

Celerinus et les siens d'après la correspondance de Cyprien (*Ep.* 21-23, 37, 39)

Celerinus est un jeune Africain qui a confessé sa foi chrétienne à Rome, au tout début de l'application de l'édit de Dèce ordonnant un sacrifice général aux dieux¹ : nous sommes renseignés sur lui par Cyprien lui-même, dans la lettre 37, 1, 1, qui mentionne rapidement sa confession, et surtout dans la lettre 39, entièrement consacrée aux divers mérites du jeune homme (et de sa famille) qui lui ont valu le lectorat et la promesse de la prêtrise. Or la figure de ce personnage et de son entourage se trouve encore enrichie par un groupe de lettres dans lesquelles Celerinus est partie prenante, mais dont aucune n'est l'œuvre de l'évêque : il s'agit de la lettre 21 adressée de Rome par le jeune confesseur à Lucianus qui se trouve à Carthage, de la lettre 22 par laquelle ce dernier lui répond, et enfin de la lettre 23 envoyée par Lucianus à Cyprien pour traiter du problème soulevé par Celerinus dans la lettre 21. Cet ensemble de sources permet d'écrire « l'histoire » de ce dernier et plus largement de sa famille – cas unique dans l'*Epistolarium Cypriani* –, et en même temps de poser des problèmes plus généraux concernant le déroulement des nominations de prêtres et de lecteurs, et en particulier le rôle qu'y sont censés tenir la plèbe locale et les évêques des autres communautés.

En fin 250 ou au tout début de 251, Cyprien adresse à un groupe de confesseurs romains, dont les deux prêtres Moyses et Maximus, la lettre 37 pour les soutenir dans leur combat pour la foi qui dure depuis un peu plus d'un an². Or le

1. Sur la date de cet édit et son entrée en application à Rome et en Afrique, voir en dernier lieu mon article « Les débuts de la persécution de Dèce à Rome », *RÉAug*, 46 (2000), p. 157-172, avec la bibliographie et les interprétations antérieures.

2. *CCSL*, III B, éd. G. F. Diercks, 1994, p. 177-182 (le texte des lettres sera cité d'après cette édition). Traduction anglaise et commentaire de G. W. Clarke, *The Letters of St. Cyprian* (cité *Letters*), 2 (1984), p. 48-52 et p. 170-177. Sur la date de cette lettre que l'on situe généralement en janvier/février 251, mais qui pourrait être remontée aux dernières semaines de 250, cf. l'article cité note précédente.

Carthaginois y évoque au début l'arrivée auprès de lui (dans la retraite où il se cachait pour fuir les poursuites des autorités et de la foule païennes) de Celerinus qui, précise-t-il, fut le compagnon de la foi et du courage des destinataires de sa lettre et qui se fait leur messager pour témoigner de leur affection pour lui³. Cette rapide mention établit du moins que le jeune Africain avait été emprisonné à Rome avec le futur martyr Moyses et ses compagnons, qu'il avait été relâché, contrairement aux autres confesseurs, et qu'il avait rejoint l'Afrique (vers la fin de l'année 250, d'après le contenu de la lettre 37)⁴. Mais c'est essentiellement à travers la lettre 39 de Cyprien que l'on apprend, avec plus ou moins de certitude et de précision, d'abord ce qui fut sans doute l'occasion du séjour à Rome de Celerinus, ensuite quelles souffrances, dans les prisons de cette ville, lui a valu sa confession – mais qu'il est resté inébranlable dans la foi malgré son passage en jugement vraisemblablement devant l'empereur lui-même –, et enfin ce qu'il advint de lui après son retour dans son pays.

I. – LE RÔLE DU PEUPLE (*VNIVERSA PLEBS*) ET DES *COLLEGAE* DANS LES DÉSIGNATIONS DE CLERCS

Cette lettre 39 est adressée, en février 251⁵, aux prêtres et aux diacres, ainsi qu'à toute la communauté de Carthage par l'évêque qui s'y justifie d'avoir, dans son lieu de retraite, institué le jeune homme lecteur avec déjà les émoluments des prêtres ; il y donne les raisons de cette décision qu'il a prise entouré seulement de quelques « collègues » en raison des circonstances, et surtout il décrit longuement les mérites personnels de Celerinus acquis sous la torture⁶. Cyprien

3. *Ep.* 37, 1, 1, Cyprien le présente ainsi *Celerinus adueniens fidei ac uirtutis uestrae comes ...* ; puis il poursuit *et cum caritatem circa me uestram dulciter et saepe loqueretur...* Sur le problème de savoir si le groupe des Romains comptait un ou deux confesseurs du nom de Celerinus, voir Clarke, *Letters*, 2, p. 283, n. 2 à la lettre 51 : l'auteur pense que le Celerinus nommé dans une lettre de Corneille (Eusèbe, *HE*, 6, 43, 6) est distinct du jeune Africain et qu'il s'agirait peut-être du confesseur nommé Macarius dans *Ep.* 51 ; cf. aussi son article « Double-trials in the Persecution of Decius », *Historia*, 22, 1973, p. 650-663 (p. 654 et n. 36). Au contraire, Bardy dans son édition d'Eusèbe rapporte les deux mentions au jeune lecteur (*SC*, 41, p. 154, n. 8).

4. Quand il adresse cette lettre à Moyses et ses codétenus, Cyprien ignore que le prêtre est déjà mort dans sa geôle romaine ; mais il était encore en vie au moment où Celerinus a quitté Rome. Voir sur ce problème mon article cité *supra*.

5. Cf. Clarke, *Letters*, 2, p. 54-57 (= *CCSL*, III B, p. 186-192) et p. 186-194 pour le commentaire ; voir p. 186 pour la date de la lettre 39, février 251, sur laquelle on s'accorde généralement.

6. Il mentionne aussi la vision qui a contraint le jeune confesseur à accepter l'honneur du lectorat malgré ses réticences. La lettre évoque en outre certains de ses ancêtres qui avaient été martyrisés et dont la gloire rejaillit sur lui (j'y reviens plus loin).

commence par proclamer – en saluant avec joie ces *beneficia diuina* – que les confesseurs et martyrs relâchés des prisons grâce au Seigneur sont par là-même destinés par Lui à devenir l'ornement de son clergé⁷. L'évêque formule ainsi un principe général qui fut d'ailleurs mis en pratique dès les premières persécutions : une tradition bien établie voulait en effet que le seul fait d'avoir confessé sa foi ouvre droit à être recruté dans le clergé⁸. Cyprien avait déjà évoqué les *diuina suffragia*, marques du choix divin, dans sa lettre 38 adressée aux mêmes destinataires et à propos d'un cas tout à fait similaire : il y annonce en effet la nomination du jeune confesseur carthaginois Aurelius comme lecteur dans les mêmes conditions que pour Celerinus. Il s'agit là aussi d'une décision de l'évêque (assisté de « collègues ») depuis sa retraite, donc sans consultation préalable de sa communauté, ce choix se justifiant par la confession victorieuse du jeune homme⁹.

Il faut cependant souligner que son argumentation pour présenter ces deux désignations hors normes diffère sensiblement de l'une à l'autre lettre, bien que l'on ait coutume de les citer toujours ensemble, comme reflétant les mêmes règles et réalités¹⁰. En effet, l'*Ep.* 38 dépeint d'entrée – et en termes non équivoques – sinon l'obligation, du moins la coutume (*solemus*) que l'évêque consulte tous les Chrétiens de Carthage avant (*ante*) les désignations aux charges de clercs, et qu'il examine avec eux les mœurs et mérites de chacun des « candidats »¹¹ : *In ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus uos ante consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare*. Et d'ailleurs, dans toute la lettre, Cyprien expose à ses correspondants la vie et les souffrances d'Aurelius, comme pour leur permettre de se livrer à un examen a posteriori, et il conclut par une phrase qui sonne comme le verdict d'un tel examen, mais que l'évêque formule à la place de ses ouailles : *Quod uos scio et*

7. *Ep.* 39, 1, 1, *commeatum dando bonis confessoribus suis et martyribus gloriosis ut qui sublimiter Christum confessi essent clerum postmodum Christi ministeriis ecclesiasticis adornarent*. Cf., dans mon article cité *supra*, la note 27, p. 164.

8. Voir Clarke, *op. cit.*, p. 180-181 (= n. 4 à la lettre 38), qui regroupe les divers cas, connus surtout à travers l'*HE* d'Eusèbe, de confesseurs promus dans le cursus ecclésiastique – dont les premiers sont des victimes de l'époque de Domitien.

9. *Ep.* 38, Clarke, *op. cit.*, p. 52-53 (= *CCSL*, III B, p. 183-185) et p. 177-185 pour le commentaire. Aurelius, emprisonné à Carthage, avait d'abord été impliqué dans les distributions aux *lapsi* de certificats de réconciliation (voir *Ep.* 27, 1, 2) ; mais, en louant son humilité et sa soumission à l'Évangile (*Ep.* 38, 1, 3 et 2, 1), Cyprien entend signifier qu'il s'est détaché des agissements de ce groupe (que Clarke qualifie de *secta* : *l. c.*, p. 181, n. 5).

10. Comme le fait par exemple R. Gryson dans sa remarquable étude sur « Les élections ecclésiastiques au III^e siècle », *RHE*, 68 (1973), p. 353-404 (surtout p. 362-363, pour le rapprochement entre les deux lettres).

11. Cette lettre qui précède l'*Ep.* 39 – dans laquelle il est dit que Celerinus rejoint Aurelius dans le lectorat (*ibid.*, 4, 2) – est généralement datée du début de 251 (cf. L. Duquenne, *Chronologie des lettres de S. Cyprien*, 1972 [cité *Chronologie*], p. 144, et Clarke, *l. c.*, p. 177).

libenter amplecti et optare tales in ecclesia nostra quam plurimos ordinari (Ep. 38, 2, 2). Or, au contraire, à propos de Celerinus, le Carthaginois mentionne en une formule générale qu'il l'a intégré dans son clergé sans prendre « l'avis des hommes », *clero nostro non humana suffragatione sed diuina dignatione coniunctum* (Ep. 39, 1, 1) ; mais il ne fait aucune allusion directe à la coutume de solliciter l'opinion éventuelle de son clergé et sa communauté, sauf à fustiger comme un nouveau Thomas celui qui douterait des blessures du jeune confesseur (*ibid.*, 2, 3). On peut certes comprendre que, les lettres 38 et 39 se suivant de près et les cas des deux lecteurs étant tout à fait comparables, l'évêque se soit contenté de détailler les données propres au cas de Celerinus sans revenir sur les conditions générales imposées par les circonstances – qui, selon la lettre 38, l'empêchaient d'appliquer l'éventuel droit de regard (ou au moins d'avis préalable) des chrétiens sur la désignation des clercs.

Néanmoins son silence sur ce point dans la lettre 39 est sans doute aussi imputable à la conjoncture dans laquelle il se trouve : il est à la veille de revenir dans sa ville, mais son retour est retardé par l'opposition d'une partie de sa communauté et de quelques-uns de ses prêtres qui l'empêchent de rentrer à Carthage avant Pâques 251. Ce climat ressort en effet des lettres 41 et 42, à propos des agissements de Felicissimus, et surtout de l'Ep. 43, 1, 2, soulignant la *malignitas et perfidia* de ces prêtres¹². Dans de telles conditions, on comprend qu'il ait été de plus en plus enclin à user de sa seule autorité, soutenue certes par les signes divins, pour choisir de nouveaux clercs : il pourvoit aux vacances de son clergé par des gens de confiance car il craint une révolte ouverte contre lui, tant sa situation personnelle devient difficile. Or il est contraint à ce moment précis d'en nommer quelques-uns pour combler, au sein de son clergé, les vides causés surtout par les défaillances de certains au cours de la persécution de Dèce, mais aussi par l'attitude déviante d'un petit nombre de prêtres et diacres qui ont été subvertis par les confesseurs carthaginois, et qu'il est amené à excommunier¹³.

12. Voir aussi *ibid.*, 2, 1 et 2, le rôle des mêmes prêtres auprès des confesseurs qu'ils incitent à l'indiscipline dans l'affaire des certificats de réconciliation donnés aux *lapsi* ; et enfin *ibid.*, 4, 2, les risques de désordres sérieux suscités par ces clercs à Carthage. Cf., entre autres, l'analyse de H. Gültow, *Cyprian und Novatian*, 1975 (cité Gültow), p. 150. À propos de l'opposition à Cyprien, voir aussi Y. Duval, « Les saints protecteurs ici-bas et dans l'au-delà : l'intercession dans l'Antiquité chrétienne », dans *L'intercession du Moyen Âge à l'époque moderne*, coll. Hautes Études médiévales et modernes, Publications de l'École pratique des Hautes Études (Droz), à paraître (cité « Les saints protecteurs »).

