

Université Paris Ouest Nanterre La Défense

École doctorale 395 : Milieux, cultures et sociétés du passé et du présent
ArscAn : THEMAM

L'évolution des cérémonies publiques impériales dans le monde romain tardif

Volume 1

par Loïc PASCO

Thèse de doctorat d'Histoire Nouveau Régime

Thèse dirigée par

M. Hervé INGLEBERT, Professeur d'histoire romaine
à l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Présentée et soutenue publiquement le lundi 13 janvier 2014
à l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Devant un jury composé de :

M. Stéphane BENOIST, Professeur à l'université de Lille III
Mme. Christine DELAPLACE, Professeure à l'université de Caen
M. Frédéric HURLET, Professeur à l'université de Paris Ouest Nanterre La Défense
M. Hervé INGLEBERT, Professeur à l'université de Paris Ouest Nanterre La Défense
M. Giusto TRAINA, Professeur à l'université de Paris Sorbonne

Remerciements

Je souhaite exprimer ici ma profonde reconnaissance à Monsieur Hervé Inglebert, qui depuis ma maîtrise, dirige mes travaux de recherches. Son aide, ses conseils et ses encouragements m’ont été d’une aide incalculable pour pouvoir mener à bien cette thèse.

Je tiens aussi à remercier l’équipe du collège Albert Thierry de Limay. D’abord, la direction qui a toujours fait en sorte d’adapter mon emploi du temps pour me permettre d’avoir des moments pour la recherche puis pour la rédaction de ces travaux. Ensuite, mes collègues, qui m’ont toujours encouragé à persévérer dans cette entreprise.

Merci également à mes camarades doctorants avec lesquels j’ai pu avoir de fructueux échanges, qui m’ont souvent beaucoup aidé.

Mes derniers remerciements vont tout naturellement à mes proches, qui ont tous su me soutenir pendant ces longues années d’études. D’abord mes parents, qui m’ont donné le goût de l’Histoire, mes amis qui m’ont souvent patiemment écouté détailler mes chapitres pendant des heures, et enfin Ariane, ma compagne, qui m’a toujours soutenu, motivé et encouragé lorsque c’était nécessaire et qui a également su supporter mon trop grand enthousiasme comme mes baisses de moral et mon humeur parfois inconstante.

L’évolution des cérémonies publiques impériales dans le monde romain tardif

Introduction

Quelques réflexions contemporaines préliminaires

Dans les États démocratiques modernes, dans lesquels le droit à la domination est fondé sur une légitimité de type légal ou constitutionnel pour reprendre la catégorisation de Max Weber[1], le faste déployé par l’État doit rester raisonnable. Lors de la rédaction de la Constitution des États-Unis d’Amérique promulguée en 1787, on demanda à George Washington son avis sur le traitement qu’il fallait accorder au titulaire de la fonction de Président des États-Unis[2]. Il était proposé de lui donner le titre d’Excellence, Washington jugea cela inutile, soulignant ainsi que la simplicité, voire l’austérité[3], sied mieux à une république démocratique que le faste luxueux

[1] Max Weber, *Economie et société (2 vol.),* Pocket, Agora, Paris, 1995

[2] Le 6 août 1787, le rapporteur de la commission constitutionnelle John Rutledge proposa le texte suivant : « The Executive Power of the United States shall be vested in a single person. His stile shall be, "The President of the United States of America;" and his title shall be, "His Excellency." ». Le titre d’Excellence fut retiré les 11 et 12 septembre sous l’influence de Mason, délégué de Virginie, proche de Washington : « The question was taken, " Whether the President of the United States shall be addressed by the title of His Excellency? " and it passed in the negative. »

[3] Songeons par exemple aux portraits du même Washington par Gilbert Stuart conservé à la New York Public Library, et plus encore à celui de Jules Grévy, second président de la Troisième République française, par Léon Bonnat, dont la sévérité et la simplicité dans la pose et dans le vêtement, soulignent la volonté d'exposer l'austérité de citoyens présidents qui ne sont que les premiers entre leurs égaux.

entourant les princes de l'époque moderne[4]. Le faste, s'il peut encore être un attribut du pouvoir, ne lui est plus nécessaire. Le pouvoir démocratique, la domination constitutionnelle légale née des idées des Lumières, fondé sur des principes rationnels, n'aurait donc plus besoin du faste irrationnel, magique – car il a une fonction performatrice – des systèmes traditionnels d'ancien régime. L'abandon du faste pourrait donc apparaître comme un témoignage supplémentaire du « désenchantement du monde » depuis les Lumières.

Ainsi, dans les sociétés occidentales, et en particulier dans la société française contemporaine, les cérémonies, le protocole et le faste de l'État passent pour des pratiques désuètes, coûteuses et futiles. Les pratiques qui y sont liées sont souvent mal comprises, jusqu'à susciter l'indignation comme ce fut le cas à la fin de l'année 2006, lorsque le président français d'alors, Jacques Chirac, a remis la plaque de Grand-Croix de la Légion d'honneur au président de la fédération de Russie, Vladimir Poutine[5]. De

---

[4] Sur ce même sujet, Alexis de Tocqueville, dans *De la Démocratie en Amérique*, déclare : « Afin de concevoir une idée claire et précise de la position du président des États-Unis, il est utile de la comparer à celle du roi, dans l'une des monarchies constitutionnelles d'Europe. Dans cette comparaison, je m'attacherai peu aux signes extérieurs de la puissance ; ils trompent l'œil de l'observateur plus qu'ils ne le guident. Lorsqu'une monarchie se transforme peu à peu en république, le pouvoir exécutif y conserve des titres, des honneurs, des respects, et même de l'argent, longtemps après qu'il ait perdu la réalité de la puissance. Les Anglais, après avoir tranché la tête à l'un de leurs rois et en avoir chassé un autre du trône, se mettaient encore à genoux pour parler aux successeurs de ces princes. D'un autre côté, lorsque les républiques tombent sous le joug d'un seul, le pouvoir continue à s'y montrer simple, uni et modeste dans ses manières, comme s'il ne s'élevait point déjà au-dessus de tous. Quand les empereurs disposaient despotiquement de la fortune et de la vie de leurs concitoyens, on les appelait encore Césars en leur parlant, et ils allaient souper familièrement chez leurs amis. Il faut donc abandonner la surface et pénétrer plus avant. »

[5] Il est intéressant de noter que le président français a rétorqué aux mécontents : « Il y a une tradition républicaine qui fait qu'on donne la plaque de Grand-Croix de la Légion d'honneur aux chefs d'État étrangers (…). Il ne faut pas y attacher une importance particulière. » Il s'agit effectivement d'une pratique de courtoisie qui fait partie du protocole normal lors d'une visite d'Etat, ainsi en 2008

même, les fameux « ors de la République » apparaissent désormais plus comme des privilèges coûteux, voire même iniques, dont profiterait une classe politique dépensière, que pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire l'apparence extérieure du pouvoir, symbole de la puissance de l'État.

Faire usage et étalage du faste traditionnel de l'État semble être devenu une attitude peu judicieuse pour un élu. Un bon révélateur de cet état de fait est l'étude de l'évolution du portrait officiel des présidents de la République française sous la V^e^ République. Après les présidents Charles de Gaulle et Georges Pompidou, dont les portraits officiels sont clairement apparentés à ceux de leurs prédécesseurs des III^e^ et IV^e^ Républiques, les chefs d'État français ont abandonné l'habit et les insignes de Grand-Maître de l'ordre de la Légion d'honneur, en particulier le lourd collier d'émail et d'or massif, et, à l'exception de François Mitterrand et de Nicolas Sarkozy, le cadre des « ors de la République ». Valéry Giscard d'Estaing fut le premier à abandonner cela au profit d'un costume simple et d'un fond dépouillé composé d'un drapeau tricolore déployé. Il voulait ainsi symboliser à travers sa représentation officielle son projet de moderniser le pays. Sa représentation symbolique était donc une forme de discours politique. Toutefois, représenté les yeux fixant un point invisible vers le haut, le regard symboliquement tourné vers l'avenir, il conservait une attitude presque hiératique qui n'est pas sans rappeler les portraits impériaux du IV^e^ siècle[6]. Jacques Chirac, chantre de « l'État modeste », avait quant à lui choisi une représentation officielle très éloignée des canons habituels du genre, et qui a été en son temps très critiquée, voire moquée, car elle n'était pas considérée comme compatible avec la dignité de chef de l'État. Il a pourtant créé ainsi une nouvelle imagerie politique puisqu'on peut voir une filiation entre sa représentation officielle et celle adoptée en

---

Nicolas Sarkozy a reçu les insignes de l'Ordre de la Jarretière lors de sa visite d'Etat en Grande-Bretagne.

[6] Comme le regard de la statue colossale de Constantin déposé dans la cours du Palais des Conservateurs à Rome, cf. Annexe II, doc n° 1.

2012 par François Hollande. En à peine plus de quarante ans, la représentation officielle du président de la République a donc connu une évolution notable qui a radicalement bouleversé sa composition traditionnelle et qui se traduit par un abandon ou une simplification à l'extrême[7] des marqueurs du faste du pouvoir. Cette évolution ne détermine pas un retour vers la valeur traditionnelle d'austérité qui s'attache aux républiques dans l'imaginaire politique, mais se veut la démonstration symbolique de la modernité des dirigeants et de leur proximité avec le peuple, le faste entourant le protocole et les cérémonies étant conçues comme un archaïsme qui éloigne par trop les dirigeants du peuple qu'ils gouvernent.

Ailleurs en Europe, il est possible de retrouver le même processus. Faire preuve de modestie ou de retenue par rapport au faste cérémonial est ici où là devenu aussi une preuve de bonne gouvernance et de modernité. Ainsi, nous pouvons penser à l'exemple des États scandinaves, comme la Suède, où les ministres sont établis dans des immeubles de bureaux communs, insipides et sans histoire. On peut aussi songer à l'abandon par les papes Paul VI, Jean-Paul I^{er} et Jean-Paul II, des symboles de leur autorité temporelle, comme la tiare pontificale ou la chaise à porteurs, actes qui devaient inscrire dans le cadre cérémoniel la modernisation de l'Église – et en particulier celle de l'institution pontificale qui en est la tête – après le concile Vatican II. La tiare a même disparu des armoiries pontificales depuis Benoît XVI, et aujourd'hui, ce sont les chaussures rouges, héritage tout droit venu de la tradition impériale romaine, qu'abandonne le pape François. Il est enfin significatif de constater qu'au sein des institutions de l'Union Européenne, le protocole traditionnel est considéré comme une gêne que le protocole de l'Union Européenne a simplifiée à

[7] Ainsi, par exemple, le collier de Grand-Maître ainsi que la plaque et le cordon de Grand-Croix de la Légion d'honneur sont remplacés par une simple rosette de boutonnière presque invisible sur la photographie officielle, même si ces insignes sont présentés au nouveau Président de la République lors de son entrée en fonction.

l'extrême et qui, en l'absence de tout texte officiel visant à le fixer, s'applique presque de manière informelle[8].

Notre époque semble donc ne plus voir dans le faste qu'un attribut désuet, voire néfaste, dans les relations entre les gouvernants et les gouvernés. Au contraire, de l'Antiquité à l'époque moderne, le faste et les cérémonies qui le soulignent étaient les éléments essentiels de cette relation. Dans des sociétés où le pouvoir ou ses détenteurs sont considérés comme sacrés, leur manifestation ne peut s'apparenter qu'à une épiphanie, une ostentation qui doit par essence marquer une certaine distance entre dirigeants et dirigés, comme entre le sacré et le profane.

Les cérémonies étaient extrêmement importantes pour de telles sociétés, et elles permettaient d'exprimer le sens de la majesté du pouvoir qui s'opérait, comme le souligne parfaitement l'exemple de l'attitude très hiératique de Constance II lors de son *adventus* triomphal romain de 357[9], par le biais d'une orchestration minutieusement préparée et mettant en scène une chorégraphie d'actions et de comportements bien contrôlés.

Théodose, présenté par Thémistius comme le fondateur d'une « troisième ville » sur le site de l'ancienne Byzance[10], a transformé l'espace urbain de Constantinople par la création d'espace à l'intérêt cérémoniel aussi éminent qu'évident comme la Porte Dorée, passage triomphal marquant le retour de l'empereur victorieux en sa cité, ou le Forum dont il est l'éponyme. Ainsi, même l'urbanisme d'une grande cité tardo-antique est lié à l'intérêt cérémoniel de ses espaces. Le

---

[8] Cf. François Foret, « Le Protocole de l'Union Européenne ou la mise en forme d'un ordre politique inachevé », *Annuaire Français de Relations Internationales*, vol. 3, Paris, 2003

[9] Ammien Marcellin, *Histoire*, XVI, 10

[10] Themistius, *Or*., 18,11, 224b-225b.

cérémonial, marqué dans la topographie, apparait donc bien ici comme une donnée fondamentale du quotidien des hommes de l'Antiquité Tardive[11].

L'étude des cérémonies semble donc permettre de pouvoir mieux envisager la conception du pouvoir, de ses détenteurs et de ses relations avec ceux sur qui il s'exerce, à une époque et dans une société données. Pour l'Antiquité tardive, cette étude nous a paru particulièrement pertinente. En effet, cette période est marquée par de profondes évolutions du pouvoir et des formes de son expression qui sont liées aux réformes de Dioclétien et de Constantin et à la pénétration progressive du christianisme dans les institutions de l'Empire romain.

Contrairement à Alexis de Tocqueville qui pensait que les signes extérieurs de la puissance étaient trompeurs et ne permettaient pas de guider efficacement son étude du pouvoir dans une république moderne, il nous a semblé judicieux de s'attacher à l'étude de ces mêmes signes et à celle de leurs évolutions, car, dans des systèmes politiques, tels que ceux du monde romain tardif, il est certain que leur importance était immense. Les cérémonies qui sont les principaux signes extérieurs de la puissance dans l'Antiquité Tardive étaient en effet l'incarnation symbolique de l'ordre institutionnel existant. Attachons-nous désormais, après ces quelques réflexions et observations, à la définition des sujets centraux de l'étude que nous nous proposons de mener.

---

[11] Sur l'importance de Théodose pour l'évolution des ceremonies imperials à Constantinople : Croke Brian, "Reinventing Constantinople : Theodosius I's imprint on the imperial city" , in : *From the Tetrarchs to the Theodosians : later Roman history and culture, 284-450 CE*, edited by Scott McGill, Cristiana Sogno, Edward Watts, p.241-264, Cambridge University Press, New York - Cambridge, 2010. L'auteur souligne que Théodose a véritablement fait de Constantinople la capitale de l'empereur en y recentrant toutes les cérémonies impériales, en rappatriant les corps de ses prédécesseurs et en promouvant un certains nombre de fêtes religieuses auxquelles l'empereur participait. Nous sommes tout à fait en accord avec ces développements car il nous semble effectif que le règne de Théodose marque un tournant cérémoniel, lié en particulier au fait qu'à partir de son règne, les empereurs restent dans leur capitale.

Définition des termes du sujet

Les cérémonies publiques sont la forme essentielle de la manifestation du faste royal qui entoure la personne de l'empereur, son image ou ses représentants.

Leur développement est intimement lié à l'évolution politique du monde romain de la Royauté à la période byzantine. Le décorum et le faste déployés par la République romaine, liés au fait qu'il y eut une royauté à Rome jusqu'à l'expulsion de Tarquin le Superbe, étonnaient déjà les Grecs[12]. Toutefois, c'est tout particulièrement avec la mise en avant du personnage de l'*imperator* à l'époque troublée de la fin de la République, que les cérémonies publiques évoluent vers des manifestations de plus en plus importantes pour aboutir aux grandioses cérémonies du Haut-Empire.

À l'époque tardive, avec la modification de la nature du pouvoir impérial consécutive aux troubles du III^e^ siècle, puis aux réformes de Dioclétien et de Constantin, les formes cérémonielles évoluèrent.

Les cérémonies jouaient un rôle très important dans la vie publique de l'Empire romain tardoantique. Selon Peter Brown : « L'époque aimait les cérémonies. Les détenteurs du pouvoir eurent tendance à affirmer leur présence par toute une série soigneusement ordonnée de relations cérémonieuses qui s'exprimaient dans le "

---

[12] Les magistrats, et en particulier les magistrats à *imperium*, comme les consuls et les préteurs, étaient les héritiers de l'apparat des rois de Rome, comme le souligne le fait que les consuls se partageaient à part égale les 24 licteurs qui assistaient les anciens rois. Les licteurs faisaient respecter un « espace de majesté » autour des consuls afin d'empêcher toute atteinte à la majesté de la fonction exercée par le magistrat qu'ils assistaient : cf. Jean-Michel David, « L'espace de majesté », in S.d. Annie Vigourt, Xavier Loriot, Agnès Béranger-Badel et Bernard Klein, *Pouvoir et religion dans le monde romain, en hommage à Jean-Pierre Martin*, PUPS, Paris, 2006. Pp. 185-199. Pour l'étonnement, voir l'effroi, des Grecs vaincus après Pydna, à la vue du spectacle du pouvoir romain, l'auteur rappelle les mots de Tite-Live, XLV, 29, 2, cf. p.186.

langage immédiat " stylisé de l'attitude, du décor, de la pose »[13]. Pour lui, le rôle des cérémonies était non seulement de donner une forme sensible à l'autorité et de la célébrer, mais aussi d'en contrôler les dérives par le corset de l'étiquette : « les cérémonies ne se contentaient pas d'exalter les puissants ; elles les contrôlaient en ritualisant leurs réponses et en bridant leur nature spontanée à travers des attitudes codifiées. »[14]

Cependant, il n'existe pas de terme précis et universellement utilisé pour parler des cérémonies. La plupart du temps, les auteurs anciens décrivent des faits que les modernes classifient en types de cérémonie. Parfois, les anciens, utilisent des termes précis mais adaptés à chaque évènement particulier, comme c'est souvent le cas de l'*adventus* ou de l'*occursus*[15].

Les termes utilisés pour désigner les cérémonies par Jean le Lydien ou Constantin VII Porphyrogénète, sont eux aussi insatisfaisants et nous permettent de penser qu'il n'y avait pas de terme générique qui pouvait leur être appliqué. Dans la Grèce classique, on utilise le terme τά νόμιμα pour le cérémonial et λειτουργία pour les cérémonies. Jean le Lydien utilise σχήματος pour le cérémonial qui entourait le préteur avant les réformes du préfet du prétoire Jean de Cappadoce. Ce terme, peut se traduire par manière d'être, forme extérieure, maintien ou dignité. On comprend que les cérémonies seraient alors équivalentes à la manière la plus digne de faire une

---

[13] Brown Peter, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 84, Peter Brown cite lui-même Matthews, *Roman Empire of Ammianus*, p. 255.

[14] Brown Peter, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 85

[15] Sur la signification, l'étymologie et l'origine de l'utilisation de ces termes : Dufraigne Pierre, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, coll. Des Études Augustiniennes, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994, pp. 7-12.

action. On pourrait aussi penser que ceux qui ont le droit d'accomplir certains rites au sein d'une cérémonie doivent être les plus dignes, certains hauts dignitaires. La *Notitia Dignitatum* en donne l'exemple en mentionnant précisément ceux d'entre eux qui ont le droit d'adorer d'adorer l'empereur[16]. Cette dignité semble clairement être liée à l'empereur et au système politique qu'il préside. En effet, vers 480, après l'effondrement de l'Empire en Occident, et alors que l'Auvergne est passée sous le contrôle du Wisigoth Euric, Sidoine Apollinaire écrivait : « Maintenant qu'ont déjà disparu les dignités qui servaient à distinguer les hommes de rangs élevés d'avec ceux des conditions les plus infimes. »[17]Cette disparition que remarque Sidoine intervient au même moment que la disparition de l'Empire et dans un contexte où, comme nous le verrons, les rois d'origine germanique cherchent de plus en plus à se couvrir des formes et de l'apparence de ces dignités disparues, jusqu'à, plus tard, reprendre celles qui entouraient le pouvoir impérial.

