REVISTA DIÁLOGOS MEDITERRÂNICOS

ISSN: 2237-6585

De Jérusalem à Cimitile : Paulin de Nole et l'invention de la vraie croix.

From Jerusalem to Cimitile: Paulinus Nolanus and the *inventio* of the true cross.

Maria Carolina Campone[1]

Resumo: A Epístola 31 de Paulino de Nola destaca os laços estreitos do autor com as regiões siro-palestina e oriental. Constitui um documento importante para a reconstrução da teologia cristocêntrica do autor. A comparação com outras versões da *inventio* de verdadeira cruz demonstra a desejada substituição de Constantino por sua mãe, em consonância com a atitude de Jerônimo, mas também a firme vontade de fazer de Cimitile uma nova Jerusalém.

Abstract: The Epistle 31 of Paulinus of Nolan highlights the author's close ties to the Syro-Palestinian and Eastern regions. It constitutes an important document for reconstructing the author's Christocentric theology. A comparison with other versions of the invention of the True Cross demonstrates the desire to replace Constantine with his mother, in harmony with Jerome's attitude, but also the desire to transform the Cemetery into a new Jerusalem.

Palavras-chave: *inventio*, Paulinus Nolanus, cristologia.
Keywords: *inventio*, Paulinus Nolanus, christology

L'Épître 31 de Paulin de Nole constitue, au sein du corpus de Nole, un exemple intéressant des relations que l'ascète a tissées avec des représentants des Églises méditerranéennes. Elle doit être analysée avec soin à la lumière des liens qu'elle révèle avec des traditions diverses, voire opposées.

Adressée à Sulpice Sévère et écrite en 403[2], peu avant la consécration de la nouvelle basilique, elle complète le portrait de Mélanie l'Ancienne présenté dans l'Épître 29, puisque la matrone est aussi la protagoniste de ce récit.

L'ascète aquitain, à qui sont adressées plusieurs lettres de la collection paulinienne, avait demandé à son ami des reliques pour les placer au centre de

[1] Scuola Militare "Nunziatella".
[2] CURTI, Carmelo. "L'inventio crucis nell'epistola 31 di Paolino di Nola", in LUONGO, Gennaro (ed.). *Anchora vitae*. Atti del II Convegno paoliniano nel XVI centenario del ritiro di Paolino a Nola. Marigliano: LER, 1998, pp. 177-188.

Primuliacum, qu'il faisait construire au même moment où Nole se consacrait à l'édification de sa basilique. Paulin, bien que dépourvu de reliques de saints, ayant reçu de Mélanie «partem particulae de ligno divinae crucis»[3], décide d'en envoyer un à Sulpice. Le présent est accompagné du récit de l'invention de la Croix du Christ, qui présente une version des événements différente, sur certains points essentiels, de celle d'autres récits similaires et constitue un témoignage important de la circulation des textes, des récits et des informations dans le bassin méditerranéen.

Il est significatif que Paulin précise que ce cadeau est une initiative de sa femme, Thérèse, qui l'envoie à Bassula, la belle-mère de Sulpice[4].

L'*inventio* de Paulin et la polémique anti-constantinienne

Le texte de Paulin mérite analyse pour son originalité. Le Nolan rappelle la politique religieuse essentiellement antijuive de l'empereur Hadrien en Palestine, en lui donnant une connotation anti-chrétienne. Ainsi, la fondation d'Aelia Capitolina est résumée dans de brèves notes qui, sans mentionner la colonie que l'empereur avait établie sur les ruines de Jérusalem, mentionnent plutôt l'emplacement d'une statue de Jupiter "*in loco passionis*"[5] et d'un temple d'Adonis à Bethléem, "*ut quasi radix et fundamentum ecclesiae tolleretur, si in his locis idola colerentur*"[6].

Face à une historiographie substantiellement pro-constantinienne, déjà établie à la fin du IVe siècle, Paulin commence par préciser que Constantin "*princeps esse principibus Christianis non magis sua quam matris Helenae fide meruit*"[7].

La brève mention de l'empereur mérite une étude plus approfondie, car elle témoigne de l'affinité de l'auteur avec une série de textes chronologiquement proches, datant de la fin du IVe siècle au début du Ve siècle, écrits par des auteurs nés après la mort de Constantin. Ces textes contiennent des informations d'un grand intérêt historique, même si elles n'ont pas été étudiées de manière exhaustive[8].

