf. sur ce point mon article à paraître sur « Celerinus et les siens – martyrs, confesseurs et *lapsi* –, d'après la correspondance de Cyprien »).

29. *Letters*, 1, p. 182-183, n. 2 à la lettre 5.

30. Utilement regroupés par Clarke, *Letters*, 1, *l. c.* à la n. précédente.

31. Comme le précise, après d'autres, Rives (p. 142).

les premiers sous le coup de l'édit témoigne d'une part que les cérémonies de sacrifice général ont été mises en place tôt dans les plus grandes villes qui étaient sièges d'évêchés, et que, parmi les habitants chrétiens et païens convoqués, les évêques de ces villes ont confessé leur foi, par conviction ou peut-être faute d'avoir pu se cacher. Au demeurant, le fait que Fabien fut la première victime, peut-être le premier arrêté à Rome, n'implique pas que ses clercs ne l'aient pas été peu après son emprisonnement, dès avant sa mort le 20 janvier.

Mais comment comprendre, dans une telle hypothèse, la précision « après la passion » de Fabien ? On peut éclairer l'expression en la replaçant dans l'ensemble de la notice du Chronographe dont le texte, qui est de loin le plus long de ceux consacrés à chacun des *episcopi romani*, est ainsi composé : il donne d'abord, comme dans tous les cas, la longueur de l'épiscopat³², et le jour de la mort de l'évêque ; vient ensuite un bref résumé des actions du prélat en faveur de l'Église de Rome ; enfin on trouve les noms de deux prêtres et un diacre de son clergé, arrêtés et mis en prison après sa passion. Or on peut se demander si cette phrase, qui mentionne la confession des clercs avec leurs noms et leurs titres, n'est pas surtout destinée ici à introduire et éclairer la précision cruciale qui suit, à savoir la venue à Rome de l'africain Novatus qui « sépare de l'Église Novatien et certains des confesseurs, après la mort de Moyses³³ ». En effet, cette dernière information – qui annonce un fait d'une extrême gravité pour la communauté romaine – se trouve inscrite à l'intérieur de la notice du pape, alors qu'elle évoque la consommation du schisme, événement clairement postérieur à sa mort³⁴. Dans ces conditions, il semblerait que l'expression *post passionem eius* introduisant l'annonce de la confession des Romains répond à un double but : d'abord certes elle vise à attribuer au pape le lustre d'avoir souffert le premier, et ainsi d'avoir indiqué à ses ouailles le chemin de la foi ; cependant on peut aussi comprendre que les clercs confesseurs se trouvent évoqués (et enfermés) dans ce contexte *post Fabianum* afin de lier plus étroitement leur groupe à l'action de Novatus qui ne pousse ses méfaits jusqu'au schisme qu'après la mort du pape. En fait, l'insistance à évoquer « l'après Fabien »

32. Il est daté d'après les consuls de 236 à 250, soit 14 ans, 1 mois et 10 jours.

33. *Post passionem eius Moyses et Maximus presbyteri et Nicostratus diaconus comprehensi sunt et in carcerem sunt missi. Eo tempore supervenit Novatus ex Africa et separavit de ecclesia Novatianum et quosdam confessores postquam Moyses in carcere defunctus est qui fuit ibi m. XI d. XI.*

34. On sait que la notice du pape Pontius par exemple, *ibid.* p. 74-75, comporte aussi des développements inusités, mais qui concernent l'évêque de son vivant et son prêtre Hippolyte.

viserait surtout à amener le récit des destinées de l'Église de Rome *eo tempore*, c'est-à-dire en vérité pendant la vacance du siège épiscopal entre le 20 janvier 250 et mars 251.

