Mélété
ISSN : 3095-3820
Éditeur : Association Revue Mélété Cahiers d'Histoire et d'Anthropologie du droit

02 | 2026
Comprendre (et dépasser) la métaphore du criminel animal

Jeu de miroir entre l'être humain et l'animal dans le récit des martyrs de Lyon de 177

A Mirror Play Between the Human and the Animal in the Account of the Martyrs of Lyon of 177

Christian Bruschi

https://publications-prairial.fr/melete/index.php?id=265

DOI : 10.35562/melete.265

Référence électronique
Christian Bruschi, « Jeu de miroir entre l'être humain et l'animal dans le récit des martyrs de Lyon de 177 », *Mélété* [En ligne], 02 | 2026, mis en ligne le 01 juin 2026, consulté le 24 septembre 2026. URL : https://publications-prairial.fr/melete/index.php?id=265

Droits d'auteur
CC BY-NC-SA 4.0

Prairial
Pôle éditorial
Lyon Saint-Étienne

Jeu de miroir entre l'être humain et l'animal dans le récit des martyrs de Lyon de 177

A Mirror Play Between the Human and the Animal in the Account of the Martyrs of Lyon of 177

Christian Bruschi

PLAN

I. Le rapport des martyrs à l'animal
  A. La proximité du martyr avec l'animal pour les païens
  B. L'animal sublimé par les chrétiens
II. Le rapport des tenants de l'ordre païen à l'animal
  A. L'inversion de l'imputation d'animalité
    1. La pression de la foule
    2. Qui est comparé à la bête sauvage ?
  B. La bête et le mal
    1. Les deux bêtes de l'A*pocalypse*
    2. La bête sauvage symbolisant le mal ou le diable

TEXTE

1 S'il est un récit bien connu, c'est celui des martyrs de Lyon de 177. Cet événement est considéré comme fondateur du christianisme en Gaule et, plus largement, dans l'Occident romain [1]. Nous le connaissons grâce à Eusèbe de Césarée, qui lui donne une large place dans son Histoire ecclésiastique, rédigée dans les premières décennies du IVe siècle [2]. Cet ouvrage majeur pour notre connaissance du christianisme primitif contient une lettre – il serait plus juste de dire un rapport ou un récit – envoyée par les Églises de Vienne et de Lyon aux Églises d'Asie et de Phrygie. Ce texte semble avoir été rédigé juste après les événements [3]. Eusèbe le présente comme une illustration du martyre dont les chrétiens ont été victimes sous le règne de Marc Aurèle. Les martyrs de Lyon constituent ainsi, en Occident, le pendant du martyre de Polycarpe à Smyrne, en Orient [4].Le récit, long et circonstancié, vise à l'édification des chrétiens et contribue à la croissance du christianisme, le sang des chrétiens serait la semence de nouvelles moissons [5]. Il mentionne les

noms et le statut des martyrs et expose la procédure suivie et les sentences prononcées.

2 On identifie difficilement Marc Aurèle, l'empereur philosophe, à un souverain intolérant et sanguinaire. Le cycle de persécutions qui se développe sous son règne n'obéit pas à une décision impériale générale, comme ce fut le cas au début du IVe siècle sous Dioclétien [6]. Les persécutions sont sporadiques, liées à des contextes locaux et à une pression exercée contre les chrétiens par des foules particulièrement actives. C'est le cas dans le martyre de Lyon, comme dans celui de Polycarpe, et, dans une moindre mesure, dans celui de Perpétue et Félicité [7].

3 À Lyon, le moment et le lieu de la persécution expliquent l'importance de cette foule. Les événements se passent principalement durant l'été, lors de la fête annuelle de la Gaule, pour laquelle se retrouvent dans la cité les délégués des Trois Gaules, et même de la Narbonnaise. Une population nombreuse, venue de divers horizons, est alors rassemblée. Ces jours de réjouissance s'accompagnent naturellement de spectacles dans l'arène, dont le *summum* est l'exposition des condamnés aux bêtes fauves devant une foule très excitée. On relève dans le récit vingt occurrences relatives aux bêtes, qui ne concernent pas seulement celles qui sont présentes dans l'arène [8]. Il ne s'agit pas présentement de traiter de la damnatio ad bestias en elle-même [9], mais d'examiner les analogies ou identifications entre l'être humain et l'animal, et réciproquement.

4 Il faut noter qu'il n'y a pas d'exécution sommaire : les mises à mort s'inscrivent dans le cadre d'un procès. Pour leur Église, les chrétiens sont des victimes élevées à la gloire des martyrs ; mais, pour les autorités romaines et pour la foule qui fait pression sur elles, ce sont des criminels, auteurs des pires méfaits, soumis à des interrogatoires serrés et condamnés par le gouverneur, qui est le juge. Quand ce dernier a des doutes, il consulte l'empereur [10].

5 Le récit adressé aux Églises d'Asie et de Phrygie n'est pas neutre : les faits rapportés sont interprétés à la lumière du message christique. Cette lecture religieuse détermine aussi la manière dont y est pensée la relation entre l'être humain et l'animal. Les chrétiens n'en ont pas la même conception que les païens. La *Genèse* distingue en effet nettement la création de l'univers, incluant les animaux, et celle de

l'être humain qui se détache de l'univers qui l'entoure et sur lequel il règne en maître [11]. À l'inverse, il est significatif que le droit romain comprenne les animaux dans sa définition du droit naturel [12], ce qui cesse d'être le cas avec le triomphe du christianisme. Il ne faudrait pas en conclure, toutefois, que le christianisme nie toute proximité entre l'homme et l'animal : la distinction entre eux n'exclut ni certaines analogies, ni certaines formes de continuité.