13. Cf. *supra*, n. 9 et 12. Voir p. ex. Ep. 40, 2, à propos des clercs carthaginois qui ont failli (*lapsum quorundam presbyterorum nostrorum*). Les prêtres (et diacres) subvertis sont ceux qui, sur la foi des billets octroyés par les confesseurs, réconciliaient indûment les *lapsi* de leur propre autorité. Cyprien fustige les confesseurs dans sa lettre 27 (et aussi 28, 2, 3) et les clercs qui les ont suivis dans Ep. 34, 1, où l'évêque approuve l'excommunication prononcée par le clergé de sa ville à l'encontre d'un prêtre et de « son » diacre, et il menace les autres qui agiraient de même (*ibid.*, 3, 2). Sur l'affrontement entre Cyprien et les confesseurs et clercs carthaginois à propos du pouvoir de réconcilier, voir aussi Y. Duval, « Les saints protecteurs », cité *supra*.

Ceci dit, les auto-justifications de Cyprien dans les lettres 38 et 39 soulèvent quelques questions complexes sur les groupes chargés de l'examen des candidats et surtout sur le rôle du peuple dans les désignations des clercs *autres que l'évêque*, comme c'est ici le cas. En effet, comme on l'a vu, la lettre 39, adressée *plebi uniuersae* en même temps qu'aux prêtres et aux diacres de Carthage, annonce que la désignation du jeune Celerinus comme lecteur s'est faite par la faveur divine, sans l'assentiment des hommes. Certes, la formule *suffragatio humana* semblerait impliquer que, dans des circonstances autres, l'expression du choix des « hommes » eût été nécessaire, mais la lettre ne détaille pas ce qui eût été le rôle précis de chacun des trois groupes de chrétiens cités dans l'adresse. Dans cette optique, la lettre 38 peut paraître plus explicite sur le rôle réservé aux mêmes destinataires ; mais ce n'est qu'apparence car elle prévoit en fait de manière globale la consultation préalable de tous (*uos*) et l'unanimité sur un nom (*communi consilio*). D'ailleurs, on doit souligner que cette mention même vague d'une consultation de la *plebs* pour le recrutement d'un clerc en dehors des élections épiscopales est absolument unique dans la correspondance de Cyprien (puisque, malgré son adresse, l'*Ep.* 39 n'évoque pas le rôle de la *plebs*) : en effet, parmi toutes les autres mentions que l'on y rencontre d'un avis donné par le peuple chrétien, certaines se situent dans le cadre de sanctions disciplinaires à arrêter contre des fidèles ou des clercs, mais les plus nombreuses concernent le choix d'un nouvel évêque¹⁴. Comment faut-il, dans ces conditions, interpréter le rôle de la *plebs* dans cette lettre 38, et surtout peut-on, comme les commentateurs l'ont fait généralement, en déduire que l'ensemble de la communauté (*plebs uniuersa*) intervient dans la nomination des clercs aux divers échelons ? Ce serait de mauvaise méthode car en réalité, hormis dans cette lettre, la consultation de toute la communauté pour la désignation à des charges cléricales n'est attestée qu'à l'occasion des élections épiscopales. Ainsi, dans son commentaire à cette lettre, Clarke regroupe plusieurs cas d'interventions du peuple, mais tous concernent l'élection de l'évêque, aucun ne correspond à la nomination de clercs inférieurs, comme ici celle de lecteurs ; cette difficulté n'a d'ailleurs pas échappé à l'auteur qui pose la question¹⁵ : « Does Cyprian take care now to include his *plebs* (no previous consultation having, in this case, occurred), assured that they would approve of a *martyr lector* and thus would offset any unrest that might come from his clergy ? ». Ainsi Clarke souligne, la précision est importante, que la *plebs* n'est jamais consultée dans le choix de lecteurs – non plus que des prêtres ou des diacres –, mais que Cyprien l'inclut ici pour des raisons conjoncturelles et pour faire pièce à ses opposants parmi son clergé.

14. Je développerai le détail des lettres évoquant ces rôles de la *plebs* dans une étude à venir.

15. *Letters*, 2, n. 1 et 3, p. 178-180.

En fait, le Carthaginois semble avoir volontairement schématisé (globalisé) les pouvoirs et les rôles de chacun des groupes auxquels s'adresse la lettre 38 ; par un raccourci sans aucun doute calculé (*uos* renvoyant sans faire le détail à tous les destinataires nommés dans l'adresse), l'évêque feint de déplorer la non consultation de la *plebs* (comme des prêtres et diacres) pour la flatter sans qu'il en coûte rien à son autorité. Ainsi, ce pourrait être par une espèce de surenchère – et par le seul biais du libellé des salutations initiales – que Cyprien associe le peuple chrétien de Carthage à ceux qu'il consulte habituellement, qui examinent avec lui les candidatures aux diverses charges cléricales et qui expriment leur *suffragium* : car, dans les faits, on n'a aucune trace qu'un assentiment du peuple soit sollicité pour le choix des clercs en dehors de l'évêque. Quant aux commissions chargées de l'examen préalable des mœurs et mérites des candidats, elles étaient plus probablement composées de clercs, surtout ceux des deux premiers « échelons » ; on en a une illustration précise dans la lettre 29 adressée aux seuls prêtres et diacres de sa ville auxquels Cyprien rappelle qu'ils avaient déjà examiné avec lui les « dossiers » de Satorus et Optatus qu'il vient certes de nommer lecteur et sous-diacre sans leur vote, mais conformément à l'opinion qu'ils avaient alors exprimée (*nihil ergo a me absentibus uobis nouum factum est, sed quod iam pridem communi consilio omnium nostrum cæperat necessitate urgente promotum est*)¹⁶. On retrouve, comme dans la lettre 38, la nécessité du *communi consilio*, mais l'avis unanime n'inclut pas ici celui de la *plebs*. De même, d'après la lettre 41, 1, 2, le groupe auquel Cyprien confie la charge d'administrer l'Église de Carthage en son absence – avec, entre autres missions, celle d'enquêter sur les candidats possibles au clergé de la ville – se compose de deux évêques qui le représentent, Caldonius et Herculanius, et de deux prêtres : mais on n'y trouve aucune mention du rôle de la *plebs* dans cet examen préalable des candidatures de clercs.

Ainsi, malgré les apparences, la mention de l'*uniuersa plebs* dans l'adresse des lettres 38 et 39 (et aussi 40) ne suffit pas à prouver que le peuple intervenait à un stade quelconque dans la désignation des clercs, en l'occurrence celle de deux lecteurs et d'un prêtre¹⁷. En réalité, elle s'explique par le climat trouble de l'Église de Carthage à cette période – l'opposition à l'évêque absent d'une partie de ses ouailles et surtout de ses clercs – et répond au désir de Cyprien de sauvegarder l'unité de sa communauté et de se l'attacher, fût-ce en la flattant au prix de quelques imprécisions de détail sur le rôle réel de chacun des groupes

16. *Ep.* 29, 2 (c'est moi qui souligne). Clarke, *op. cit.*, 2, p. 106-107, date cette lettre de la fin de l'été 250 (« in the vicinity of latish summer 250 »).

17. Au contraire, la plupart des commentateurs prennent au pied de la lettre les *Ep.* 38, 39 et 40 et concluent à la consultation du peuple dans les trois désignations en cause (ainsi, p. ex., Gryson, *op. cit.*, p. 362-366). J'y reviendrai en détail dans l'étude annoncée *supra*, n. 14.

qui composent cette communauté quelque peu turbulente¹⁸. Je rappelle pour finir que, en dehors des élections épiscopales, l'avis de la *plebs uniuersa* est parfois clairement attendu et sollicité par Cyprien, mais pas dans le cadre de nominations de clercs : ainsi, pour ne prendre qu'un exemple, dans la lettre 34, l'évêque approuve l'excommunication prononcée par le clergé de sa ville à l'encontre d'un prêtre et de « son » diacre, mais il attend de pouvoir après son retour consulter l'ensemble de sa communauté avant de prendre des mesures disciplinaires contre tous les clercs qui ont bafoué son autorité, et contre tous les autres qui se mettraient dans le même cas (*ibid.*, 3, 2)¹⁹.

Dernière remarque pour finir sur ces désignations de clercs faites dans des circonstances particulières : le Carthaginois précise, à propos des deux confesseurs nommés lecteurs, que leur choix a été entériné par lui-même et par ses collègues présents auprès de lui (*a me et a collegis qui praesentes aderant*)²⁰. On considère en règle générale que, dans l'usage cyprienique, le terme *collegae* ne peut désigner que des évêques²¹. Cependant on sait bien que le mot s'y applique aussi aux membres appartenant à un même groupe, et il s'emploie par exemple entre confesseurs²². Mais surtout l'intervention de ces collègues-évêques (au pluriel) présents auprès de Cyprien dans sa retraite soulève plusieurs objections : la première est que, dans des circonstances normales, leur approbation n'est pas nécessaire pour la nomination de lecteurs, ni même d'ailleurs pour celle de prêtres et des diacres ; l'évêque du lieu suffit pour les désigner, avec l'assentiment de son propre clergé. D'autre part, un groupement de plusieurs prélats

18. À noter d'ailleurs que, dans le même sens, Clarke conclut à propos des mérites d'Aurelius qui justifie le choix de Cyprien (lettre 38) : « Though this (= les mérites du lecteur) mollifies, it does not quite disguise the fact that Cyprian *can* appoint to clerical office independently of his clergy » (*l. c.*, p. 181), ce que le Carthaginois ne manque pas de faire à de nombreuses reprises, même s'il y met les formes.

19. Sur les mentions de la *plebs* dans cette lettre 34, voir l'analyse de détail dans l'étude annoncée *supra*, n. 14.

20. *Ep.* 38, 2, 2. La formule est identique dans *Ep.* 39, 1, 1, sauf que *collegae* y est accompagné d'un possessif (*ego et collegae mei qui praesentes aderant*). S. Deléani propose de traduire ainsi cette formule qui revient dans trois autres lettres (*Ep.* 1, 1 ; 3, 1, 1 ; et 4, dans l'adresse) : « mes collègues qui, séjournant chez nous, assistaient à la réunion ».

21. Ainsi Clarke le répète à chaque occurrence du mot : voir (avec la bibliographie antérieure), *Letters*, 1, n. 2 à la lettre 1, p. 149-150 (et aussi p. 221) ; *Letters*, 2, n. 16 à la lettre 38, p. 184-185 ; *Letters*, 3, n. 2 à la lettre 55, p. 165-166 (« *collega* used exclusively of bishops ») et p. 176 ; et *Letters*, 4, n. 1 à la lettre 78, p. 292. La plupart des commentateurs adopte cette même position : je développerai ce problème dans une étude ultérieure.

22. Ainsi dans la réponse de Lucianus, confesseur carthaginois, à Celerinus qui sort de prison à Rome : *Ep.* 22, 1, 1 (dans l'adresse, *Celerino ... collega in Christo*), et 3, 1, dans l'énumération du groupe des carthaginois. Voir de même *Ep.* 10, 4, 3, à propos des collègues de Mappalicus.

dans un lieu supposé caché et ignoré des autorités païennes ne laisse pas de surprendre dans le contexte de son exil tel que Cyprien le décrit lui-même : pour justifier sa fuite de Carthage et l'abandon de ses ouailles dont l'accusent ses ennemis, il souligne qu'il était personnellement recherché et ses biens visés (*Ep.* 20, 1)²³. Il est certes assuré que, depuis sa retraite, il est en rapport avec des évêques, deux en particulier qu'il charge d'administrer son Église à Carthage avec l'aide de deux prêtres (cf. *Ep.* 41 et 42 citées plus haut) ; mais nos sources ne rapportent que des relations épistolaires avec eux, elles n'évoquent pas clairement leur présence auprès de lui²⁴. Au contraire, d'après la correspondance, il apparaît que ses « compagnons » d'exil étaient surtout des confesseurs et des clercs, parmi lesquels probablement des prêtres qui sont en effet habilités à intervenir dans le choix des lecteurs. On pourrait dans ces conditions envisager que le terme *collegae* ici s'applique à ces prêtres pour désigner, comme dans d'autres sources, les membres de l'*ordo sacerdotum* de la capitale qui regroupe l'évêque et ses prêtres²⁵. Ce sens, qui convient pour le fond, soulève un problème de formulation : on peut en effet s'étonner que l'évêque, s'adressant aux prêtres de sa ville, ait nommé *collegae mei* d'autres prêtres présents à ses côtés, alors qu'ils sont aussi leurs collègues « à eux » ; on doit noter cependant que le possessif n'apparaît que dans la lettre 39 – *a me et a collegis qui praesentes aderant*, dans l'*Ep.* 38 –, et il peut s'expliquer ici dans la mesure où la lettre est destinée aussi aux diacres et à l'ensemble de la communauté que *collegae nostri* n'aurait de toute façon pas pu inclure.