Paulin semble suivre la même voie que Jérôme, dont les références concises, à l'instar des dénonciations de Lucifer de Cagliari[9], contredisent l'hagiographie nicéenne

[3] Paul Nol. *ep*. 31, 1, 18-19 (PL 61, 325).
[4] Ivi, 1.
[5] Ivi, 3, 22.
[6] Ivi, 3, 24-26.
[7] Ivi, 4, 3-4.
[8] LETTIERI, Gaetano, "Costantino nella patristica latina tra IV e V secolo". In Melloni, Alberto (ed.*), Costantino I Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano*, II, Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 2013, p. 164.
[9] Lucif. *reg. apost*. (PL XIII, 793-818).

opportuniste d'Athanase, d'Hilaire, d'Ambroise et d'Eusèbe. La démystification de l'empereur par Jérôme, fondée sur sa dénonciation des violentes dissensions ecclésiastiques et politiques, nées de la nécessité d'empêcher les empereurs de renouer avec l'arianisme, trouve un écho dans la brève mention de l'ascète de Nole. En effet, il prend ses distances avec Rufin, qui semble quant à lui obéir à un besoin, confirmé par des anecdotes, de subordination institutionnelle du pouvoir impérial à la médiation de l'Église[10]. L'interprétation que fait Rufin du fait embarrassant de la réhabilitation d'Arius, attribuée principalement à Constance (la nouvelle Ève), est intéressante. Cette erreur a été compensée par la célébration d'Hélène, sa mère divinement inspirée, appelée par Lui pour identifier la relique chrétienne la plus importante[11].

La centralité du rôle d'Hélène est réaffirmée, voire accentuée, dans l'épître de Nolan, où elle exerce un "*divino inspirata consilio*"[12] restaurant des lieux sacrés au culte chrétien et fondant de nouveaux lieux de culte:

> *Itaque prompto filii imperatoris adsensu mater Augusta patefactis ad opera sancta thesauris toto abusa fisco est, quantoque sumptu atque cultu regina poterat et religio suadebat, aedificatis basilicis contexit omnes et excoluit locos, in quibus salutaria nobis mysteria pietatis suae incarnationis et passionis et resurrectionis atque ascensionis sacramentis dominus redemptor impleverat*[13].

Paulinus fait également précéder l'invention d'une information concernant le lieu de l'Ascension :

> *Mirum vero inter haec, quod in basilica ascensionis locus ille tantum, de quo in nube susceptus ascendit (...) ita sacratus divinis vestigiis dicitur, ut numquam tegi marmore aut paviri receperit semper excussis solo respuente quae manus adornandi studio temptavit adponere. Itaque in toto basilicae spatio solus in sui cespitis specie virens permanet et inpressum divinorum pedum venerationem calcati deo pulveris perspicua simul et adtigua venerantibus harena conservat*[14].

Le culte des pas du Christ et le pèlerinage à l'Imbomon étaient particulièrement enracinés à Rome et en Palestine entre le IVe et le VIe siècle. Issu de l'assimilation culturelle de pratiques païennes préexistantes, surtout répandues en Égypte, en Grèce et

[10] Ruf. *Hist. Eccl*. IX 9, 4-5; X 1; X 12 (PL 21).
[11] Ivi, X 7.
[12] Paul. Nol., *ep*. 31, 4, 4-5 (PL 61, 327-328).
[13] Paul. Nol. *ep*. 31, 4.
[14] Ivi, 5 (PL 61, 329).

en Anatolie[15], et qui avaient acquis une importance éminemment politique sous l'Empire[16], ce culte est attesté pour la première fois dans l'Épître 31 de Paulin de Nole et, la même année, dans la Chronique de Sulpice Sévère, qui reprend probablement les informations que lui avaient transmises les Noliens. Comme l'a déjà supposé Desjardins[17], la lettre 31 est la plus ancienne source attestant du culte des empreintes divines, dans le temple également mentionné par Jérôme, qui, dans l'épître 108, écrite vers 404, retraçant le pèlerinage qu'il a fait avec Paula en Terre Sainte, rappelle l'arrivée au Mont des Oliviers et l'adoration des empreintes du Christ, une référence à laquelle on trouve également une référence dans le Commentaire sur Zacharie 14, 4, daté de 406.

L'*inventio* chez Paulin: Hélène comparée à Constantin.

Paulin introduit ici le récit de l'*inventio*, qui mérite d'être suivi pour ses particularités:

> *"Verum ipso omnium et terris et animis opertorum conscio et teste domino fidelis mulier sanctum spiritum per affectum pium meruit, quo adspirante, cum rem ab humana conscientia divinitus remotam frustra diligens requisisset, de loco tantum passionis certior fieri studuit. Itaque non solum de Christianis doctrina et sanctitate plenos viros, sed et de Iudaeis peritissimos ut propriae, qua miseri et gloriantur, inpietatis iudices exquisivit et accitos in Hierosolymam congregavit. Tum omnium una de loco testificatione confirmata est. Iussit ilico urgente sine dubio conceptae revelationis instinctu in ipsum locum operam fossionis accingi parataque mox civium pariter et militari manu brevi laborem istius molitionis hausit, et contra spem omnium sed secundum ipsius tantum reginae fidem alta egestione reseratis terrae sinibus abditae crucis arcana patuerunt"*[18].