6 Dans le récit des martyrs de Lyon, l'animal n'apparaît pas uniquement dans le rôle d'agresseur des martyrs. Même dans l'arène, il peut s'abstenir de ce qu'on attend de lui. Surtout, sa présence déborde largement le cadre matériel du supplice pour prendre une valeur symbolique. L'agneau, figure de la victime propitiatoire, occupe ainsi une place centrale dans l'imaginaire martyrologique, tandis que la bête peut également renvoyer à la figure du diable. Dès lors, la bête sauvage n'est pas seulement celle de l'arène : elle peut aussi désigner, de manière figurée, la violence de ceux qui assistent au supplice.

7 N'est-ce pas un jeu de miroir fascinant ? Pour l'appréhender, le mieux semble être de d'abord traiter des martyrs à l'animal, puis du rapport des tenants de l'ordre païen à celui-ci.

I. Le rapport des martyrs à l'animal

8 Le fauve ou la bête sauvage — en grec, *ἡ θήρ*, correspondant aux termes latins fera ou ferus — est omniprésent dans le récit. L'édit *De feris* donne une liste des bêtes considérées comme sauvages : l'ours, le lion, la panthère, le sanglier, mais aussi le chien et le verrat (le porc non castré), en ajoutant qu'on peut y inclure tout animal nuisible [13]. Certaines bêtes que l'on trouve pourtant dans l'arène, comme la vache et le taureau [14], ne sont pas expressément mentionnées, tandis que le chien et le verrat le sont. La distinction ne repose donc pas seulement sur l'opposition entre animal domestique et animal sauvage, mais sur la capacité de l'animal à s'en prendre à l'homme, y compris lorsqu'il s'agit d'un animal ordinairement domestique.

9 Dans ce cadre, les martyrs condamnés par un juge païen ne peuvent pas être présentés, dans le récit chrétien, comme des créatures

hideuses ou féroces ; ce sont les païens qui leur dénient leur pleine humanité. Mais l'animal, y compris la bête sauvage, peut être sublimé par les chrétiens, d'où une identification possible avec les humains.

A. La proximité du martyr avec l'animal pour les païens

10 Tous les martyrs ne sont pas condamnés aux bêtes. Le statut joue ici un rôle déterminant. Le citoyen romain condamné à mort est décapité. Or, parmi les quarante-huit martyrs de Lyon répertoriés, vingt-deux furent décapités — onze hommes et onze femmes —, ce qui laisse supposer qu'ils possédaient la citoyenneté romaine ; dix-neuf moururent en prison à la suite des mauvais traitements subis — parmi lesquels neuf hommes et dix femmes — et enfin, seuls six furent condamnés aux bêtes et donnés en spectacle dans l'arène — cinq hommes et une femme, Blandine, la figure emblématique des martyrs de Lyon [15]. La jeune esclave est présentée comme « la petite », « la faible », « la méprisée » [16]. Si tous appartiennent au genre humain, tous ne s'y inscrivent donc pas avec la même dignité aux yeux de la société romaine. Celles et ceux qu'on envoie aux bêtes sont des esclaves, des affranchis ou des pérégrins. Comparés aux citoyens romains, ils occupent une position inférieure dans la hiérarchie humaine, ce qui tend à les rapprocher de l'animalité.

11 Les accusations portées contre les chrétiens, quel que soit leur statut, les ravalent d'ailleurs au rang des pires animaux : ceux capables de dévorer leur propre progéniture. Dans le récit rapporté par Eusèbe de Césarée, Biblis, une citoyenne romaine, répond sous la torture à cette accusation : « Comment les chrétiens mangeraient-ils des petits enfants, alors qu'il ne leur est même pas permis de consommer le sang des animaux ? [17] » À en croire Tertullien, cette rumeur n'est pas propre à Lyon ni à la Gaule. Dans l'Apologétique rédigée en 193, il reprend le même argument [18]. Depuis l'assemblée de Jérusalem, en 48-49, fut acté le détachement des chrétiens du judaïsme et les chrétiens venus du paganisme n'ont plus à observer la loi mosaïque, notamment la Kashrout. Cependant, leur demeure interdit de manger les viandes sacrifiées aux idoles, le sang et les animaux étouffés [19]. Cette interdiction, si l'on se fie au récit des

martyrs de Lyon et à Tertullien, est encore en vigueur à la fin du IIe siècle. Tertullien va plus loin en retournant l'accusation contre les païens. Non seulement avec la *damnatio ad bestias*, les bêtes sont repues du sang de l'homme, mais plus encore, les païens recherchent comme un mets rare les ours de l'arène qui ont dévoré les condamnés alors qu'ils n'ont pas encore digéré la chair humaine [20]. L'homme apparaît alors, en un sens, comme inférieur à l'animal.