Un dernier argument surtout m'incline à penser que *collegae* désigne des prêtres qui ont pris part à la désignation des deux confesseurs comme lecteurs : en effet, la lettre 40 annonce aux mêmes destinataires que les deux lettres précédentes la nomination de Numidicus comme prêtre dans le clergé de Carthage avec la perspective assurée d'une promotion *ad ampliorem locum religionis suae* (*Ep.* 40, 3). Or il faut souligner que cette nomination, qui se situe à

23. De plus, à propos de l'élection de Corneille à Rome en mars 251, il rappelle que « le tyran sauvage » (Dèce) menaçait « les évêques de Dieu » (*Ep.* 55, 9, 1).

24. Il est certain qu'un groupe nombreux entourait l'évêque (cf. *Ep.* 37, 1, 2 : *quando in sacrificiis precem cum pluribus facimus*). Clarke (*Letters*, 1, p. 188-189), dans la note 17 à la lettre 5, énumère les *comites* connus de Cyprien dans sa retraite : il s'agit essentiellement de confesseurs, mais l'auteur considère que des évêques l'y ont aussi visité, parmi lesquels il cite Caldonius et Herculanus. Cependant les lettres 41 et 42 qui nous font connaître ces deux prélats ne contiennent pas d'allusion claire à leur visite éventuelle auprès de lui au moment où il leur confie la mission de le représenter dans la capitale pour administrer son Église en son absence (*cum ego uos pro me uicarios miserim*, *Ep.* 41, 1, 2).

25. Gryson, *op. cit.*, p. 371 et n. 1, opte pour ce sens dans l'*Ep.* 55, 8, 4, à propos de l'élection de Cornelius à Rome, en traduisant d'ailleurs *de sacerdotum collegio* par « avec l'appui, le soutien des prêtres » de Rome ; mais Clarke, *Letters*, 3, n. 35, p. 175-176, rejette en bloc cette interprétation de chacun des deux termes en renvoyant au contexte de la lettre 55, et il maintient fermement le sens de « *collegium* of bishops », sans doute avec raison dans ce cas précis.

peu près à la même date et dans les mêmes circonstances que celle des deux lecteurs²⁶, ne mentionne pas de *collegae*. Faut-il entendre qu'à ce moment précis aucun évêque ne visitait Cyprien ? Ce n'est certes pas exclus, mais on peut comprendre avec plus de vraisemblance que les mêmes « *collegae*-prêtres » entouraient alors le Carthaginois, mais qu'ils n'ont pas été consultés par lui précisément parce qu'il songeait pour Numidicus dès l'origine à une promotion (sans doute au rang d'évêque) pour laquelle l'avis de quelques prêtres présents autour de lui ne pouvait convenir ni suffire, alors que l'accord même informel d'évêques eût mérité d'être mentionné ; aussi, dans ce cas, Cyprien évoque la *dignatione diuina*, sans même citer son propre rôle dans ce choix comme il le fait pour les deux lecteurs (*Ep.* 40, 1).

Pour conclure enfin, cette hypothèse que *collegae* ou *collegae mei* puisse se rapporter dans quelques cas à l'*ordo sacerdotum* de Carthage apparaît plausible dans la mesure même où Cyprien utilise le titre de *sacerdos* pour désigner certes les évêques, mais aussi sûrement les prêtres dans un certain nombre de lettres²⁷. Certes, ce sens donné à *collegae* dans les lettres 38 et 39 ne saurait être tout à fait assuré car d'une part, il est vrai que l'expression *collegae mei* (avec le possessif) désigne le plus souvent clairement ses collègues-évêques dans les écrits cyprianiques (bien qu'un petit nombre d'occurrences pose problème), d'autre part, même s'il n'en reste pas de trace sûre, on ne peut exclure que quelques évêques aient rendu visite à Cyprien dans sa retraite, et que ce dernier, qui n'avait pu consulter son clergé de Carthage (voir *supra* pour le rôle éventuel de la *plebs*), en ait profité pour leur faire approuver les nominations des deux lecteurs et atténuer par là son acte d'autorité. Cependant, à cause précisément du contexte des lettres 38 et 39 qui concerne la nomination de simples lecteurs (fussent-ils confesseurs) – et plus encore à cause du silence sur les « collègues » dans les perspectives concernant Numidicus annoncées dans la lettre 40 –, il ne serait pas invraisemblable de donner à *collegae* le sens de « prêtres », le mot s'appliquant ici aux membres qui constituent avec Cyprien l'*ordo sacerdotum* de l'Église de Carthage à laquelle sont destinées les nouvelles recrues. Ainsi, le problème reste entier de la réalité que recouvre le mot *collegae* dans les lettres 38 et 39, et de ce fait – même si le terme désigne en règle générale chez Cyprien ses pairs de rang épiscopal – ces textes ne peuvent être cités, comme on le fait souvent, parmi les illustrations tout à fait assurées de ce sens, à cause des circonstances dans lesquelles ils ont été rédigés et de la situation où se trouve l'évêque à ce moment.

26. Comme le souligne Clarke, *Letters*, 2, p. 195. Sur la promotion annoncée du prêtre, voir le commentaire de Clarke, *ibid.*, p. 196.

27. Je reprendrai plus longuement ailleurs le problème du ou des sens de *collegae* et de *sacerdotes* dans les écrits cyprianiques. Cf. *supra*, n. 21.

II. – CELERINUS, SOLDAT (?) ET CONFESSEUR À ROME, LECTEUR À CARTHAGE

La lettre 39 présente avec des détails précis les souffrances de Celerinus pour la foi, ce qu'il évoque lui-même d'une phrase dans la lettre 21 adressée de Rome à Lucianus : *cum essem et ego in tam floridam confessionem*²⁸. Le lieu de sa confession, Rome, n'est précisé que dans la lettre de Cyprien aux confesseurs romains où l'évêque le présente comme leur *comes* (*Ep.* 37, 1, 1) ; néanmoins, certains détails comme l'évocation par Celerinus de situations proprement romaines dans l'*Ep.* 21, et la mention probable du tribunal impérial dans l'*Ep.* 39, attestent aussi clairement cette localisation. Cependant, seuls quelques mots dans cette dernière lettre pourraient, comme on l'a souvent souligné, faire allusion aux raisons de la présence du jeune Africain dans la Ville. Cyprien précise en effet, à propos de deux de ses oncles martyrs, qu'ils étaient « eux aussi » (*et ipsi*) des soldats au moment de leur passion : il faut sans doute entendre qu'ils l'étaient comme Celerinus lui-même²⁹. Ce dernier pouvait donc se trouver à Rome dans le cadre d'obligations militaires, ce qui a même conduit à déduire que c'est vraisemblablement à son appartenance à l'armée que le confesseur doit, fait exceptionnel, d'avoir été jugé pour son refus de sacrifier par l'empereur en personne, commandant en chef des armées³⁰. En effet, dans la lettre 39, l'évêque file une métaphore d'inspiration militaire qui dépeint le jeune homme s'avancant le premier au combat, à l'avant-garde parmi les soldats du Christ³¹ ; puis il évoque son affrontement victorieux, au tout début de la persécution, avec celui-là même qui fut le chef et l'auteur (le fauteur) de l'attaque :

28. *Ep.* 21, 1, 2 (Clarke, *Letters*, 1, p. 103-106 = *CCSL*, III B, p. 111-115).

29. *Ep.* 39, 3, 1 : ... *in castris et ipsi quondam saecularibus militantes*. Voir Clarke, *Letters*, 2, n. 15, p. 191 : « the expression *et ipsi* strongly suggests that Celerinus' profession in Rome had been that of a soldier also » ; voir aussi *ibid.*, n. 8, p. 188-189. Sur le problème des chrétiens dans l'armée romaine à cette époque, cf. Y. Le Bohec, *La troisième légion Auguste*, 1989, et Y. Duval, *Lambèse chrétienne, la gloire et l'oubli*, Coll. des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 144, 1995, chapitre 1, surtout p. 31-33.

30. Comme semble l'attester la lettre 39. Voir sur ce point Clarke, « Some Observations on the Persecution of Decius », *Antichthon*, 3, 1969, p. 63-76 (63-68) : cet important article est en partie consacré au procès de Celerinus à Rome d'après la lettre 39 (cité *Antichthon*).

31. *Ep.* 39, 2, 1 : *Hic ad temporis nostri proelium primus, hic inter Christi milites antesignanus*. Il est clair que Cyprien veut signifier que Celerinus fut parmi les premiers confesseurs de la foi, se portant à l'avant de leur troupe, ce que rendent les termes *primus* et *antesignanus* : pour ce dernier mot – que Bayard traduit par porte-enseigne (*Saint Cyprien, Correspondance*, I, coll. Les Belles Lettres, 1945, p. 98) –, le *TLL* commente '*propugnator signorum*', et Glare, *The Oxford Latin Dictionary*, donne le sens de 'protagonist, leader' (Clarke, *Letters*, 2, n. 7, p. 188, comprend de même « a front-line skirmisher »).

hic inter persecutionis initia feruentia cum ipso infestationis principe et auctore congressus, dum ... aduersarium uincit, uincendi ceteris uiam fecit. La périphrase *ipso infestationis principe et auctore* pourrait certes s'appliquer au diable car celui-ci figure en général l'Ennemi par excellence dans le combat des chrétiens tel que le décrivent les *Acta martyrum* ; mais le contexte prête à penser qu'elle désigne ici plutôt l'empereur lui-même. Une autre allusion va d'ailleurs dans le même sens : dans sa réponse à la lettre 21 de Celerinus, Lucianus minimise sa propre confession au regard de celle subie à Rome par son correspondant qui « a terrorisé le grand serpent, précurseur de l'antéchrist » (*Ep.* 22, 1, 1) ; la gradation que cette phrase établit entre les confessions des deux hommes ne peut venir que du niveau des juges qui eurent à en connaître. D'où la conclusion, solidement étayée par Clarke et généralement adoptée à sa suite, que Celerinus – probablement à cause de son statut de soldat – fut jugé au tribunal impérial et qu'il eut à affronter Dèce lui-même, lequel était en effet présent à Rome au moment de son emprisonnement³². À noter cependant que F. Millar, bien qu'il approuve globalement ce point de vue, souligne à juste titre que l'identification du souverain n'est pas totalement assurée par les expressions imagées de Cyprien, et que surtout l'on n'a aucune trace de tels procès de chrétiens jugés par l'empereur lui-même avant cette éventuelle comparution de Celerinus devant Dèce³³.

La suite de la lettre de Cyprien (*Ep.* 39, 2) rapporte longuement et avec emphase les souffrances endurées par le jeune confesseur dans les geôles romaines : après dix-neuf jours de faim et de soif, mais surtout de tortures dont il garde visibles les cicatrices, il fut relâché sans avoir faibli. Je reviendrai plus loin sur son emprisonnement qui peut apparaître aux mauvais esprits, dont les opposants à Cyprien, comme relativement bref. On ne peut savoir si l'échange des lettres 21 et 22 avec Lucianus prend place avant ou après la libération de

32. Cf. sur cette interprétation Clarke, *Antichthon*, p. 64-66. Voir aussi Id., *Letters*, 1, n. 5 à la lettre 22, p. 331-333 ; G. Alföldi, *Historia*, 22, 1973, p. 484sq. et F. Millar (*op. cit.* note suivante).

33. F. Millar, *The Emperor in the Roman World (31 BC – AD 337)*, 1977, p. 567-568, tire en effet des lettres 22 et 39 des conclusions moins affirmatives que celles de Clarke (« Two letters in his correspondence seem to reveal ... that one Christian at least stood trial before Decius in person. The language used to describe the event is metaphorical, and the reference to the emperor is not beyond doubt », p. 568). L'auteur rappelle au demeurant que Dioclétien et Maximin par la suite condamnèrent en personne des Chrétiens lors de la grande persécution.