Quant au livre de Constantin Porphyrogénète, c'est J.H. Leich, mort en 1750 alors qu'il était en train d'éditer le texte, qui lui donna le titre latin *De cerimoniis aulae Byzantinae*[18]. Le titre du manuscrit de Leipzig étant *Κωνσταντινου … Σύνταγμά τι καί βασιλείου σπουδής όντως άξιον ποίμα,* ce qui se traduit par : *Traité et œuvre vraiment très digne de l'activité impériale de Constantin*. Encore une fois, les cérémonies sont en lien avec ce qu'il est digne d'effectuer. On remarquera aussi que de nombreux chapitres du Livre des Cérémonies commencent par « ce qu'il faut faire » pour tel ou tel évènement cérémoniel. L'objectif de Constantin VII était donc

[16] On pourrait citer de nombreux exemples tirés de ce texte comme : Notitia Dignitatum in partibus Orientis XXI : « Principem de scola agentum in rebus ducenarium, qui adorata clementia principali cum insignibus exit transacto biennio. »

[17] Sidoine Apollinaire, *Lettres*, VIII, 2.

[18] Constantin VII Porphyrogénète, *The Book of ceremonies*, trad. Anglaise de Ann Moffat et Maxeme Tall, éd. Grecque du Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, (Bonn, 1829), Byzantina Australiensia 18, 2 vol., Australian Association for Byzantine Studies, Camberra, 2012. Introduction, p. XXIV.

d'expliquer ce qui était la manière la plus digne et la plus parfaite pour chaque cérémonie.

On rejoint là la citation de Peter Brown exposé plus haut, car comment ne pas retrouver dans cette volonté d'indiquer le comportement le plus digne la volonté de brider les natures spontanées par des attitudes codifiées ?

Enfin, Constantin Porphyrogénète donne à l'ouvrage de Pierre le Patrice le titre de *Σύνταγμα τής του παλατίου* καταστάσεως. Les *Basiliques*, un code de loi byzantin promulgué par Léon VI en 888, possèdent une scholie qui rapporte le titre de l'ouvrage de Pierre le Patrice, titre qui est aussi transmis par la *Souda* et qui est *Περί πολιτικής καταστάσεως*. Le terme καταστάσις y a la signification de cérémonial et serait donc le terme employé pour les cérémonies du palais à l'époque de Justinien[19]. Ce terme signifie à l'origine, en grec classique, action d'établir ou action d'instituer, ordre (commandement voulut par les dieux). Il a pour deuxième sens réprimer, contenir, maintenir, restaurer, ramener à l'état normal. Son dernier sens est manière d'être, système, constitution. Pour Platon, dans les *Lois*, καταστάσις τής πολιτείας signifie constitution de la cité[20]. La première signification de ce terme nous invite à songer aux sciences sociales et à l'article de Pierre Bourdieu, *Les rites comme acte d'institution*, où ce sociologue français s'intéresse à la signification et à la fonction sociale des rites. Pour lui, les rites doivent être garantis par le groupe social dans lequel ils sont effectués et servent à marquer la différence, agir sur la représentation du réel, signifier à l'individu son rôle et son identité et décourager les transgressions[21].la seconde signification nous ramène encore une fois à la définition de

---

[19] Laniado Avshalom, « Un fragment peu connu de Pierre le Patrice », *Byzantinische Zeitschrift*, Volume 90, Issue 2, Pages 405–412, 1997, p. 410.

[20] Cf. Bailly Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, réed. 1964.

[21] Bourdieu Pierre, « Les rites comme acte d'institution » , *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 43, p. 58-63, 1982.

Peter Brown, avec l'idée que le cérémonial sert à contrôler l'autorité des puissants par des rites codifiés. Enfin, le dernier sens nous permet de comprendre que, pour les hommes de l'Antiquité Tardive, les cérémonies servent de règle de fonctionnement au pouvoir. Elles codifient les manières d'être selon les circonstances et définissent le partage du pouvoir ou, au moins les limites de l'autorité, entre les institutions, en particulier, pour l'Antiquité tardive, entre l'empereur et l'Eglise.

Pourtant, malgré l'absence de terme spécifique, le thème des cérémonies nous apparaît comme étant un lieu commun, un *topos*, de la littérature antique et plus particulièrement encore à l'époque et dans l'aire géographique concernée par notre étude.

En effet, si les sources qui évoquent les cérémonies sont nombreuses, de nature variées et souvent assez fiables quant à ce qu'elles décrivent, il est évident que certaines historiettes qui ponctuent aussi bien les récits des histoires ecclésiastiques que l'*Histoire Auguste* ou certaines hagiographies relèvent du lieu commun littéraire. Les cérémonies qui se déroulent dans l'enceinte du palais impérial ou en présence de l'empereur sont celles qui sont le plus souvent utilisées à ces fins. Et parmi ces cérémonies, ce sont à nouveau les rituels qui concernent directement l'empereur qui prennent une place prépondérante, comme les accessions à l'Empire ou les rituels de l'audience, *adoratio* et proskynèse, qui mettent directement en scène le pouvoir, mais aussi la participation de l'empereur aux cérémonies chrétiennes, comme les célébrations eucharistiques, source de tensions et de changements pendant toute la période.

Généralement, ces lieux communs ont valeur d'exempla, la cérémonie est alors utilisée pour montrer la force de la foi que l'auteur considère comme orthodoxe contre un mauvais empereur ou tout autre tyran. Ainsi, souvenons nous de ces exemples d'empereurs qui tel Théodose devant Amphiloque d'Iconium ou Valentinien devant ςMartin de Tours, vont jusqu'à inverser le protocole en se prosternant devant ces saints hommes (dans le cas de Valentinien) ou en reconnaissant le bien fondé de

l'audace de l'évêque qui s'était servi du protocole pour affirmer l'unité et l'égalité des trois hypostases de la Trinité (dans le cas de Théodose).

D'autres exemples littéraires mettent en avant les cérémonies et leur usage déréglé, incongru ou manifestement tyrannique pour critiquer un personnage, empereur romain, roi germanique ou roi de Perse. En outre, il est frappant de constater que l'usage abusif des cérémonies, ou l'introduction de nouveautés inusitées dans le cérémonial, font généralement toujours partie des preuves mises en avant par un auteur pour affirmer le caractère tyrannique d'un empereur – et on remarque au contraire que ces mêmes éléments et le respect scrupuleux des traditions cérémonielles du passé sont toujours mentionnés au crédit d'un bon empereur.

Étiquette et rituel[22]

Il existe plusieurs formes de cérémonies publiques qu'il nous appartient de définir. Tout d'abord, on doit distinguer les cérémonies qui sont du domaine du rituel de celles qui appartiennent au domaine de l'étiquette. Le rituel, même s'il peut être répété, est un acte symbolique de structuration de la communauté ou de son espace. Il constitue la base essentielle sur laquelle se fondent les relations humaines et l'ordre hiérarchique de la société en la rattachant à un exemple sacré, mythique ou historique. Les cérémonies entourant l'accession au pouvoir d'un nouvel empereur correspondent parfaitement à cette définition. En effet, elles ont pour but de restructurer la communauté autour de son nouveau chef afin de recréer le consensus nécessaire à l'établissement de son pouvoir après la période toujours troublée d'une succession impériale. Le rite est donc un acte d'institution.

[22] Les réflexions exposées dans ce passage m'ont été en grande partie inspirées de la lecture de Baïbourine, Albert K., & Toporkov, Andreï L., *Aux sources de l'étiquette*, trad. Janine Neboit-Mombet, CRLMC / Textes, Presse Universitaires Blaise Pascal, 2004. Cette petite étude sociologique et anthropologique s'intéresse particulièrement à l'étiquette et au savoir-vivre dans les sociétés traditionnelles de l'ancien espace soviétique.

L’étiquette correspond à un ensemble de règles qui définissent les normes qui gouvernent le comportement à l’intérieur d’une société donnée. Elle prescrit donc la façon par laquelle les individus doivent interagir entre eux dans le cadre d’un cérémonial ou d’un protocole défini et dont la connaissance est nécessaire au fonctionnement régulé des relations dans la société.

L’étiquette sert à déterminer le rôle des uns par rapport aux autres par l’intermédiaire d’un lexique stéréotypé de gestes, d’attitudes ou de paroles symboliques. Elle sert donc à affirmer les structures de la société créées symboliquement par le rituel. De ce fait, l’étiquette n’est pas étrangère au domaine du rituel ; elle est ordinairement l’acte d’affirmation de ce qui a été institué par lui. Toutefois, l’étiquette peut être observée autour, ou au cœur, de l’accomplissement d’un rituel.

À l’évidence, les normes du comportement qui devaient être observées à la cour impériale, en particulier lors des cérémonies d’introduction en présence de l’empereur, relèvent de l’étiquette, mais l’acte de *l’adoratio purpurae* appartient au domaine du rituel.

Cérémonies publiques et cérémonies auliques

En outre, on doit aussi distinguer les cérémonies publiques qui sont des célébrations publiques, de celles qui s’effectuent dans le cadre plus restreint du palais impérial, et que l’on nomme cérémonies auliques.

Ces deux types de cérémonies ne visent pas – ou pas tout à fait – le même public. Elles mettent en jeu et en scène des espaces différents par leur ampleur, leur situation, leur puissance symbolique et leur fonction. Ces différents espaces cérémoniels déterminent le rôle, le nombre et le caractère visible, ou non, de ceux qui participent à une cérémonie donnée. Ainsi, un évêque célébrant la messe en présence de l’empereur, de la cour et des autres fidèles, comme nous le décrit Jean Chrysostome, n’a pas le rôle subalterne d’un évêque qui implore une faveur de

l’empereur, ou d’un de ses proches influent dans le cadre palatial – à l’image de Porphyre de Gaza lors de sa visite à Constantinople sous le règne d’Arcadius – ou lors d’une entrevue solennelle – thème illustré par l’exemple d’Athanase d’Alexandrie cherchant l’appui de l’empereur Constant à sa cour de Trèves vers 342.

Cérémonies religieuses

Les cérémonies religieuses connurent bien entendu d'importantes mutations pendant l'Antiquité tardive. Notre étude ne portera pas sur les évolutions liturgiques des cérémonies de l'Église, mais elle s'intéressera toutefois à ce qui, lorsque l’empereur est présent dans ces cérémonies, peut avoir été introduit après l'instauration d'un empire chrétien pour manifester l'ordre social et politique ainsi que l'alliance intime entre l'Église et l'empereur. Dans ce cadre, nous nous interesserons plus à l’intégration de l’empereur dans les célébrations eucharistiques qu’à ce qui concerne les processions religieuses qui ont déjà fait l’objet d’études nombreuses[23].

L'évolution des pratiques cérémonielles du paganisme retiendra bien entendu beaucoup moins notre attention et n'entre pas directement dans le cadre de notre étude, même si nous ne nous interdirons pas d'y faire allusion lorsque cela nous semblera être nécessaire pour notre propos.

---

[23] Cf. : Janin Raymond, *Les processions religieuses à Byzance*, REByz 24, 1966, 69-88 et surtout pour la période qui nous concerne : Bauer Franz Alto, "*Urban Space* and Ritual: Constantinople in Late Antiquity." *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia,* 15, 1, pp. 27–61, Rome, 2001et Berger Albrecht, « Imperial and ecclesiastical processions in Constantinople » in Necipoglu, Nevra, ed., *Byzantine Constantinople: monuments, topography, and everyday life*, pp. 73-87, Brill, Leiden, 2001. De manière générale, pour l’Antiquité tardive, nos renseignements sur la participation des empereurs dans les processions religieuses sont peu nombreux, et la plupart des sources les plus détaillées traitent de ce qui était la norme au X^{e} siècle.

Cérémonies impériales et cérémonies publiques dont l'empereur est absent physiquement

Nous devons en outre distinguer les cérémonies auxquelles l’empereur participe personnellement, de celles dans lesquelles sa personne n'est pas directement impliquée.

Toute cérémonie publique à laquelle l’empereur participe physiquement doit être considérée comme une cérémonie impériale, c’est-à-dire comme une cérémonie dans laquelle le détenteur du pouvoir suprême s’expose, se met en scène physiquement et se manifeste dans un cadre particulier à un groupe plus ou moins restreint de sujets.

Cependant, toutes les cérémonies officielles publiques n’impliquent pas forcément la présence physique de l’empereur. Celui-ci peut être présent à des cérémonies de façon symbolique, par le biais de son image (portraits officiels[24], tableau commémoratif peint[25], statues, monnaies, etc.), par celui de sa parole rapportée par les lettres qu’il adresse à des cités, des magistrats, ou à des institutions particulières, ou par l’intermédiaire de ses représentants.

Les cérémonies auxquelles participent les magistrats, en particulier lors de leur entrée en fonction ou lors de leur pratique de celle-ci, entrent elles aussi dans cette catégorie de cérémonies où l’empereur n’est pas un acteur physique essentiel. Il en va de même des cérémonies civiques traditionnelles des cités de l’Empire.

---

[24] Sur ce thème : Delbrük R. *Spätantike Kaiserporträts*. Berlin, 1933.

[25] Pensons en particulier à la grande peinture représentant Constantin exposée à Rome sur l'ordre du Sénat à l'annonce de la mort de cet Empereur en 337 selon Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, IV, 69, 2, ou aux tableaux explicatifs présentés à la population lors des célébrations d’une victoire impériale.

Ces cérémonies n'impliquant pas l'empereur, nous avons choisi de ne pas les traiter.

Cérémonies traditionnelles (consulat, jeux) et cérémonies nouvelles (en rapport avec la religion chrétienne ou avec la modification de la nature du pouvoir impérial)

Enfin, il faut distinguer les cérémonies traditionnelles dont l'origine se situe soit dans la Rome pré-impériale – en particulier celles de la période républicaine, comme les cérémonies qui entourent les entrées en charge des consuls – soit dans les débuts de l'Empire comme les célébrations des anniversaires impériaux ou les commémorations des avènements des empereurs. Ces cérémonies traditionnelles doivent être distinguées des cérémonies nouvelles qui peuvent s'expliquer par la modification de la nature et des formes du pouvoir impérial après Dioclétien, ou qui sont à mettre en rapport avec l'introduction d'éléments chrétiens qui imposent aux détenteurs du pouvoir de nouvelles pratiques cérémonielles ou des modifications de pratiques anciennes.

Les jeux du cirque et de l'hippodrome ont fait l'objet d'études récentes[26], de plus, l'empereur n'y participe pas toujours, le détail de leurs évolutions cérémonielles n'entrera donc pas dans le cadre de nos travaux. Cependant, nous ne nous interdirons pas d'y faire allusion lorsque cela sera nécessaire.

---

[26] Dagron Gilbert, *L'hippodrome de Constantinople: Jeux, peuple et politique*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 2011 et, Soler Emmanuel et Thélamon Françoise (s.d.), *Les jeux et les spectacles dans l'Empire romain tardif* et dans les royaumes barbares, Les cahiers du GRHis n°19, Publication des Université de Rouen et du Havre, 2008

Les enjeux du sujet.

Depuis une quarantaine d'années, l'importance des cérémonies pour l'étude des sociétés et des institutions politiques anciennes a été particulièrement mise en avant par des historiens médiévistes et modernistes, d'abord américains, comme Ralph Giesey[27], Richard Jackson[28], Sarah Hanley et Lawrence Bryant[29] qui s'inspirent des travaux d'Ernst Kantorowicz[30] et qui ont revitalisé l'étude des cérémonies. Ils sont à l'origine de l'école cérémonialiste ou fonctionnaliste, selon celle-ci, les cérémonies ont un caractère performatif, elles donnent corps à la puissance de l'Etat. Les sacres, les entrées royales ou les funérailles des princes participerait ainsi au processus de construction, légitimation et d'acceptation du pouvoir monarchique. Les thèses de l'école cérémonialistes ont été remises en cause par Alain Boureau[31], qui considère que chaque cérémonie possède des caractères propres qui l'éloigne du modèle abstrait que lui donnent les interprétations cérémonialistes et qui rejette le fonctionalisme qui voit dans les rituels des marqueurs de formes politiques primitives[32].

---

[27] Giesey Ralph, *Le roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1987

[28] Jackson Richard A., *Vivat Rex ! Histoire des sacres et des couronnements en France*, Strasbourg, Presses de l'Université de Strasbourg, 1984

[29] Bryant, Lawrence M. *The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony. Politics, Ritual and Art in the Renaissance*, Droz, Genève, 1986

[30] En particulier, *The King's Two Bodies. A study on medieval political theology*, cf. Kantorowicz Ernst, *Oeuvres : L'Empereur Frédéric II ; Les Deux Corps du Roi*, coll. Quarto, Gallimard, Paris, 2000

[31] Alain Boureau, « Ritualité politique et modernité monarchique », dans N.Bulst, R. Descimon et A.Guerreau dir., *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e^-XVII^e^ s.)*, Paris, 1996, p.9-25.

[32] Gilles Bertrand et Ilaria Taddei(coord.), *Le destin des rituels. Faire corps dans l'espace urbain, Italie-France-Allemagne. Il destino dei rituali « faire corps »*

Pour le Haut-Empire et l'Antiquité tardive, un grand nombre de travaux ont été publiés sur certaines cérémonies ou sur le rapport qu'elles entretiennent avec les périodes précédantes – la République – ou suivante – le Moyen Age en Orient et en Occident – mais il n'existe pas d'étude d'ensemble de ces problèmes. Les auteurs ont le plus souvent favorisé un aspect particulier des cérémonies, ou un type de cérémonie particulier, mais la question de ce qui fait évoluer ces cérémonies, même si elle est abordée, n'y est pas traitée comme sujet principal. Par ailleurs, la perspective de ces études est différente. Ainsi Stéphane Benoist dans *Rome, le Prince et la cité*[33], souligne les évolutions cérémonielles qui interviennent entre la fin de la période républicaine ou le début du Principat, et l'Antiquité tardive jusqu'à Constantin, dans les rapports entre l'empereur et la ville de Rome. Il constate l'origine républicaine de certaines pratiques cérémonielles comme l'*adventus*, le *funus*, la *consecratio*, le triomphe et diverses célébration de l'éternité de la Ville[34] , montre comment l'évolution de ces cérémonies a pour objet de confirmer la légitimité de l'empereur, renforcer la sacralité de son pouvoir à travers une monopolisation de leur mise en œuvre par le prince et sa famille et finalement identifier le Prince au destin de la cité. L'auteur

L'historiographie traditionnelle oppose un cérémonial aulique du Haut Empire relativement dépouillé[35] et assez simple à un cérémonial du « Bas Empire » opulent,

---

nello spazio urbano, Italia-Francia-Germania, Coll. Ecole Française de Rome n°404, Ecole Française de Rome, Rome, 2008. Introduction, p. 6.

[33] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. "Le noeud gordien", PUF, Paris, 2005

[34] Principalement les anniversaires de la fondataion de l'Urbs et les jeux séculaires.

[35] Sur la cour du Haut-Empire et son cérémonial, l'étude la plus récente est Winterling Aloys, *Aula Caesaris. Studien zur Institutionalisierung des römischen Kaiserhofes in der Zeit von Augustus bis Commodus (31 v. Chr.- 192 n. Chr.)*, München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1999

pompeux et très marqué par des éléments importés d'Orient et particulièrement de la cour du Roi de Perse et qui devait servir de fondement au cérémonial byzantin, lui-même décrié par la tradition littéraire dès le Moyen-age Occidental[36]. Ainsi, le *Dictionnaire encyclopédique Larousse du XIX ème*, fils de son temps, reprenant les assertions de Montesquieu et Gibbon définit-il comme suit le cérémonial romain :

« Pendant longtemps à Rome, il n'y eut d'autre cérémonial que celui des fêtes publiques où chacun avait son rang et sa fonction désignée ; mais quand les empereurs se furent emparés du pouvoir souverain et qu'ils eurent accru peu à peu le nombre de leurs privilèges et des honneurs qu'ils se faisaient rendre, ils en vinrent, par une pente logique et naturelle à se faire passer pour des dieux et à se faire adorer comme tels. Ces empiètements progressifs des empereurs aboutirent à la cour de Constantinople, au Bas Empire, à ses misères et à ses hontes. ».