12 C'est l'humanité même qui est niée dans l'arène. Donner en spectacle des êtres humains soumis aux pires châtiments et exposés aux bêtes est profondément dégradant. Le récit revient à plusieurs reprises sur la foule en délire, qui se délecte de voir les martyrs conduits à la mort dans des conditions atroces et sans moyen de défense. Les martyrs ne sont même pas l'égal des bêtes auxquelles ils sont exposés, mais dans une situation inférieure à elles, puisqu'à l'inverse d'un combat de gladiateurs, il n'y a pas égalité des armes. Jetés en pâture, parfois même attachés à un poteau, comme Blandine, ils n'ont plus qu'à attendre que les fauves se jettent sur eux [21]. Le récit ne s'y trompe pas en faisant référence à la « négation de l'humanité par les païens » à leur encontre quand il évoque : « qu'ils sont conduits aux bêtes dans l'édifice public comme un commun spectacle de la négation de l'humanité des païens [22] » (*εἰς κωνὸν των ἐθνῶν τῆς απανθρωπιας θέαμα*). Cet acharnement se prolonge jusque sur les corps des chrétiens condamnés, et pas seulement de ceux jetés aux bêtes. Le récit s'attarde sur les mutilations infligées aux cadavres, donnés aux chiens avant d'être jetés dans le Rhône [23]. Jusqu'au bout, les martyrs sont ainsi placés sur un plan inférieur à celui de l'animal.

B. L'animal sublimé par les chrétiens

13 L'animal, créature de Dieu, intervient dans le destin de l'être humain et, de façon symbolique, aide à sa sanctification.

14 L'épisode le plus connu des Martyrs de Lyon, avec un puissant retentissement dans l'imaginaire chrétien, est celui des fauves face à Blandine. Les images pieuses, inspirées du récit, représentent la sainte martyre face à des lions paisibles qui la respectent [24], ce que ne font pas les païens. Blandine descend plusieurs fois dans l'arène et, en une occasion, le récit précise que : « *καὶ μηδενὸς ἁψαμένου τότε τῶν θηρίων αὐτῆς* » (« ce jour-là, aucune des bêtes sauvages ne la

toucha »). Elle est pourtant attachée à un poteau, en toute oblativité, offerte sans défense aux fauves [25]. Il faut noter qu'il n'est pas fait mention de lions, mais, de façon plus générale, de bêtes sauvages. Nous ne savons pas en conséquence quelles sont exactement ces bêtes, car, à la différence du récit du martyre de Perpétue et Félicité [26], les fauves ne sont pas identifiés.

15 Cette passivité des bêtes ne se rencontre pas seulement dans le récit des martyrs de Lyon et ne constitue d'ailleurs pas un phénomène propre aux seuls martyrs chrétiens. Dans le martyre de Perpétue et Félicité, le chrétien Satur est exposé à un ours qui ne veut pas sortir de sa cage et le laisse tranquille, sans qu'aucune explication ne soit donnée [27]. D'autres récits hagiographiques rapportent des scènes comparables. On observe ainsi Tatiana, à Rome, sous Alexandre Sévère, avec un lion à ses pieds et en 251, les lions se couchent ou se roulent dans le sable devant Alexandre, évêque de Jérusalem [28]. Aulu-Gelle quant à lui raconte ce qui est arrivé à Androclus, sous Caligula. Esclave en fuite, condamné aux bêtes, il est épargné par le lion auquel il était livré. Pour Aulu-Gelle, une explication, peut-être fantaisiste, mais rationnelle, est fournie. Le lion se montre reconnaissant, car Androclus lui aurait enlevé une épine de la patte en Afrique, faisant preuve d'un sentiment dont les humains ne sont pas toujours capables [29].

16 Une telle explication n'est pas donnée pour Blandine et les autres martyrs de Lyon. Comment donc interpréter cette attitude des bêtes en leur faveur ? Ces récits, d'évidence, s'inspirent du *livre de Daniel* dans la *Bible*. Dans cet épisode, Daniel est injustement dénoncé. Le roi Darius qui l'estime va le soumettre à une ordalie pour faire éclater la vérité. Daniel est ainsi enfermé dans la fosse aux lions, sans la possibilité de s'enfuir. Si les lions le dévorent, il est coupable ; s'ils l'épargnent, il est innocent. Dieu envoie alors un ange, qui ferme la gueule des lions [30]. Dieu a un rapport direct avec les bêtes, qui sont ses créatures, même s'il ne les a pas créées à son image.

17 Certes, le martyre est l'exécution d'une sentence de mort et non une ordalie. Mais le fait que les fauves ne touchent pas Blandine est pourtant du ressort de l'ordalie. Dieu, implicitement dans le récit, a fait en sorte qu'il en soit ainsi pour révéler sa force et son incorruptibilité. Blandine devient ainsi, ce jour-là, l'athlète

invincible (*ἀκαταγώνιστος ἀθλητής*), victorieuse dans l'épreuve de la vérité. Dieu agit sur les bêtes qui ne sont pas des humains, mais qui sont dignes de sa confiance et sont en quelque sorte sublimées par lui.