Celerinus³⁴ ; mais il est certain que ce dernier a passé à Rome les fêtes de Pâques 250 (*Ep.* 21, 2, 1), et qu'il y est resté sans doute plusieurs mois ensuite, avant son retour en Afrique. En effet, la lettre 37 que Cyprien adresse aux confesseurs romains est écrite au début de l'hiver 250/251, après que le jeune Africain a rejoint l'évêque dans sa retraite. Or cette lettre cite parmi les destinataires le prêtre romain Moyses, preuve que celui-ci n'était pas encore mort dans sa prison quand Celerinus a quitté Rome. Mais la date de son martyre pose problème : on la situe traditionnellement au plus tôt après la fin décembre 250 ou au début de janvier 251 ; cependant, à la lumière d'analyses récentes des diverses sources sur la persécution au temps de Dèce, et surtout en tenant compte de la fête de Moyses fixée (par une tradition très tardive, il est vrai) au 25 novembre au Martyrologe romain, on peut considérer comme possible que le prêtre ait en effet succombé en ce jour de l'année 250³⁵. Dans cette hypothèse, Celerinus aurait regagné l'Afrique avant sa mort, soit au plus tard au cours de ce même mois de novembre, peut-être auparavant, c'est-à-dire de toute façon dans de bonnes conditions de navigation³⁶.

Il est cependant difficile de fixer avec plus de précision la date de son retour dans sa province, entre d'une part la lettre 21 – qu'il écrit de Rome au moment de Pâques (ou peu après) – et de l'autre la lettre 37 où l'on sait qu'il est en Afrique, puisque Cyprien le cite en décrivant sans ambage une saison froide, fin de l'automne ou début de l'hiver³⁷. Certes, après la libération de Celerinus (située probablement aux alentours de Pâques ?), il s'est écoulé un temps qui nous est inconnu avant qu'il rejoigne Cyprien ; cependant, après son arrivée, on peut penser que le Carthaginois n'a sans doute pas retardé longtemps sa réponse au

34. Pour L. Duquenne, *Chronologie*, p. 123, « il paraît plus vraisemblable qu'il est toujours en prison » au moment de l'échange des lettres avec Carthage, et qu'il y attendrait le martyre (*Ep.* 21, 1, 3) ; mais à vrai dire, on n'en sait rien.

35. Sur cette date du martyre de Moyses, je ne peux que renvoyer aux discussions détaillées dans mon article cité *supra* sur les débuts de la persécution de Dèce à Rome (*RÉAug*, 2000). On a toujours considéré jusqu'à présent que les confesseurs romains n'ont été emprisonnés qu'après la passion de leur évêque Fabianus, mort le 20 janvier 250 ; selon cette chronologie traditionnelle, Moyses qui a passé en prison onze mois (plus peut-être onze jours) avant d'y subir le martyre, serait donc mort au plus tôt après le 20 décembre 250, et probablement au début de 251. Mais j'ai tenté d'établir que nos sources – y compris l'édit de Dèce ordonnant un sacrifice général – n'interdisent pas de remonter le *natalis* de Moyses au 25 novembre 250.

36. La chronologie traditionnelle (cf. note précédente) suppose qu'il ait voyagé pendant la fermeture théorique de la navigation. Sur ce problème aussi, je renvoie à mon article dans *RÉAug*, 2000.

37. Cette lettre datée jusqu'à présent de fin janvier ou février 251 pourrait être remontée à la dernière décade de décembre 250 (cf. Y. Duval, *ibid.*).

message de soutien des confesseurs romains en leur adressant la lettre 37. D'autre part et surtout, la position du jeune Africain face au problème de la réconciliation accordée par les confesseurs carthaginois a complètement changé depuis Pâques (j'y reviens plus loin) : or cette évolution, qui a forcément nécessité une période de maturation, s'est effectuée à Rome, auprès de ses anciens compagnons de geôle et sans doute sous leur influence. Autrement dit, le passage du jeune homme en Afrique se situe sans doute un certain temps après sa lettre 21 à Lucianus demandant des billets de paix, mais – on l'a vu – il date d'avant la mort de Moyses ; la première moitié de l'automne semble le moment le plus probable pour que la lettre 37 de Cyprien ne soit pas trop décalée par rapport au message des Romains que Celerinus lui apporte.

Il est clair que si, en annonçant la nomination du jeune confesseur comme lecteur, Cyprien insiste à la fois sur la gravité des sévices qui lui ont été infligés pendant son emprisonnement et sur sa résistance miraculeuse (*miraculo triumphator*, *Ep.* 39, 2), c'est parce que la *passio* de Celerinus peut apparaître brève, et donc légère, comparée à celle que ses compagnons de geôle romains continuent de subir depuis plus d'un an (cf. *Ep.* 37) : d'où l'insistance inhabituelle de l'évêque sur les traces visibles des sévices – maigreurs due aux privations, cicatrices des blessures – que le jeune homme porte encore sur son corps et que les incrédules sont invités à vérifier de leurs yeux. Cyprien ne justifie d'ailleurs sa libération que par l'intervention du Seigneur, il ne commente pas la décision du tribunal ni la défense de l'accusé, et il se contente de glorifier en termes convenus l'énergie et le courage admirables de ce dernier dans sa résistance à ses tourmenteurs (*Ep.* 39, 3, 2). En fait, quand Cyprien adresse la lettre 39 aux clercs et aux fidèles de Carthage, Celerinus est déjà nommé lecteur ; mais l'évêque veut rassurer (avec toutefois une nuance de désaveu perceptible dans son évocation de saint Thomas) ceux qui n'ont pu s'exprimer sur la candidature du jeune homme, en leur proposant de contrôler la réalité de sa passion et ainsi d'apprécier ses mérites par un examen certes tardif et inopérant, mais qui doit emporter l'adhésion des plus sceptiques.

En vérité, la plupart des confesseurs, sinon tous, devaient porter comme Celerinus les marques de privations et de sévices, dans la mesure où l'on sait que, à l'époque où la lettre 39 fut écrite, plusieurs en étaient morts dans les prisons, tant à Carthage (*Ep.* 12) qu'à Rome, comme Fabianus et Moyses. Mais Cyprien tire ici argument de la gravité des souffrances du jeune Africain parce qu'il tient tout particulièrement à le recruter dans son clergé pour des raisons qu'il n'exprime pas, mais que l'on peut conjecturer : ces raisons sont sans aucun doute liées au changement d'attitude de Celerinus qui apparaît comme un « repentant » dans l'affaire des billets de paix octroyés aux chrétiens qui ont failli lors de la persécution de Dèce. En effet, de Rome au moment de Pâques 250, il avait lui-même sollicité de Lucianus et de ses collègues confesseurs à Carthage de tels

billets en faveur de certains de ses proches (*Ep.* 21) ; or, à son retour en Afrique quelques mois plus tard, il se range ouvertement aux côtés de l'évêque qui, de sa retraite, tentait d'endiguer et de contrer ces appels aux futurs martyrs pour la réconciliation des *lapsi*. Le voyage de Celerinus auprès de Cyprien apparaît en lui-même comme un acte d'allégeance et il atteste que, dans la querelle qui oppose le Carthaginois à certains des prêtres et confesseurs de sa ville³⁸, le jeune homme a maintenant choisi son camp – qui est aussi celui des confesseurs romains dont il est le messenger et qui ont opté pour la fidélité à l'autorité épiscopale³⁹. Aussi, bien que cette raison ne soit pas évoquée dans la lettre 39, on peut penser que le « ralliement » de Celerinus à sa position le rendait doublement précieux aux yeux du Carthaginois qui a donc tenu à se l'attacher en l'intégrant à son clergé, quitte à l'imposer à sa communauté : en effet, la nécessité de recruter des clercs qui lui soient fidèles s'avère impérieuse en cette période précise où éclate le schisme de Felicissimus et où, on l'a vu, certains prêtres tentent d'empêcher le retour de Cyprien à Carthage en menaçant, s'il rentre, de troubler les célébrations de Pâques⁴⁰.

III. – LES ANCÊTRES MARTYRS DE CELERINUS, SA GRAND-MÈRE ET SES ONCLES

Or cette même lettre 39 à la louange du jeune confesseur ajoute à ses titres de gloire personnels ceux de sa grand-mère et de ses deux oncles qui tous trois avaient déjà obtenu la couronne du martyr « auparavant »⁴¹ : *Auia eius Celerina iam pridem martyrio coronata est. Item patruus eius et auunculus Laurentinus et Egnatius in castris et ipsi quondam saecularibus militantes, sed ueri et*

38. Cf., entre autres, le groupe des lettres adressées par Cyprien aux Carthaginois : *Ep.* 15 (aux martyrs et confesseurs), 16 (aux prêtres et diacres) et 17 (à la *plebs*, voir surtout 2, 1 et 3, 2). Enfin Cyprien fait une mise au point sur ce problème dans la lettre 26. Sur la lutte de pouvoir entre l'évêque de Carthage et les confesseurs futurs martyrs, voir aussi Y. Duval, « Les saints protecteurs » (cité *supra*, n. 12).

39. Cf. *Ep.* 37, 4, 2 où Cyprien loue les Romains de leur fidélité à l'Évangile et à la discipline, c'est-à-dire au pouvoir de l'évêque. De même *Ep.* 27, 28, 30 et 31. Voir, sur ce point de vue des confesseurs romains, l'analyse de Clarke dans l'introduction à *Letters*, 2, p. 6-7.

40. Voir Clarke, *Antichthon*, p. 63 et n. 2 : l'auteur s'appuie sur les lettres 7, 1, 1 et 59, 6, 1, pour conjecturer que les clercs qui s'opposaient à Cyprien envisageaient de provoquer une démonstration populaire dans le cirque, comme celle qui survint l'année suivante (*Ep.* 59, l. c.).

41. Celerinus se trouve ainsi, par son lignage, doublement sanctifié : Cyprien développe ici cet « écho » de sainteté (*Ep.* 39, 3, 2). Pour d'autres exemples de sainteté lignagère, cf. Y. Duval, *Auprès des saints corps et âme. L'inhumation « ad sanctos » dans les chrétientés d'Orient et d'Occident du III^e au VII^e siècle*, Coll. des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 121, 1988 (cité *Auprès des saints*), p. 86-96.

spiritalis dei milites, dum diabolum Christi confessione prosternunt, palmas domini et coronas inlustri passione meruerunt (*ibid.*, 3, 1). La précision *iam pridem* et surtout la mention qui suit de la commémoration des jours anniversaires de leurs morts attestent que leurs martyres ne sont pas récents à la date où Cyprien écrit⁴². On avait traditionnellement, depuis Le Nain de Tillemont, rattaché les passions des ancêtres de Celerinus à la « persécution » de Septime Sévère en Afrique, en 202-203⁴³ : ainsi Monceaux rapproche leur passion de celle de Perpétue à Carthage en 203 ; de même Delehaye rapporte les trois noms « aux persécutions de Septime Sévère ». Pour Saxer, on ignore l'année de leur martyre, mais on peut présumer que ce fut « pendant la persécution de Septime Sévère, entre 203 et 212 » ; Friend situe plus vaguement leur mort avant la persécution de Dèce. Et, encore en 1969, Clarke date leur martyre (d'ensemble, mais avec une interrogation) « under Septimus Severus ? »

Mais une telle datation qui a longtemps prévalu obère une double question qui pourtant s'impose : peut-on affirmer que les trois martyrs ont souffert sinon ensemble, du moins au cours de la même persécution ? Et surtout, faut-il rapporter au règne de Septime Sévère toutes les morts de chrétiens martyrisés pendant la première moitié du III^e siècle ? À la dernière question, il semble maintenant assuré que l'on doit répondre par la négative car d'une part, les sources attribuant à cet empereur l'organisation par édit d'une persécution en 202-203 sont discutables, et d'autre part, pendant les règnes qui ont suivi le sien, plusieurs attaques sporadiques contre les chrétiens sont au contraire clairement attestées. En effet, dans une série d'articles publiés (en rafale) entre 1968 et 1971⁴⁴, T. Barnes a réexaminé une à une les sources concernant la persécution prétendument ordonnée par Septime Sévère, et il est parvenu à la conclusion ferme et répétée que le soi-disant édit de cet empereur contre les chrétiens est

42. *Sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus quotiens martyrum passiones et dies anniuersaria commemoratione celebramus*. Comme Barnes le souligne (« Three neglected martyrs », *JThS*, n. s., 22, 1971, p. 159), « apparently their deaths [are not] at all recent, since the anniversaries have been celebrated many times », ce qu'expriment à la fois *quotiens* et *semper*. Sur cette célébration du sacrifice eucharistique en faveur de martyrs qui jouissent déjà, pour leurs âmes au moins, de la béatitude éternelle, voir l'analyse subtile de Ch. Pietri, « L'évolution du culte des saints aux premiers siècles chrétiens : du témoin à l'intercesseur », *Christiana Respublica*, Coll. ÉFRA, 234 (1997), p. 1311-1332.

43. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, III, 1701, p. 126sq. De même, après lui, P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, p. 44sq (toutefois, *ibid.*, 3, p. 538, l'auteur fait suivre d'un point d'interrogation la date, 203, et le lieu, Carthage) ; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, 1933, p. 379 ; V. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage*, p. 310-311 ; W.H.C. Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, 1965, p. 412 ; Clarke, *Antichthon*, p. 64, n. 5.

44. « Pre-Decian *Acta Martyrum* », *JThS*, n. s., 19, 1968, p. 509-531 ; « Tertullian's Scorpacia », *JThS*, n. s., 20, 1969, p. 105-132 ; « Three neglected Martyrs », *JThS*, n. s., 22, 1971, p. 159-161. On retrouve les mêmes arguments dans les trois publications qui se renforcent.

« demonstrably fictitious and “the Severan persecution of 202/3” a myth⁴⁵ ». D’autre part, il établit que les informations livrées par Sulpice Sévère (*Chronica*, III, 32, 1-3) sur lesquelles se fonde l’interprétation traditionnelle, se trouvent contredites par les sources contemporaines : les erreurs de la Chronique à propos tant des attaques de Septime Sévère contre les Chrétiens que de la paix de trente-huit ans qui aurait suivi son règne, viennent du fait qu’elle fut écrite un siècle et demi après les événements et que, de surcroît, elle est tributaire de la vision eusébiennne de l’histoire ; or la clairvoyance d’Eusèbe sur les problèmes occidentaux apparaît à Barnes comme « virtuellement » contestable⁴⁶. Quant à la paix qu’auraient connue les chrétiens pendant trente-huit ans, de la mort de Septime Sévère en février 211 à celle de Philippe en septembre 249, elle n’est selon Barnes qu’une fiction⁴⁷ car, en réalité, des persécutions dont il dresse le catalogue sont attestées tant en Afrique en 212 qu’en Cappadoce c. 235, et enfin à Alexandrie au cours du règne de Philippe, puis en 249, avant que la victoire de Dèce sur Philippe n’y soit connue⁴⁸.

Au demeurant, il reste difficile de cerner à quelle date, différente donc de celle généralement admise jusqu’à présent, les ancêtres de Celerinus ont péri, ou plutôt à quelles dates. Barnes situe, par le calcul des générations, leur martyre « between c. 220 and c. 240 »⁴⁹, fourchette qui est en effet la plus vraisemblable. Toutefois on peut encore nuancer sa conclusion dans la mesure où l’allusion de Cyprien ne permet pas de conclure que les trois martyrs ont souffert ensemble, ni à la même date, ni d’ailleurs dans le même lieu, bien qu’ils fussent tous trois africains d’origine ; au contraire, l’*Ep.* 39, 3, 1 prête plutôt à penser que Celerina d’une part et les deux oncles de l’autre ont connu des passions

45. « Pre-Decian *Acta Martyrum* », p. 526 ; même conclusion dans l’article suivant, p. 130. Ce n’est pas ici le lieu d’entrer dans le détail de sa démonstration, sauf à souligner qu’elle emporte l’adhésion.

46. « Three neglected Martyrs », p. 161 : « The writing of ecclesiastical history began with Eusebius of Caesarea. Now Eusebius was virtually ignorant of Latin Christianity » ; et plus loin : « The writings of Tertullian and Cyprian, therefore, are not to be interpreted in the light of Eusebius’ *Ecclesiastical History* or of later authors (like Sulpicius Severus) who took over Eusebius’ historical framework. » Dans « Tertullian’s Scorpiace », p. 130-131, Barnes établit que l’édit de 203 est une « forgery » d’Eusèbe et que, par exemple, la persécution se poursuit en Égypte en 205-206.

47. « Three neglected Martyrs », p. 161 : « the ‘peace of thirty-eight years’ belongs to the realm of fiction ».

48. Voir « Three neglected Martyrs », p. 159-160, les démonstrations de Barnes qui l’amènent à conclure que, après la mort de Septime Sévère, « persecution doubtless continued at least sporadically » (p. 161).

49. *Ibid.*, p. 159.

distinctes⁵⁰. On note en effet que, sur les circonstances de la mort de la grand-mère, Cyprien ne s'étend guère (*Auia eius Celerina iam pridem martyrio coronata est*) : on peut voir dans cette courte annonce le signe que la sainte a été « couronnée » avant que l'évêque eût pu en avoir une connaissance directe, et que probablement il ne savait de son martyre que la mention du calendrier local. Au contraire, sur les deux oncles, il apparaît un peu plus prolixe et précis : même si les images militaires de leur victoire sur le diable appartiennent à sa rhétorique habituelle, il est cependant assuré, on l'a vu, que les deux martyrs étaient soldats et qu'ils ont sans doute été persécutés en tant que tels sur le lieu où ils servaient dans l'armée, lequel lieu pouvait d'ailleurs avoir été différent pour chacun d'eux. Certes, on ne peut exclure que Cyprien ait connu les circonstances de leur passion par une simple précision inscrite au férial local qu'il aurait développée en une longue image de combat victorieux. Mais peut-être aussi leur martyre était-il assez proche pour qu'il en eût entendu parler par des témoins ; néanmoins on n'en saurait déduire de quelle « purge aux armées » les deux hommes furent victimes. Ainsi, s'il s'avère que les trois martyrs ont subi des passions séparées, celle de Celerina au moins pourrait (par le calcul des générations) dater d'avant 220 et remonter, parmi d'autres possibilités, au règne de Septime Sévère ; cependant, les deux oncles de Celerinus, qui appartiennent à la génération suivante, ont souffert certes avant 249, mais vraisemblablement sous l'un des successeurs de cet empereur, comme conclut Barnes.

Ces trois martyrs sont probablement africains comme Celerinus lui-même, dans la mesure où la lettre 39 évoque cette parenté, et leur sainteté, pour appuyer la nomination du jeune homme parmi le clergé de Carthage⁵¹. Mais ils ne nous sont pas autrement connus : alors qu'ils appartenaient tous trois au férial de la ville au milieu du III^e siècle – puisque Cyprien précise que leur mort y est commémorée tous les ans –, le Calendrier de Carthage ne les mentionne pas⁵² ; de même, aucun des trois noms – même en tenant compte des diverses lectures

50. Le mot *Item* qui sépare les évocations des martyrs signifie que les oncles ont, comme Celerina, connu une passion (Clarke, *Letters*, 2, p. 55, traduit par « likewise », Bayard, *op. cit.*, I, omet le mot) ; mais cela n'implique pas qu'ils aient souffert en même temps qu'elle.

51. À noter cependant que H. Gülzow, *Cyprian und Novatian*, p. 52-58, tire de la lettre 39 des certitudes qu'elle n'autorise pas sur le rôle personnel qu'aurait joué sa grand-mère dans le baptême de Celerinus et sur sa carrière militaire.

52. Cf. H. Leclercq, *DACL*, s. v. *Kalendaria*, col. 642-645, et surtout L. Duchesne, *Acta sanctorum*, Nov., II, 1, p. LXIX-LXXII (texte du *kalendarium Carthaginiense* p. LXX-LXXXI). Mais on sait que, dans ce calendrier dont la rédaction date du VI^e siècle, la liste des saints s'interrompt pendant tout le carême (Duchesne, *immo integrum Quadragesimae tempus a festis sanctorum uacat*).

possibles pour Ignatius – ne se retrouve dans le calendrier latin du Sinaï que l'on considère « comme le sanctoral d'une Église d'Afrique ... tenu à jour sur place au moment de l'occupation byzantine⁵³ ». D'autre part, les éditeurs des lettres de Cyprien ont retenu pour les noms des oncles les graphies Laurentinus et Egnatius ; cependant plusieurs manuscrits nomment le premier Laurentius, et Monceaux cite aussi (sans en préciser l'origine) la leçon Laurentianus⁵⁴, mais les variantes dans la tradition manuscrite concernent surtout l'oncle maternel qui porte les noms d'Ignatius (comme une correction d'Egnatius), Egenatius, Gnatius ou enfin Egnatios⁵⁵. Or les noms des deux oncles, comme aussi celui de la grand-mère, apparaissent en plusieurs endroits du Martyrologe Hiéronymien, mais il n'est pas possible de rapporter avec certitude l'une de ces mentions aux ancêtres de Celerinus. On trouve au 3 février *Laurentis et Celeris* : Delehaye dans son commentaire souligne l'erreur de Florus de Lyon qui, en s'appuyant sur la lettre 39 de Cyprien, annonce à ce jour Celerina, Laurentius et Egnatius, alors que le Laurent fêté ici, comme au jour précédent, est à l'évidence le diacre romain⁵⁶. Sont cités à nouveau, le 24 septembre, *Laurenti* et *Celerini* dispersés dans une liste de quinze noms, mais sans lieu d'origine⁵⁷. Enfin les deux noms se rencontrent le 28 septembre dans une liste dite *in Africa*, mais qui contient en

53. J. Gribomont, « Le mystérieux calendrier latin du Sinaï », *Analecta Bollandiana*, 75 (1957), p. 103-133 (voir p. 132 pour cette conclusion) ; toutefois un Laurentius y est fêté le 10 août. B. Fischer, « Zur Liturgie der lateinischen Handschriften vom Sinaï », *Rev. bénédictine*, 74 (1964), p. 290-297, adopte le point de vue de Gribomont sur l'origine africaine du Sinaïticus ; mais E. A. Lowe, « The other unknown latin liturgical Fragments on Mount Sinaï », *Scriptorium*, 19 (1965), p. 20-25, tient plutôt pour une origine orientale du calendrier à cause d'influences grecques, syriaques et arabes perceptibles : le manuscrit qu'il date du X^e siècle proviendrait d'une province de l'Est qui aurait gardé une cellule de langue latine.

54. *Hist. litt.*, 3, p. 538, dans la liste alphabétique des martyrs connus par des sources littéraires : « Laurentius ou Laurentianus, à Carthage ? en 203 ? ». Pour la leçon Laurentius, cf. Diercks, *CCSL*, III B, p. 189 (apparat critique, l. 45).

55. Voir le détail de ces variantes dans Diercks, *l. c.* Bayard, *op. cit.*, 1, p. 98-99, retient aussi les lectures Laurentinus et Egnatius. Monceaux, *ibid.*, cite dans sa liste à la fois un Egnatius et un Ignatius, l'un et l'autre d'après la lettre 39 de Cyprien.

56. Delehaye renvoie aux martyrs romains Laurent, Sixte et Hippolyte *in Foro Simfroni* cités au 2 février, et pour Laurent et Hippolyte (avec Celeris) à nouveau le 3 février au Hiéronymien dans le laterculus I (alors que le laterculus II donne *Celerinae in Affrica*, sans Laurent). Cependant Saxer, *Vie liturgique et quotidienne*, p. 310-311, cite sans autre commentaire la référence (pourtant erronée) des trois martyrs dans Florus, et de surcroît il annonce Laurentius comme africain dans les mentions du Hiéronymien au 3 février – où il ne peut s'agir que du diacre romain – et aux 24 et 28 septembre. Certes, il note qu'« aucune de ces indications de date n'offre de garantie suffisante », mais c'est surtout l'origine des martyrs nommés qui pose problème.

57. *Laurenti* (n° 17), *Celerini* (n° 27). Delehaye, *ibid.*, commente *alibi sanctorum*.

fait des noms de saints appartenant à d'autres provinces⁵⁸. Les mentions de Celerinus/Celerina sont nombreuses au Hiéronymien, mais le nom est trop courant pour permettre d'identifier la grand-mère du jeune lecteur. Enfin, tous les commentateurs ont rapproché la martyre citée dans la lettre 39 de la basilique dite de Celerina à Carthage, dans laquelle Augustin a prêché et que mentionne Victor de Vita⁵⁹ ; mais là encore, on s'accorde à penser qu'il ne peut y avoir aucune certitude sur l'origine du vocable de cet édifice (une sainte martyre de ce nom, ou une donatrice, ancienne propriétaire des lieux ?)⁶⁰.