Les évolutions furent en réalité bien plus complexes et subtiles comme le démontre Alfoldi dans son ouvrage intitulé *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*. Selon lui en effet, la plupart des éléments frappant du cérémonial élaboré par Dioclétien existaient déjà depuis les origines de l'Empire, dès les 1er et IIe siècles. Dioclétien n'a fait que systématiser des usages préexistant mais que l'on retrouve de façon aléatoire avant lui. Cette erreur historiographique trouve ses origines dans les sources qui, d'Ammien Marcellin [37] à

---

[36] Pour la représentation du cérémonial byzantin chez les occidentaux : cf Marc Carrier, *L'image des Byzantins et les systèmes de représentation selon les chroniqueurs occidentaux des croisades (1096-1261)*, Thèse de Doctorat sous la direction de Michel Balard, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, Paris, 2001-2006

[37] Ammien Marcellin, *Histoires*, XV, 18 : « Dioclétien fut le premier à se faire adorer de cette façon étrangère et royale, alors qu'auparavant, nous savons que les princes n'étaient salués que comme il est d'usage pour les gouverneurs de province. » « Diocletianus enim Augustus omnium primus extero ritu et regio more instituit adorari, cum semper antea ad similitudinem iudicum salutatos principes legerimus. »

Zonaras[38], attribuent à Dioclétien – souvent pour le lui reprocher mais parfois de façon neutre –d'avoir introduit dans le cérémonial aulique des innovations qui étaient condamnable non seulement en tant que tel, mais aussi parce qu'elles étaient interprétées comme une marque d'orgueil démesuré, υβρισ, et une atteinte au *mos maiorum*. Certains auteurs étaient même encore plus médisants que d'autres en accusant Dioclétien d'avoir introduit le cérémonial perse à la cour romaine.

Cette division entre une période idéalisée, en particulier celle des Antonins, ou l'empereur n'était que le premier des sénateurs, refusait les honneurs démesurés et ne mettait pas une distance abyssale entre lui et ses sujets pour manifester l'origine divine de son pouvoir, et une époque de soumission à un pouvoir absolu et considéré comme d'origine divine est à l'origine de la périodisation de l'historiographie ancienne entre le Principat et le Dominat. Le grand mérite d'Alfoldi est d'avoir bien souligné l'erreur d'une telle séparation puisque les manifestations de l'absolutisme impérial qui se formalisent sous Dioclétien lui étaient antérieures.

Les principales évolutions apportées ou systématisées par Dioclétien au cérémonial résident dans la tenue de l'empereur, toute rehaussée d'or et de pierreries,

---

[38] « Dioclétien, ayant remporté ces victoires, ne voulu pas plus longtemps être salué comme un sénateur, comme auparavant, mais voulu être adoré : il décora ses vêtements et ses chaussures avec de l'or, des pierres précieuse et des perles, et il décora les insignes du pouvoir impérial avec la plus grande somptuosité. Les Empereurs qui l'avaient précédé se bornaient à se faire honorer comme des consulaires, et [portaient la pourpre comme seul insigne de l'Empire]. Zonaras PG 134 *Annalium Libri XII* chap 31 col. 642. « Οἷς ἐπαρθεὶς ὁ Διοκλητιανὸς καὶ μέγα φρονήσας οὐκέτι προσαγορεύεσθαι παρὰ τῆς γερουσίας ὡς πρώην ἠνείχετο, ἀλλὰ προσκυνεῖσθαι ἐθέσπισε, καὶ τὰς ἐσθῆτας ἑαυτοῦ καὶ τὰ ὑποδήματα χρυσῷ καὶ λίθοις καὶ μαργάροις ἐκόσμησε, καὶ πλείονα πολυτέλειαν τοῖς βασιλικοῖς παρασήμοις ἐνέθετο. Οἱ πρώην γὰρ βασιλεῖς κατὰ τοὺς ὑπάτους τετίμηντο, καὶ τῆς βασιλείας παράσημον μόνον εἶχον πορφυροῦν περιβόλαιον. »

à son attitude hiératique et à la façon de l'aborder en se prosternant devant lui pour le saluer ou parfois adorer sa pourpre quand on y était admis. A la suite de Dioclétien, Constantin renforça le cérémonial aulique, principalement en introduisant le port permanent de la couronne fermée et gemmée, la *stemma,* ou du diadème.

Ce cérémonial, qui avait pour but de renforcer ostensiblement le caractère sacré de la fonction impériale, puisait ses origines dans le paganisme. Ainsi, le manteau de pourpre, le port du globe ou le confortable trône d'or et de pierreries étaient des attributs traditionnels de Jupiter[39]. Par ces moyens, Dioclétien entendait mettre fin à la longue période de trouble du IIIe siècle, qui avait vu tant d'empereur être acclamés par les soldats avant de tomber sous leurs coups et qui peut apparaître comme une période de transition idéologique et cérémonielle[40]. A ses yeux, il fallait faire comprendre aux troupes et à toute la population de l'Empire que la fonction impériale faisait de l'empereur un être d'essence divine, ce qui faisait passer l'assassinat de l'empereur du rang de trahison à celui de sacrilège[41]. Ainsi, Dioclétien a cherché à mettre fin à la longue suite de pronunciamientos, de meurtres, et d'ursupations par une refonte du système impérial, avec la création du système tétrarchique, source d'une nouvelle légitimité[42], et l'adoption d'un ensemble de

---

[39] Poilpré, Anne-Orange, *Maiestas Domini une image de l'Eglise en Occident (Ve-IXe siècle)*, CERF, Paris, 2005. Pp. 46-49

[40] En effet, Aurélien lui aussi avait tenté d'imposer une théologie du pouvoir impérial, centrée sur le lien entre l'empereur et Sol Invictus, il s'était déclaré « né dieu et maître », *dominus et deus natus*, et avait adopté un costume et certainement aussi des marques cérémonielles clairement monarchiques. Sur ces points : Eugen Cizek, *L'Empereur Aurélien et son temps*, Les Belles Lettres, Paris, 1994, pp. 186-188 et 212.

[41] Williams Stephen, *Diocletian and the Roman recovery*, Routledge, Londres, 1997, traduction française : Dioclétien, le renouveau de Rome, infolio, Paris, 2006, p. 152.

[42] Christol Michel, *L'Empire Romain du IIIe siècle, 192-325 apr. J.-C.*, Errance, réed. 2006. Pp. 207-208. L'auteur rappelled que l'appartenance à ce college

manifestations cérémonielles propres à créer autour de l'empereur un espace de majesté qui s'affirme d'essence monarchique et divine, mais aussi un contexte psychologique – pour ceux qui se trouvent en sa présence – capable de créer une barrière entre lui et ses sujets, et en particulier les soldats dont il était à l'origine issu. Ne pouvant légitimer son pouvoir sur l'appartenance à une suite d'empereurs divinisés comme les Antonins, il le fonda sur ces deux aspects. Le collège tétrarchique ne devait pas lui survivre longtemps, mais le fondement divin du pouvoir, son caractère absolument monarchique et les cérémonies qui l'entouraient, devait perdurer, s'adaptant au nouveau contexte politique, religieux et culturel du IVe siècle et se développant au moins jusqu'à Héraclius.

Ce cérémonial et ces attributs se teintèrent pourtant de christianisme à partir du moment où les empereurs se mirent à professer la foi chrétienne après Constantin.

L'adoption de la foi chrétienne par les empereurs constitue l'élément essentiel pour les évolutions des protocoles et des cérémonials dans le monde romain post-constantinien. En effet, dans le nouveau cadre protocolaire institué par Dioclétien et déjà traditionnel sous Constantin, s'insinuèrent peu à peu les chrétiens et principalement les plus éminents d'entre eux, les évêques.

Ceux-ci, en effet s'intégrèrent au système cérémoniel impérial préexistant tout en acceptant l'intégration de l'empereur dans le système cérémoniel de l'Église. Ainsi plus que la christianisation progressive des cérémonials impériaux que l'on peut considérer acquise après le règne de Théodose, c'est l'intégration des évêques à ces cérémonials qui va induire les évolutions les plus marquantes. De même, l'intégration des empereurs dans les cérémonies et rituels de l'Église chrétienne provoquèrent parfois, mais pas toujours, leur adaptation au statut très particulier de ces hommes. En effet, le protocole et la place accordée à l'empereur dans l'exécution des principaux

était bien une source de légitimité dans l'esprit des contemporains. Ainsi, il rappelle les efforts de Constantin pour se faire reconnaître comme membre du collège impérial.

rites chrétiens comme la célébration eucharistique, posèrent la difficile question de la position de l'empereur par rapport à l'Église. Était-il comme empereur souverain du monde romain, au dessus de l'Église et des évêques, chef des évêques ou « évêque des évêques », comme s'intitula Constance II, ou était-il dans l'Église, un fidèle comme les autres, et malgré son statut particulier soumis à l'évêque comme le pensait Ambroise de Milan ?

Les réponses apportées par les différents empereurs à ces questions n'allèrent pas toutes dans le même sens. A des empereurs complaisant avec l'Eglise, à ceux qui pouvaient sembler lui être soumis, succédaient des empereurs qui favorisaient une faction hérétique. Dans tous les cas, la position de l'empereur par rapport à l'Eglise était celle qui servait le mieux sa politique et ses ambitions. Jamais les empereurs ne renoncèrent à imposer le cérémonial et à le développer encore plus, comme le fit Justinien en imposant la proskynèse aux dignitaires qui n'y étaient pas encore contraints.

Si Alfoldi a raison de voir dans le cérémonial adopté par Dioclétien, une systématisation d'éléments cérémoniels préexistant, il a tort d'affirmer que l'influence perse dans les évolutions cérémonielles tardoantiques est à relativiser. Comme nous le verrons, il est absolument inenvisageable que toute la tradition classique traitant du cérémonial perse achéménide soit ignorée des empereurs de l'Antiquité tardive ou de leurs conseillers alors qu'elle ne l'est visiblement pas d'auteurs comme Aurélius Victor, Ammien Marcellin ou Synésios de Cyrène pour ne citer qu'eux. L'influence des barbares, qu'ils soient perses ou germains, sur les cérémonies romaines a été très peu étudiée en détail. Par exemple, jusqu'à la publication de l'article de Teitler sur les élévations sur le pavois[43], il n'y avait rien de très développé sur les origines de ce cérémonial. Nous nous proposons donc, dans la dernière partie de notre étude, de voir

[43] Teitler, H., « Raising on a shield : origin and afterlife of a coronation ceremony », *International Journal of the Classical Tradition* 8/iv (2002) : 501-21

comment les cérémonials barbares ont pu influencer ceux des Romains et comment les cérémonials romains ont pu influencer ceux de leurs voisins ou ceux des barbares installés au cœur de l'empire.

Les travaux d'Alfoldi ont inspiré un grand nombre d'ouvrages et d'articles sur le cérémonial et les rituels politiques romains du Haut-Empire et de l'Antiquité tardive. Pour la période récente, les travaux de Sabine G. Mac Cormack[44] ont démontré les liens importants qui existaient entre les cérémonies et l'art. En effet, les poètes tardoantiques ont développé toute une littérature en rapport avec les cérémonies impériales et qui y était déclamée, les panégyriques, tandis que les artistes, peintres ou mosaïstes, représentaient l'empereur de manière à faire ressortir sa gloire et l'origine divine de son autorité, ce qu'ils ne pouvaient pas mieux réaliser qu'en le montrant dans des moments cérémoniels.

Ces travaux majeurs s'attachent particulièrement à l'étude de trois types de cérémonies, l'*adventus*, la *consecratio* et l'accession à l'empire du règne de Dioclétien à celui d'Héraclius, périodisation que nous avons choisi de reprendre, tout comme sa focalisation sur les cérémonies qui entourent l'empereur. En effet, comme le démontre Mac Cormack, on peut considérer que l'on assiste à une stabilisation du cérémonial impérial sous le règne d'Héraclius.

Selon Sabine Mac Cormack, on constate aussi sous Héraclius que le langage de l'interprétation du chrétien Georges de Pisidie, sauvegardé par Théophane, sur l'adventus d'Héraclius à Constantinople après sa victoire sur les Perses, reprend le langage des panégyristes païens, mais réinterprété de façon chrétienne : ce n'est plus à

[44] Mac Cormack Sabine G., *Art and ceremonies in Late Antiquity*, University of California press, Berkeley (Ca), 1981

Jupiter, Mars ou Apollon que l'empereur doit sa victoire, mais au dieu unique des chrétiens[45].

Les sujets du triomphe et de l'*adventus* ont été particulièrement mis en avant par Michael McCormick[46] et Pierre Dufraigne[47]. Le premier a le mérite d'étudier le triomphe sur une très longue période et dans un grand nombre de contextes sociaux et politiques, à Rome et dans l'Empire d'Orient, mais aussi en particulier chez les barbares d'Occident. McCormick, en utilisant le temps long, montre les racines des cérémonies triomphales tardoantiques, mais en présente aussi les fruits, jusque tard dans le Moyen-âge byzantin ou dans l'Empire carolingien, il remet ainsi l'Empire Romain tardif au centre des évolutions cérémonielles en la matière. Il démontre en outre l'importance du caractère triomphal de la légitimation cérémonielle du pouvoir dans les sociétés anciennes[48].

---

[45] Mac Cormack Sabine G., *Art and ceremonies in Late Antiquity*, University of California press, Berkeley (Ca), 1981. Pp. 87-88

[46] McCormick Michael, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves, Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990. Il est aussi l'auteur d'un article ayant une vue plus large sur les cérémonies tardoantiques : McCormick, Michael, « Analyzing imperial ceremonies », *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 35, pp.1-20, 1985.

[47] Dufraigne Pierre, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, coll. Des Études Augustiniennes, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994

[48]Dans, *Rome, le prince et la cité*, coll. "Le noeud gordien", PUF, Paris, 2005, Stéphane Benoist montre que le prince a monopolisé l'usage de la cérémonie triomphale et insiste lui aussi sur le caractère nécessairement toujours victorieux de l'empereur comme fondement du pouvoir impérial. Lui aussi, pour la période immédiatement précédente à celle que nous envisageons d'étudier, insiste sur la place de l'adventus et celle du triomphe dans la construction de l'image et de l'exaltation d'un prince représenté comme éternellement victorieux.

Cet aspect du rôle performatif de la cérémonie se retrouve dans l’ouvrage de Pierre Dufraigne sur l’*adventus*. Pour l’auteur, l’*adventus* est non seulement un moyen de mettre en scène le charisme du détenteur du pouvoir monarchique, mais aussi un moment d’interaction entre celui-ci et la population qui en participant à la cérémonie et en rendant hommage au souverain, reconnaît sa légitimité. On retrouve ici un des fondements de la pensée de l’école cérémonialiste. Dufraigne s’intéresse aussi à l’image de l’*adventus* pour la religion chrétienne et donc au caractère métaphysique de l’adventus Christi. Cependant, ce qui retient notre regard, c’est l’attention qu’il porte aux évolutions cérémonielles induite par l’intégration de nouveaux dignitaires, les membres du clergé et en particulier les évêques, aux *adventus* impériaux et royaux – l’auteur suit en effet lui aussi le devenir de cette cérémonie chez les rois germaniques – évolutions qui intéressent le maintiens de formes traditionnelles dans lesquelles l’évêque s’insère, et l’intégration progressive d’élément chrétiens – matériels ou idéologiques – dans le déroulement actif de ces cérémonies. On peut donc y voir ce que l’on pourrait appeler une double intégration, celle de l’empereur aux cérémonies de l’Eglise, et celle de l’Eglise aux cérémonies de l’Empire, que nous nous proposerons d’observer pour certaines cérémonies au cours de notre développement.

En somme, pour l’essentiel, nous nous retrouvons en accord avec ce qui a été développé par l’historiographie récente sur les cérémonies tardoantiques. Nous espérons pouvoir compléter leurs travaux sur trois points principaux qui peuvent se résumer au rôle du pouvoir impérial, l’intégration du christianisme et l’aculturation romains-barbares qui nous semble être clairement les trois moteurs principaux de l’évolution des cérémonies publiques impérialesdans le monde romain tardifs. Il nous a semblé judicieux de ne pas reprendre l’ensemble de ces travaux car, ils ont dit l’essentiel sur des cérémonies comme l’adventus ou le triomphe. De la même façon, les acclamations, qui ont aussi été beaucoup étudiées ne feront pas ici l’objet d’une recherche approfondie, non pas qu’elles ne présentent pas d’intérêt, mais plutôt parce qu’elles s’intègrent aux cérémonies que nous étudions et qu’il ne nous a pas semblé nécessaire de les en détacher.

Définition du cadre chronologique

L'étude que nous nous proposons de mener doit nécessairement être celle d'un temps long, propice à l'émergence d'évolutions significatives.

Elle devra naturellement débuter avec le règne de l'empereur Dioclétien, initiateur de réformes d'envergure qui ont modifié la nature du pouvoir impérial et les formes cérémonielles qui l'entourent. Toutefois, ce *terminus ante quem* ne doit en aucune façon nous interdire de mentionner des exemples plus anciens, que ce soit pour souligner certains changements intervenus entre le cérémonial du Haut-Empire et celui de l'Antiquité tardive, ou pour faire ressortir l'influence de certains empereurs du III^{e} siècle sur les évolutions ultérieures des pratiques cérémonielles.

En effet, d'une façon assez traditionnelle, nous pourrions indiquer le règne d'Héraclius comme terme de notre étude puisque sa mort correspond à la fin de ce que Louis Bréhier, le grand spécialiste du monde byzantin, désignait comme « l'Empire romain universel ». La perte d'une grande partie du Proche-Orient, de l'Égypte, puis un peu plus tard de toute l'Afrique du Nord, par les Romains au profit des conquérants arabes et l'islamisation du pouvoir dans ces régions peuvent être considérées comme la fin de l'Antiquité tardive[49].

D'autre part, Héraclius, par les cérémonies majeures qu'il a organisées après son éclatante victoire sur la Perse Sassanide – en particulier son triomphe à Constantinople, mais aussi les cérémonies qui ont entouré la restauration de la relique de la vraie croix à Jérusalem – et par l'abandon des termes protocolaires traditionnels

[49] Cette limite chronologique est toutefois rejetée par G. W. Bowersock, Peter Brown et Oleg Grabar dans *Late Antiquity : A guide to the postclassical world*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1999

en latin au profit d'un protocole grec et de l'officialisation du terme de Βασιλευς, pourrait être considéré comme le souverain sous lequel les évolutions commencées sous Dioclétien sont arrivées à leur terme[50]. Nos travaux portant sur des phénomènes institutionnels et para-institutionnels, il nous a donc semblé assez naturel de ne pas étendre nos recherches au-delà du règne d'Héraclius qui marque un changement important dans le domaine des représentations du pouvoir impérial.

Toutefois, d'autres évolutions majeures des pratiques cérémonielles ne semblent aboutir explicitement qu'après le règne d'Héraclius, sous la domination de ses successeurs, membres de sa dynastie. Ainsi, ce n'est qu'en 641, pour Constant II, que le déplacement de la cérémonie du couronnement impérial à Sainte Sophie est opéré. Ce déplacement marque un « aboutissement » des usages tardoantiques du couronnement impérial, dans lequel le patriarche de Constantinople s'était peu à peu intégré, et le début d'une ère nouvelle pour l'évolution des cérémonies impériales byzantine.

Dans un autre registre, le triomphe de l'empereur Justinien II sur les « tyrans » qui avaient usurpé l'Empire, après son retour au pouvoir en 705, peut lui aussi être considéré comme l'instant cérémoniel qui marque l'intégration complète d'usages chrétiens ou vétérotestamentaires à cette cérémonie romaine traditionnelle[51]. Cependant, nous ne nous aventurerons pas aussi loin dans le Moyen-âge byzantin dont nous ne sommes pas spécialiste.