18 Au début du récit des martyrs de Lyon, apparaît également Vettius Epagathus, qualifié d'homme distingué, de paraclet des chrétiens, rempli de l'Esprit saint. Alors qu'il n'était pas lui-même poursuivi, il est exaspéré par la procédure déraisonnable dont les chrétiens font l'objet et demande à être entendu. Ayant avoué sa foi, il devient un martyr sans que nous sachions la façon dont il a été exécuté [31] ; mais sans doute a-t-il été décapité. Il se détache d'emblée comme un exemple pour les autres martyrs, il a pris la défense de ses frères alors qu'il n'était pas poursuivi. Le texte ajoute qu'« il était et il est encore un vrai disciple du Christ et il accompagne l'Agneau partout où il va [32] ». Il est ainsi mis en comparaison avec ceux qui ont failli, et qui, sous la menace, renient leur foi. Émule du Christ, il apparaît comme le martyr par excellence [33].

19 Comment représenter la victime dont le sacrifice est libérateur ? La victime dont le sacrifice apporte la libération est représentée sous la figure de l'agneau. Dans l'*Exode*, l'agneau pascal, immolé et dont le sang recouvre les portes des Hébreux en partance d'Égypte, est déjà une figure libératrice qui permet aux Hébreux de quitter la terre de servitude et d'échapper à l'extermination des premiers-nés [34]. Au début de l'*Évangile de Jean*, Jésus est à son tour identifié à l'Agneau libérateur [35]. On part ainsi de la tradition juive dans laquelle l'agneau de Moïse est une bête sacrifiée pour en arriver à l'Agneau mystique, figure christique par excellence. L'animal est donc ici sublimé. Ceci est encore plus évident dans l'*Apocalypse* : « Ils feront la guerre à l'Agneau, mais l'Agneau les vaincra [36]… ».

20 Vettius est représenté comme l'accompagnateur de l'Agneau, identifié au Christ lui-même. Serait-ce une « débestialisation » de l'agneau, devenu image, symbole ? On pourrait en effet penser que l'agneau n'est admis que comme symbole du Christ, à la fois homme et Dieu, et que son animalité se trouve ainsi effacée. Ce n'est pas aussi simple. L'Agneau mystique n'est ni une pure humanisation de l'animal ni une simple animalisation du divin. Il demeure lié à la logique sacrificielle : c'est bien en tant qu'animal qu'il est offert en sacrifice. Or ce sacrifice

renvoie simultanément à celui du Christ lui-même, dont la mort est censée libérer l'humanité de ses péchés.

21 L'Agneau mystique ne relève ni de l'anthropomorphisme ni du zoomorphisme [37]. Par la médiation du sacrifice dont il est porteur — celui d'un animal offert par les hommes à Dieu —, il devient aussi, par inversion symbolique, l'offrande de Dieu aux hommes, déchargeant l'animal de son rôle de victime sacrificielle tout en restant le parangon du sacrifice.

II. Le rapport des tenants de l'ordre païen à l'animal

22 Le récit des martyrs de Lyon est subversif. Nous l'avons vu, il ne retient pas, évidemment, la négation de l'humanité des condamnés et ce qui les rapprocherait de l'animal. En revanche, ce n'est pas celui qui est jugé et condamné qui est comparé à l'animal, mais celui qui juge et condamne et ceux qui font pression pour que la peine de mort soit prononcée et exécutée. Ils agissent comme des animaux qui ont perdu la raison, qui caractérise l'humanité. Au-delà, en se référant à l'*Apocalypse*, le mal est assimilé à une bête.

A. L'inversion de l'imputation d'animalité

23 Comme dans l'*Apologétique* de Tertullien, la foule est présentée de façon tout à fait négative. Les autorités romaines subissent sa pression et satisfont ses exigences. Ses excès, son agitation et son délire témoignent d'une perte d'humanité qui la fait comparer à une bête sauvage et entraîne dans cette analogie les autorités qui la suivent.

1. La pression de la foule

24 Le terme le plus fréquemment utilisé est *ὄχλος* que l'on peut traduire par « foule », « multitude » ou « populace » [38]. On trouve aussi le terme *πλήθος* qui désigne d'abord une grande quantité, ainsi que *δῆμος*, vocable qui renvoie habituellement au peuple organisé ou institutionnel [39]. Dans le récit, il prend le sens plus large de

« masse populaire » et est accompagné de μαινόμενος qui veut dire « devenu furieux [40] ».

25 Cette foule est présente lors de l'instruction de l'affaire et aussi dans l'arène lors de l'exécution de la peine quand il s'agit d'une *damnatio ad bestias*. À Lyon, les autorités sont sous pression de la foule tout au long de la procédure [41]. La situation contraste avec d'autres récits de martyre : dans celui de Polycarpe, la foule n'intervient en vociférant que dans le stade, au moment de l'exécution et non au moment de l'instruction [42]. Dans le martyre de Perpétue et Félicité, elle n'intervient également que très peu et seulement dans l'arène [43].

26 Certes, la foule peut faire pression, mais elle n'a pas le pouvoir de décision réservé aux seuls magistrats, en l'occurrence au gouverneur. Toutefois, les magistrats donnent l'impression de se laisser entraîner, de s'associer à la foule jusqu'à se confondre avec elle. Ce rapport de la foule aux autorités interroge les auteurs chrétiens, de façon implicite dans le récit des martyrs de Lyon, de façon explicite dans le récit du martyre de Polycarpe et dans l'*Apologétique* de Tertullien.