Quant à Egnatius, le nom est attesté comme cognomen à l'époque sévérienne, au milieu du III^e siècle⁶¹, et encore aux siècles suivants⁶². On le trouve aussi, mais en tant que gentilice, sous l'empereur Julien dans l'album de Timgad où A. Chastagnol le classe parmi les noms « très répandus, et donc non caractéristiques »⁶³ ; mais les hésitations de la tradition manuscrite pour la lettre 39 prouveraient que le nom est devenu rare par la suite. La correction en Ignatius peut s'expliquer par le renom de l'évêque d'Antioche célébré au Martyrologe Hiéronymien le 20 décembre⁶⁴. Je voudrais cependant avancer une autre hypothèse pour l'identification de ce martyr africain nommé Egnatius : un Ignatius apparaît au Hiéronymien dans plusieurs *codices* le 14 juin, *XVIII Kal iul.*, et Delehayé avoue ignorer son identité (*quis ille sit Ignatius ignorare nos fatemur*). Or, au Calendrier de Carthage, dans un espace entre le VIII et le III des kalendes de juillet, se trouve mentionnée une fête où manque le chiffre du jour et où le nom du saint se limite à l'initiale (... *iul s. E ... martyris*). On pourrait songer à rapprocher les dates des deux calendriers, VIII et XVIII des kalendes de juillet (malgré la chute du X à Carthage, ou plutôt son ajout au Hiéronymien ?)⁶⁵, et à

58. *Ibid.*, Delehayé écrit *ficticius uidetur hic indiculus*, et il souligne que la liste contient deux des trois martyrs de Cordoue. Pour Laurentinus (n° 4 : on y lit en fait *Laurentiae*, pour *Laurentini* ?) et Celerina (n° 13), l'auteur renvoie à titre d'hypothèse (*fortasse*) au 3 février.

59. *Historia*, 1, 3 : *basilica Celerinae uel Scillitanorum*.

60. Delehayé, *ibid.*, considère peu sûr (*minime constat*) que la basilique carthaginoise doive son nom à la grand-mère de Celerinus. Cf. aussi Id., *Origines*, p. 379.

61. G. Barbieri, « Sull'onomastica delle famiglie senatorie dei primi secoli dell'impero », *L'onomastique latine*, 1977, p. 177-189 (p. 182).

62. H. Solin, « Die innere chronologie des Römischen cognomens » (*ibid.*, p. 101-146) cite, p. 116, trois occurrences de *Egnatius/a*.

63. A. Chastagnol, « L'onomastique dans l'Album de Timgad », *ibid.*, p. 325-337 (p. 329). À noter que le nom n'apparaît pas dans la *Prosopographie chrétienne d'Afrique*, de A. Mandouze.

64. Le nom est à nouveau cité le 25 décembre, mais Delehayé, dans son commentaire, s'interroge sur la commémoration groupée à ce jour de quelques saints très célèbres, martyrisés ou honorés à Rome (Ignatius, Cyriacus ou Gaius).

65. Les erreurs sur le chiffre des jours sont une des sources des flottements sur les fêtes de martyrs dans les calendriers (répétitions de noms, glissements ou itérations des fêtes).

restituer dans le calendrier africain le nom d'*E[gnatius]*, devenu Ignatius dans le Martyrologe. Cependant une telle restitution n'est pas assurée car, à Carthage, un autre nom peut être envisagé, celui d'*E[meritus]* que l'on ne peut écarter pour deux raisons : d'abord son culte est attesté par plusieurs témoignages en Afrique, et surtout, au VII des kalendes de juillet, le Hiéronymien cite une Emerita qui pourrait renvoyer au même martyr africain⁶⁶. On voit qu'il est en fait impossible de choisir, pour le Calendrier de Carthage, entre les deux restitutions également plausibles d'Egnatius ou Emeritus, mais il ne serait pas exclu que cette mention très lacunaire, entre le VIII et le III des kalendes de juillet, y garde trace de l'oncle de Celerinus.

IV. – LES DEUX SŒURS, LEURS CRIMES ET MÉRITES, LEURS LIENS DE PARENTÉ

Ainsi, la lettre 39 de Cyprien, en quelques phrases souvent allusives, ouvre des perspectives uniques pour cette époque sur trois générations d'une famille chrétienne d'Afrique dans la première moitié du III^e siècle. Or, à travers le groupe des lettres 21-22, on envisage parfois de compléter ce tableau familial ; en effet, Celerinus écrit de Rome, à Lucianus emprisonné à Carthage, la lettre 21 sollicitant le pardon pour ses deux « sœurs » qui ont apostasié pendant la persécution de Dèce. Le confesseur lui répond directement (*Ep.* 22), mais non sans avoir auparavant adressé à Cyprien l'*Ep.* 23 – qui semble prendre place entre les lettres 21 et 22 dans la mesure où elle apporte une réponse générale au cas particulier soulevé par Celerinus⁶⁷ : en effet Lucianus y informe son correspondant que, en accord avec tous les autres confesseurs, il a décidé de réconcilier les *lapsi* de la dite persécution, après que l'évêque aura examiné et approuvé leur conduite depuis leur faute, donc sans enquêter sur leur apostasie même⁶⁸. Les lettres 21 à 23⁶⁹ ont donc trait à l'un des problèmes récurrents dans

66. Delehay propose de corriger ce nom Emerita en celui d'une ville, Amiternina, cité le 23 juin, mais la restitution du nom Emeritus au Calendrier de Carthage démentirait cette interprétation. Cf., sur cette hypothèse et sur les traces du culte d'Emeritus en Afrique, Y. Duval, *Loca sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, Coll. ÉFR, 58 (1982), p. 686-687 (cité *LSA*).

67. Telle est, sur la lettre 23, la conclusion (qui paraît s'imposer) de Clarke, *Letters*, 1, p. 108 (= *CCSL*, III B, p. 120) et p. 340-344 pour le commentaire.

68. Il demande en outre au Carthaginois de faire connaître cette décision à ses collègues évêques. Le ton de cette courte missive est comminatoire : *Scias nos uniuersos quibus ad te ratio constiterit quid post commissum egerint dedisse pacem, et hanc formam per te et aliis episcopis innotescere uolumus ... Praesente de clero et exorcista et lectore Lucianus scripsit.*

69. La première se situe après Pâques 250 qui tombe le 7 avril (*Ep.* 21, 2, 1). D'après l'analyse de Clarke (*Letters*, 1, p. 313-314), tout l'échange de lettres date au plus tôt de la moitié de cette année 250 (voir aussi son introduction récente à *Sancti Cypriani Episcopi Epistularium*, ed. G. F. Diercks, *CCSL*, III D, 1999, p. 694 et 707). Même fourchette pour

la correspondance de Cyprien : on sait en effet que, en l'absence de leur évêque, certains Carthaginois emprisonnés – en tant que futurs martyrs ou au nom de leurs collègues déjà morts – s'illustraient en distribuant aux repentis des billets de réconciliation⁷⁰. La lettre 21 s'inscrit dans ce contexte, Celerinus sollicite de ces mêmes confesseurs carthaginois (par l'entremise de Lucianus)⁷¹ leur pardon pour deux *lapsae* qu'il désigne comme ses sœurs et qui ont l'une et l'autre failli à Rome : l'une d'elles a consommé le sacrilège puisqu'elle a sacrifié⁷², tandis que l'autre s'est arrêtée en chemin et a payé pour ne pas commettre l'irréparable, elle a donc acheté un billet de sacrifice. Néanmoins le jeune homme demande à Lucianus (en lui suggérant de consulter lui-même les confesseurs qui l'entourent, *ibid.*, 3, 2) de remettre à l'une comme à l'autre leur péché, sans distinction entre leurs fautes. Et surtout il précise en outre que les autorités ecclésiastiques de Rome, sollicitées d'abord, leur ont refusé dans l'immédiat ce pardon, le reportant à une date ultérieure, après la nomination d'un nouvel évêque dans la Ville⁷³.

Celerinus appuie sa demande en exposant longuement que les coupables ont mérité par leurs bonnes œuvres que leur crime soit effacé. Or, à regarder de près les lettres où leur cas est évoqué, cette affaire pose un certain nombre de problèmes, qui d'ailleurs s'entrecroisent, au sujet de la conduite des deux femmes – à la fois sur la forme de leurs bonnes actions et sur la chronologie relative de leurs mérites et de leurs faiblesses –, et surtout au sujet de leur identité réelle (en particulier pour l'une d'elles) et de leurs liens de parenté entre elles et avec Celerinus. Une première difficulté sur laquelle je ne m'attarderai pas concerne la teneur réelle de la réponse de Lucianus à la requête de Celerinus, car on a

L. Duquenne, *Chronologie*, p. 130 (« au plus tôt à la fin d'avril et plus probablement en mai 250 » pour l'Ep. 21, mai ou juin pour la réponse de Lucianus). H. Gültow, *Cyprian und Novatian*, p. 53, date la lettre de Celerinus de fin avril-début mai.

70. Il s'agit de *libelli martyrum* ou *libelli pacis*. Mais leurs auteurs suscitèrent immédiatement et durablement la réprobation de l'évêque qui leur adresse une première mise en garde qui fut suivie de nombreuses autres : voir *supra*, n. 38. À propos de l'attitude déterminée de l'évêque face aux confesseurs, cf. aussi mon article cité dans cette note.

71. Il se trouve à la tête du groupe de ses compagnons de geôle à Carthage, comme l'en félicite son correspondant (Ep. 21, 3, 1 : *Audiui enim te floridiorum ministerium percepisse ... Et nunc super ipsos factus antistes es dei, recognoui, id est minister*). Clarke, *l. c.*, p. 324, souligne que les termes *ministerium* et *antistes* sont « endowed with sacral associations ». D'ailleurs la position de Lucianus comme chef et porte-parole du groupe ressort aussi des autres lettres de Cyprien (qui le nomme dans la lettre 27 et l'inclut clairement parmi les martyrs et confesseurs destinataires de la lettre 15).

72. Ep. 21, 2, 1, *sacrificauit enim* ; quant à l'autre, *ibid.*, 3, 2, *pro se dona numerauit ne sacrificaret*. Dans l'échelle des crimes d'apostasie, l'une est donc *sacrificata*, l'autre *libellatica*.

73. Ep. 21, 3, 2 : *Quarum iam causa audita praeceperunt eas praepositi tantis persic esse donec episcopus constitutatur*. Sur la mort de l'évêque Fabien de Rome le 20 janvier 250 et la vacance du siège épiscopal qui s'ensuit, voir mon article cité *supra*, *RÉAug*, 2000.

interprété différemment la lettre 22 : *secundum praeceptum Pauli et nostrum tractatum exposita causa apud episcopum et facta exhomologesi habeant pacem, non tantum hae, sed et quas scis ad animum nostrum pertinere* (Ep. 22, 2, 2, fin du §). Gülzow considère que Lucianus, par ces mots, refuse dans l'immediat d'accorder lui-même, depuis Carthage, le certificat demandé puisqu'il soumet la décision à l'examen de leur cause par l'évêque de Rome dont dépendent les deux femmes. Au contraire, pour Clarke, « Celerinus is here being granted, in effect, *libelli martyrum* for his sisters »⁷⁴. À vrai dire, ces lectures sont l'une et l'autre à nuancer car, si la réconciliation est assurée (*habeant pacem*) aux deux *lapsae* « et aux autres »⁷⁵, elle est cependant remise à plus tard, *cum dominus coeperit ipsi ecclesiae pacem dare*, c'est-à-dire, pour les deux sœurs, après la fin de la vacance du siège romain, donc de la persécution : il s'agit certes d'une promesse ferme de pardon, mais qui est reportée dans le futur, contrairement aux conclusions trop positives de Clarke.

Ceci dit, l'essentiel du problème soulevé par les « sœurs » de Celerinus se situe ailleurs : en effet, en analysant le contexte qui aurait déterminé l'intervention du jeune homme, Gülzow tire d'un passage de sa lettre que les deux femmes ont accueilli et aidé à Rome les réfugiés africains « pendant soixante-cinq jours » avant de faillir l'une et l'autre⁷⁶. Voici le dit passage⁷⁷ : *Nam hoc, domine frater, scire debes me non solum hoc pro eas petere, sed et Statium et Seuerianum, omnes confessores qui inde hoc a uobis uenerunt, ad quos ipsae in portum descenderunt, et in urbem leuauerunt, quod sexaginta quinque ministrauerunt, et usque in hodiernum in omnibus fouerunt. Sunt enim penes illas omnes*. Selon l'interprétation de Gülzow, il s'est constitué autour des deux femmes – dans leur propre maison (j'y reviens plus bas), depuis soixante-cinq jours avant Pâques qui tombe le 7 avril 250, soit à partir de la mi-janvier – une petite communauté de confesseurs venus d'Afrique qui se trouve en grande difficulté au moment où la lettre 21 est rédigée ; en effet, Gülzow comprend que les réfugiés séjournent toujours auprès des deux *lapsae* (c'est ainsi qu'il interprète

74. H. Gülzow, *Cyprian und Novatian*, p. 56sq. ; Clarke, *Letters*, 1, p. 338, n. 24. Cf. aussi *ibid.*, p. 314 : « In Ep. 22. 2. 2, ... Celerinus is, in effect, given a *libellus martyrum* in favour of his fallen sisters. »

75. Le féminin *non tantum hae, sed et quas...* atteste que Lucianus et ses compagnons avaient à connaître du cas de plusieurs autres *lapsae* : cette mention appuyée de femmes parmi les apostats (connues aussi de Celerinus) mérite attention. Elle prouverait que plusieurs chrétiennes ont failli à Carthage où leur cas est entre les mains des confesseurs, mais sans doute aussi à Rome : ont-elles été plus nombreuses que les hommes à apostasier, ou plus soucieuses d'être immédiatement réintégrées dans l'Église ?