Le texte de Paulin présente des aspects inédits indéniables.

Tout d'abord, le sentiment antijuif qui a inspiré certaines versions coptes de l'épisode et qui se répandra largement dans la littérature médiévale[19] semble ici atténué. Hélène se tourne vers des érudits juifs, dont l'auteur condamne la piété, mais qui l'aident néanmoins à identifier la croix.

---

[15] HARMANSAH, Ömür. "Event, Place, Performance: Rock reliefs and Spring Monuments in Anatolia". In HARMANSAH, Ömür (ed.). *Of Rocks and Water. Towards an Archaeology of Place*.Oxford: Oxbow Books, 2024, pp. 140-168.

[16] TANTILLO, Ignazio. "«Le orme dell'imperatore». La proscinesi tra immaginario retorico e pratiche cerimoniali". In *Aion* 26, 2019, pp. 217-228.

[17] DESJARDINS, Richard. "Les vestiges du Seigneur au mont des Oliviers. Un courant mystique et iconographique". In *Bulletin de littérature ecclésiastique* 73, 1972, pp. 51-72.

[18] Paul. Nol. *ep*. 31, 5.

[19] DRAKE, Harold A., "A Coptic Version of the Discovery of the Holy Sepulchre". In *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 20/4, 1979, pp. 381-392.

À l'inverse, Rufin d'Aquilée fait de Macaire, évêque de Jérusalem, le véritable assistant de la mère de l'empereur.

Le récit du miracle est également unique dans la littérature patristique: tandis que Paulin évoque la résurrection d'un mort, Ambroise et Rufin rapportent une autre tradition, celle de la guérison miraculeuse d'une femme malade.

Rufin écrit en effet:

> *Per idem tempus Helena Constantini mater, foemina incomparabilis [Ms. incomparabili] fide et religione animi, ac magnificentia singulari, cujus jure Constantinus et esset filius et crederetur, divinis admonita visionibus, Jerosolymam petit, atque ibi locum in quo sacrosanctum corpus Christi patibulo affixum pependerat, ab incolis perquirit. (...) tres confuso ordine reperit [Al. comperit] cruces. Sed obturbabat reperti muneris laetitiam uniuscujusque crucis indiscreta proprietas. Aderat quidem et titulus ille, qui Graecis, et Latinis, atque Hebraicis litteris a Pilato fuerat conscriptus: sed nec ipse satis evidenter dominici prodebat signa patibuli. Hinc jam humanae ambiguitatis incertum, divinum flagitat testimonium. Accidit in eadem urbe primariam quandam loci illius foeminam gravi aegritudine confectam, seminecem jacere. Macarius per idem tempus Ecclesiae illius Episcopus erat. Is ubi cunctantem reginam atque omnes pariter qui aderant, videt: Adferte (inquit) huc totas, quae repertae sunt cruces, et quae sit quae portaverit Dominum [Al. Deum], nunc nobis adaperiet Deus*[20].

Le Miracle

La découverte du bois sacré nécessitait en effet une preuve, puisqu'il avait été enterré avec deux autres, ceux des deux voleurs.

À ce stade, le récit de Paulin diverge nettement de celui d'Ambroise et de Rufin. Selon l'évêque de Milan, le patibulum fut reconnu uniquement grâce au titulus, tandis que pour le moine de Concordia, il entraîna la guérison d'une femme[21]. Cette dernière version gagna rapidement du terrain en Occident, intégrant d'autres légendes populaires, comme celle de Judas, un Juif qui aida Hélène et qui, après sa conversion au christianisme, prit le nom de Cyriaque[22].

La version de Paulin, cependant, est différente. Le Nolan présente d'abord Hélène comme directement inspirée par Dieu: *conscio et teste domino fidelis mulier sanctum spiritum per affectum pium meruit, quo adspirante, cum rem ab humana conscientia divinitus remotam frustra diligens requisisset, de loco tantum passionis certior fieri*

[20] Ruf. Hist. *eccl*. I, VII (PL 21, 475-476).
[21] Ambr. *de ob. Theod*. 40-48 (PL 16, 1400); Ruf. *Hist. eccl*. I, X, 8 (PL 21, 475-478).
[22] BALICKA-WITAKOWSKA, Ewa. "The Story of the Invention of the Holy Cross Illustrated in Two Syriac Manuscripts", *Civilisation Médiévale* 7 (1999), 1-14.

studuit et avec l'aide d'érudits juifs et chrétiens et par "*revelationis instinctu*", il parvient à trouver les trois croix, parmi lesquelles il doit identifier celle du Seigneur:

> *Sed cum tres pariter cruces, ut quondam fixae domino et latronibus steterant, repertae fuissent, gratulatio repertarum coepit anxia dubitatione confundi iusto piorum metu, ne forsitan aut pro cruce domini patibulum latronis eligerent aut salutare lignum pro stipite latronis abiciendo violarent (…) cadaver inlatum est; deponitur, iacenti una de crucibus admovetur et altera; sed reorum ligna mors sprevit. Postremo dominicam crucem prodit resurrectio et ad salutaris ligni tactum morte profuga funus excussum et corpus erectum est tremefactisque viventibus stetit mortuus et funebribus, ut Lazarus quondam, vinculis expeditus, ilico inter expectatores suos redivivus incessit*[23].