---

[50] Sur Héraclius, acteur et créateur de cérémonie : Walter Emil Kaegi, *Heraclius: Emperor of Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 61-63. L'auteur met en lien l'attitude d'Héraclius face au cérémonial, avec son besoin de légitimation après son accession violente au pouvoir, mais aussi avec les changements culturels de son époque.

[51] Théophanes, *Chronographia*, AM 6198, AD705/6, éd. par Cyrill Mango, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History ad 284-813*. trad C. Mango & R. Scott, Oxford, 199. P. 523

Il est évident que ce choix chronologique s'appuie sur de nombreux exemples historiographiques. Depuis Louis Bréhier, un certain nombre de chercheurs ont fixé comme cadre temporel de leurs travaux une période qui s'ouvre approximativement à l'époque de Constantin pour se finir avec celle d'Héraclius[52]. C'est par exemple le le parti pris par la *P.L.R.E.*[53], et plus récemment ce fut le choix de Cécile Morrison dans le tome de la collection Nouvelle Clio qu'elle a consacré en 2004 à l'empire romain d'Orient[54]. L’époque des Héraclides apparaît donc comme celle avec laquelle doit naturellement se conclure notre étude, car elle est une ère de ruptures décidées ou infligées qui marquent un changement bien plus profond et durables pour l'Empire romain que le règne de Justinien[55], pourtant souvent choisi pour terme des études consacrées à la période.

---

[52] C’est presque le cas de A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey,* 3 vol, Basil Blackwell, Oxford 1964, qui arrête son oeuvre à la chute de l’empereur Maurice.

[53] 1971-1980 - Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J., *The Prosopography of the Later Roman Empire. I. A.D. 260-395; II. A.D. 395-527,* III. A*.D. 527-641,*Cambridge, 1971-1992

[54] Morrisson Cécile, *Le Monde Byzantin, Tome 1, L'Empire romain d’Orient 330-641*, coll. « Nouvelle Clio », PUF, Paris, 2004. L’auteur annonce p. V-VI, que ce choix est symbolique, mais l’auteur il ne faut pas attribuer à Héraclius toutes les réformes de l’administration et de l’armée qu’on lui attribuait traditionellement. Certains des collaborateurs de ce tôme, sont remontés à 284, d’autres sont allés un peu plus loin, choix que nous jugeons nous aussi nécessaire.

[55] *Bury John Bagnell, History* of the *Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian (A. D. 395 to A. D. 565), 2* vols., London, 1923 ; Stein Ernest, *Histoire du Bas-Empire, de la disparition* de l'Empire d᾽ Occident à la mort de *Justinien* (476-565), Desclée de Brouwer, Paris, 1949 ; Demandt Alexander, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian. 284 – 565 n. Chr.* (= *Handbuch der Altertumswissenschaft.* Abteilung 3: *Alter Orient, Griechische Geschichte, Römische Geschichte.* Teil 6), Beck, München 1989.

Définition du cadre géographique

Notre étude portera essentiellement sur l'évolution des cérémonies publiques impérialesà l'intérieur de l'Empire romain.

Pour des raisons assez évidentes, liées au fait que les empereurs séjournaient essentiellement dans leurs capitales et finirent par y séjourner de façon presque ininterrompue – comme à Ravenne, à Antioche et surtout à Constantinople – nous allons être amenés à nous intéresser plus particulièrement à l'évolution des cérémonies publiques impériales dans les villes qui étaient des résidences impériales, et à Constantinople en particulier.

Toutefois, dans la mesure où nos sources peuvent nous le permettre, nous tenterons de sortir des grandes capitales pour étudier les évolutions des cérémonies publiques civiques dans les autres cités de l'Empire.

En outre, nous avons l'ambition de nous attacher à l'étude des évolutions des pratiques cérémonielles chez les rois ou dans les royaumes barbares successeurs de l'empire romain pendant, et après son dépérissement en Occident.

On pourra, aussi, s'intéresser avec profit, et seulement à titre explicatif ou pour comparaison, aux usages cérémoniels orientaux, en particulier ceux de la Perse sassanide[56].

Bien entendu, nos sources ne nous permettent pas de reconstituer intégralement le protocole ou les pratiques cérémonielles des Amales ou des

[56] Les coutumes de la cour sassanide souvent citées comme influences des nouveaux usages auliques introduits par Dioclétien par certains auteurs anciens, restent assez mal connues, même si des ouvrages comme le *Livre des Rois* de Firdoussî peuvent apporter quelques indications utiles.

Mérovingiens ; cependant, certaines évolutions et adaptations, ou tout simplement la conservation d'usages impériaux, peuvent être perceptibles.

Problématique et annonce du plan

Pour comprendre les évolutions des cérémonies publiques impériales dans le monde romain tardif, nous avons choisi de nous concentrer sur celles qui mettent directement en scène le pouvoir impérial lui-même. En effet, l'essentiel de la représentation des Anciens sur les cérémonies du pouvoir, qu'ils perçoivent ou non leur évolution, est en rapport avec les cérémonies auxquelles l'empereur participe directement. En effet, il est clair que, l'objectif majeur du cérémonial est d'exalter l'empereur, de manifester sa gloire triomphale et sa sacralité – voire sa sainteté après l'adoption du christianisme – ainsi que de magnifier et de célébrer le pouvoir d'origine divine qu'il détenait.

Quel est l'impact de l'affirmation du caractère monarchique du pouvoir des empereurs sur l'évolution des cérémonies publique impériales ?

Comment les cérémonies impériales se christianisent t'elles et comment les cérémonies de l'Eglise « s'impérialisent » t'elles en retour ?

Comment les cérémonies manifestent-elles des acculturations entre romains et barbares ?

Notre propos sera de montrer comment on passe d'un Empereur, *princeps senatus*, qui cherche à maintenir une fiction républicaine pour masquer le caractère monarchique de son pouvoir et qui est l'incarnation du passé romain ; à un empereur qui est l'élu de Dieu, affirmant un pouvoir monarchique avec le soutien de l'Eglise.

Les études fécondes que nous avons citées et parcourues avec profit nous ont poussées à réfléchir à trois axes principaux de recherche qui seront autant de parties de notre étude :

_ La centralité du rôle de l’empereur dans l’évolution des cérémonies publiques. Centralité qui peut être active quand l’empereur impose des changements cérémoniels, mais qui peut aussi prendre un caractère passif lorsque l’âge, l’entourage ou la simple présence de l’empereur ont un caractère moteur dans ces changements.

_ L’importance de l’intégration de l’empereur dans le système cérémoniel de l’Eglise et celle de l’intégration du clergé et principalement de l’évêque dans le système cérémoniel de l’empire. Intégrations qui sont à l’origine de transformations et d’adaptations nombreuses et non négligeables.

_ Enfin l’importance du fait barbare sur le phénomène cérémoniel. En effet, au cours de l’Antiquité tardive on voit clairement des influences et des acculturations réciproques au niveau des cérémonies, mais aussi des formes de rejet de ces changements qui sont caractéristiques des évolutions culturelles de la période.

PREMIERE PARTIE : L’EMPEREUR AU CENTRE DES EVOLUTIONS CEREMONIELLES :

CHAPITRE 1 - LA PERCEPTION DES EVOLUTIONS CEREMONIELLES PAR LES CONTEMPORAINS DANS LE MONDE ROMAIN TARDIF

Introduction

L’attitude des contemporains par rapport à l’évolution des cérémonies publiques impérialesdans le monde romain tardif peut nous permettre de saisir l’importance de ces transformations et la manière dont elles pouvaient toucher et souvent heurter les citoyens romains. Dans l’Antiquité, le changement était souvent vu de manière négative. En politique le changement ne saurait donc être considéré autrement que comme un facteur de trouble ou la preuve d’un esprit de démesure. A ce titre, depuis Hérodote ou Xénophon, les historiens anciens n’ont pas manqué de décrire de nombreux cérémonials monarchiques tout en nous laissant entrevoir les sentiments qu’ils leurs inspiraient, ou ce qu’ils comprenaient de ces manifestations. Il nous sera donc profitable de rappeler comment les auteurs antérieurs à notre période définissaient et comprenaient les cérémonies et les rituels qui entouraient le pouvoir.

L’évolution du principat vers une affirmation plus monarchique du pouvoir impérial – appelé dominat par les historiens modernes - a induit des mutations particulièrement signalées dans les marques de respect cérémoniel envers l’empereur. Les auteurs de l’Antiquité Tardive n’ont pas manqué de percevoir le lien entre cette évolution politique et les changements intervenus dans le domaine cérémoniel.

Le second facteur d'évolutions cérémonielles majeur dans le monde romain tardif est, comme nous l'avons déjà mentionné, l'influence de la reconnaissance du christianisme comme religion officielle de l'Etat romain. Cette reconnaissance a entraîné l'introduction d'éléments chrétiens dans les cérémonies impériales romaines traditionnelles, ainsi que l'intégration de l'empereur dans les cérémonies chrétiennes.

Les évolutions ou les conflits cérémoniels liés à ces facteurs religieux ont pareillement pu retenir l'attention des contemporains. Toutefois, la lecture des sources et la christianisation progressive de nos auteurs a sans doute atténué les critiques qu'ont pu faire naître ces évolutions.

Enfin, les autres facteurs d'évolution des cérémonies que nous avons déjà mentionnés – à savoir, principalement, l'âge des empereurs, qui furent souvent des enfants au cours de l'Antiquité Tardive, leur abandon du commandement direct de l'armée entre le règne de Théodose et celui d'Héraclius, et l'abandon de la résidence à Rome pour d'autres cités impériale ou une nouvelle capitale, Constantinople – ont également pu être remarqués par des auteurs contemporains ou par d'autres acteurs de l'Histoire comme les sénateurs.

Il est remarquable de constater que la perception des évolutions cérémonielles par les contemporains est souvent critique ou polémique[57]. A cet égard, leur perception de la proskynèse et de *l'adoratio purpurae* est particulièrement emblématique de ces réactions.

[57] Le Pseudo-Aurélius Victor, l'auteur de l'*Histoire Auguste*, Ammien Marcellin pour ne citer qu'eux, sont très hostiles à ces changements. Cette hostilité peut être faiblement marquée en rappelant l'origine étrangère de la proskynèse chez Ammien, mais peut aussi être très forte comme chez Procope qui dénonce la tyrannie exercée par Justinien lorsqu'il modifie les règles de la salutation due à l'empereur par certains dignitaires.

D'autres critiques sont moins nettes, bien que perceptibles, comme on le ressent chez les auteurs qui passent sous un silence embarrassé les détails qui touchent à l'abandon du Capitole par Constantin.

D'autres auteurs peuvent, au contraire, nous décrire des scènes où le peuple, l'armée, les magistrats, les sénateurs et même les évêques, acceptent sans répugnance aucune de participer à des cérémonies de plus en plus monarchiquement marquées. En effet, il est notable de constater que les nouvelles pratiques cérémonielles n'ont été que peu remises en cause, et que la population et l'armée y ont pleinement consenti. Les critiques et les polémiques restèrent surtout le fait d'intellectuels proches des élites sénatoriales ou d'aristocrates, tous peu désireux de voir l'empereur cesser de se présenter comme un *primus inter pares*, le premier des sénateurs.

Il semble donc fondamental de s'intéresser à la perception des évolutions du cérémonial entourant l'empereur, tel qu'il pouvait être perçu par les contemporains. Il est aussi utile de s'intéresser à leurs réactions, qu'elles marquent une critique ou un consentement.

Nous devons évidement noter qu'il est assez rare qu'un auteur antique émette un jugement ou un quelconque avis sur les évolutions d'une cérémonie, ou qu'il en donne les causes – du moins les causes qu'il perçoit – et fasse plus que de se contenter de décrire une cérémonie pour les besoins de son récit. Toutefois, nous avons la chance de posséder une source particulièrement prolixe en la matière, grâce au *Discours sur la Royauté* que Synésios de Cyrène aurait prononcé devant l'empereur Arcadius vers la fin du IVe ou au début du Ve siècle[58]. Cet auteur critique le nouveau

[58] Selon Tassilo Schmidt, *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene : Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropoliten von Ptolemais*, Walter de Gruyter, Munich-Leipzig, 2001, p. 283, il semble en effet douteux qu'il se soit permis de délivrer un tel discours, contenant des critiques aussi violentes, à la face de l'Empereur et de ses conseillers. Cette thèse est réfutée par Noël Ajoulat dans la notice de Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, texte établi par Jacques Lamoureux, trad. Fr. de Noël Ajoulat,

cérémonial impérial et cherche à souligner qu’il échoue à réaliser ses objectifs. Il mentionne donc à la fois les raisons invoquées pour instaurer ces nouvelles cérémonies, mais aussi les conséquences selon lui désastreuses qu’elles ont engendrées.

coll « Budé », Les Belles Lettres, 2008. pp. 22-35. Une telle *parrhesia* n’était pas impensable de la part d’un philosophe ou d’un évêque, cf. Peter Brown, *Pouvoir et persuasion*, p. 91-102.

I – Les auteurs anciens et les cérémonies

1) Les cérémonies royales vues par les auteurs grecs

A - La proskynèse

Les pratiques cérémonielles auliques comptent sans doute parmi les plus révélatrices des évolutions liées à l'affirmation du caractère plus monarchique du principat. Comme nous l'avons déjà mentionné, l'*adoratio* est une pratique ancienne qui a déjà fortement interpellé les auteurs anciens depuis Hérodote jusqu'à Dion Cassius et en passant par les historiens d'Alexandre. Le faste, la pompe, qui entourent le pouvoir royal, ou l'attitude qu'ont pu avoir envers cela ses détenteurs, ont eux aussi retenu l'attention des auteurs grecs qui traitaient des monarchies perse[59], grecques classiques ou hellénistiques[60].

C'est principalement la proskynèse, toujours entendue comme une prosternation et non comme un simple baisé envoyé par la main[61], qui a frappé les Grecs et qui a retenu leur attention. En effet, dès les écrits du Père de l'Histoire, Hérodote, le regard d'un Grec se pose sur les pratiques cérémonielles des Perses du Grand Roi achéménide. Ainsi, la première mention dans les sources helléniques de la pratique de la proskynèse et de sa signification se trouve dans les *Histoires* d'Hérodote. Ce dernier décrit ainsi :

---

[59] C'est le cas de Xénophon dans la *Cyropédie* où plusieurs cérémonies et les usages de la cour de Cyrus sont longuement évoqués (voir infra).

[60] En particulier Plutarque lorsqu'il évoque le cérémonial qui entourait Alexandre le Grand. On en trouve aussi mention chez Polybe.

[61] Cf. Berthe Marti, « Proskynesis and Adorare », *Language*, Vol. 12, No. 4 (Oct. - Dec., 1936), pp. 272-282, Linguistic Society of America, 1936

« Lorsque deux Perses se croisent en chemin, voici par quoi l'on peut reconnaître qu'ils sont de même rang : au lieu de prononcer des formules de politesse, ils s'embrassent sur la bouche ; si l'un d'eux est d'un rang quelque peu inférieur, ils s'embrassent sur les joues; si l'un d'eux est de naissance très inférieure, il se met à genoux et se prosterne devant l'autre. »[62]

On comprend bien par-là que la proskynèse était le mode commun de salutation d'un supérieur de très haut rang dans l'Orient ancien, cette pratique se retrouve d'ailleurs dans l'iconographie orientale qui est parvenue jusqu'à nous[63]. Cette forme de salutation semble en fait être d'origine mède et n'avoir touché le monde hellénique qu'après une adoption par le cérémonial perse de la cour du Grand Roi, comme le souligne Xénophon décrivant le « triomphe » de Cyrus dans la *Cyropédie* :

« En le voyant [Cyrus], tout le monde fit la prosternation [*προσκυνησαν*], soit que certains eussent reçu l'ordre de donner l'exemple, soit encore que la mise en scène et l'air de grandeur et de beauté que Cyrus présentait au regard eut stupéfié la foule. Avant ce jour, aucun Perse n'avait fait la prosternation devant le Roi. »[64]

Ce cérémonial qui, d'après Xénophon, fut adopté par Cyrus pour magnifier son autorité et éviter d'être accaparé par des affaires de trop peu d'importance, devint par la suite, la forme habituelle du salut donné au Grand-Roi par ses sujets et par toute personne désirant être reçue en audience par lui.

---

[62] Hérodote, *L'Enquête* Livres V à IX, trad. Andrée Barguet, Folio Classique, éd. Gallimard, Paris 1964,1990 & 1996, I, 134

[63] Cf. documents iconographiques 2 et 3 en Annexe II.

[64] Xénophon, *Cyropédie* Livre VIII, 3, 14 : « ἰδόντες δὲ πάντες προσεκύνησαν, εἴτε καὶ ἄρξαι τινὲς κεκελευσμένοι εἴτε καὶ ἐκπλαγέντες τῇ παρασκευῇ καὶ τῷ δόξαι μέγαν τε καὶ καλὸν φανῆναι τὸν Κῦρον. Πρόσθεν δὲ Περσῶν οὐδεὶς Κῦρον προσεκύνει. »

B - Une répulsion ancienne envers le modèle cérémonial perse.

La proskynèse, élément particulièrement frappant du cérémonial perse a fortement marqué les auteurs gréco-romains qui voyait en elle un élément essentiel de la différenciation entre les citoyens, hommes libres, tels qu'ils se considéraient, et les sujets soumis à un maître, le δεσποτεσ, despote, qui les traitait en esclaves en les obligeant à se soumettre a une pratique aussi infâmante. La critique de la proskynèse et *a fortiori* celle de *l'adoratio purpurae* constituent un véritable topos des littératures grecque et romaine.

Isocrate en faisait un argument à charge contre les Perses, car cela signifiait se prosterner devant un être mortel[65] :

« Les principaux du pays, les grands du royaume, ne connurent jamais la modération qu'inspirent les lois, ni l'égalité qui doit régner parmi les hommes. Opprimant et rampant tour à tour, cœurs dépravés et sans principes, l'or éclate sur leurs personnes; leur âme avilie par la crainte tremble sous un despote. Dès le matin, on les voit accourir aux portes du palais, se prosterner à l'approche du maître, ne se croyant jamais assez bas, adorant un mortel, lui rendant un culte comme à une divinité, et craignant plus un homme que les dieux mêmes. »

---

[65] Isocrate, *Paneg*yrique d'Athène, 151 : « Οἱ δ' ἐν ταῖς μεγίσταις δόξαις ὄντες αὐτῶν ὁμαλῶς μὲν οὐδὲ κοινῶς οὐδὲ πολιτικῶς οὐδεπώποτ' ἐβίωσαν, ἅπαντα δὲ τὸν χρόνον διάγουσιν εἰς μὲν τοὺς ὑβρίζοντες, τοῖς δὲ δουλεύοντες, ὡς ἂν ἄνθρωποι μάλιστα τὰς φύσεις διαφθαρεῖεν, καὶ τὰ μὲν σώματα διὰ τοὺς πλούτους τρυφῶντες, τὰς δὲ ψυχὰς διὰ τὰς μοναρχίας ταπεινὰς καὶ περιδεεῖς ἔχοντες, ἐξεταζόμενοι πρὸς αὐτοῖς τοῖς βασιλείοις καὶ προκαλινδούμενοι καὶ πάντα τρόπον μικρὸν φρονεῖν μελετῶντες, θνητὸν μὲν ἄνδρα προσκυνοῦντες καὶ δαίμονα προσαγορεύοντες, τῶν δὲ θεῶν μᾶλλον ἢ τῶν ἀνθρώπων ὀλιγωροῦντες. »

Hérodote mentionne un premier exemple du refus des Grecs de se conformer à ces usages étrangers lorsque les ambassadeurs lacédémoniens arrivèrent à la cour de Xerxès :

« (136). Ils arrivèrent ensuite à Suse et comparurent devant Xerxès. Tout d'abord, les gardes leur ordonnèrent de se prosterner aux pieds du roi, et voulurent les y obliger ; ils déclarèrent qu'ils n'en feraient rien, quand bien même les gardes les jetteraient face contre terre; ils n'avaient point coutume de se prosterner devant un homme, et n'étaient pas venus pour le faire. Ils tinrent bon sur ce point, et ils adressèrent au roi ces paroles et d'autres en ce sens : « Roi des Mèdes, les Lacédémoniens nous ont envoyés ici en réparation du meurtre à Sparte des hérauts de Darius, et pour en payer le prix. »

D'autres sources font aussi référence au caractère résolument non-grec que constitue le fait de se soumettre à une telle cérémonie. En effet, la liberté des citoyens des cités grecques ne saurait accepter de se prosterner devant un homme, comme le font les esclaves, les non-libres par excellence. Par exemple, dans sa pièce intitulée *Oreste*, Euripide met dans la bouche de son héros et du Phrygien qui se soumet à lui les paroles suivantes :

« Le Phrygien : Je t'adore à tes pieds, Seigneur, suivant la coutume barbare. / Προσκυνω σ, αναξ, νομοισι βαρβαροισι προσπιτνων.