76. H. Gülzow, *op. cit.*, développe longuement ce point de vue, p. 52-58 (voir surtout p. 55-56).

77. Ep. 21, 4, 1, d'après l'éd. Diercks, *CCSL*, III B, p. 114.

les mots *sunt enim penes illas omnes*), alors qu'elles-mêmes sont désormais exclues de l'Église. D'où la nécessité de les réconcilier au plus vite pour mettre fin à une situation intenable ; et d'ailleurs tous ceux qu'elles ont secourus se joignent à la requête de Celerinus⁷⁸.

Malgré sa cohérence, cette construction de Gülzow présente quelques sérieuses failles, la plus grave étant qu'elle est fondée sur la restitution de la mention de jours, *dies*, auprès du nombre *sexaginta quinque*. Or cette indication chiffrée a toujours été comprise comme celle du nombre des réfugiés (peut-être arrondi) que les deux femmes ont secourus et, comme le précise Celerinus, qu'elles continuent à aider *usque in hodiernum*, c'est-à-dire après (et malgré) leurs crimes : c'est peut-être, bien qu'il ne l'explique pas, à cause précisément de la mention de ce « jour d'hui » que Gülzow a été amené à interpréter le nombre *sexaginta quinque* comme celui des jours qui ont précédé. Cependant aucun des manuscrits de la lettre 21 ne laisse entrevoir une lacune ou la présence de *dies* auprès du chiffre⁷⁹. De plus, la phrase qui suit, *sunt enim penes illas omnes*, pose un autre problème qui a sans doute aussi orienté l'interprétation de Gülzow : Bayard (*op. cit.*, p. 59) comprend comme lui « Ils sont tous chez elles », tandis que Clarke traduit ces mots – avec plus de vraisemblance, mais sans autre commentaire – par « all of them are in their care », c'est-à-dire « ils sont tous à leur charge ». On doit peut-être envisager que Gülzow ait choisi d'interpréter le chiffre 65 comme une durée pour éviter précisément de rapporter ce nombre trop important au groupe des réfugiés, dans la mesure même où il les voit tous réunis dans une seule maison⁸⁰. Cependant, puisque le chiffre ne désigne pas une durée (en l'absence de *dies*), il faudrait, si l'on suit son interprétation de *penes illas*, envisager qu'un grand nombre de chrétiens aient vécu ensemble, sous un même toit. Or, si les mérites des deux femmes consistaient sans aucun doute à prendre soin de soixante-cinq personnes déracinées, en pourvoyant à tous leurs besoins – ce que recouvrent les deux verbes *ministrauerunt* et *in omnibus fouerunt* –, on voit mal, dans le climat qui règne à Rome depuis la mise en application de l'édit de Dèce, comment une communauté chrétienne de cette importance aurait pu vivre en pleine ville (*et in*

78. Le statut de ces réfugiés africains à Rome pose un problème car Celerinus les désigne ailleurs dans sa lettre comme *extorrentes*, terme appliqué aux personnes légalement bannies (*Ep.* 21, 2, 2, *extorrentes qui a uobis uenerunt*). Mais, sous l'Empire, la Ville ne peut être lieu d'exil, comme le souligne Clarke, *Letters*, 1, n. 19, p. 323 (qui adopte la leçon *extorres* donnée par un des manuscrits ; cf. aussi n. 6, p. 320). En fait les Africains mentionnés ici n'ont pas été condamnés, ils sont sans doute des exilés volontaires qui avaient fui la persécution en Afrique, espérant trouver à Rome un refuge plus sûr.

79. Cf. *CSEL*, 3, 2, ed. Hartel, p. 532, l. 12, et 3, 3, p. xxvi-lviii ; *CCSL*, III B, ed. Diercks, p. 114, l. 71.

80. C'est ainsi qu'il faut comprendre sa note 22, p. 55, où il énumère treize noms de réfugiés connus d'après *Ep.* 21, 4 et *Ep.* 22, 3.

urbem leuauerunt) dans une maison commune. En conclusion, la chronologie et donc le tableau proposés par Gülzow résistent mal à la critique⁸¹ : la requête de Celerinus n'a pas pour origine la crise qu'aurait provoquée le crime des deux femmes au sein du groupe des réfugiés africains qui partageraient encore leur maison, après soixante-cinq jours de vie commune sans trouble. En fait, pour obtenir des confesseurs carthaginois la réconciliation des *lapsae*, le jeune homme se contente d'énumérer leurs *opera et merita* qui devraient leur valoir absolution, et il en prend à témoin d'autres confesseurs venus de Carthage qui peuvent attester de ces mérites dont ils ont été et sont eux-mêmes les bénéficiaires, mais vraisemblablement en diverses circonstances et dans des lieux dispersés.

D'ailleurs, les lettres 21-22 ne permettent pas de préciser si les bonnes actions des deux « sœurs » envers les réfugiés africains se situent avant ou après leur défaillance, ni même si elles ont apostasié ensemble. On sait que la persécution des clercs à Rome a pu commencer dès l'automne 249, date à laquelle tous les habitants de l'Empire ont été appelés à sacrifier⁸². Les deux femmes ont failli entre cette date et Pâques 250, mais il est difficile de situer plus précisément leur geste : ont-elles été parmi les premiers *lapsi*, développant ensuite leur bonnes œuvres à l'égard des chrétiens exilés pour racheter leur faute ? ou, au contraire, leur faiblesse passagère a-t-elle entaché un comportement jusque là courageux, autrement dit leurs bonnes œuvres sont-elles, comme le comprend Gülzow, antérieures à leurs crimes ? Rien ne permet de trancher. De plus, Celerinus précise que, à cause de la conduite de l'une des sœurs qui est allée jusqu'à accepter de sacrifier, il pleure jour et nuit *in die laetitiae Paschae*, ce qui pourrait laisser entendre que sa faute est proche de cette fête. Mais pour l'autre femme, qui a acheté un billet de sacrifice, rien ne prouve qu'elle ait faibli lors de la même « journée » de sacrifice que sa sœur ; la vraisemblance voudrait même que, si elles avaient eu à affronter l'épreuve ensemble, leurs réactions n'eussent sans doute pas été aussi gravement différentes. Ainsi, contrairement à l'interprétation ingénieuse de Gülzow, il est en fait impossible de situer dans le temps, entre l'automne 249 et Pâques 250, le déroulement des actions contradictoires – apostasies et *merita* – des deux « sœurs ».

Reste la question de leur identité. Tout d'abord, on est certes tenté de considérer que les deux femmes sont africaines, comme Celerinus lui-même, puisque

81. Clarke, *Letters*, 1, p. 328, n. 33, conclut de même, mais sans autre explication, que Gülzow interprète le contenu de la lettre 21 « attractively but without adequate warrant ».

82. Je renvoie à mon article cité *supra*, *RÉAug*, 2000, à propos de la date d'emprisonnement de l'évêque de la Ville et de certains de ses clercs.

Lucianus les connaît (le jeune homme lui écrit, *Ep.* 21, 2, 2, *doleas pro sorores nostras quas et tu bene nostis*) et que les réfugiés qu'elles secourent à Rome viennent d'Afrique (*Ep.* 21, 2, 2 et surtout 4, 1). Mais cette hypothèse n'est pas certaine car Lucianus peut les avoir rencontrées non dans leur province, mais lors de son propre séjour à Rome : en effet, son correspondant lui rappelle (*Ep.* 21, 1, 1) qu'il l'avait accompagné sans doute à Ostie au moment de son départ vers Carthage. Et quant à l'insistance de Celerinus sur l'origine africaine des réfugiés que les deux « sœurs » ont pris en charge, elle peut avoir surtout pour but de justifier l'intervention des confesseurs carthaginois en leur faveur. En tout état de cause, leurs fautes comme leurs bonnes actions se situent à Rome, et d'ailleurs c'est d'abord aux confesseurs de la Ville que fut demandé leur pardon (voir ci-dessus). En outre leur identité même pose un double problème, celui que soulève le nom de l'une d'elles et celui du péché commis par chacune (laquelle des deux a sacrifié, laquelle a évité ce crime majeur en achetant un billet de sacrifice ?). Celerinus les nomme d'abord Numeria et Candida (*Ep.* 21, 2, 2 et à nouveau 3, 2), puis il donne à l'une d'elles le nom de Ete-cusa en expliquant *nam hanc ipsam Etecusam semper appellaui ... quia pro se dona numeravit ne sacrificaret (ibid., 3, 2)* ; de plus l'*incipit* de la lettre précise *quae Numeria ut dicit praemium dedit ne sacrificaret*⁸³. D'après ces données, on a identifié Ete-cusa avec Numeria, et considéré que c'est cette dernière qui n'a pas sacrifié. Or, au contraire, Gülzow (*op. cit.*, p. 54) affirme sans autre commentaire que Numeria est *sacrificata*, tandis que Candida a obtenu un libelle. Pour expliquer ce flottement et une telle conclusion, il faut sans doute prendre en compte un nouveau fragment de lettre – que M. Bévenot a édité en 1944 et qu'il attribue à Cyprien⁸⁴ –, lettre dont l'auteur adresse à la fin des salutations à Metucosa et Valeria, *sorores nostras*. Bévenot a proposé de rapprocher le nom Ete-cusa qui n'est pas attesté de celui de Metucosa – au prix d'un glissement de *-etecu-* à *-etuco-*, ou vice versa –, et de lire dans la lettre 21, 3, 2, *hanc ipsa[m] Metecusam* devenu par la suite *hanc ipsam Etecusam*. Clarke, dans son commentaire à cette lettre (*Letters*, 1, p. 326), semble opter pour l'hypothèse qu'Ete-cusa était connue sous le nom courant de Numeria ; néanmoins, après avoir cité

83. Pour le détail de ces notations, je renvoie à Diercks, *CCSL*, III B, p. 113, apparat l. 54, et à Clarke, *Letters*, 1, n. 25, p. 325-327 ; l'un et l'autre précisent que l'*incipit* est repris dans l'*explicit* du ms. T. À signaler que Bayard lit non *Etecusam*, mais *excusans* (ou *excusatam*).

84. A. Hamman (*PL*, Suppl. 1, 1958, col. 41-43) et Clarke (*Letters*, 4, 1989, p. 319-321) adoptent cette attribution puisqu'ils intègrent le fragment à la fin de leurs éditions de l'*Epistolarium* de Cyprien, avec le n° 82. Cependant, Clarke laisse prudemment ouvert le problème en notant que la lettre peut être un exercice de rhétorique conçu à la manière de Cyprien (p. 321). Quant à Diercks (*CCSL*, III C), il ne l'inclut pas dans son corpus qui s'arrête à la lettre 81, mais il lui consacre l'Appendix V (p. 657-660) où il donne le texte du fragment (connu en partie dès 1901/1902), qu'il fait précéder des premières publications et des prises de position sur son authenticité. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans ce débat, on voudra bien se reporter à ces différentes éditions.

les hypothèses de Bévenot, il conclut en identifiant Metucosa avec Candida, et en supposant « most reasonably » que Numeria/Valeria est, des deux femmes, celle qui est devenue *libellatica*. Je n'entrerai pas plus avant dans ce débat sur leurs noms réels ou déformés, mais force est de conclure que l'on n'est certain ni de l'identification des deux « sœurs », ni de la faute commise par chacune d'elles au moment où Celerinus plaide pour leur réconciliation.