C'est en effet la mort de Fabien qui a laissé le champ libre aux menées ouvertement schismatiques de Novatus, menées qui n'auraient sans doute pas eu le même succès, en particulier au sein du groupe des confesseurs, du vivant de l'évêque³⁵. Or, pour amener ce récit de la division de l'Église romaine postérieure à Fabien, l'auteur de la notice paraît avoir regroupé *post passionem eius* les éléments qui ont alimenté la naissance du schisme, à savoir l'existence du groupe de confesseurs que Novatus finit par acquérir à sa cause, après la mort non seulement du pape, mais aussi de Moyses³⁶. En d'autres termes, la mention de la « passion » de Fabien pourrait s'éclairer d'après l'économie d'ensemble de la notice, qui vise à rapporter – après les notations concernant l'évêque lui-même et ses œuvres – la genèse du schisme parmi ses propres émules, mais (et c'est sans doute l'essentiel) seulement après sa disparition, et aussi après celle de son prêtre Moyses dont la résistance à Novatus et Novatien semble ainsi volontairement soulignée, au travers même de sa mort glorieuse en prison. Pour conclure, le découpage apparemment chronologique dans la notice du Chronographe ne doit peut-être pas être pris au pied de la lettre ; l'expression *post passionem eius* – qui désigne sans aucun doute à la fois la passion de Fabien et aussi son issue – régit en fait les événements suscités par Novatus qui, eux, sont postérieurs à la mort du pape, et dans lesquels le rédacteur de la notice a surtout voulu souligner le rôle de premier plan tenu par les confesseurs romains, car ce rôle accuse la gravité du crime de Novatus en ce sens qu'il a corrompu même des clercs et des saints. Mais ces derniers ont pu séjourner en prison bien avant l'arrivée et les menées du fauteur de troubles, et même dès avant la mort de leur évêque. Ainsi, le but avéré de l'auteur de la notice de Fabien – qui est de charger le schismatique et d'aggraver ses crimes – peut expliquer la formulation trop rapide du Chronographe où se trouvent regroupés,

35. À noter cependant que Fabien avait auparavant soutenu Novatien auquel il avait lui-même conféré la prêtrise dans des circonstances discutables : voir dans Eusèbe, *HE*, 6, 43, 17, la lettre de Corneille à Fabius d'Antioche qui rapporte le détail de cette ordination indue, sans toutefois nommer son prédécesseur. Au demeurant, Novatien n'est entré en dissidence ouverte qu'après la disparition de son protecteur.

36. La lettre de Corneille citée *supra* (Eusèbe, *HE*, 6, 43, 20) contredit cette chronologie en soutenant que le prêtre martyr avait de son vivant excommunié les schismatiques. Mais il semble que le témoignage du calendrier soit le plus fiable tandis que le Romain extrapole ici dans un but apologétique (cf. dans ce même sens Clarke, *Letters*, 2, p. 102).

dans un raccourci qui schématise et écrase leur chronologie, les faits concernant l'arrestation des Romains et la mort de l'évêque, puis l'éclatement de la crise avec les attitudes différentes de chacun des confesseurs face au schisme. Mais le contexte n'exclut pas que les Romains aient été arrêtés bien avant les ultimes manœuvres de Novatus, encore du vivant de leur évêque : or ces conclusions qu'autorise, comme on vient de le voir, l'organisation de la notice sur Fabien, sont d'ailleurs renforcées par les raisons invoquées plus haut, à savoir que les clercs ont vraisemblablement choisi de confesser leur foi dès avant la mort de leur évêque, et qu'ils ont eux et lui pu être appréhendés lors de « fournées » proches dans le temps, dans la même ville.

Et surtout j'ajouterai, en faveur de cette interprétation, un dernier argument que n'a pas utilisé Selinger, sans doute à dessein : il évoque en effet, p. 83, la mort du prêtre Moyses, mais sans s'arrêter à la date de cette mort. Or dans les notices analysées plus haut consacrées à Fabien, il est précisé que Moyses a péri (*in carcere defunctus est*) après onze mois d'emprisonnement selon le *Liber pontificalis*, onze mois et onze jours selon le catalogue libérien³⁷. Des lettres de Cyprien (*Ep.* 55, 5, 2) et du pape Corneille (Eusèbe, *HE*, 6, 43, 20) attestent que, du fait de sa mort en prison, il a été tenu dès ce moment pour martyr. Cependant, son nom – en tant que prêtre et martyr romain – disparaît ensuite des calendriers pendant plusieurs siècles, et son *dies natalis* n'apparaît au Martyrologe Romain qu'à partir de Baronius, et à la date du 25 novembre. Dans son commentaire au calendrier romain, Delehay arguant de cette transmission très tardive de la fête, conclut que le jour de son martyre était en fait inconnu et que ce *dies natalis* lui a été attribué par Baronius³⁸. De fait, le prêtre romain n'apparaît pas en tant que tel au Martyrologe Hiéronymien ; cependant un Moyses est cité, *nudum nomen*, les 18 et 19 décembre dans une très longue liste, mais sous la rubrique *in Africa*³⁹ : une localisation africaine du martyr romain pourrait à la rigueur s'ex-