27 Polycarpe s'adresse ainsi au proconsul d'Asie, gouverneur de la province : « Toi, je te juge digne d'un discours, car nous avons appris à accorder aux magistrats et aux autorités établies par Dieu l'honneur qui leur convient et qui ne nous nuit pas. Quant à ceux-ci (le peuple), je ne les juge pas dignes de me défendre devant eux [44] ». Il reprend ici le passage célèbre de l'*Épître aux Romains* [45] sur les autorités établies par Dieu, auxquelles on doit obéissance. De son côté, dans l'*Apologétique*, Tertullien lance un appel aux autorités pour qu'elles se ressaisissent : « C'est une iniquité de fureur qui ne fait pas seulement bondir de joie et trépigner l'aveugle populace, mais dont certains d'entre vous pour lesquels la faveur de cette populace doit être captée, comme si tout le pouvoir qui est en vous ne dépendait pas seulement de votre libre arbitre [46] ». Les autorités, qui devraient être inspirées par l'équité et la raison, cèdent à la foule par démagogie et cautionnent son délire. Il n'y a donc plus lieu de différencier la foule et les autorités dans la qualification dont elles font l'objet.

2. Qui est comparé à la bête sauvage ?

28 Si les païens — populace et autorités confondues — dénient toute humanité aux chrétiens, notamment aux esclaves et aux pérégrins

qu'ils livrent aux bêtes, l'imputation bestiale est inversée par le récit des martyrs de Lyon. À la sérénité des chrétiens, soutenus par leur foi, s'oppose l'excitation furieuse de leurs adversaires [47]. Dès lors, la question se pose : un tel comportement dominé par la haine, la violence et la démesure relève-t-il encore pleinement de l'humanité ?

29 Deux critères sont mis en avant dans le texte. D'abord, les païens agissent ainsi car ils sont privés de raison humaine (*ἀνθρώπινος ἐπιλογισμός*) [48]. Ensuite, ils sont atteints *d'hubris* (*ὕβρις*) [49] — un mot et un concept encore employés aujourd'hui — c'est-à-dire ce qui dépasse la mesure, aussi bien par un orgueil extrême que par une ardeur excessive. Cette démesure fait sortir l'être humain des limites qui lui sont imparties et il ne tient plus alors la place qui est la sienne dans le monde [50]. L'*ὕβρις* n'est pas en soi un déni d'humanité, mais a pour effet de rompre le lien politique entre les individus, de faire sortir celui qui en est atteint de la communauté politique et d'en faire un « sauvage ». On peut remarquer que pour caractériser un tel comportement, le récit ne recourt pas à des catégories spécifiquement chrétiennes, mais à des critères inspirés de la sagesse grecque auxquels les païens sont susceptibles d'adhérer.

30 Les païens, s'adonnant à la fureur, cessent-ils d'appartenir à l'humanité ? Une telle idée est *a priori* inconcevable pour les chrétiens, puisque tous les êtres humains sont créés à l'image de Dieu [51]. Comment donc le texte procède-t-il pour introduire ce lien avec la bête ?

31 D'abord, il ne renvoie pas à l'animal en général, mais à la bête sauvage en recourant à deux reprises au terme *ὁ θῆρ* [52] (« fauve » ou « bête sauvage »), le même qui sert à désigner les fauves auxquels les martyrs sont livrés. La violence de cette foule et de ces autorités « enférocées » est ainsi rapprochée de celle des bêtes féroces.

32 Ensuite, l'identification avec ces bêtes sauvages est précédée d'une autre comparaison, inspirée d'un passage de l'O*dyssée* d'Homère [53], celui des *βάρβαρα φῦλα*, les « tribus barbares ». Si l'on se rapporte à Aristote, il y a dans l'humanité une différence substantielle entre les barbares qui ne disposent pas d'une organisation politique qui encadre ses membres et les Grecs qui disposent de la cité [54]. Sans reprendre mécaniquement cette opposition, le récit mobilise un imaginaire proche. Il y a dans l'humanité d'un côté une catégorie

supérieure et de l'autre une catégorie inférieure : ces païens enragés, pourtant encadrés par les institutions romaines, sont ramenés à la catégorie inférieure, à un état sauvage qui rapproche l'être humain de la bête.

33 Le récit ne dit pas qu'ils sont des bêtes sauvages, mais que leur colère est comme celle d'une bête sauvage (*καθάπερ θηρίου*[55]). En conséquence, l'analogie ne signifie pas qu'ils sont des bêtes sauvages qui n'appartiendraient plus à l'humanité, mais qu'ils agissent *comme* s'ils n'appartenaient plus à cette humanité, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. Cette vision prudente est plus conforme à la vision chrétienne de la relation de l'être humain à l'animal. En effet, dans le prolongement du judaïsme, le christianisme tend à accentuer la séparation entre l'être humain et l'animal : l'affirmation de la domination du premier sur l'univers qui l'entoure rompt avec une plus grande proximité envisagée par le paganisme. C'est sans doute pourquoi le récit n'essentialise jamais l'animalité de l'homme : il ne fait pas des païens des bêtes, mais des hommes agissant comme des bêtes.

B. La bête et le mal

34 Il est indéniable que le récit est inspiré de certains passages de l'A*pocalypse*[56], comme nous l'avons déjà vu pour l'Agneau de Dieu. Dans l'A*pocalypse*, il est question de bêtes dont le rôle est particulièrement malfaisant.