Un dernier problème enfin, le plus important pour notre propos, concerne leurs liens familiaux entre elles et avec Celerinus. On a vu que, pour Gülzow, elles partageaient la même maison à Rome où, de surcroît, elles abritaient une communauté de chrétiens. Cependant cette interprétation paraît improbable à la fois aux termes de la lettre 21 et dans le contexte de la persécution : s'il est certain qu'elles ont ensemble (ou au moins l'une comme l'autre) apporté aide et soins aux réfugiés africains, rien n'indique cependant clairement qu'elles habitaient sous le même toit⁸⁵, ni surtout qu'elles y accueilleraient leurs obligés. Il faut d'ailleurs souligner que Celerinus ne les désigne pas comme sœurs entre elles, mais comme « ses » sœurs : peut-on en déduire qu'ils appartenaient tous trois à une même famille ? C'est peu vraisemblable. D'abord Cyprien ne mentionne pas les deux femmes quand, dans la lettre 39, il vante la gloire familiale du jeune lecteur : certes, leur apostasie pourrait expliquer ce silence prudent, mais il n'aurait pas pu cacher à ses correspondants cette tache dans la famille si des liens de sang avaient existé entre son protégé et les deux *lapsae*. D'autre part et surtout, quand Celerinus évoque l'une des femmes ou les deux dans sa requête, il leur applique indifféremment les possessifs *meae* ou *nostrae*⁸⁶, ce dernier impliquant donc Lucianus (à qui il s'adresse) dans son lien avec les deux « sœurs » ; ces variantes mêmes indiquent entre ces quatre personnes (les deux femmes et les deux confesseurs) une parenté non de sang, mais en Christ, car on ne rencontre aucun témoignage que Celerinus et Lucianus aient appartenu à la même famille. C'est pour la même raison qu'on ne doit pas comprendre comme attestant d'une parenté réelle une phrase de cette même lettre (*Ep.* 21, 2, 2), *pro quarum peccatum, quia nos fratres habent, debeamus excubere*. Même si l'on entend *habent* au sens de « posséder », *fratres* doit avoir ici le sens de « frères en Christ » ; mais le verbe peut aussi signifier « considérer

85. L'hypothèse qu'elles habitaient des maisons distinctes serait confortée par le fait qu'elles n'ont peut-être pas failli ensemble, comme semblent en témoigner leurs attitudes différentes face au sacrifice exigé (voir ci-dessus).

86. *Ep.* 21, 2, 1, *in morte sororis meae* ; 2, 2, *doleas pro sorores nostras* ; 3, 2, *istis sororibus nostris ... peccatum remittant* ; *Ep.* 22 de Lucianus, 1, 2, *de sororibus nostris*.

comme » (« elles nous regardent comme frères », Bayard), ou « tenir pour » (« they have us as brothers », Clarke). En conclusion, les lettres 21 et 22 n'impliquent pas à mon sens les liens familiaux entre les *lapsae* et Celerinus que Clarke croit y lire⁸⁷, encore moins de liens avec Lucianus.

Bien plus, rien ne permet d'assurer que les deux femmes étaient sœurs de sang, ni qu'elles partageaient à Rome la même demeure : on sait seulement qu'elles ont agi de concert pour aider des chrétiens réfugiés, mais on ne peut en conclure qu'elles les aient tous accueillis dans une maison privée, la leur en l'occurrence. Vu le nombre des assistés (soixante-cinq), il apparaît plus probable que leurs secours – discrets par nécessité en pleine persécution – s'exerçaient plutôt au coup par coup, et dans des lieux appartenant plus vraisemblablement aux églises de la Ville. Ainsi, il est rien moins qu'assuré que les deux *lapsae* de Rome fassent partie de la parenté de Celerinus, elles sont plus probablement ses sœurs en Christ, comme elles le sont de Lucianus (inclus dans le possessif *nostrae*) et aussi de Cyprien, si les salutations de la « lettre 82 » (le billet édité par Bévenot, pour autant qu'il soit de l'évêque) s'adressent bien aux deux mêmes femmes, ce qui n'est qu'hypothèse. Dans le cadre de la présente étude, il suffit de souligner que si le jeune lecteur avait compté des renégates dans sa famille très proche, il est peu vraisemblable que Cyprien aurait pu passer totalement sous silence cette tare dans la lettre de présentation de son protégé (*Ep.* 39), alors que le problème de la réconciliation des *lapsi* opposait gravement les confesseurs carthaginois à leur évêque qui est encore à cette date éloigné de sa ville.

CONCLUSION

Ainsi, à l'occasion de la désignation de Celerinus comme lecteur – dans des circonstances exceptionnelles, il est vrai – se trouvent évoqués certains des problèmes essentiels du christianisme africain, ceux liés à la conversion dans la première moitié du III^e siècle et surtout ceux consécutifs aux persécutions de cette période, et en particulier à celle de Dèce. En cernant dans quelle mesure cette nomination et d'autres semblables sont hors normes, on est amené à analyser de plus près le rôle que tiennent, dans le choix des clercs, divers groupes de la communauté – le clergé carthaginois, mais aussi le peuple et éventuellement d'autres évêques africains – que Cyprien cite dans les lettres où il annonce qu'il

87. Selon Clarke, *Letters*, 1, n. 14, p. 322, l'emploi de *mea*, en 2, 1, et la sollicitude spéciale de Celerinus « strongly suggests some family tie » ; mais en fait cette conclusion ne s'impose pas.

vient de nommer des lecteurs, des sous-diacres ou des prêtres. Or on peut déduire que, contrairement aux conclusions que l'on a parfois tirées de l'*Epistolarium Cypriani*, ce rôle était sans doute limité à une simple consultation de certains de ces groupes : en effet, seuls les prêtres et diacres étaient sûrement appelés à donner leur avis, après examen des mérites de l'impétrant ; mais, dans la réalité, il n'est pas attesté que le peuple intervenait dans la désignation du clergé local : on n'a pas trace qu'il soit appelé à examiner les mérites des candidats au cursus ecclésiastique, hormis par un vote par acclamation lors de l'élection des évêques de leurs villes⁸⁸.

Quant à ces derniers, en temps normal, ils ne prenaient pas part aux nominations de clercs en dehors de leurs propres évêchés ; certes, on a vu que Cyprien confie en son absence à deux de ses collègues le soin de gérer son Église avec deux prêtres, et donc d'examiner avec eux les cas des clercs à nommer ; mais dans cette conjoncture précise, les deux évêques extérieurs à la capitale interviennent dans les désignations de clercs carthaginois en tant que représentants du prélat absent, et personnellement missionnés par lui. Aussi la présence de *collegae*, au sens de collègues-évêques, auprès de Cyprien lors du choix de deux lecteurs pour Carthage (*Ep.* 38 et 39) pose problème. Elle pourrait certes s'expliquer par la situation particulière du moment où le Carthaginois, coupé de son clergé, aurait consulté des évêques de passage pour appuyer son choix ; mais il serait aussi possible de comprendre que le terme *collegae* désigne dans ces deux lettres les membres de l'*ordo sacerdotum*, qui sont les collègues-prêtres de l'évêque.

Sur Celerinus lui-même, les renseignements que livrent les lettres 39, mais aussi 21-23, sont certes ténus, le plus souvent allusifs, mais ils dessinent un personnage bien typé de jeune chrétien en ce milieu du III^e siècle : il appartient à une famille christianisée depuis trois générations puisque sa grand-mère avait déjà souffert pour sa foi, probablement dans une persécution du début du siècle. Ses oncles qui furent également martyrisés étaient des soldats, comme lui-même, ce qui illustre la présence de fervents chrétiens dans l'armée romaine qu'évoquait déjà le *De corona* de Tertullien. On peut interpréter une image de la lettre 39 (et une allusion dans la lettre 22 de Lucianus) comme la preuve que Celerinus fut jugé par Dèce lui-même, peut-être en tant que soldat ; mais cette intervention personnelle de l'empereur dans les procès de chrétiens est sans confront pour cette époque, et jusqu'à la grande persécution de Dioclétien. Au demeurant, si le jeune condamné fut meurtri dans sa chair en prison, sa « passion » fut très brève (dix-neuf jours) comparée à celle infligée à d'autres clercs,

88. Je développerai plus longuement les rôles de la *plebs* dans l'Église à cette période dans une étude ultérieure ; je reprendrai de même ailleurs l'analyse des sens de *collegae* et *sacerdotes* dans les écrits cyprianiques.

prêtres et diacres, tant à Carthage qu'à Rome : on ne sait ni pourquoi ni comment Celerinus fut libéré si tôt, mais ce trait de clémence pourrait s'expliquer à la fois par son jeune âge et surtout par son appartenance à l'armée et non au clergé.

Enfin, Cyprien peut louer la gloire de ses ancêtres martyrs sans avoir à évoquer les défaillances de ses « sœurs », car les deux *lapsae* vraisemblablement africaines pour qui Celerinus demande de Rome l'absolution (*Ep.* 21) ne sont sœurs qu'en Christ de lui-même comme de Lucianus (et éventuellement de Cyprien, si l'on suit Bévenot dans sa lecture du fragment 82). Au demeurant les deux femmes sont des chrétiennes méritantes, malgré leur faiblesse lors de la persécution de Dèce ; et leur cas illustre le problème posé en Occident par les apostasies, plus nombreuses que les confessions, de fidèles sincères qui demandent aussitôt leur réconciliation. Or, face à ces demandes instantes des *lapsi*, l'épiscopat de Cyprien, plus particulièrement dans les années 250-251, marque l'acmé d'un affrontement où s'opposent durement (jusqu'au schisme) les confesseurs-martyrs africains – qui, au nom de leur passion, s'octroient le pouvoir d'intercéder pour le pardon des péchés et distribuent les « billets de paix » – et l'évêque à la tête de son Église qui, selon la conception que Cyprien a de sa fonction qu'il tient de Dieu, est seul habilité à imposer la pénitence aux faillis et à les réintégrer dans la communauté des chrétiens⁸⁹.

Yvette DUVAL

Université Paris XII-CRÉTEIL

89. Je reprends ce problème du rôle de l'évêque dans la réconciliation des *lapsi* dans l'article à paraître sur l'intercession dans l'Antiquité chrétienne cité plus haut. Je dois à nouveau remercier Simone Deléani qui a accepté de relire le présent article et de m'apporter ses lumières sur tous les problèmes de langue.

RÉSUMÉ : Dans les lettres 37 et surtout 39, Cyprien annonce aux prêtres et diacres ainsi qu'à la *plebs* de sa ville la désignation de Celerinus comme lecteur dans le clergé carthaginois. Cette désignation faite par l'évêque depuis sa retraite pendant la persécution de Dèce, donc sans consulter les instances habituelles, pose le problème du rôle de la *plebs* dans les nominations de clercs en temps normal, et celui du sens des *collegae* qui l'ont aidé à prendre sa décision. Pour justifier cette décision, Cyprien énumère les titres de gloire du jeune Africain : il a confessé sa foi parmi les premiers à Rome, où il a subi prison et tortures pendant dix-neuf jours. De plus ses ancêtres ont obtenu jadis la couronne du martyr, sa grand-mère sans doute au début du siècle, ainsi que ses deux oncles qui servaient, comme lui-même, dans l'armée. D'autre part, de Rome, avant son retour en Afrique à l'automne 250, Celerinus avait échangé avec le groupe des confesseurs carthaginois des lettres (*Ep.* 21 et 22, plus 23) au sujet de ses deux « sœurs » qui avaient failli dans la Ville au cours de la même persécution, mais dont les mérites justifiaient qu'on les réconcilie. Au demeurant, il est évident que les deux *lapsae* ne sont ses sœurs qu'en Christ.

ABSTRACT : Through *Ep.* 39 (and 37), Cyprian informs his priests and deacons, as well as his *plebs*, that he has appointed Celerinus to the Carthaginian clergy as a reader. He had to make that decision with some colleagues' help ; but, from his hideaway, he could not ask his correspondents' advice, as usual, because of the circumstances. Through those letters the question is brought up of the actual place given to *plebs* in the appointments of readers and other clergymen in ordinary times, and as well the question of the meaning of *collegae* in such a context. Cyprian does insist on the fact that Celerinus deserves this appointment on his behalf : he has been a confessor at the outbreak of Decius' persecution in Rome and have suffered there jail and tortures nineteen days long. Moreover, members of his family had been formerly martyred, his grand'mother – probably in the early third century – and his two uncles who were soldiers as well as he was. On the other hand, by the time he was in Rome, before his coming back to Africa in autumn 250, Celerinus did write *Ep.* 21 to Carthaginian confessors (who answered his letter, *Ep.* 22 ; see also *Ep.* 23), begging for help for his two "sisters" who both failed during the persecution ; but their fault could however be forgiven because of their good works in *Urbs*. It is nevertheless obvious that the two *lapsae* are not blood-sisters of Celerinus, they were but his sisters-in-Christ.