37. Cf. Duchesne, *ibid.*, n. 6 ; son nom est cité dans la notice de Corneille, *op. cit.*, p. 150-152.

38. *AA SS, Propyl. Dec.*, p. 544, n. 2 (*martyrii anniversaria dies ignoratur. Dies natalis Moysi assignatus est a Baronio*). Dans le même sens, Clarke écrit : « To judge from our sources, Moyses was not accorded a cult in Rome », *Letters*, 2, p. 102. Ces conclusions ont été adoptées par les commentateurs, et A. Amore, dans sa notice « Mosè » de la *Bibliotheca Sanctorum*, 9 (1967), col. 649-650, impute ce silence au fait que le lieu de sa sépulture était peut-être inconnu : « il suo nome non si trova in nessuna fonte agiografica o liturgica prima del Baronio, forse perché non si conosceva il luogo della sua sepoltura ».

39. *AA SS, Nov.*, 2, 2 : à propos de la liste du 18 décembre, *XV Kal. ian.*, n° 31-73, Delehay souligne *nominum plerumque ignotorum hominum* ; au 19, *XIV Kal. ian.*, n° 22-66, on retrouve la plupart des mêmes noms, mais Delehay ne fait pas de commentaire au nom de Moyses à ces deux dates.

pliquer par la fréquence de son nom dans les nombreuses lettres que Cyprien lui adresse ou lui consacre⁴⁰, le glissement de lieux aurait été facilité précisément par l'oubli où le souvenir de Moyses semble être tombé à Rome même, jusqu'à Baronius ; cependant cette identification, quelque tentante et justifiable qu'elle soit, n'en reste pas moins une simple hypothèse. Au demeurant, cette date de martyr le 18 ou 19 décembre, si on la rapporte au prêtre romain, situerait son arrestation au 18 ou 19 janvier, onze mois plus tôt (au 7-8 janvier, avec 11 jours de plus en prison) : ces dates – qui ne s'accordent pas avec l'idée généralement reçue qu'il aurait été emprisonné après le 20 janvier, mort de Fabien –, seraient possibles dans l'interprétation envisagée ici pour la notice du Chronographe. On ne peut cependant pas les prendre réellement en compte pour dater l'emprisonnement des confesseurs à Rome dans la mesure où l'identification de notre martyr dans l'annonce africaine du Hiéronymien est rien moins qu'assurée. Un Moyses y est à nouveau mentionné le 18 janvier et le 14 février, ce qui pour les dates s'accorderait avec son arrestation après le 20 janvier ; mais dans ces notices, il est encore plus douteux de reconnaître le prêtre romain que dans celles du 18 et 19 décembre⁴¹.

La seule mention certaine du prêtre Moyses, martyrisé à Rome lors de la persécution consécutive à l'édit de Dèce, est donc celle du Martyrologe Romain, au 25 novembre, *VII kal. dec.* Cette fête, on l'a vu, n'est attestée que très tardivement, et elle n'est confirmée par aucun autre calendrier, ce qui certes justifie que son authenticité puisse être mise en doute⁴². Cependant, la proximité même de la date du 25 novembre avec le faisceau de sources sûres que nous possédons sur Moyses – le contexte (la saison) de son arrestation, la durée de sa passion qui entraîne sa mort – plaide pour la vraisemblance de cette date et inciterait à penser qu'elle n'a pas été totalement inventée par Baronius, fabriquée par lui de toutes pièces comme le laisse entendre Delehaye. En effet, dans la mesure où elle n'est pas aberrante par rapport aux lettres de Cyprien et aux dires du

40. *Ep.* 27, 28, 31, 32, 37 et 55. La notice consacrée à Moyses au Martyrologe Romain, *l. c.*, évoque d'ailleurs ces lettres fréquentes de Cyprien (*Moysem cum aliis detentum in carcere sanctus Cyprianus per litteras saepe est consolatus*). Sur le rôle de Cyprien dans le souvenir de Moyses, cf. H. Gülzow, *Cyprian und Novatian*, 1975, en particulier p. 97, n. 41.