1. Les deux bêtes de l'A*pocalypse*

35 Le texte de l'A*pocalypse* est mystérieux[57]. La première bête, montée de la mer, a toutes les caractéristiques de la bête sauvage qui se trouve dans l'arène, elle ressemble tout à la fois à un léopard, à un ours et à un lion. Comme pour ces bêtes, elle est désignée par *ὁ θήρ*. Toute la terre se prend d'admiration pour elle, alors même qu'elle profère des blasphèmes contre Dieu. Puis de la terre surgit une autre bête, qui amène les êtres humains à adorer la première.

36 Ces bêtes ne sont évidemment pas des animaux réels, mais des chimères, qui n'appartiennent pas à l'humanité, mais veulent dominer celle-ci et lui faire renier Dieu. Dans l'économie symbolique de

l'Apocalypse, elles représentent le mal et, plus profondément encore, l'action du diable.

2. La bête sauvage symbolisant le mal ou le diable

37 À la fin du récit des martyrs de Lyon, inséré par Eusèbe dans l'Histoire ecclésiastique, il est fait état du plus grand combat des martyrs. Ce combat n'est plus celui de l'arène, mais le combat spirituel contre le diable grâce à la sincérité de la charité (*διὰ τὸ γνήσιον τῆς ἀγάπης*) [58]. Cette charité concerne les chrétiens qui ont renié leur foi : loin de les considérer avec mépris ou comme des traîtres, les martyrs prient pour qu'ils reviennent à la foi, qu'ils retrouvent la vraie vie.

38 C'est dans ce contexte qu'apparaît l'image de la bête prise à la gorge et qui doit rejeter vivants ceux qu'elle croyait d'abord avoir engloutis [59]. Comme dans l'Apocalypse, c'est la bête sauvage qui symbolise le diable fourvoyant les chrétiens, qui ont craint le martyre. Cette bête est symbolique, mais elle fait écho aux multiples occurrences du mot *ὁ θήρ* dans le texte. Une double analogie existe, à la fois avec la bête chimérique incarnant le diable et la bête de l'arène. Cette bête est vaincue par la charité, la mort spirituelle s'efface devant la vie spirituelle offerte par Dieu. C'est le triomphe du prince de la vie qui est le Christ [60]. La vie se dit en grec soit *ὁ βίος* soit *ἡ ζωή*. Ici, le vivant *ἡ ζωή* représente aussi bien l'être humain que la bête, réunis ainsi sous le même terme.

39 Le récit des martyrs de Lyon révèle donc un jeu de miroir à diverses facettes, d'identifications et de comparaisons, entre l'être humain et l'animal, entre le martyr condamné et son bourreau, entre la bête de l'arène et la bête sublimée ou chimérique. Si l'idée chrétienne de séparation de l'humanité du monde animal est en effet bien présente, le jeu de miroir est possible *via* le concept du vivant. Ce dernier inclut en effet tout aussi bien l'être humain que l'animal, tous deux créatures de Dieu, même si l'être humain se différencie de l'animal parce que créé à l'image de Dieu.

NOTES

1 La littérature sur les martyrs de Lyon est abondante, on peut citer comme ouvrages classiques sur le sujet : A. Chagny, *Les martyrs de Lyon de 177*, Paris, Vitte, 1936. Voir encore : J. Rougé et R. Turcan (dir.), *Les martyrs de Lyon (177)*, Colloque international du Centre national de la recherche scientifique, Lyon, 20-23 septembre 1977, Paris, CNRS, 1978.

2 Eusèbe de Césarée, *L'histoire ecclésiastique*, traduction et notes de G. Bardy, en quatre volumes, Sources chrétiennes, Paris, Éditions du Cerf, 1952-1960.

3 C'est ainsi qu'il est présenté dans *L'Histoire ecclésiastique* (*HE*) d'Eusèbe, V, 1, 2. L'appellation de récit semble la plus appropriée. Eusèbe emploie le mot *γραφή* que l'on peut traduire par « lettre », mais aussi par « rapport ». Un rapport sur un événement est rédigé rapidement après qu'il s'est produit. Pour le lieu, on peut difficilement mettre en doute Lyon. Jean Colin a développé la thèse qu'Eusèbe se serait trompé et qu'il ne s'agissait pas de Gaulois, mais de Galates d'Asie Mineure. J. Colin, « Martyrs grecs de Lyon ou martyrs galates ? », *L'Antiquité classique*, t. 33, fasc. n° 1, 1964, p. 108-115. Cette thèse révolutionnaire ne peut être retenue. Lire : E. Demougeot, « À propos des martyrs lyonnais de 177 », *Revue des Études anciennes*, 1966, t. 68, n° 3-4, p. 323-331.

4 *HE*, IV, 14, 10, 15, 1 : le règne de Marc-Aurèle est celui sous lequel Eusèbe situe le martyre de Polycarpe. *HE*, V, 1, 1 concernant les martyrs de Lyon.

5 Tertullien, *Apologétique*, L, 13. Voir à ce sujet un article récent qui essaye de démontrer que, dans les faits, l'affirmation de Tertullien ne s'est pas réalisée, ne serait-ce que parce que les martyrs ont été relativement peu nombreux : J. Fernandes, *The blood of the martyrs is the seed of the Church. Evaluate the place of martyrdom in the growth of early Christianity*, San Francisco, 2025, https://www.academia.edu/8501398/_The_blood_of_the_martyrs_is_the_seed_of_the_Church_Evaluate_the_place_of_martyrdom_in_the_growth_of_early_Christianity, (consulté le 29/04/2026).