Ambroise la perçoit également comme directement inspirée par le Saint-Esprit dans sa quête[24], tout comme Rufin, qui la qualifie de «divinis admonita visionibus». Son rôle est plus nuancé chez Sozomène, qui souligne simplement ses efforts pour trouver le bois sacré, et chez Socrate, qui la nomme "δι'ονείρων χρηματισθεῖσα"[25], selon une longue tradition onirique et prophétique qui se développe autour de la figure de Constantin et de sa mère.

Le Nolan, cependant, va beaucoup plus loin et ajoute des détails intéressants. Sa version ne fait aucune référence aux rêves et aux prophéties: le rôle et les actions de la mère de l'empereur sont essentiellement définis par deux éléments: l'adverbe "*divinitus*", qui souligne qu'elle agit par la volonté du Seigneur, et l'expression "*conceptae revelationis instictu*".

Ces expressions évoquent immanquablement l'inscription de l'Arc de Constantin à Rome, où le terme "*instinctu divinitatis*" a fait l'objet de diverses interprétations critiques. Certains y voient la preuve de l'association de l'empereur avec le culte de Sol[26]. Lenski, en particulier, relie ce nom au culte d'Apollon, arguant que sa présence chez les auteurs chrétiens renvoie exclusivement à une inspiration démoniaque ou païenne. Quant au génitif, il interprète «divinitas » comme une ambiguïté délibérée qui s'explique dans le contexte d'un rite d' "*evocatio*", qu'il considère comme purement païen.

[23] Paul. Nol. *ep*. 31, 5 (PL 61, 329).
[24] Ambr. *de ob*. 43: "infudit ei Spiritus ut lignum crucis requireret".
[25] Soz. II, 1 (PG 67, 929); Socr. XVII (PG 67, 117).
[26] LENSKI, Noel. "Evoking the Pagan Past: Instinctu divinitatis and Constantine's Capture of Rome". In *Journal of Late Antiquity*, 1/2, 2008, pp. 204-257; Campone, Maria Carolina. "*Aeternitas imperii*. L'Arco di Costantino, la *mens* imperiale e l'*evocatio* cristiana". In *Classica et Christiana*, 19/2, 2024, pp. 531-564.

L'auteur a déjà eu l'occasion de souligner que l'Épître 31 elle-même apporte des éléments en faveur d'une autre explication. Le choix de décrire l'inspiration de la mère de Constantin par le terme figurant dans l'Arc, en référence à l'empereur, ne semble nullement fortuit, mais plutôt probablement motivé par le désir d'attribuer à Hélène l'inspiration divine que les contemporains considéraient comme éclairante pour l'expérience politique et culturelle de Constantin. Le fait qu'environ un siècle après l'Édit de Milan, le prélat aquitain ait utilisé ce même nom pour expliquer la découverte de la Croix par la mère de Constantin ne semble pas anodin, d'autant plus que cela suit de près la citation de l'adverbe *divinitus*, dérivé d'une racine -commune aux noms *divinatio, divinator* et *divinum* et au verbe *divino*- qui suggère une capacité de prédiction et de divination. Paulinus, qui dans sa description de l'inventio semble totalement désintéressé par une célébration théologico-politique de l'Empire, remplace délibérément l'empereur par sa mère, utilisant des termes et des expressions qui renvoient immédiatement au premier, un facteur d'autant plus intéressant à la lumière du jugement que Nolan exprime à son sujet dans cette même lettre.

Les différentes traditions

Les traditions relatives à l'invention partagent des points en commun et des divergences.

La composante juive, absente chez Socrate, est présente chez Sozomène et Paulin, qui en font un élément plutôt positif. La reconnaissance d'Ambroise est textuelle, celle de Rufin et Sozomène médicale (guérison), et celle de Paulin extraordinairement miraculeuse, tandis que Socrate remanie les deux traditions en y intégrant le titulus et le miracle de la guérison.

Chez Ambroise, les clous de la croix sont réutilisés pour fabriquer le mors du cheval et la couronne de Constantin, afin de légitimer le pouvoir des empereurs chrétiens, et en particulier celui de Théodose; Rufin s'accorde sur le mors et ajoute également la fonction prophylactique de la flotte, pour exalter la conversion de l'empire et la foi de l'Église; Socrate le Scolastique rappelle leur réutilisation dans le mors et le casque de Constantin. Théodoret de Cyrrhus reprend la même structure que Socrate –le miracle de la noble malade guérie par Macaire– mais y ajoute un détail solennel: dès que la Croix touche la femme, elle se relève instantanément, recouvrant toutes ses forces devant la foule en prière. Quant aux clous, il affirme qu'ils servaient de mors et que l'un d'eux fut

inséré dans le casque impérial[27], conférant ainsi une dimension protectrice et guerrière à la tradition ambrosienne.