41. Son identification est même tout à fait improbable. Voir *AA SS, Nov.*, 2, 2, à ces deux dates, les commentaires de Delehaye pour les saints nommés et les lieux. Moyses y est cité en compagnie d'Ammonius, et tous deux appartiennent à un groupe de martyrs égyptiens d'Alexandrie morts par le feu, selon Delehaye qui restitue *in Alexandria* dans la liste du 18 janvier (cf. aussi *Id.*, *Les martyrs d'Égypte*, 1923, p. 48-50).

42. Le silence des calendriers et l'avis de Delehaye sur la fête du 25 novembre expliquent probablement aussi que Selinger ne se soit pas servi de cette date du *natalis* de Moyses pour appuyer ses hypothèses.

Chronographe de 354, il n'est pas à exclure qu'elle soit tributaire d'une tradition au moins orale à Rome (peut-être étroitement locale, liée à un quartier de la Ville) sur laquelle elle se fonderait. Et le *natalis* de Moyses au 25 novembre situerait l'arrestation des confesseurs romains soit le 25 décembre 249, soit onze jours plus tôt, le 14. Or il faut souligner que l'une ou l'autre de ces deux dates s'accorde non seulement avec l'hypothèse proposée plus haut sur le début de la persécution à Rome, mais aussi avec les images de soleil *oriens* et de lune *decurrrens* de la lettre 37 de Cyprien – même si on ne doit pas prendre ces images dans un sens trop littéral et astronomiquement précis. À propos de ces images, on doit d'ailleurs noter que les historiens qui ont voulu leur donner un sens réel correspondant à la position des astres, avaient déjà pour but de situer les arrestations des confesseurs romains (dont Celerinus) avant janvier 250⁴³ ; ainsi J. Moreau soutient plus précisément qu'il y avait une *luna decurrrens* entre le 8 et le 20 décembre de cette année 249, et que la date de leur emprisonnement se situe dans cette fourchette⁴⁴. Cependant, il est maintenant avéré que ces images sont sans doute simplement des métaphores marquant à la fois l'arrivée d'un second hiver et l'ascension de la lumière solaire opposée à l'ombre du cachot, selon l'interprétation qu'on en donne généralement à présent⁴⁵. Pour revenir au Martyrologe Romain, la fête du prêtre Moyses, la seule qui se rapporte sûrement à lui, pourrait donc confirmer que les confesseurs de Rome ont été arrêtés du vivant de leur évêque, lui-même étant déjà emprisonné et torturé.

Au demeurant, cette hypothèse sur le début de la « passion » des Romains n'entraînerait pas, pour l'analyse de la lettre 37 de Cyprien, de grands bouleversements, elle n'y introduirait que de simples retouches (lesquelles renforcent la chronologie proposée ici). Elle impliquerait en effet que le jeune confesseur Celerinus qui est à l'origine de la lettre 37 de Cyprien⁴⁶, a quitté Rome avant le 25 novembre 250 puisqu'il ne connaît pas la mort de Moyses : il a donc voyagé avant la fermeture hivernale de la mer, ce qui résout tous les problèmes que pose

43. Comme le souligne Clarke, *Antichthon*, l. c., p. 66 : « Some attempts have been essayed to find evidence in the plenitudinous rhetoric of Cyprian for a date earlier than January 250, for Celerinus' trial. » Sur les auteurs de ces hypothèses et pour la bibliographie, cf. *ibid.*, n. 28 et 29 ; voir aussi Clarke, *Letters*, 2, p. 174, et Selinger, p. 83.

44. Moreau, dans son édition de Lactance, *SC* 39, 1954, p. 214-215. Selinger, qui expose les différentes interprétations proposées pour ces évocations des astres, n'utilise pas cet argument pour appuyer sa chronologie, car il semble se rallier au point de vue de Clarke – que partage aussi S. Deléani – qui ne voit dans les images de Cyprien que des fleurs de rhétorique.

45. Tel est en effet le point de vue de Clarke, Duquenne, Selinger et S. Deléani, dans leurs commentaires à la lettre 37, l. c. *supra*. Voir aussi *infra* n. 47.