6 *HE*, VIII, 5 : Eusèbe écrit que la persécution eut comme point de départ un édit.

7 *Passion de Perpétue et Félicité*, Introduction, Traduction et commentaire de J. Amat, Paris, Sources chrétiennes, 1996, p. 9-95.

8 Les occurrences concernent le mot grec *ὁ θῆρ* et une fois *τὸ ζῶον*. Les deux mots n'ont pas exactement la même signification. Le premier veut dire « bête sauvage » ou « fauve », le second « animal ».

9 On peut se référer sur la *damnatio ad bestias* et les martyrs chrétiens à : A. Ruben, « In the arena. Communication between animals and Christians *damnatio ad bestias* », *Semiotica*, vol. 2015, nº 207, 2015, p. 127-137. Lire aussi : P. Kubiak, « *Damnatio ad bestias* – rodzaj kary śmierci czy sposób jej wykonania ? », *Zeszyty Prawnicze*, vol. 11, nº 1, 2011, p. 181-193.

10 Au sujet de la citoyenneté supposée d'Attale, un des martyrs, voir : *HE*, V, 1, 44.

11 « Dans les trois grands monothéismes, la distinction est clairement établie entre l'être humain et l'animal. Dans le judaïsme et le christianisme, l'homme a été créé à l'image de Dieu. Il occupe par conséquent une position dominante par rapport aux espèces animales qui ont été créées par Dieu pour le service de l'homme ». S. Peperstraete, « Introduction », S. Peperstraete (dir.), *Animal et religion*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2016, p. 9-19

12 Ulpien, *Digeste*, I, 1, 1, 3 : « *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit, nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium…* » (« Le droit naturel est ce que la nature a appris à tous les animaux, en effet ce droit n'est pas propre au genre humain, mais est celui de tous les animaux »)

13 *Digeste*, XXI, 40, 41, 42 et *Inst Iustiniani*, IV, 9, 1.

14 Dans le récit des martyrs de Lyon, Blandine fut finalement livrée à un taureau, *HE*, V, 1, 56. Il est intéressant de noter que le récit pour le taureau n'utilise pas le mot *ὁ θῆρ* mais *τὸ ζῶον* qui veut dire seulement « l'animal ». Cela est conforme à l'édit *de feris*. Dans le martyre de Perpétue et Félicité, VI, 3, c'est une vache à laquelle sont exposées les deux jeunes femmes.

15 T. Garth, « La condition sociale des martyrs de Lyon en 177 », J. Rougé et R. Turcan (dir.), *Les martyrs de Lyon de 177*, Paris, CNRS, 1978, p. 93-106. On peut citer aussi : S. Ouvrard, *La communauté chrétienne de Lyon dans le contexte des persécutions de 177 après J.-C.*, mémoire de Master, sous la direction de R. Soussignan, Histoire, Le Mans Université, 2020, https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03186373 (consulté le 29/04.2026).

16 *HE*, V, 1, 17.

17 *HE*, V, 1, 26.

18 Apologétique, *op. cit.*, IX, 13.

19 *Actes des Apôtres*, XV, 28.

20 Apologétique, *op. cit.*, IX, 11. Tertullien évoque le sang humain versé sur la statue de Jupiter à Rome. Ce serait le sang d'un bestiaire (gladiateur combattant les bêtes) et il ajoute, IX, 5 : « on opine que c'est là moins que le sang d'un homme » (« *Hoc, opinor minus quem hominis* »).

21 *HE*, V, 1, 41.

22 *Idem*, V, 1, 37.

23 *Idem*, V, 1, 59. On peut rappeler que, dans l'édit *de feris*, le chien est considéré comme une bête sauvage.

24 On peut, entre autres, se référer au tableau « Le martyre de sainte Blandine » peint en 1863 par le peintre d'origine lyonnaise, Pierre-Désiré Guillemet, qui se trouve dans l'église Saint Saturnin d'Argelès-Gazost.

25 *HE*, V, 1, 42.

26 *Passion de Perpétue et Félicité*, VI, 2 (léopard, sanglier, ours) et VI, 3 (vache).

27 *Passion de Perpétue et Félicité*, VI, 2.

28 A. Ruben, « In the arena. Communication between animals and Christians *damnatio ad bestias* », *op. cit.*, p. 4 et 5.

29 Aulu-Gelle, *Noctae atticae*, V, 14, 4-30. L'auteur raconte la chose merveilleuse et admirable qu'Appion aurait vue dans le Grand Cirque de Rome. Androclus fut libéré et gratifié du lion à la demande du peuple.

30 *Livre de Daniel*, VI, 17-28.

31 *HE*, V, 1, 9-10. Lire : M. Provenzano, « Vettius Epagathus, "le paraclet des chrétiens" dans la *Lettre des martyrs de Lyon et Vienne* (Eusèbe, H. E., V, 1, 3-2, 8) », *Revue des Sciences Religieuses*, n° 89, vol. 3, 2015, p. 345-371.

32 *HE*, V, 1, 10, inspiré de l'*Apocalypse*, 14, 4.

33 *HE*, V, 2, 3 (le Christ, martyr fidèle et véritable).

34 *Exode*, XII, 2-14.

35 *Jean*, I, 1, 29 : « Voici l'Agneau de Dieu qui va enlever le péché du monde ».