Paulin, quant à lui, rapporte qu'ils furent conservés comme de précieuses reliques, pour célébrer le triomphe cosmique de la Croix sur la mort. Il souligne le caractère sacré intrinsèque de l'objet et sa capacité à rayonner la puissance divine dans le monde.

La théologie paulinienne de la Croix.

L'approche de Nolan est cohérente avec ce qui, dans ses écrits, est défini comme une véritable théologie de la Croix, présentée comme la seule arme de salut du chrétien, même face aux barbares. On la retrouve notamment dans les poèmes 21 et 26, composés respectivement pour la victoire de Stilicon à Fiesole contre les Ostrogoths en 405 et à l'occasion de l'avancée des Goths en Campanie en 402[28]. La christologie profonde qui caractérise les écrits pauliniens est liée à la célébration du signe de la croix et à l'expérience d'une véritable «mystique de la croix», à forte dimension sotériologique[29]. Cette mystique est consciemment réaffirmée, notamment par le plan de la basilique nouvelle et sa structure interne, et plus généralement par l'œuvre écrite du prélat. Paulin, premier théologien de la croix[30], rend également manifeste le mystère de l'Incarnation dans ses choix architecturaux, par lesquels l'instrument de la passion devient une véritable *dynamis*[31] qui anime toute la création, se muant en remède guérisseur. Ce n'est pas un hasard si la croix dominait le décor en mosaïque de la nouvelle basilique, partie intégrante d'une image trinitaire caractérisant le décor en mosaïque disparu de l'abside, reconstitué grâce au *titulus*, où le Christ était exalté dans sa royauté par la pourpre et le palmier[32].

La valeur du patibulum était magnifiée dans ce même édifice par la présence de la précieuse croix commandée par Paulin et décrite par lui dans le poème 19. Quels que soient son *ductus* et son iconographie[33], il ne fait aucun doute que la description qu'en fait

---

[27] Teodor. *Hist. eccl*. I, 17 (PG 82, 957-959).

[28] CAMPONE, Maria Carolina, *Mens una triplex vis Paolino di Nola Teologo (e) Mistico*. Perugia: Graphe.it, 2021, p. 125.

[29] CAMPONE, Maria Carolina. "Paolino di Nola". In BORRIELLO, Luigi et Alli (ed.). *Nuovo Dizionario di Mistica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, pp. 1687-1691.

[30] PISCITELLI CARPINO, Teresa. "La teologia della croce in Paolino di Nola". In LUONGO, Gennaro (ed.). *Anchora vitae*, pp. 263-294.

[31] Paul. Nol. *carm*. 19, 24, 26, 31.

[32] Paul. Nol. ep. 32, 10, 25-38.

[33] Ruggiero, Andrea. "Teologia e simbologia nell'immagine della croce preziosa descritta da Paolino nel Carm. XIX, 608-676". In BRANDENBURG, Hugo-PANI ERMINI, Letizia (ed.). *Cimitile e Paolino di Nola. La tomba di S. Felice e il centro di pellegrinaggio. Trent'anni di ricerche, Atti della giornata tematica dei seminari di Archeologia cristiana*, Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, 2003, pp. 245-266.

Évergète révèle deux caractéristiques remarquables: d'une part, la valeur primordiale accordée au lignum crucis, en accord avec la signification victorieuse spécifique qu'il avait acquise dès le IVe siècle, dans une perspective unifiée de triomphe politico-religieux; d'autre part, sa capacité à reproduire extérieurement un élément intérieur, la foi chrétienne. Avant tout, la présence des lettres apocalyptiques inversées donne à la croix de Cimitile une signification spécifique de dépassement de la mort (*oméga*) comme début de la vraie vie (*alpha*) "*quia morte crucis cunctis deus omnia Christus extat in exortum vitae finemque malorum, alpha crucem circumstat et o, tribus utraque virgis littera diversam trina ratione figuram perficiens, quia perfectum est mens una, triplex vis*"[34].

Plus généralement, la croix, dans l'action salvatrice de laquelle Paulin place toute sa confiance, occupe, dans sa perspective théologique, un rôle central: lieu du sacrifice et du triomphe du Christ[35], étendard de la victoire[36], instrument et arbre du salut[37], défense de la vie présente et gage de l'avenir[38], mystère et source des sacrements[39], racine et fondement de l'Église[40], canot de sauvetage[41], charrue[42], semence d'immortalité[43], gouvernail du navire en haute mer[44], colonne, échelle vers le ciel, ancre et fondement de la foi[45], aiguille qui tisse la parole du salut[46].