46. Voir *supra*, n. 19.

sa traversée dans la chronologie traditionnelle selon laquelle il aurait pris la mer au plus tôt à la fin de décembre ou plutôt dans les semaines qui suivent⁴⁷. Et ce départ de Celerinus avant le 25 novembre permettrait certes de situer la lettre de Cyprien dès avant la fin de l'année 250, mais sans plus de précision car il a pu se passer un temps non mesurable avant que le confesseur ait pu joindre l'évêque dans sa retraite et que le Carthaginois ait rédigé sa propre missive. D'un autre côté, la situation de l'Église de Rome – décapitée et troublée par les menées de Novatus jusque parmi les confesseurs (voir ci-dessus) et par la menace de schisme novatianiste – suffit à expliquer que la nouvelle du martyr de Moyses ne soit pas parvenue aussitôt en Afrique. En conclusion, et en tout état de cause, d'après son contenu, la lettre 37 a été écrite au début de l'hiver et un peu plus d'un an après l'arrestation des confesseurs à Rome. Or, en donnant une interprétation différente de celle de Selinger pour la mention de la passion de Fabien, et surtout en s'appuyant sur le *dies natalis* de Moyses au Martyrologe Romain, on parvient à dater le début de la persécution dans la Ville et plus précisément l'arrestation des confesseurs (qui est de toute façon postérieure à celle de leur évêque) du 14 ou du 25 décembre 249, et donc la lettre de Cyprien de la seconde moitié de décembre 250 ou des tout premiers jours de janvier 251, tandis que l'interprétation traditionnelle de *post passionem (Fabiani)* conduit à la dater au plus tôt de la fin de janvier ou plus probablement, en tenant compte des mêmes délais de transmission, de février 251. On le voit, le décalage entre les deux chronologies est limité.

Yvette DUVAL
Université Paris XII, CRÉTEIL

47. Sur ces problèmes de navigation entre Rome et Carthage durant l'hiver, cf. Clarke, *Letters*, 2, p. 172 : l'auteur, qui reste fidèle à la chronologie traditionnelle, insiste surtout sur les difficultés qu'a dû rencontrer Cyprien pour faire acheminer en plein hiver sa lettre (*Ep.* 37) écrite après avoir rencontré Celerinus. Encore faut-il nuancer la rigueur de cette fermeture de la navigation en hiver : cf. en dernier lieu, V. Gauge, « Les routes d'Orose et les reliques d'Étienne », *AnTard* 6, 1998, p. 265-286 (p. 268sq. et 274sq.).

RÉSUMÉ : On sait que l'édit de Dèce ordonnant à tous les habitants de l'Empire d'offrir un sacrifice n'était pas dirigé contre les chrétiens. S'il y eut bien persécution, c'est que des fidèles – et en premier lieu les clercs – refusèrent d'obéir à l'ordre général de sacrifier. Or, si l'on est bien sûr que l'édit fut appliqué entre le 20 janvier 250, passion de l'évêque de Rome Fabien, et juillet 250, date des derniers certificats de sacrifice découverts en Égypte, au contraire les circonstances et la date de promulgation de l'ordre impérial font encore l'objet de controverses. Cependant, quand on confronte diverses sources concernant les passions de Fabien et de l'un de ses prêtres, Moyses (les notices des calendriers pontificaux qui mentionnent les deux martyrs, la lettre 37 de Cyprien et enfin le Martyrologe Romain qui situe au 25 novembre le *natalis* du prêtre), il apparaît que l'édit de Dèce date de l'automne 249 plutôt que du début de 250.

ABSTRACT : It is no longer controversial that Dece's edict ordering all the inhabitants in the Empire to offer sacrifices was not meant to be an antichristian decision. If some Christians however have suffered persecution, clerics in first place, it was because they did not comply with the imperial order, while we know for certain that the edict had effects from January 20th (death of the Roman bishop Fabian) to July 250, date of the last sacrifice certificates found in Egypt, the circumstances and precise date when the edict has been promulgated are still under discussion. Nevertheless, the comparative study of different sources concerning the deaths of Fabian and one of his priests, Moyses, makes it clear that the edict was issued in the autumn of 249 rather than in the beginning of 250: those sources are mainly the notices about both martyrs in pontifical calendars, Cyprian's letter 37, and the Roman Martyrologe with Moyses' *natalis* fixed on November 25th.