Oreste : Ce n'est pas Ilion ici, nous sommes sur la terre argienne. / Ουκ εν Ιλιω ταδ εστιν, αλλ εν Αργεια χθονῖ »[66]

Les mots mis dans la bouche du Phrygien par Euripide démontrent très clairement que pour les Grecs, la prosternation ou proskynèse est quelque chose qui

[66] Euripide, *Oreste*, in *Tragédies*, vol. 6 1re partie, Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, 2003. v. 1507 et 1508.

fait partie de la « couleur locale » barbare ; les paroles d'Oreste semblent pleines de répugnance face à une telle attitude qui est presque une souillure pour « la terre argienne ». Au II[e] siècle de notre ère, Plutarque, décrivant l'entrevue de Thémistocle avec le Roi des rois, mit les mots suivant dans la bouche du chiliarque Artaban, grand vizir de Perse :

« Etranger, les coutumes des hommes sont diverses; chacun se fait du beau une idée différente, mais pour tous, il est beau d'honorer et de préserver les usages de son pays. 4. Vous autres, dit-on, vous admirez la liberté et l'égalité plus que tout au monde. Pour nous, parmi tant de belles coutumes qui sont nôtres, la plus belle est celle-ci : nous vénérons le roi, nous nous prosternons devant lui, comme devant une image du dieu qui protège l'univers. 5. Si donc, approuvant nos usages, tu es disposé à te prosterner, tu pourras voir le roi et lui parler. Mais si telle n'est pas ton intention, tu ne pourras t'adresser à lui que par l'intermédiaire d'autres personnes, qui transmettront ton message. La loi de nos pères interdit qu'un homme soit reçu en audience par le roi, s'il ne se prosterne pas. »

Ce à quoi le vainqueur de Salamine répliqua :

« Je viens précisément, Artaban, pour augmenter la gloire et le pouvoir du roi. Non seulement j'obéirai à vos coutumes, puisque telle est la volonté du dieu qui élève si haut les Perses, mais encore j'augmenterai le nombre de ceux qui se prosterneront devant le roi. 7. Que ce point ne soit pas un obstacle à l'entretien que je veux avoir avec lui. »[67]

---

[67] Plutarque, Vie de Thémistocle, 27, 3-7 : « "ὦ ξένε, νόμοι διαφέρουσιν ἀνθρώπων· ἄλλα δ' ἄλλοις καλά· καλὸν δὲ πᾶσι τὰ οἰκεῖα κοσμεῖν καὶ σώζειν. ὑμᾶς μὲν οὖν ἐλευθερίαν μάλιστα θαυμάζειν καὶ ἰσότητα λόγος· ἡμῖν δὲ πολλῶν νόμων καὶ καλῶν ὄντων κάλλιστος οὗτός ἐστι, τιμᾶν βασιλέα, καὶ προσκυνεῖν ὡς εἰκόνα θεοῦ τοῦ τὰ πάντα σώζοντος. εἰ μὲν οὖν ἐπαινῶν τὰ ἡμέτερα προσκυνήσεις, ἔστι σοι καὶ θεάσασθαι βασιλέα

La scène suivante, la réception de Thémistocle par le Roi, décrit dans le détail ce cérémonial si monstrueux aux yeux des Grecs :

« En tout cas, devant le Roi, lorsqu’il fut introduit, il se prosterna et se tint debout en silence, jusqu’à ce que le Roi eût ordonné à l’interprète de lui demander son nom. »[68]

Ce passage souligne parfaitement l’opposition fondamentale que les Grecs et les Romains établissaient entre leurs mœurs et les pratiques cérémonielles qui leur étaient propres, et les traditions monarchiques des Perses. Le fait que Thémistocle s’y soumette de si bonne grâce est sans doute à rapprocher de sa première prosternation de supplication devant le roi des Molosses[69]. La prosternation de supplication n’était sans doute pas aussi dévalorisée et aussi étrangère aux Grecs et aux Romains que la prosternation de salutation et de soumission devant le Roi. Le noble perse par sa mise en garde, serait donc conscient des réticences des Grecs à propos de la proskynèse, mais témoigne du fait qu’en ayant recours à un intermédiaire la difficulté peut être dépassée.

καὶ προσειπεῖν· εἰ δ' ἄλλο τι φρονεῖς, ἀγγέλοις ἑτέροις χρήσῃ πρὸς αὐτόν. βασιλεῖ γὰρ οὐ πάτριον ἀνδρὸς ἀκροᾶσθαι μὴ προσκυνήσαντος.” ταῦτα ὁ Θεμιστοκλῆς ἀκούσας λέγει πρὸς αὐτόν· “ἀλλ' ἔγωγε τὴν βασιλέως, ὦ Ἀρτάβανε, φήμην καὶ δύναμιν αὐξήσων ἀφῖγμαι, καὶ αὐτός τε πείσομαι τοῖς ὑμετέροις νόμοις, ἐπεὶ θεῷ τῷ μεγαλύνοντι Πέρσας οὕτω δοκεῖ, καὶ δι' ἐμὲ πλείονες τῶν νῦν βασιλέα προσκυνήσουσιν. ὥστε τοῦτο μηδὲν ἐμποδὼν ἔστω τοῖς λόγοις, οὓς βούλομαι πρὸς ἐκεῖνον εἰπεῖν. »

[68] Plutarque, *Vie de Thémistocle*, 28,1 : « ἐπεὶ δ' οὖν εἰσήχθη πρὸς βασιλέα καὶ προσκυνήσας ἔστη σιωπῇ, προστάξαντος τῷ ἑρμηνεῖ τοῦ βασιλέως ἐρωτῆσαι, »

[69] Plutarque, *Vie de Thémistocle*, 24. Dans ce passage, le terme proskynèse n’est pas utilisé, mais Thémistocle se jette à terre devant le roi Admète.

Se prosterner devant un homme, qui plus est un barbare, et attendre son ordre pour pouvoir s’exprimer, que peut-il y avoir de plus humiliant pour un Athénien, maître dans l’art de la parole et membre de la communauté politique la plus libre de la Grèce ?

Ce cérémonial était devenu tout à fait banal pour les sujets du Grand Roi lorsque, quelque deux cents ans plus tard, Alexandre le Grand s’empara du royaume de Darios III Codoman et devint ainsi le premier Grec connu à recevoir un tel hommage en tant que souverain. Les historiens d'Alexandre rapportent tous l'adoption par le conquérant macédonien des pratiques cérémonielles perses et l'expliquent par son désir de manifester sa filiation divine avec Zeus ou par sa dégradation morale qui, de roi brillant et de courageux stratège macédonien le fait dégénérer en tyran oriental à l'ambition démesurée qui usurpe une prérogative jusque là réservée uniquement aux dieux dans le monde grec[70]. Son désir souleva l’opposition d’un grand nombre de ses compagnons grecs et macédoniens comme le soulignent le complot de Callisthène et l’affaire du banquet[71]. Ces oppositions démontrent très nettement que les Hellènes considéraient ces pratiques comme étrangère, barbares et déshonorantes pour eux.

Par la suite, les successeurs du conquérant macédonien, des rives de la Propontide jusqu’aux déserts égyptiens conservèrent ou introduisirent à leur tour la proskynèse dans leur cérémonial aulique[72]. La proskynèse devint bientôt la forme

---

[70] Ce dernier point est particulièrement sensible dans *l'Histoire d'Alexandre* de Quinte Curce.

[71] Cf. Waldemar Heckel Leonnatos, “Polyperchon and the Introduction of Proskynesis*”, The American Journal of Philology*, Vol. 99, No. 4 (Winter, 1978), pp. 459-461, The John Hopkins University Press, 1978

[72] Lily Ross Taylor, The 'Proskynesis' and the Hellenistic Ruler Cult, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 47, Part 1 (1927), pp. 53-62, The Society for promotion of Hellenic studies, 1927.

commune de salutation du roi dans le monde hellénistique[73] et c'est par cet intermédiaire qu'elle devait toucher le monde romain, du moins dans un premier temps.

Tout au long du Haut-Empire, le rapport de fascination et de rejet pour les manifestations perses du pouvoir politique à travers un cérémonial fastueux, complexe et éminemment monarchique sont très sensible. Nous sentons bien la fascination que le cérémonial perse a pu produire sur les empereurs à travers les diverses critiques faites à l'*hubris* de ceux qui, à l'instar de Caligula, Domitien, ou Elagabal, ont pu être accusés d'avoir voulu l'imposer. Ces mêmes critiques nous démontrent aisément l'existence, parallèle à cette fascination, d'une très forte répulsion envers les cérémonials d'origine, ou d'apparence perse.

C - Les justifications du cérémonial perso-médique selon les historiens grecs

_ Le cérémonial instauré par Deiocès (Hérodote, I, 99)

Dans le premier livre de son histoire, l'*Enquête*, Hérodote s'intéresse aux Perses et à leurs antécédents. Ce projet l'amène à s'intéresser à la fondation du royaume des Mèdes, dont le roi perse Cyrus est l'héritier par sa mère.

---

[73] On doit supposer qu'il s'agissait d'une proskynèse complète, face contre terre, comme celle qu'effectua Prusias II de Bithynie devant le Sénat, cf. Polybe, *Histoire*, XXX, B, 18-5. Alexandre voulait être honoré par la même prosternation que le roi de Perse. En Egypte les rois portaient des épiclèses divines, et une reine comme Cléopâtre se présentait comme une nouvelle Isis, cf. Plutarque, *Vie d'Antoine*, 54-55, ce qui implique qu'on se prosterne devant eux comme devant des dieux.

Selon Hérodote, qui est notre seule source, le premier roi des Mèdes fut Deiocès. Ce Deiocès avait une réputation d’être un sage et un juste, il l’utilisa pour s’emparer du pouvoir par la ruse en faisant en sorte d’apparaître aux yeux des autres Mèdes comme un homme providentiel et indispensable. Deiocès serait aussi le fondateur de la capitale mède, Ecbatane, et de son palais. Il y introduisit ensuite le cérémonial royal. Hérodote décrit ces évènements ainsi :

« Déjocès (…) fut élu roi d'un consentement unanime. Il commanda qu'on lui bâtît un palais conforme à sa dignité, et qu'on lui donnât des gardes pour la sûreté de sa personne. Les Mèdes obéirent : on lui construisit à l'endroit qu'il désigna un édifice vaste et bien fortifié, et on lui permit de choisir dans toute la nation des gardes à son gré. Ce prince ne se vit pas plutôt sur le trône, qu'il obligea ses sujets à se bâtir une ville, à l'orner et à la fortifier, sans s'inquiéter des autres places. Les Mèdes, dociles à cet ordre, élevèrent cette ville forte et immense connue aujourd'hui sous le nom d'Ecbatane. (…) Tous ces édifices achevés, il fut le premier qui établit pour règle que personne n'entrerait chez le roi, que toutes les affaires s'expédieraient par l'entremise de certains officiers qui lui en feraient leur rapport, que personne ne regarderait le roi ; il ordonna outre cela qu'on ne rirait ni ne cracherait en sa présence, et qu'il serait honteux à tout le monde de faire ces choses en présence les uns des autres. Deiocès institua ce cérémonial imposant, afin que les personnes du même âge que lui, et avec qui il avait été élevé, et que ceux dont la naissance n'était pas moins distinguée que la sienne, et qui ne lui étaient inférieurs ni en bravoure ni en mérite, ne lui portassent point envie et ne conspirassent point contre sa personne. Il croyait qu'en se rendant invisible à ses sujets il passerait pour un être d'une espèce différente. »[74]

---

[74] Hérodote, *Histoire*, 1, 98-99 : « Αὐτίκα δὲ προβαλλομένων ὅντινα στήσονται βασιλέα, ὁ Δηιόκης ἦν πολλὸς ὑπὸ παντὸς ἀνδρὸς καὶ προβαλλόμενος καὶ αἰνεόμενος, ἐς ὃ τοῦτον καταινέουσι βασιλέα σφίσι εἶναι. ὃ δε ἐκέλευε αὐτοὺς οἰκία τε ἑωυτῷ ἄξια τῆς βασιληίης οἰκοδομῆσαι καὶ κρατῦναι αὐτὸν δορυφόροισι ποιεῦσι δὴ ταῦτα οἱ Μῆδοι. οἰκοδομέουσί

Dans ce passage, Hérodote nous présente ici le modèle paradigmatique du « princeps clausus »[75] et nous explique les raisons du choix de cette attitude et de ce cérémonial imposant. Deiocès, dont la légitimité d'essence charismatique, et non traditionnelle, se fondait sur le consentement unanime de ses pairs, a cherché par ces moyens à éloigner tout danger de jalousie, toute cause de discorde et toute remise en cause de son nouveau statut en choisissant de se rendre difficile d'approche par ceux qui étaient auparavant ses égaux. La vie de cour, à l'intérieur d'un palais et accompagnée d'un cérémonial fastueux et de règles imposant la tempérance et la maîtrise de soi aurait donc été conçue comme un moyen de placer le souverain au-dessus des autres hommes, ce qui devait éloigner de lui, comme de l'esprit de ses sujets, toute tentative d'opposition.

τε γὰρ αὐτῷ οἰκία μεγάλα τε καὶ ἰσχυρά, ἵνα αὐτὸς ἔφρασε τῆς χώρης, καὶ δορυφόρους αὐτῷ ἐπιτρέπουσι ἐκ πάντων Μήδων καταλέξασθαι. ὁ δὲ ὡς ἔσχε τὴν ἀρχήν, τοὺς Μήδους ἠνάγκασε ἓν πόλισμα ποιήσασθαι καὶ τοῦτο περιστέλλοντας τῶν ἄλλων ἧσσον ἐπιμέλεσθαι. πειθομένων δὲ καὶ ταῦτα τῶν Μήδων οἰκοδομέει τείχεα μεγάλα τε καὶ καρτερὰ ταῦτα τὰ νῦν Ἀγβάτανα κέκληται (…) Ταῦτα μὲν δὴ ὁ Δηιόκης ἑωυτῷ τε ἐτείχεε καὶ περὶ τὰ ἑωυτοῦ οἰκία, τὸν δὲ ἄλλον δῆμον πέριξ ἐκέλευε τὸ τεῖχος οἰκέειν. οἰκοδομηθέντων δὲ πάντων κόσμον τόνδε Δηιόκης πρῶτος ἐστὶ ὁ καταστησάμενος, μήτε ἐσιέναι παρὰ βασιλέα μηδένα, δι? ἀγγέλων δὲ πάντα χρᾶσθαι, ὁρᾶσθαι τε βασιλέα ὑπὸ μηδενός, πρός τε τούτοισι ἔτι γελᾶν τε καὶ ἀντίον πτύειν καὶ ἅπασι εἶναι τοῦτό γε αἰσχρόν. Ταῦτα δὲ περὶ ἑωυτὸν ἐσέμνυνε τῶνδε εἵνεκεν, ὅκως ἂν μὴ ὁρῶντες οἱ ὁμήλικες, ἐόντες σύντροφοί τε ἐκείνῳ καὶ οἰκίης οὐ φλαυροτέρης οὐδὲ ἐς ἀνδραγαθίην λειπόμενοι, λυπεοίατο καὶ ἐπιβουλεύοιεν, ἀλλα ἑτεροῖός σφι δοκέοι εἶναι μὴ ὁρῶσι. »

[75] Stroeker, K., « Princeps Clausus », dans Alföldy, G. éd., *Bonner Historia Augusta Colloquium* (1968/9), Bonn, 1970 p 273-283.

_ Analyse du cérémonial perse par Xénophon

Xénophon semble lui fasciné par le cérémonial perse, et nous délivre les clefs de son adoption par Cyrus dans plusieurs autres passages de la *Cyropédie*. Il nous semble nécessaire de citer les différents passages de la *Cyropédie* qui traitent de ce sujet.

Tout d'abord, après la victoire finale de Cyrus et la prise de Babylone, le conquérant se mue de roi guerrier en roi administrateur :

«Par la suite, Cyrus, désirant se mettre désormais lui aussi, sur le pied qu'il jugeait convenable à un roi, crut bon de le faire avec l'assentiment de ses amis, afin d'exciter le moins de mécontentement possible, s'il se montrait rarement en public et dans un appareil imposant. »[76]

Dans un second passage, Xénophon décrit les usages de la cour de Cyrus, les honneurs que celui-ci distribue et ses pratiques cosmétiques et vestimentaires qu'il adopte et fait adopter à ceux qui, de sa cour, sont ses plus proches conseillers :

« Cyrus pensait, comme on l'a vu par tous ces détails, que personne n'est digne de commander, s'il n'est meilleur que ses sujets. (…) [39] Il avait, ainsi que ceux qui l'entouraient, une grande supériorité dans tous ces nobles exercices, grâce à cette application continuelle. Non seulement il en donnait l'exemple dans sa personne, mais encore ceux qu'il voyait les plus ardents à poursuivre la perfection, il les récompensait par des présents, des commandements, des sièges d'honneur, et toutes sortes de distinctions. De là naissait une émulation générale, chacun voulant paraître le meilleur

---

[76] Xénophon, *Cyropédie* , l.VII, Ch. 5, 37 : « Ἐκ δὲ τούτου ἐπιθυμῶν ὁ Κῦρος ἤδη κατασκευάσασθαι καὶ αὐτὸς ὡς βασιλεῖ ἡγεῖτο πρέπειν, ἔδοξεν αὐτῷ τοῦτο σὺν τῇ τῶν φίλων γνώμῃ ποιῆσαι, ὡς ὅτι ἥκιστα ἂν ἐπιφθόνως σπάνιός τε καὶ σεμνὸς φανείη.»