Dans une phase de transition vers la codification d'une iconographie symbolique destinée à caractériser le lexique figuratif chrétien, la réflexion de Paulin sur l'*instrumentum passionis* se révèle être le précurseur de nouvelles conséquences, comme le démontre clairement le poème 19[47], dans lequel les versets identifient l'action du patibulum à celle du Dieu incarné, mort et ressuscité, une conception exprimée en termes nettement sotériologiques, destinée à imprégner toute la composition poétique, selon une

[34] Paul. Nol. *carm*. 19, 643-647 (PL 61, 546-547).
[35] Paul. Nol. *carm*. 17, 89 ss.
[36] Id. *carm*. 31, 332.
[37] Id. *carm*. 19, 199-208; 640-643, 676, 719; *carm*. 20, 51-53; *carm*. 26, 103-110, 147-149, 200-204; carm. 27, 55-56; carm. 28, 122; *carm*. 31, 63-66; *ep*. 31, 1.
[38] Id. *carm*. 27, 55; carm. 28, 115-137; ep. 31, 1.
[39] Id. ep. 36, 6.
[40] Id. *ep*. 31, 3.
[41] Id. ep. 16, 8, 7-8.
[42] Id. *ep*. 9, 4; 39, 3.
[43] Id. ep. 31, 6.
[44] Id. *carm*. 17, 105-108.
[45] Id. *carm*. 17, 157; 19, 727-730; 28, 122-124.
[46] Id. *ep*. 29, 3.
[47] EBANISTA, CARLO-PISCITELLI CARPINO, Teresa, "Paolino di Nola e la croce pensile della basilica nova: aspetti teologici e motivi iconografici". In PISCITELLI CARPINO, Teresa (ed.). *Studia humanitatis in memoria di Mons. Andrea Ruggiero*, Marigliano: LER, 2015, pp. 155-232; CAMPONE, *Mens una*, pp. 128-129.

théologie de la victoire, évidente dans lectus ductus du tau, surmonté de la couronne ornée de joyaux et du monogramme constantinien, dans lequel le *chi* et le *rho*, en plus d'unir les initiales du nom du Christ, sont accompagnés de l'*alpha* et de l'*oméga*[48].

Tout aussi pertinente est l'interprétation de la croix comme une balance, un gouvernail à double joug, un croisement de sourcils et un front sur le visage humain[49]. Cette interprétation fait écho aux exégèses "iconiques" répandues parmi les apologistes du deuxième siècle, qui cherchaient à saisir la signification du signe dans sa nature cosmologique, comme une réalité imprégnant toute la création et identifiable dans chaque aspect de la vie humaine. Cette interprétation présuppose chez le Nolan une conscience de la valeur de la croix en tant que puissance illimitée[50].

Par la richesse sémantique attribuée à la croix, Paulin initie un mysticisme sacramentel qui unit la doxologie à l'adoration de la croix elle-même et de toutes les reliques[51]: en effet, le saint accorde une grande importance à leur présence au centre du Cimetière, en particulier à celle de la Vraie Croix, à laquelle il reconnaît une puissance qui dépasse largement son symbolisme, devenant elle-même signe de la présence du Christ et élément vivant du salut:

> *quae quidem crux in materia insensata vim vivam tenens ita ex illo tempore innumeris pene cotidie hominum votis lignum suum commodat, ut detrimenta non sentiat et quasi intacta permaneat cotidie dividua sumentibus et semper tota venerantibus. Sed istam inputribilem virtutem et indetribilem soliditatem de illius profecto carnis sanguine bibit, quae passa mortem non vidit corruptionem*[52].

Paulin, un "pont" entre l'Orient et l'Occident.

Dès ses origines, la tradition de l'invention a révélé des différences marquées entre l'Orient et l'Occident. L'évolution du récit, à partir de la fin du IVe siècle, témoigne d'une divergence significative entre les deux parties de l'Empire.

---

[48] Al riguardo, va rilevato come dalla descrizione che Paolino fa della sua croce e dal valore che egli attribuisce alla morte come inizio della vera vita (carm. 19, 643-650; ep. 23, 14, 21-27) deriverebbe, secondo la Guarducci, l'iconografia paleocristiana dell'inversione delle lettere apocalittiche. Cfr. GUARDUCCI, margherita. *I graffiti sotto la «Confessione di S. Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1958.

[49] Paul. Nol. *carm*. 19, 665-670 (PL 61, 548)

[50] CAMPONE, Maria Carolina. "*Semitis lumen … sermo lucerna* L'esperienza mistica di Paolino di Nola". In PETILLO, Pasquale (ed.). *San Felice in Pincis Memoria e identità*. Napoli: Tavolario editore, 2010, pp. 31-50.

[51] Pail. Nol. *carm*. 31, 609-610.

[52] Id. *ep*. 31, 6, 24-31.