36 *Apocalypse*, 17, 14. Pour le rapport entre le récit des martyrs de Lyon et l'*Apocalypse*, lire : J. Dik, « Apocalyptic letter writing in early Christianity: The letter of Lyon and Vienne and its reception of the Apocalypse of John », *Zeitschrift für Antikes Christentum*, vol. 29, nº 1, 2025, p. 1-25.

37 L'Agneau mystique est le nom donné au polyptyque des frères Van Eyck (1432) qui se trouve dans la cathédrale Saint Bavon de Gand et qui représente l'Agneau de Dieu.

38 *HE*, V, 1, 7, 43 et 50.

39 *HE*, V, 1, 30, 52.

40 *HE*, V, 1, 38 et 44. Un dernier terme, ἔθνος, n'est pas à confondre avec les vocables précédents et signifie, dans le contexte, les « païens » ou les « gentils » pour les différencier des chrétiens.

41 HE, V, 1, 30 et 43-44.

42 *HE*, IV, 15, 17-18 et 28. Lire : J. Sei, « Hagiographie et théorie mimétique. La lettre des martyrs de Lyon et de Vienne d'Eusèbe de Césarée », *Carnets*, Deuxième série, nº 12, 2018, p. 1-12, p. 4, https://journals.openedition.org/carnets/2470 (consulté le 29/04/2026) : « C'est la foule qui semble posséder le pouvoir judiciaire. Les autorités semblent simplement suivre la volonté de la foule enragée ».

43 *Passion de Perpétue et Félicité*, VI, 1.

44 *HE*, IV, 15, 22.

45 *Romains*, XIII, 1.

46 *Apologétique*, XLIX, 4.

47 *HE*, V, 1, 34-35 et 2, 4.

48 *HE*, V, 1, 58.

49 *HE*, V, 1, 57.

50 *Hérodote*, VII, 10 (le ciel qui ne permet l'orgueil à personne d'autre que lui).

51 *Genèse*, I, 1, 26.

52 *Genèse*, V, 1, 57 et 58.

53 *Odyssée*, VII, 206.

54 *La Politique*, I, 2, 3-6. Dans son souci de classification, Aristote dans son *Traité de l'âme*, établit une hiérarchie dans le vivant (végétaux et certains

animaux, les animaux, l'être humain). Lire à ce propos : J.-F. Lhermitte, « Comportement animal et conduite humaine : la distinction aristotélicienne et sa remise en cause », J. Förstel et M. Plouvier (dir.), *L'animal : un objet d'étude*, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2020, p. 201-213, https://doi.org/10400/books. cths.10273 (consulté le 29/04/2026).

55 *HE*, V, 1, 58.

56 J. Dik, *op. cit.*

57 *Apocalypse*, XIII, 1-18.

58 *HE*, V, 2, 6.

59 *Ibidem* : « *ἵνα ἀποπνιχθεὶς ὸ θὴρ οὗς πρότερον ὥετο καταπεπωκέναι, ζῶντας* ἐξεμέςῃ » (« afin que la bête sauvage, prise à la gorge, rejetât vivants ceux qu'elle imaginait d'abord avoir avalés »)

60 *HE*, V, 2, 3.

RÉSUMÉS

Français

Eusèbe de Césarée, dans l'*Histoire ecclésiastique*, reprend la lettre adressée par les Églises de Lyon et de Vienne aux Églises d'Asie et de Phrygie, relatant le martyre des chrétiens de Lyon en 177. Ce récit, d'une grande intensité, oppose des chrétiens sereins dans la fidélité à leur foi et des païens enragés à leur encontre. La référence à l'animal est omniprésente et ne se limite pas aux fauves auxquels les chrétiens sont donnés en pâture, leurs bourreaux païens se comportent comme des bêtes sauvages les ravalant à un rang inférieur à l'humanité. Symboliquement le mal est la bête sauvage tandis que le Christ sacrifié est l'agneau. Ce jeu de miroir entre l'être humain et l'animal s'inscrit dans la conception chrétienne d'un rapport distant de l'homme à l'animal en rupture avec la vision païenne d'un animal proche de l'homme.

English

Eusebius of Caesarea, in his *Ecclesiastical History*, recounts the letter addressed by the Churches of Asia and Phrygia, relating the martyrdom of the Christians of Lyon in 177. This intensely powerful narrative contrasts Christians, serene in their faith, with pagans enraged against them. The reference to animals is omnipresent and is not limited to the wild beasts to which Christians area given as prey, their pagan executioners behave like wild animals, reducing Chistians to a rank inferior to humanity. Symbolically, evil is the wild beast, the sacrified Chris is the lamb. This interplay between human beings and animals reflects the Christian

conception of a distant relationship between humans and animals in contrast to the pagan view of animals as close to humans.

INDEX

Mots-clés
martyr, bête sauvage, agneau, foule, Apocalypse

Keywords
martyr, wild beast, lamb, mob, Apocalypse

AUTEUR

Christian Bruschi
Christian Bruschi est professeur émérite d'histoire du droit et des institutions à l'université Aix-Marseille, où il est membre du Centre d'études et de recherches en histoire des idées et des institutions politiques (CERHIIP). Également avocat, ses travaux portent notamment sur l'histoire du droit romain et la patristique grecque et latine.
IDREF : https://www.idref.fr/029176778