à Cyrus. [40] Nous croyons avoir remarqué dans la conduite de Cyrus qu'une de ses maximes était qu'un chef ne doit pas se contenter de surpasser ses sujets en vertu, mais qu'il doit encore leur en imposer par des artifices. En tout cas, il prit lui-même l'habillement des Mèdes et persuada à ses associés de le revêtir aussi. Il lui semblait propre à cacher les défauts du corps que l'on peut avoir et faire paraître ceux qui le portent très beaux et très grands ; [41] car la chaussure médique est faite de manière qu'il est très facile d'y mettre une hausse invisible qui fait paraître plus grand qu'on ne l'est en réalité. Il approuvait aussi qu'on se teignît les yeux pour les rendre plus brillants et qu'on se fardât pour relever la couleur naturelle de son teint. [42] Il habitua aussi les siens à ne pas cracher et à ne pas se moucher en public, et à ne pas se retourner pour regarder quelque chose, en gens qui ne se piquent de rien. Il pensait que tout cela contribuait à rendre le chef plus vénérable aux yeux de ses subordonnés. [43] C'est ainsi qu'il forma par lui-même ceux qu'il croyait destinés à commander, par des exercices et par la majesté avec laquelle il les présidait. (…) [45] C'est ainsi que Cyrus affermit l'empire perse tout entier. »[77]

Un peu plus tard, lors de la parade solennelle de Cyrus, qui, si elle n'avait été effectuée à Babylone, par un roi perse, pourrait être qualifiée de triomphe, Xénophon mentionne l'introduction, presque par hasard, de la prosternation dans le cérémonial perse :

« [14] Il avait les mains hors des manches. A côté de lui était son cocher, homme de haute taille, mais plus petit que lui, soit qu'il le fût réellement ou par quelque artifice. En tout cas, Cyrus paraissait beaucoup plus grand. A sa vue, tous se prosternèrent, soit que certains eussent reçu l'ordre d'en donner l'exemple, soit qu'ils

[77] Xénophon, *Cyropédie*, l.VIII, Ch. 1, 37-45. Texte grec dans les annexes.

eussent été frappés de l'appareil, de la taille et de la beauté que paraissait avoir Cyrus. Auparavant aucun des Perses ne se prosternait devant lui. »[78]

Xénophon comprend le cérémonial du Roi des Rois comme un moyen de séduction afin de créer, d'entretenir et d'augmenter son charisme. C'est aussi un moyen habile pour séparer les affaires les plus communes de celles qui sont vraiment royales car cela éloigne les simples sujets de la proximité du roi, privilège qui n'appartient qu'aux membres de la cour qui sont ses plus proches conseillers et à ses serviteurs et gardes du corps.

Cependant, l'illusion crée par le cérémonial reste un outil destiné à ceux qui sont éloignés du roi, car Cyrus comprend parfaitement qu'il ne peut pas duper ceux qui sont proches de lui par de tels artifices. Contrairement à son oncle Cyaxare qui use des artifices du cérémonial à tout moment, de façon décalée et inopportune, Cyrus se comporte différemment avec ses compagnons ou ses soldats et avec les peuples soumis à son autorité. Le cérémonial, les artifices vestimentaires et cosmétiques sont essentiellement destinés à ces derniers, tandis que le roi cherche à faire en sorte de distinguer ses compagnons de la masse grâce aux mêmes artifices – vêtements, maquillages, bijoux – que ceux qu'il emploie.

Nous constatons que le cérémonial méd-o-persique se compose d'éléments immatériels : un ensemble d'attitudes à observer, mais aussi d'éléments plus matériels comme les vêtements, les produits cosmétiques et tous les instruments qui peuvent servir à rehausser la beauté du roi, et l'effet de séduction qu'il peut produire. Cyrus

---

[78] Xénophon, *Cyropédie*, l.VIII, 3, 14 : « Τὰς δὲ χεῖρας ἔξω τῶν χειρίδων εἶχε. Παρωχεῖτο δὲ αὐτῷ ἡνίοχος μέγας μέν, μείων δ᾽ ἐκείνου εἴτε καὶ τῷ ὄντι εἴτε καὶ ὁπωσοῦν· μείζων δ᾽ ἐφάνη πολὺ Κῦρος. ἰδόντες δὲ πάντες προσεκύνησαν, εἴτε καὶ ἄρξαι τινὲς κεκελευσμένοι εἴτε καὶ ἐκπλαγέντες τῇ παρασκευῇ καὶ τῷ δόξαι μέγαν τε καὶ καλὸν φανῆναι τὸν Κῦρον. Πρόσθεν δὲ Περσῶν οὐδεὶς Κῦρον προσεκύνει. »

reprend pour lui-même et pour ses proches les instruments de la mode de la cour mède. Ainsi, il fait de la robe médique l'habit officiel de cérémonie de sa nouvelle cour[79]. Cet habit se distingue particulièrement par sa capacité à embellir et tromper. Ctésias attribue son adoption à la reine Sémiramis et explique qu'il lui permettait de masquer un peu sa féminité tout en étant agréable à porter et en embellissant celui ou celle qui le porte[80]. Mais ce vêtement n'a pas pour seul intérêt de cacher le sexe de celui qui le porte. Si les Mèdes et après eux les Perses de Cyrus l'ont adopté c'est qu'ils y ont trouvé d'autres avantages en matière de dissimulation. Ainsi, ce vêtement permet de dissimuler les imperfections du corps, mais aussi les artifices qui permettent de remédier à ces dernières. En effet, la robe médique masque aussi les semelles escamotables que peuvent ajouter ceux qui la portent pour apparaître plus grands qu'ils ne le sont en réalité.

Le véritable but du cérémonial perso-médique réside en effet essentiellement dans l'objectif de rendre le roi et son entourage plus beaux. Certes le roi, par le fait même d'être roi et de détenir le pouvoir est attirant, mais pour être irrésistible et attirer plus encore ceux qui lui sont soumis, il se doit de rehausser sa beauté naturelle par les artifices cosmétiques et vestimentaires. Ces habitudes adoptées par Cyrus et auxquelles les Anciens prêtaient une origine mède, influencèrent les pratiques monarchiques achéménides, hellénistiques, parthes et sassanides jusqu'à la fin de

[79] Sur ces points: Azoulay Vincent, *The Medo-Persian Ceremonial: Xenophon, Cyrus and the King's Body*, Dans *Xenophon and his world : Papers from a Conference held in Liverpool in July 1999*, C. J. Tuplin (Ed.) (2004) 147-173. L'auteur démontre que l'adoption du cérémonial mède par Cyrus est un moyen de gouvernement qu'il faut mettre en lien avec son établissement dans un palais de Babylone et sa volonté de gouverner son empire et de ne plus seulement le conquérir.

[80] Ctésias, *Persica*, l.I-III, ch.6.6.

l'Antiquité tardive. Au début du V e siècle de notre ère, Jean Chrysostome décrivait encore, dans une de ses homélies, le roi Sassanide comme un animal merveilleux[81].

2) Les cérémonies selon les auteurs de l'Antiquité Tardive et leurs successeurs Byzantins

Pour le Haut-Empire, il n'existe pas de recueil sur les cérémonies impériales[82], il n'y a pas non plus l'expression d'une opinion quelconque sur leur utilité. Les auteurs qui ont explicitement donné leur point de vue sur l'utilité du cérémonial dans l'Antiquité Tardive sont peu nombreux, ou bien, à l'instar de Pierre le Patrice, l'essentiel de leurs écrits ont été perdus et ne nous permettent pas d'avoir une image complète de ce que cela pouvait représenter pour eux, même si les fragments conservés nous permettent de nous en faire une idée imparfaite. Cependant, certaines descriptions de cérémonies par des auteurs dont l'objectif n'était pas forcément de rendre compte des usages cérémoniels et de leur intérêt, nous apportent quelques éclaircissement sur la manière dont les contemporains envisageaient et comprenaient l'intérêt de ces sortes de solennités. Nous commencerons par analyser les points de vue des quelques grands auteurs qui ont traité spécifiquement de ce sujet, puis nous

---

[81] Jean Chrysostome, *Homélies, Commentaire sur l'épître aux Colossiens*, Homélie VII, « Le roi de Perse porte une barbe d'or; des artistes habiles ont soin de garnir de lames d'or sa barbe naturelle, et c'est dans cet accoutrement qu'il se fait voir comme un phénomène. » « τῶν Περσῶν βασιλεὺς χρυσοῦν ἔχει τὸ γένειον, τῶν περὶ ταῦτα δεινῶν, καθάπερ τῇ κρόκῃ, οὕτω καὶ ταῖς ἐκείνου θριξὶν ἐνελισσόντων τὰ πέταλα τοῦ χρυσοῦ· καὶ ἀνάκειται καθάπερ τέρας. »

[82] Gagé Jean, *De Rome à Byzance, le cérémonial monarchique, les insignes et le costume des empereurs romains*, extrait de Byzantion, tome XI, Bruxelles, 1936, p. 325. Ce texte qui comporte d'intéressantes réflexions constitue le compte rendu des deux études majeurs d'Andreas Alfoldi : Alföldi Andreas, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 49, 1934, et Alföldi Andreas, *Insignien und Tracht der Römischen Kaiser*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 50(1935)1-171.

nous intéresserons aux écrits qui y font allusion sans pour autant faire des cérémonies leur sujet principal.

A - Jean Le Lydien

Pour Jean le Lydien, les cérémonies servent à rehausser le prestige du pouvoir. Ainsi, il prend en exemple le préteur et déclare que son pouvoir est amoindri, ridiculisé et moqué depuis les réformes du « Cappadocien »[83]. En effet, ce dernier a substitué à des jugements rendus dans des grandes salles avec un important déploiement de faste, un grand nombre d’officiels (magistrats et gardes), et un public important, des jugements rendus à la dérobée dans de petites pièces et en présence de peu de monde. Il écrit ainsi :

« 16- 2. Sur la tribune, le préfet était vêtu de blanc, la classe des *officiales* avait de même un habit en harmonie avec le sien, les responsables eux-mêmes des litiges resplendissaient dans leurs vêtements, le silence couvrait la salle du tribunal, les avocats les plus brillants étaient en tenue de fête, le trépied, avec le canthare suspendu au centre, régnait au milieu de l'auditoire, le cratère était placé tout près, grâce auquel, en se remplissant d'eau jusqu'à un certain niveau le canthare donnait l'instant assigné à la fin du procès, à mesure que le vase se vidait de l'eau qu' il contenait à travers une sorte d'indicateur et les p1aideurs élevaient leur éloquence à la hauteur d'un juge divin. 3. Après la disparition de l'ensemble de ces moindre vestige de majesté car c'étaient les membres du conseil seulement qui, pour de prétendus procès, donnaient audience dans une chambre au diable vauvert sous les rires de l'assistance, comme lors des spectacles de mimes. 4. Et il n'y avait aucune classe (d’*officiales*) ou aucun signal, comme dans l'usage antérieur, pour marquer l'heure du jour. Il revenait en effet au chef de leur classe (on lui avait donné le nom de *subadiuva*, en quelque sorte « sous-assistant »), officiant à la tête des serviteurs de la magistrature quand elle traitait une

[83] Jean de Cappadoce, préfet du prétoire d’Orient, *P.L.R.E.II,*. Ioannes 11.

affaire, la mine grave, de laisser tomber sur le sol à l’instant décisif, une sorte de petite bille fabriquée à bon marché à partir d'argent et portant les heures du jour gravées en lettres et chiffres romains: en tombant sur le marbre avec un bruit impressionnant la bille indiquait l'heure du jour.

17 Et, une fois tombé en désuétude ce cérémonial auguste et à ce point empreint de dignité, comme la magistrature, ou bien ne se voyait plus du tout au tribunal ou, suivant les usages du Cappadocien, dont je parlerai plus tard, se dissimulait dans une chambre, il n'y eut désormais plus une personne de qualité à s'engager dans la classe (des *officiales*) tant elle était ravalée bas et rapportait plutôt de la honte qu'une honorabilité quelconque qui y entrait. 2. Du même coup, les affaires coururent à la ruine et plus que toute autre, celle qui était la première et la plus éminente des magistratures se dévalua plus encore quand on se mit, à tout moment, à l'attirer à la cour, au mépris des valeurs en usage. Il n’arrivait jamais autrefois, sans que le sénat tout entier n'accourut lui faire escorte lors de ce que l'on appelle les *silentia*, qu'elle fit une apparition à la cour: comme on l'a dit précédemment elle était la dernière des magistratures à y faire son entrée, la première à faire sa sortie avec l'effigie de l'empereur, au titre de représentation, pour ouvrir le cortège en son honneur. Aussi le premier de ceux que l'on appelait les silentiaires (il porte le nom d’*amissionalis*) était-il, dès l'aube, envoyé au nom de l'empire en mission auprès d'elle, et, genou en terre, il l'invitait à se rendre à la cour à contrecœur et, regardant le tracas comme au-dessous de sa dignité, elle se mettait en branle. »[84]

L’importance du cérémonial pour l’ordre institutionnel ressort fortement de ce passage. Pour Jean le Lydien, il est évident que si l’autorité du préteur s’est perdue, si le prestige de la fonction n’est plus aussi important, c’est parce que son cérémonial est devenu ridicule. A l’évidence, pour lui, le cérémonial contribue à renforcer l’ordre

[84] Jean le Lydien, *Des magistratures de l'état romain*, II, 16-17. (Texte grec dans les annexes)

institutionnel, et le transformer comme le fit Jean de Cappadoce, c'est briser l'efficacité que son action symbolique et rituelle pouvait conférer à l'institution du préteur. Changer ainsi l'ordre cérémoniel, abaisser de la sorte une magistrature, c'est risquer de briser tout l'ordre institutionnel car cela le tourne en ridicule.

B - Constantin VII Porphyrogénète[85]

Pour Constantin VII Porphyrogénète, Empereur romain byzantin du X^e^ siècle, le cérémonial rehausse le prestige de l'institution impériale. Il en est la décoration et permet de manifester clairement qu'elle est intrinsèquement ordonnée et qu'elle participe à un ordre divin. Ainsi, il déclare :

« Pour nous, au contraire, ce travail nous est très cher, nous paraît digne de tous nos soins et, à nous plus personnel que toute autre chose, puisque, grâce à un ordre louable, le pouvoir impérial apparaît plus majestueux, grandit en prestige et par là même, fait l'admiration et des étrangers et de nos propres sujets.

Beaucoup de choses, en effet, sont de nature à disparaître avec la longueur du temps qui les a faites et puis les use. De ce nombre est aussi cette chose grande et précieuse qu'est l'exposé et la codification du cérémonial impérial. Parce qu'il était négligé et, pour ainsi dire, mort, on voyait l'Empire vraiment sans parure et sans beauté. De même, en effet, qu'on appellerait désordre un corps mal constitué et dont les membres seraient réunis pêle-mêle et sans unité, ainsi de l'état impérial, s'il n'était conduit et gouverné avec ordre : il ne différerait en rien de la conduite d'un particulier sans éducation.

---

[85] Bien que plus tardif, nous plaçons Constantin VII Porphyrogénète en deuxième position, car, il reprend de longs passages de Pierre le Patrice, contemporain de Justinien, ses protocoles de couronnement et ses descriptions des réceptions d'ambassadeurs barbares précèdent donc ce que décrit Corippe dans l'éloge de Justin II que nous avons placé en troisième position.

Pour échapper à cela et ne pas paraître par nos agissements désordonnés insulter à la majesté, nous avons cru qu'il convenait de recueillir soigneusement, de droite et de gauche tout ce qui a été trouvé par les anciens ou transmis par des témoins oculaires ou vu par nous-même et introduit de notre temps, de l'exposer dans le présent ouvrage en une vue d'ensemble, facile à saisir, et de consigner pour nos successeurs la tradition des coutumes ancestrales tombées en désuétude. Ce seront comme des fleurs que nous cueillerons dans les prairies pour en embellir incomparablement la splendeur impériale; ce sera comme un miroir limpide et d'une netteté parfaite que nous placerons au centre du palais pour que, en, en y voyant ce qui convient au pouvoir impérial et ce qui revient à l'organisation sénatoriale, les rênes du pouvoir puissent être tenues avec ordre et dignité. Et pour que notre écrit soit clair et l'une intelligence facile, nous avons employé un style populaire et simple, comme nous avons conservé les mots et les noms donnés dans le langage courant, depuis longtemps, à chaque chose. De la sorte, puisse le pouvoir impérial, s'exerçant avec ordre et mesure, reproduire le mouvement harmonieux que le Créateur donne à tout cet Univers et (l'Empire) apparaître à nos sujets plus majestueux et, par là même, plus agréable et plus admirable. Il faut donc parler de chaque cérémonie pour dire comment et selon quelles règles il faut l’exécuter et l’accomplir. »[86]

Constantin Porphyrogénète insiste beaucoup sur le fait que le cérémonial fait apparaître la majesté impériale belle. Derrière cette apparence somme toute a priori assez futile, se dissimule une pensée bien structurée du rôle des cérémonies impériales.

En effet, les cérémonies doivent d’abord être belles pour manifester la majesté et la puissance de l’Empire. Cela lui permet d’impressionner ses sujets, ses voisins, ses amis et ses adversaires, qui admirent tous le pouvoir impérial grâce à ce que le

[86] Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies*, Livre 1 et commentaire du livre 1, trad. Albert Vogt, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1935, 1939, troisième tirage, 2006. Préface. pp.1 et 2.

cérémonial en fait ressortir. Le cérémonial a donc ici, comme chez Xénophon, une fonction de séduction politique.

Pendant longtemps, le cérémonial avait été négligé et, dans l'Empire « sans parure et sans beauté », régnait le désordre et l'anarchie. La compilation réalisée par Constantin Porphyrogénète a pour but de permettre à ses successeurs d'avoir les moyens de faire en sorte que l'empire soit tenu avec ordre et dignité. Les cérémonies, par leur caractère performatif et structurant, à la fois dans la dimension temporelle et dans la dimension spatiale, sont pour lui un élément essentiel de l'ordre, elles sont un fondement de l'Etat qui, si elles sont délaissées, mal exécutées ou mal considérées, s'affaibli, se délite et se déconsidère lui-même. Les belles cérémonies, les cérémonies les plus fastueuses apparaissent ainsi comme le témoignage vivant de la puissance de l'Empire, elles montrent sa force non seulement à l'intérieur, aux peuples et aux puissants qui vivent dans l'empire et qui peuvent ainsi constater sa bonne santé et la puissance de ses dirigeants, mais aussi à l'extérieur, aux yeux des envoyés de souverains étrangers, parfois hostiles, sur lesquels leur effet serait susceptible d'avoir des influences bénéfiques : s'ils sont impressionnés par la puissance et la richesse de l'Empire, alors ils éviteront de s'opposer à lui et de lui faire la guerre. Les cérémonies sont donc un instrument politique et diplomatique majeur.

L'Empereur termine sa préface en déclarant que l'ordre cérémoniel dans l'Empire est la reproduction du « mouvement harmonieux que le Créateur donne à l'univers et à l'Empire ». Le cérémonial est donc pour lui un intermédiaire entre le monde céleste et le monde des hommes.

Le texte de Constantin Porphyrogénète, bien que très tardif, me semble reprendre en grande partie ce que pouvaient penser les hommes de l'Antiquité Tardive. En effet, si la cour de Constantin VII n'est plus celle de Justinien, de Théodose ou du premier Constantin, l'intérêt qu'il porte aux cérémonies plus anciennes, permet de penser qu'il s'était imprégné des conceptions de l'époque, telle

que Pierre le Patrice aurait pu les exposer, ou telle qu'on les retrouve chez Jean le Lydien.

C - Corippe

Corippe, pour sa part, ne donne pas vraiment une définition du rôle des cérémonies. Toutefois, au cours de ses descriptions, il laisse échapper quelques éléments sur ses propres conceptions en la matière.