Alors que l'Occident adopta rapidement un récit centré sur les miracles et les conversions, l'Orient byzantin privilégia une version à forte portée politique et théologique, développant par la suite une troisième version, plus radicale encore – la légende de Protonike – pour contrer les hérésies.

Les sources historiques les plus anciennes offrent un récit unifiant les deux régions, dont les auteurs principaux sont Rufin, Socrate et Sozomène. À partir de la fin du IVe siècle, l'Occident latin, avec Ambroise et Paulin, développa et cristallisa une variante spécifique, dans laquelle les Juifs occupaient une place prépondérante et dont la finalité première était, pour le premier, la justification du pouvoir impérial, et pour le second, le culte des reliques. Alors que l'Occident se concentrait sur Hélène et Judas, l'Orient syro-byzantin a forgé la légende de Protonike, qui éliminait Hélène et datait la découverte du lignum du Ier siècle[53].

Cette légende serait née à Jérusalem et se serait rapidement répandue en Mésopotamie, où sont apparues deux versions de Protonike et de Judas, la première étant attestée dès l'an 400[54].

L'idée que Rufin ait été son propagateur en Occident n'est étayée par aucune preuve concrète[55]. Paulin, cependant, apporte des éléments très intéressants, à commencer par son éclairage sur le rôle d'Hélène.

Il tient les détails de cette histoire de Mélanie l'Ancienne, qui avait longtemps vécu à Jérusalem et même fondé un monastère sur le mont des Oliviers[56]. Le fait que le fragment de la précieuse relique qu'elle apporta fût un don personnel de l'évêque Jean, également ami de Rufin, et que Paulin affirme attendre d'autres reliques d'une certaine Silvia[57], non identifiée, complètent le tableau du réseau dense de relations entre le centre de Cimitile et le Proche-Orient.

Sa présence à Cimitile constitue un pont culturel fondamental entre la Campanie et la Palestine; la version de Paulin est donc essentiellement une transcription de la version jérusalémite de l'*inventio*.

---

[53] DRIJVERS, Jan W. "The Protonike Legend, the Doctrina Addai and Bishop Rabbula of Edessa". In *Studia Patristica*, XXXIII (1997), pp. 52-65

[54] Id. *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of the True Cross*, Leiden-New York: Brill, 1992, pp. 158-160.

[55] THÉLAMON, Françoise. *Païens et chrétiens au IVe siècle. L'apport de l''Histoire ecclésiastique' de Rufin d'Aquilée*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1981.

[56] ŠPIDLÍK, Thomas. *Melania la giovane*, Milano, Jaca Book 1996, pp. 17-26; 33-36; 109-111.

[57] Paul. Nol. ep. 31, 1. Su Silvia e la sua identificazione con la pellegrina Egeria: PÉTRÉ. Hélène. *Éthérie, Journal de voyage*, Paris: Les Editions du Cerf, 1948.

En choisissant la version du corps ressuscité, Paulin se démarque des variantes latine et grecque et adopte consciemment la version syriaque de la Doctrine d'Addaï. Ce texte apocryphe du IVe siècle présente l'invention comme une longue digression au sein du long sermon qu'Addaï prononce devant le roi Abgar V. Dans ce récit, tandis que Protonice découvre les trois croix, la jeune fille de l'impératrice s'effondre et meurt subitement. L'héroïne interprète cet événement comme un signe divin; elle fait donc placer les trois objets près du corps et découvre ainsi le véritable *patibulum*.

La similitude entre la Doctrine et l'Épître 31 n'est cependant pas générale, mais spécifique. Non seulement les deux textes rejettent la version grecque officielle (où le miracle se produit sur une vieille femme mourante) et choisissent l'image explicite et puissante de la résurrection d'un mort, mais surtout, dans les deux cas, la séquence des événements est identique et progressive: la première croix échoue, la seconde échoue, la troisième engendre une vie instantanée.

La valeur dogmatique est également la même: pour la Doctrine d'Addaï, la résurrection des morts sert à démontrer matériellement la réalité physique de la chair du Christ (contre les hérésies orientales qui la considéraient comme une illusion), un thème que Paulin aborde, par exemple, dans l'Épître 24 et qu'il présente ici différemment, sans l'approfondir, mais en prenant pour acquis la nature humaine du Fils. En effet, l'un des deux voleurs "*regnum primus invasit et pius caeli praedo diripuit, quia Christum crucifixum similitudine suae poenae videns in eo statu, de quo etiam discipulorum fides turbata nutaverat*"[58].

En reprenant un récit syriaque-palestinien, alternatif au récit constantinopolitain et attesté chez Socrate, Sozomène et Théodoret de Cyrrhus, Paulin démontre la nature de la Croix comme un "bois vivant" capable de vaincre la putréfaction de la mort.