Dans le troisième livre de l'*Eloge de l'Empereur Justin II*, Corippe décrit la visite d'ambassadeurs avars à la cour de Constantinople, peu de temps après le décès de Justinien :

« Une fois que les offices eurent rempli de leurs cohortes le palais décoré, une illustre lumière rayonna des profondeurs sacrées et remplit entièrement le consistoire. Le prince sort, accompagné d'un sénat nombreux. Assistait à cet hommage la foule des hommes chastes : à eux la plus haute confiance et la pleine liberté du service des lieux sacrés et de préparer la couche dorée, de charger 1a table roya1e de mets magnifique, de garder la demeure et de pénétrer dans la sainte chambre, de fermer les portes de l'intérieur et de préparer la garde-robe. Cependant le général Narsès, allant autour des pas du maître, avec sa haute taille surmonte de sa tête toutes les rangées et le premier illumine de sa parure la Cour auguste avec sa chevelure soignée, sa prestance et son visage remarquables. (…)

Quand le prince en liesse fut monté sur le trône élevé et que, plus haut que tous, il eut glissé ses membres dans le vêtement de pourpre, le maître des offices annonce que l'on a fait entrer devant les portes extérieures de la Cour divine des ambassadeurs avars qui demandent à voir les pieds sacrés du maître clément. D'un ton et d'un cœur bienveillants, il ordonne de les faire venir à lui. La jeunesse barbare voit avec admiration la première entrée et, en parcourant des yeux l'immense sa1le, les hommes gigantesques qui se tiennent immobi1es. Ils observent 1es boucliers dorés, lèvent les yeux sur les javelots dorés dont le fer s'élève resplendissant, sur les casques

couverts d'or et les rouges aigrettes. Ils frissonnent devant les lances et les cruelles haches menaçantes, ils regardent toutes les autres merveilles de cette pompe brillante et croient que le palais romain est un autre ciel. Ils se réjouissent de se donner en spectacle et d'entrer l'air souriant ; il en est de même, quand la nouvelle Rome donne des spectacles à sa population : des tigres d'Hyrcanie qui, sous la conduite de leur maître, ne rugissent pas avec leur férocité habituelle, mais, s'avançant sur tout le rebord, lèvent les yeux sur le cirque rempli de milliers de personnes, apprennent sous l'effet d'une grande crainte à s'apprivoiser, renonçant à leur rage, se réjouissent de se voir app1iquer des liens crue1s et de s'avancer au centre de l'arène, aiment dans leur orgueil être le spectacle même, parcourent des yeux les gradins et les foules propices et, penchés en avant, adorent le trône du souverain. Cependant quand le voile fut retiré et que les entrées les plus profondes devinrent visibles, quand scintillèrent les salles de la demeure sacrée, quand l'Avar Tergazis vit, en levant les yeux, la tète de César bril1er du diadème sacré, il s'inclina trois fois en pliant le genou pour l’adorer et se plaqua à terre on y demeurant prosterné. Les autres Avars qui le suivaient avec le même effroi sont tombés sur leur face, ils écrasent de leurs fronts les tapis étendus remplissent la salle spacieuse de leurs longs cheveux et la cour auguste de leurs membres monstrueux. Quand le prince clément donna l’ordre aux ambassadeurs de se lever, les officiers, avertis par l'ordre de leur chef, relevèrent les hommes étendus. »[87]

Les ambassadeurs avars, venus à la cour de Justin II sont ainsi frappés par la pompe du cérémonial, et Corippe insiste sur le fait que c’est le cérémonial qui les impressionne et les met en admiration et qui permet à l’Empereur de dominer.

Pour Corippe, le cérémonial reproduit l’ordre divin ; il déclare ainsi : « Par ses offices, la demeure impériale imite l’Olympe : tous brillent, tous sont bien rangés en leur détachement, tous étincellent de lumière »[88] ; c’est une manière poétique de dire

[87] Corippe, *In Laud.,* V. 232-266.

[88] Corippe, *In Laud.,* v. 180-182.

qu'il traduit sur terre l'ordre divin qui règne dans le ciel. Dans le passage consacré à la réception des ambassadeurs avars, il ajoute que, pour ces derniers, le palais apparaît comme un autre ciel. Il faut sans doute voir ici à nouveau une allusion au fait que la cour impériale est comme une représentation sensible et terrestre de l'ordre divin qui est au ciel[89].

En outre, il définit par deux fois le cérémonial comme un spectacle. Les ambassadeurs avars sont même comparés à des tigres d'Hyrcanie[90]. Ces fauves sont utilisés dans l'arène lors de certains spectacles[91], sans doute des tigres de la Caspienne.

---

[89] C'est déjà ce que pensait Eusèbe de Césarée, lorsqu'il décrivait la réception des évêques au palais après le concile de Nicée, *V.C.*, III, 15 : « On aurait pu croire que l'on voyait l'image du royaume du Christ et qu'il s'agissait « d'un rêve, non d'une réalité ». « ***Cristoũ basileiaς edoxen a tiς fantasioũsqai eikona,*** « ***onar tῳ eῖ allῳ ouc*** » ***upar to gignomenon.*** » **.** L'assimilation du palais impérial à la demeure des dieux est ancienne comme le démontrent ces vers de Martial (VIII, 36, 7-12) : « aethera sic intrat nitidis ut conditus astris inferiore tonet nube serenus apex et prius arcano satietur numine Phoebi nascentis Circe quam uidet ora patris.Haec, Auguste, tamen, quae uertice sidera pulsat, par domus est caelo sed minor est domino. » « *Ta demeure pénètre si haut* dans l'éther que son faîte, placé au milieu des astresbrillants, résonne sereinement du nuage qui tonne au-dessous de lui. Elle reçoit à satiété la lumière que lui réserve Phoebus, avant même que Circé n'aperçoive le visage de son père renaissant. Cette demeure, Auguste, dont le sommet frappe les astres peut bien être égale au ciel, elle est moins grande que son maître. », cité dans Briand-Ponsard Claude et Hurlet Frédéric, *L'Empire Romain d'Auguste à Domitien*, Campus, Armand Colin, 2001, rééd. 2008, p. 59.

[90] Ces animaux, disparus au XXe siècle, vivaient sur un territoire qui allait de la Mer Noire au centre de la Chine. On en trouvait peut-être jusqu'en Ukraine au Moyen-âge. Il est donc intéressant de constater que ces tigres vivaient dans des régions qui pouvaient être habitées ou traversées par les avars. Cf. : Heptner, V.G., Sludskii, A.A., Bannikov, A.G., *Mammals of the Soviet Union. Volume II, Part 2: Carnivora (Hyaenas and Cats)*, Smithsonian Institute and the National Science Foundation, Washington DC, 1992.

[91] A l'époque de Justin II, plutôt que des chasses (venationes), les spectacles d'animaux sont plus sûrement des jeux où des acrobates évitent les bêtes. Cf.

D'après le récit de Corippe, ils accepteraient de meilleure grâce la domination des hommes en constatant qu'ils font partie du spectacle et même qu'ils sont le spectacle. Cette comparaison rappelle évidemment que la titulature impériale fait parfois de l'Empereur le « *Debellator gentium barbarorum* »[92], le dompteur des nations barbares. Généralement, ce titre se retrouve plutôt chez des empereurs qui ont combattu et vaincu des peuplades barbares à la guerre. Le cérémonial rempli ici la même fonction que la guerre, c'est à travers lui et grâce à lui que l'empereur dompte les barbares. L'empereur peut donc affirmer : « L'Etat romain appartient à Dieu, il n'a pas besoin d'armes terrestres… Même si des races ingrates refusent de servir, il instruit les ennemis par sa façon de gouverner »[93].

Plus loin, après le discours insultant de l'ambassadeur avar, l'empereur triomphe définitivement de cet insolent barbare par un discours prononcé d'une manière extrêmement calme et posée, presque impassible et hiératique. Cette attitude n'est pas sans rappeler celle de Constance II, qui, lors de sa visite à Rome en 357[94], s'était appliqué à se présenter au public dans une attitude véritablement hiératique. Le cérémonial et les cérémonies affirment donc la puissance de l'Empire et sont pour lui,

---

[92] Andre Chastagnol, *Aspects de l'Antiquite Tardive.* Rome: "L'Erma" di Bretschneider, 1994, page 53 ou encore Alexander Demandt , *Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284-565 n. Chr*, éd. H.Beck, 2007, page 260.

[93] Corippe, *In Laud.*, v. 333-337.

[94] Sur ce point : Duval Y. M., « La venue à Rome de l'empereur Constance II. 357 d'après Ammien Marcellin », in: *Caesarodunum* 5, 1970 et Tassi A. M., « Constanzo II. e la difesa della maestà imperiale nell'opera di Ammiano Marcellino », in: *Critica Storia* 6, 1967, 157 ff. et surtout la brillante analyse qu'en fait Pierre Dufraigne dans *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive, coll. Des Études Augustiniennes*, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994, pp. 187-195. Où l'auteur souligne le caractère critique de la mention de cette attitude hiératique par Ammien qui n'accepte pas que Constance II se comporte à Rome comme dans les provinces.

comme un substitut à la guerre et permettent à l’empereur de triompher de ses ennemis par son seul prestige et ses apparences d’essence divine.

On constate donc que les conceptions de Corippe sur les cérémonies sont identiques à celle de Constantin VII Porphyrogénète quelques siècles plus tard.

Chez ces trois auteurs de l’Antiquité Tardive et de la période byzantine, le cérémonial, qui n’est pas défini par un terme précis, est défini comme la parure du pouvoir. Cependant, cette parure n’est pas futile, elle est utile et permet à l’Etat de manifester son ordre et sa puissance. Il permet à l’empereur d’affirmer sa domination par la beauté et l’éclat de sa puissance. En revanche, et de manière tout à fait logique, chez Procope de Césarée comme chez Constantin Porphyrogénète, l’absence de cérémonial est synonyme d’anarchie.

Nous ne trouvons pas de définition précise des cérémonies chez ces auteurs. Malgré tout, nous pouvons découvrir grâce à eux, une définition du sens et de l’utilité générale qu’ils accordaient au cérémonial.

Souvent, les auteurs, à l’instar de Jean le Lydien, insistent sur l’importance du faste, des insignes et des autres instruments utilisés dans le cérémonial, c’est à travers eux qu’on peut retrouver des éléments d’une théorie plus générale des cérémonies.

II – La conscience des évolutions cérémonielles

Nous aborderons ici les différents exemples qui soulignent que les auteurs tardoantiques purent avoir conscience de certaines évolutions cérémonielles et des raisons qui ont provoqué ces changements. Toutefois, nous n’aborderons pas ici en détail le problème déjà évoqué de la proskynèse et de l’*adoratio*, dont nous aborderons séparément la perception un peu plus loin.

Les auteurs de l'Antiquité Tardive n'ont pas manqué de percevoir et d'interpréter les évolutions des cérémonies publiques de leur époque. Nous pouvons souligner ce fait en nous intéressant à la perception qu'eurent plusieurs auteurs de l'évolution de cérémonies comme celles qui se déroulaient dans le cadre des audiences impériales, celle du triomphe du général vainqueur, ou celles des investitures impériales. Pour ces trois exemples les différents auteurs soulignent clairement qu'il y a eu des changements et des évolutions par rapport aux périodes antérieures, ou que différents modes de la même cérémonie peuvent être utilisés selon le contexte dans lequel cette dernière se déroule.

Toutefois, ces évolutions, souvent contraires aux anciennes traditions, ne marquent pas toujours une rupture avec ces dernières. Ainsi, des tentatives d’introduction de la proskynèse apparaissent dès l’époque de Caligula, comme le signale Sénèque[95]. Les auteurs de l’Antiquité tardive ont souvent occulté cela pour ne voir que des innovateurs, dans les empereurs de leur temps, comme c’est en particulier le cas pour Dioclétien chez Ammien Marcellin[96] et Aurélius Victor[97]. Cependant,

[95] Sénèque, *Des Bienfaits*, II, XII

[96] Ammien Marcellin, *Histoires*, XV, 18 : « Diocletianus enim Augustus omnium primus extero ritu et regio more instituit adorari, cum semper antea ad similitudinem iudicum salutatos principes legerimus. »

certains auteurs, en particulier les païens, comme Zosime, sa source latine païenne et l'auteur de l'*Histoire Auguste*[98], ont aussi fortement remarqué les ruptures cérémonielles induites par l'adoption du christianisme comme religion personnelle par les empereurs. Ainsi, trois évènements majeurs ont retenu leur attention : l'abandon des rites du Capitole par Constantin, peut-être plus vers 315 qu'en 312[99], l'abandon du titre de Grand Pontife et de ses (rares) attributions cérémonielles sous Gratien et la fin du financement des sacrifices et des autres cérémonies païennes de la religion romaine traditionnelle par l'Etat.

1) Les évolutions des cérémonials de l'audience impériale sous Dioclétien et Justinien : des phénomènes qui ont retenu l'attention des auteurs antiques

La prosternation ou l'adoration qui se déroulaient lors des audiences impériales après la systématisation de ces pratiques par Dioclétien avant même l'établissement de la Tétrarchie ont particulièrement frappé les auteurs de l'époque[100]. Ammien

---

[97] Aurélius Victor, *Livre des Césars*, XXXIX, 1-9. «Namque se primus omnium Caligulam post Domitianumque dominum palam dici passus et adorari se appellarique uti deum. »

[98] L'auteur de la source latine païenne de Zosime pourrait être Nicomaque Flavien selon François Paschoud, *Cinq études sur Zosime*, Les Belles Lettres, Paris, 1976. Pour André Chastagnol, *Histoire Auguste*, trad. André Chastagnol, coll. Bouquin, éd. Robert Laffont, Paris, 1994 le même Nicomaque Flavien ou un de ses proches pourrait être l'auteur de l'*Histoire Auguste*. Stéphane Ratti défend la thèse attribuant l'*Histoire Auguste* à Nicomaque Flavien dans *Antiquus error. Les ultimes feux de la résistance paienne*, Turnhout, 2010 et dans *Polémiques entre paiens et chrétiens*, Paris, 2012.

[99] François Paschoud, *Cinq études sur Zosime*, Les Belles Lettres, Paris, 1976

[100]_ Aurélius Victor, *Livre des Césars*, XXXIX, 1-9.

_Aurélius Victor, *Livre des Césars*, XXXIX, 1-9.

Marcellin, Aurélius Victor, Zonaras ou même Lactance - qui attribue cette innovation à Galère[101] comme nous l'allons voir - indiquent clairement qu'ils ont conscience de l'évolution des pratiques cérémonielles auliques puisqu'ils décrivent explicitement les pratiques qui avaient cours sous les prédécesseurs de Dioclétien. On pourra objecter qu'à part Aurélius Victor qui nomme clairement Caligula et Domitien, ils obèrent tous le fait pourtant avéré que Dioclétien n'a fait que systématiser des pratiques qui avaient déjà été imposées par certains empereurs comme Caligula[102], Domitien, Elagabal[103] ou Aurélien[104] mais qui n'avaient pas été reprises par les successeurs de ces princes[105].

Procope de Césarée lui aussi mentionne une innovation introduite par Justinien et Théodora dans le cérémonial aulique[106], l'obligation faite aux sénateurs de se prosterner devant l'empereur, et à tous de se prosterner devant l'impératrice. Là encore, l'auteur décrit explicitement la pratique cérémonielle antérieure et celle qui a été mise en place à l'époque de Justinien. Toutefois, comme nous le signalons le

---

_Zonaras PG 134 *Annalium Libri* XII chap 31 col. 642

[101] Lactance, De la Mort des Persécuteurs, XXI

[102] Suétone, *Vies des douze Césars*, Vitellius, II. Philon d'Alexandrie, *Legatio ad Caium*, 116, Sénèque, *Des Bienfaits*, II, XII, 2. Ces honneurs que ces auteurs jugent indignes des Romains ou trop exagérés furent supprimés dès le début du règne de Claude selon Suétone, *Vies des douze Césars*, Claude, XII, 1.

[103] *Vie d'Alexandre Sévère*, XVIII, 3

[104] Il est d'ailleurs très probable que d'autres empereurs ou « tyrans » de la longue période de troubles politiques du III^{ème} siècle aient réclamé le même genre d'hommages.

[105] Comme le souligne un passage de la vie d'Alexandre Sévère (XVIII, 3) dans *l'Histoire Auguste* : « Il [Alexandre Sévère] interdit qu'on l'adorât, alors qu'Elagabal en était venu à se faire adorer à la manière des rois de Perse. ». « idem adorari se vetuit, cum iam coepisset Heliogabalus adorari regum more Persarum. »

[106] Procope de Césarée, *Histoire Secrète*, Chapitre XXX, 27 – 34, le texte grec se trouve dans les annexes.

passage consacré à l'exemple de l'évolution des cérémonies auliques, il existe encore des textes qui démontrent que Justinien, tout comme Dioclétien, n'a fait que systématiser des usages qui peuvent apparaître dans nos sources pour les règnes précédents[107].

Ces cérémonials auliques, le nouvel aspect du costume impérial et tout le protocole palatin sont à l'origine du phénomène du *princeps clausus*.

2) Le Princeps clausus et l'épiphanie impériale conséquences des évolutions cérémonielles de l'Empire Romain tardif

Les évolutions cérémonielles introduites par Dioclétien ont eu deux conséquences majeures pour les relations entre l'empereur et ses sujets. D'une part, l'empereur est devenu un *princeps clausus*, un prince enfermé dans son palais et coupé du reste de l'humanité, et d'autre part, ses apparitions se sont transformées en épiphanies.

D'abord, l'empereur s'est progressivement renfermé dans sa capitale, et, à l'intérieur de celle-ci, son ou ses palais et a de moins en moins voyagé ; et lorsqu'il entreprenait un voyage, c'était pour se rendre dans un palais proche de Constantinople. Bien sûr ces princes enfermés dans leurs palais ne commandaient pas non plus leur armée. Il faut bien se représenter que du règne d'Arcadius à celui de

[107] En particulier pour le règne de Constance II pour ce qui concerne la prosternation devant l'impératrice, cf. Philostorge, *HE*, VII,6,a. Léontios évêque de Tripoli refuse de se prosterner devant l'impératrice sauf si celle-ci se lève de son trône, vient à lui et se comporte de façon respectueuse envers l'évêque, comme une simple particulière.

Héraclius, aucun empereur ne s’est mis à la tête de l’armée pour combattre un ennemi extérieur ou un usurpateur. Il faut donc rappeler ici que les succès militaires du règne de Justinien se sont réalisés sans la présence de l’empereur à l’armée.