Mais il va plus loin. Si la doctrine d'Addaï, avec sa version de l'*inventio*, visait à légitimer, d'un point de vue politique et religieux, l'Église d'Édesse en la rattachant à l'autorité apostolique de Jérusalem et de Rome[59], la démarche de Paulin suit la même voie. En reprenant des modèles latins et grecs et en se rapprochant indépendamment de la version syriaque "revisitée" à la lumière de celle d'Ambroise, Paulin cherche à placer Cimitile au même niveau que les autres grandes Églises. Si, dans le récit syriaque, le

[58] Ivi, 6.

[59] CANELLA, Tessa. "Modelli letterari e varianti mitiche fra gli *Actus Silvestri* e alcuni apocrifi mediorientali". In *Sanctorum* 4 (2007), 81-100.

châtiment des Juifs constituait une puissante force théologique et politique, visant à justifier la conversion du judaïsme au christianisme, à légitimer l'Empire romain et à renforcer l'identité romaine d'Édesse, le dessein de Paulin est similaire. À cet égard, il est important de souligner que la consultation forcée de la communauté juive locale, motif littéraire né précisément dans les milieux chrétiens de Jérusalem au IVe siècle pour légitimer le caractère sacré du lieu face aux protestations juives et païennes, est reprise par Paulin, qui compte parmi les premiers Pères d'Occident à intégrer ce détail, lequel deviendra plus tard le cœur de la légende de Jude-Cyriacus.

Paulin établit un lien direct avec Jérusalem, reconnaissant la place de Cimitile aux côtés de Rome, Jérusalem, Édesse et Constantinople. Ce n'est pas un hasard s'il choisit de placer son fragment de la Croix sur l'autel de la nouvelle basilique, le dédiant non pas à Félix, son «Sol Orientis», mais au Sauveur[60].

Cependant, il réintroduit simultanément un détail central de la version constantinopolitaine: l'*etoimasia*, véritable légitimation du pouvoir impérial, présente à Cimitile dans la combinaison de la croix, du règne et du triomphe (*crux-regnum-triumphum*) dans la décoration de l'abside[61].

L'épître 31 se présente ainsi comme un traité théologique sur la valeur de la croix, exposée dans sa dimension salvifique et prophylactique, «munimentum presentis et pignus aeternae salutis»[62].

En ce sens, la référence aux empreintes divines acquiert également une valeur, insérée dans un discours visant à défendre la présence physique du Christ par une structure lexicale précise qui traverse tout le texte. La lettre de Paulin constitue une pièce supplémentaire du casse-tête que représente la reconstitution du réseau complexe de relations qui lient la littérature hagiographique et, plus généralement, patristique en latin aux traditions littéraires circulant dans la région syriaque-palestinienne entre le IVe et le Ve siècle[63].

Conclusions

[60] Paul. Nol. *ep*. 32, 10, 17-22. CAMPONE, Maria Carolina. "Prototipi e modelli: l'inventio dell'impianto basilicale nella recens nata opera di Paolino". In CARILLO, Saverio-JACAZZI, Danila. *Materia Cimitile Didattica e innovazione*, Napoli: La scuola di Pitagora, 2014, pp. 109-116.
[61] Ivi, 10, 35.
[62] Paul. Nol. *ep.* 31, 1, 30-31.
[63] CANESSA. "Modelli letterari e varianti mitiche".

L'Épître 31 est un véritable traité politico-dogmatique. L'exaltation du Christ «rex et judex» ne s'opère pas par le biais d'une tradition orientale générique, fondée sur la royauté symétrique du Christ et de Constantin, mais plutôt à travers le prisme de l'expérience syro-palestinienne.

Chez lui, l'exaltation cosmique de la Croix rappelle l'attitude d'Éphrem le Syrien qui, dans ses hymnes –et particulièrement dans celui sur la Crucifixion[64]– l'exaltait comme la balance du jugement et le corps cosmique de lumière. La Croix n'est pas, comme dans la tradition constantinopolitaine, le Palladium de l'État, mais, comme dans la tradition syro-palestinienne, une force cosmique «in materia insensata vim vivam» «inputribilem virtutem et indetribilem solidatatem»[65].

Elle sert l'affirmation du dogme trinitaire, précisément exprimé selon la formule constantinopolitaine, tant dans le Carme 5, de date incertaine mais probablement composé vers 383, deux ans seulement après sa formulation officielle, que dans le Carme 27. De la conception paulinienne de l'instrumentum passionis découle une véritable théologie du salut qui, comme chez Irénée de Lyon, se fonde sur le concept d'unité et part du principe de la providence universelle du Dieu trinitaire pour se matérialiser en une véritable théologie de l'histoire et du salut.

[64] BOTHA, Philippus J. "Ephrem the Syrian's hymn On the Crucifixion 4". In *Theological Studies*, 71/3, 2015, pp. 1-8.
[65] Paul. Nol. *ep*. 31, 6.