Les contemporains, en particulier Synésios de Cyrène, ont parfaitement su faire le lien entre l’évolution des cérémonies à partir du règne de Dioclétien et l’enfermement du prince. Ainsi, dans son *Discours sur la Royauté*, Synésios déclare devant Arcadius :

« Votre majesté même, et la crainte qu’en vous laissant voir souvent vous ne soyez l’objet de moins de respect, vous retiennent enfermés dans vos palais. Là, devenus vos propres captifs, privés de voir et d’entendre, vous perdez les leçons pratiques de l’expérience; vous ne vivez plus que pour les plaisirs du corps et pour les plus grossiers d’entre ces plaisirs, ceux du goût et du toucher; votre existence est celle d’un mollusque marin. Ainsi, pour vouloir être plus que des hommes, vous tombez même au-dessous de l’homme. Tandis que vous ne laissez pas pénétrer jusqu’à vous les centurions et les généraux, pour vous égayer vous faites votre société habituelle d’êtres à tête petite, à intelligence bornée, vrais avortons, produits imparfaits de la nature, semblables à de la fausse monnaie. Un fou devient un don digne d’être offert à un roi, et plus il est fou plus ce don est précieux. Incertains entre la joie et le chagrin, ils pleurent et rient tout à la fois; leurs gestes, leurs cris, leurs bouffonneries de toute espèce vous aident à perdre le temps. L’esprit aveuglé pour n’avoir pas vécu conformément à la nature, vous cherchez un remède encore pire que le mal; de sottes idées, de ridicules propos vont mieux à vos oreilles que les sages pensées sorties de la bouche éloquente d’un philosophe. L’unique avantage de cette existence clôturée, le voici : c’est que si un citoyen se distingue par son intelligence, vous vous défiez de

lui, vous ne vous laissez voir qu'à grand-peine ; mais un insensé, au contraire, vous le faites venir, vous vous révélez entièrement à ses yeux. »[108]

Il apparaît clairement ici, que Synésios sait pour quelles raisons le nouveau cérémonial impérial a été institué. Il déclare en effet que les princes espèrent être plus respectés par leurs sujets en se soustrayant à leur vue. Pour lui, l'isolement des empereurs par les nouvelles manières et règles pour accéder à leur personne est la source de la décadence du gouvernement de l'empire et de la fonction impériale. Tout cela réduit l'empereur à l'état de « mollusque marin »[109], moins qu'un homme alors que le but du cérémonial était de lui donner un caractère surhumain. Pour Synésios, le

---

[108] Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, 14-15 : « Τοιγαροῦν ἡ σεμνότης αὕτη καὶ τὸ δεδιέναι μὴ ἐξανθρωπισθείητε σύνηθες γενόμενοι θέαμα κατακλείστους ποιεῖ πολιορκουμένους ὑφ΄ ἑαυτῶν, ἐλάχιστα μὲν ὁρῶντας, ἐλάχιστα δὲ ἀκούοντας, ἀφ΄ ὧν πρακτικὴ φρόνησις συναθροίζεται, μόνας ἡδομένους τὰς τοῦ σώματος ἡδονάς, καὶ τούτων γε τὰς ὑλικωτάτας, ὅσας ἁφή τε καὶ γεῦσις πορίζουσι, βίον ζῶντας θαλαττίου πνεύμονος. ἕως οὖν ἀπαξιοῦτε τὸν ἄνθρωπον, οὐδὲ τῆς ἀνθρώπου τυγχάνετε τελειότητος. καὶ γὰρ οἷς σύνεστε παρὰ δίαιτάν τε καὶ ἄλλως, καὶ οἷς ἐστιν εἰς τὰ βασίλεια πάροδος ἀδεέστερον, ἢ στρατηγοῖς τε καὶ λοχαγοῖς, τούτους οὓς χαρίεντας ἄρα παρασκευάζεσθε, τοὺς μικροκεφάλους τε καὶ ὀλιγογνώμονας, οὓς ἡ φύσις ἁμαρτάνουσα παραχαράττει, καθάπερ ἀδικοῦντες οἱ τραπεζῖται τὸ νόμισμα, καὶ γίνεται βασιλεῖ δῶρον ἀπόπλεκτος ἄνθρωπος, καὶ μεῖζον ὅσον ἀποπληκτότερος· οὗτοι γελασείοντες ἐν ταὐτῷ καὶ κλαυσείοντες ἀτελῶς, καὶ σχήμασι καὶ ψόφοις καὶ ἅπασιν ὅσοις οἷόν τε βωμολοχοῦντες, συνδιαφθείρουσιν ὑμῖν τὸν χρόνον, καὶ τῆς ψυχῆς τὴν ἀχλύν, ἣν ἐκ τοῦ μὴ φύσει ζῆν ἔχετε, κακῷ μείζονι παραμυθοῦνται. τούτων τὰ κολοβὰ διανοήματα καὶ ῥήματα ταῖς ἀκοαῖς ὑμῶν ἐναρμόζεται μᾶλλον, ἢ νοῦς ἐκ φιλοσοφίας ἐν γλώττῃ περιτράνῳ τε καὶ στρογγύλῃ. ὃ δὲ τῆς θαυμαστῆς οἰκουρίας ἀπολελαύκατε, τοῦ δήμου τὸ μὲν φρόνιμον ὑποπτεύοντες καὶ πρὸς ἐκείνους ἀποσεμνυνόμενοι, τὸ δὲ ἀνόητον εἰσαγόμενοι, καὶ πρὸς ἐκείνους ἀπογυμνούμενοι »

[109] « βίον ζῶντας θαλαττίου πνεύμονος »

cérémonial a donc échoué à donner plus de force et plus de prestige à l'empereur, le cérémonial l'a réduit à l'état de prisonnier de son propre pouvoir.

L'enfermement de l'empereur au cœur du palais est aussi la raison qui explique pourquoi l'empereur s'entoure de mauvais conseillers et de parasites. L'allusion à Rufin et surtout à Eutrope ne fait ici aucun doute, bien qu'on ne puisse déterminer avec exactitude la date de ce discours, qui est peut être postérieure à la chute de cet eunuque qui dominait Arcadius[110].

Ce thème des mauvais conseillers et des parasites qui entourent le souverain constitue cependant un *topos* littéraire tout à fait classique chez les anciens. Synésios s'inscrit dans cette tradition

Quelques lignes plus loin, Synésios accentue encore cette critique de l'enfermement du prince, et se demande à quelle période l'Empire Romain a été le plus florissant :

« Est-ce maintenant, depuis que les empereurs s'enveloppent de mystère, depuis que, semblables aux lézards qui fuient la lumière dans leurs trous, vous vous cachez au fond de vos palais, afin que les hommes ne voient point que vous êtes des hommes comme eux ? N'était-ce pas plutôt quand nos armées étaient conduites par des chefs qui vivaient de la vie du soldat? »[111]

---

[110] On ne sait pas si le discours sur la royauté a été rédigé avant la chute d'Eutrope. On estime qu'il a été prononcé entre 397 et 402. En 397, le discours pourrait être compris comme une critique de la politique d'Eutrope en faveur d'Alaric.

[111] Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, 16, 7 : « νῦν οὖν ἄρ᾽ ἄμεινον πράττετε, ἀφ᾽ οὗ περὶ τοὺς βασιλέας ἡ τελετὴ συνέστη, καὶ θαλαμεύεσθε καθάπερ αἱ σαῦραι μόλις, εἴ πῃ, πρὸς τὴν εἴλην ἐκκύπτουσαι, μὴ φωραθείητε ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ὄντες ἄνθρωποι; ἢ τόθ᾽ ἡνίκα ἐξηγοῦντο τῶν στρατευμάτων ἄνδρες ἐν μέσῳ ζῶντες. »

Là encore, il souligne l'échec du cérémonial à rendre l'empereur surhumain. Il compare cette fois l'empereur à un lézard qui fuit la lumière. L'empereur, pour Synésios, est un homme qui cherche à cacher qu'il est un homme comme les autres en se montrant peu et seulement sous un aspect trompeur grâce au cérémonial et aux différents attributs du pouvoir qui ont pour objectif – manqué selon l'auteur – de travestir l'empereur en être surhumain.

Pire encore, pour Synésios, depuis que les empereurs mènent ce genre de vie et ne respectent plus le *mos maiorum*, les traditions des grands généraux du passé, l'Empire lui-même est affaibli. Les exactions des barbares, en particulier des Goths d'Alaric, sont ici visées par Synésios. Le cérémonial et le genre de vie impérial qu'il implique sont encore une fois la cause des malheurs publics et de la faiblesse des empereurs qui se révèlent, selon lui, incapable de vaincre l'ennemi puisqu'ils ne partagent plus rien avec l'armée. Synésios s'en prend donc directement à une tradition qui deviendra peut-être aussi une disposition législative prise par Théodose et mentionnée par Jean le Lydien, qui interdisait aux empereurs de diriger l'armée au combat[112].

Un peu plus tard, Synésios s'attaque fortement au caractère épiphanique des apparitions de l'empereur et à la pompe trompeuse dont ils usent lors de leurs rares apparitions publiques:

[112] Jean le Lydien, *Sur les Magistratures de l'Etat Romain*, II, 11, 4 : « du jour où, prévoyant l'indolence de ses propres enfants, Théodose Ier donna par voie légale un coup de caveçon à la bravoure en empêchant à cause d'eux l'empereur de Rome de prendre la direction des guerres, les généraux eurent désormais la compétence pour les troupes destinées à la guerre, le magister pour celles du palais. »

« Les tyrans, pour mieux frapper les esprits, aiment à s'envelopper de mystère ou à n'apparaître qu'avec une pompe saisissante. N'est-il pas naturel qu'ils tâchent de se donner une majesté d'emprunt, à défaut de la vraie? »[113]

Ici, Synésios critique vraisemblablement le caractère épiphanique des apparitions impériales et la volonté impériale de faire apparaître l'empereur comme un être surhumain, quasi divin. En effet, le renfermement de l'empereur dans son palais s'accompagnait d'une mise en valeur fastueuse de ses apparitions, qui pouvaient être comparée à une apparition divine, une épiphanie. Il compare le nouveau cérémonial au faste qui entourait les tyrans du passé. Sans doute y a-t-il là des références à Elagabal, Domitien ou Caligula. Ces différents empereurs étant de véritables archétypes de tyrans entourés de fastes, désireux d'être salués d'une façon réservée jusqu'ici aux dieux, et, au moins pour Domitien, connus pour avoir crée un véritable système palatial dont l'empereur sortait peu.

On peut aussi penser que le futur évêque de Ptolémaïs songe aux pratiques perses. Il est en effet évident qu'il connaît la *Cyropédie* de Xénophon. Synésios fait en effet référence à cet auteur[114], et à son ouvrage sur Agésilas. Il cite d'ailleurs Cyrus et Agésilas dans une même phrase plus tôt dans son discours[115], deux rois, un perse et un spartiate, sur lesquels Xénophon écrivit.

Dans la *Cyropédie*, Xénophon décrit l'établissement d'un nouveau cérémonial par Cyrus Ier fondateur de l'Empire perse. Une des caractéristiques principale de ce

---

[113] Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, 17 : « Τύραννοι δὲ εἰ θαυματοποιοῦσι κρυπτόμενοί τε καὶ σὺν ἐκπλήξει φαινόμενοι, φθόνος οὐδεὶς χήτει σεμνότητος ἀληθινῆς ἐπὶ προσποίησιν καταφεύγειν» .

[114] Xénophon ou ses œuvres sont évoqués ou cités par de Cyrène, dans : *De la Royauté*, 7 ; 12 ;14 ; 17.

[115] Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, 12.

nouveau cérémonial est que le Roi des Rois s'enferme dans son palais et n'en sort que pour des occasions solennelles et en modifiant son apparence pour la rendre plus majestueuse. Pour séduire et fasciner ses sujets, Cyrus adopte des artifices comme la robe mède, les souliers aux semelles ajustables, le maquillage du visage et le fard des yeux.

Synésios n'a aucun mal à rapprocher cela de l'apparence des empereurs romains de son temps, vêtus de pourpre[116], couverts d'or et de pierreries, et qui se maquillaient sans doute pour paraître en public.

3) La perception de l'évolution de la cérémonie triomphale par Procope de Césarée

Dans un passage des *Guerres Vandaliques* consacré au triomphe accordé par Justinien à Bélisaire, Procope de Césarée prouve une nouvelle fois qu'il a conscience de l'évolution de la cérémonie triomphale et des innovations qui y ont été introduites :

« 1. Quand, avec Gélimer et les Vandales, Bélisaire fut parvenu à Byzance, il y fut jugé digne de recevoir des privilèges que véritablement, dans les temps antérieurs, on réservait aux généraux romains qui avaient remporté les plus grandes et les plus remarquables victoires 2. (Depuis 600 ans environ personne n'avait plus obtenu de pareils privilèges, à l'exception de Titus, de Trajan et de tous les autres empereurs qui, au cours d'une expédition militaire qu'ils avaient dirigée contre tel ou tel peuple barbare, avaient été victorieux). " 3. Bélisaire montra donc à toute la population en

---

[116] Sur l'importance de la pourpre comme symbole du pouvoir dans l'Antiquité: Reinhold Meyer, *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*, Brussels, 1970 et Steigerwald G., « Das kaiserliche Purpurprivileg in spätrömischer und frühbyzantinischer Zeit » , in JAC 33 (1990) 209-239.

pleine cité et à l'occasion d'une procession solennelle - les Romains appellent cela un triomphe - le butin qu'il avait pris à l'ennemi ainsi que les esclaves de guerre. Cette procession, néanmoins, ne respecta pas le cérémonial traditionnel : Bélisaire partit au contraire à pied de sa maison pour se rendre à l'Hippodrome, puis, des barrières de départ de celui ci, continua ainsi jusqu'à l'endroit où se trouve le trône impérial. 4. Pour ce qui concerne le butin, il rassemblait tout ce que d'ordinaire l'on consacre au service d'un roi : trônes d'or, véhicules habituellement destinés à transporter la femme du roi, parures multiples de pierres précieuses, coupes en or et tous autres objets utiles dans les festins. 5. Il y avait en outre de l'argent, dont le poids s'élevait à bien des fois 10 000 talents, à quoi s'ajoutait une proportion considérable de biens qui provenaient de l'ensemble du trésor royal (à Rome Gizéric avait pillé le Palais impérial, comme on l'a dit dans les récits précédents, parmi lesquels en particulier le trésor des juifs, que Titus, le fils de Vespasien, avait apporté à Rome avec certains autres, après la prise de Jérusalem. (...) 10. Parmi les esclaves de guerre que comportait le triomphe figurait Gélimer qui portait sur ses épaules un vêtement de pourpre, et avec lui toute sa famille et tous ceux des Vandales qui, pour leur très haute stature et leur belle prestance, sortaient du lot. 11. Lorsque Gélimer eut atteint l'hippodrome, qu'il eut vu l’empereur assis sur une haute tribune et le peuple de chaque côté de celle-ci, et qu'il eut pris conscience, en s'examinant, du degré de déchéance auquel il était arrivé, il s'abstint de pleurer et de se lamenter, mais il ne cessa de répéter en citant les écritures hébraïques : « Vanité des vanités ! Tout est vanité ! » 12. Et quand il fut parvenu devant la tribune impériale, on lui arracha sa pourpre et on le força à s'incliner et à se prosterner devant l'empereur Justinien (telle fut aussi l'attitude de Bélisaire, qui l'accompagnait pour supplier l'Empereur). (...) 15. Peu de temps après on célébra encore le triomphe de Bélisaire mais à la manière antique cette fois. En effet, comme il avait été promu au consulat, il lui fut loisible de se faire porter par les prisonniers de guerre et, tandis qu'on le promenait sur la chaise curule, de jeter au peuple les produits mêmes du butin qu'il avait amassé lors de la guerre contre les Vandales. 16. Des vases en argent, des ceintures en or et une grande quantité d'autres richesses qui appartenaient aux Vandales : voilà les présents que l'accession de Bélisaire au consulat permit au peuple

de saisir, et l'on eut alors l'impression que le temps avait redonné vie à un usage tombé en désuétude. Telle fut en définitive la façon dont les événements se déroulèrent à Byzance. »[117]

Ce passage de Procope est tout à fait capital pour l'étude que nous souhaitons mener. L'auteur révèle manifestement qu'il a conscience que la cérémonie triomphale qu'il rapporte et à laquelle il a assisté revêtait un caractère particulièrement exceptionnel.

Non seulement, Procope décrit le déroulement de la cérémonie, mais en outre, il en connaît l'histoire et sait dire ce qui dans le premier triomphe de Bélisaire diffère des triomphes romains du passé. On apprend en outre que Bélisaire s'est vu accorder un autre triomphe après sa promotion au consulat et que ce triomphe s'était accompli de la manière antique, mais Procope ne décrit pas ce second triomphe et le peu qu'il en dit ne concorde pas avec ce que l'on sait des triomphes républicains ou de ceux du Haut-Empire. Cette seconde cérémonie semble en effet être beaucoup plus proche du *processus consularis* que du triomphe d'un général victorieux[118].

L'époque de Justinien nous apporte encore beaucoup d'autres précisions sur l'interprétation que l'on faisait à l'époque des cérémonies contemporaines et de celles du passé. C'est en particulier le cas chez des auteurs comme Jean Lydus ou Pierre le Patrice auquel nous allons nous consacrer à présent.

---

[117] Procope de Césarée, *La Guerre contre les Vandales*, IX 1-16. Le texte grec est cité dans les annexes.

[118] Sur le *processus consularis* : Jullian Camille, « Processus consularis », in *R. Ph. L. H. A.*, VII, pp. 145-163, 1883

4) L'investiture impériale chez Pierre le Patrice, entre évolutions et recueil pour fixer des traditions

D'autres auteurs semblent avoir une certaine perception des évolutions cérémonielles au cours de l'Antiquité Tardive, sans qu'il soit possible d'affirmer avec une absolue certitude que leur but est de souligner les étapes de ces évolutions.

Ainsi, le *Livre des Cérémonies* ouvrage du X^e^ siècle, de l'empereur Constantin VII Porphyrogénète (912-959), nous a conservé des protocoles de Pierre le Patrice, Maître des Offices (*Magister Officiorum*) sous le règne de Justinien entre 539 et 565, intitulé *Περι πολιτικης καταστασεος*[119], qui s'intéressent aux investitures des empereurs ses prédécesseurs, Léon Ier, Léon II, Anastase, Justin Ier et Justinien, l'empereur régnant, lui-même. On peut clairement distinguer - avec l'auteur - deux cérémonials d'investiture distincts, un cérémonial ancien[120] insistant fortement sur le caractère guerrier du pouvoir, avec une cérémonie au Champ de Mars de l'Hebdomon – où l'empereur est couronné d'un torque et est élevé sur le pavois avant d'aller prier à l'église toute proche, puis effectue un *adventus*, entrée solennelle dans Constantinople qui s'achève à Sainte Sophie où il dépose sa couronne en entrant et la récupère en sortant[121] – et un cérémonial nouveau que souligne Pierre le Patrice lui-même[122], dans lequel les deux parties – militaire et religieuse – se déroulent dans le cadre plus

---

[119] Probablement composé entre 548 et 552 d'après E. Stein, cf. Gilbert Dagron, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, « Bibliothèque des Histoires », NRF, Gallimard, Paris. P. 356 note 19.

[120] Ancien du point de vue de Pierre le Patrice, mais qui ne peut pas remonter à une période antérieure au règne de Julien.

[121] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer*,. 91

[122] Cf. Gilbert Dagron, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 1996, p. 79 & p. 85

restreint de la kathisma et de son triclinios, avant de s’achever à Sainte Sophie, réduisant l’*adventus* à une procession à l’intérieur du Palais[123].

Toutefois, le but de Pierre le Patrice n'est pas de souligner l'évolution du cérémonial de l'investiture impériale entre le règne de Léon Ier et celui de son maître Justinien. Pierre le Patrice expose ainsi ses intentions, son souci est de : « permettre à chacun [des futurs empereurs] de choisir, le moment venu – que Dieu veuille bien retarder cette échéance ! –, le cérémonial le mieux ordonné qui lui plaira. »[124].

Comme le souligne Gilbert Dagron : « la proclamation d'un empereur ne se prête pas à un cérémonial uniforme ; il s'agit plutôt d'un évènement solennisé, qui peut et doit prendre des formes différentes selon les circonstances politiques de l'intronisation de chaque nouveau souverain. Il faut donc d'abord mesurer ces différences, qui tiennent plus aux conditions de la prise de pouvoir qu'à une évolution historique, et rendre compte des permanences structurelles. »[125]

Si Pierre le Patrice perçoit clairement les changements opérés dans le cérémonial, il ne semble donc pas considérer qu'ils sont à l'origine d'évolutions dont le caractère serait définitif. Ses protocoles n'ont pour seul but que d'indiquer aux futurs successeurs de Justinien comment organiser leur cérémonie d'investiture selon le contexte dans lequel celle-ci se déroule. Ainsi, le cérémonial utilisé pour Léon Ier se

---

[123] C'est le cas pour les investitures d'Anastase ou de Justin Ier. Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer*, chapitre 92 et chapitre 93.

[124] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*, l. I, 91, traduit dans Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 1996, p. 80.

[125] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 1996, p. 80.

retrouve t-il en partie lors de l'investiture de Phocas[126]. On constate en effet, que le cérémonial suivi pour l'investiture de Phocas ressemble beaucoup à celui déjà employé pour Léon Ier, bien qu’il soit adapté à la situation révolutionnaire du moment. Tout comme Léon Ier, Phocas, proclamé par les soldats sous les murs de Constantinople se rend à Saint Jean de l’Hebdomon, mais il y est couronné par Cyriacos le patriarche le vendredi 23 novembre 602, ce qui constitue une variante très importante par rapport à Léon car à cette époque le patriarche Anatole n’était pas présent lors du recueillement dans cette église. Deux jours plus tard, le dimanche 25 novembre, Phocas fit une entrée solennelle dans la capitale, un *adventus* qui se termina au Palais, dont l’itinéraire fut relativement proche de celui de Léon en 457. Le cérémonial long, tombé en désuétude depuis l’intronisation de Léon Ier et caractérisé par la métaphore guerrière de la prise de la cité mimée par l’*adventus*, trouvait donc une nouvelle utilité dans l’arrivée au pouvoir d’un usurpateur. Le contexte de la prise de pouvoir induit donc bien le type de cérémonie utilisée. Les modifications cérémonielles enregistrées et parfaitement saisies par Pierre le Patrice, n'impliquent pas forcément une évolution absolue du cérémonial, mais plutôt son adaptation à l'homme qui prend le pouvoir et au moment où il s'en empare. Dans une société ou le discours a une importance fondamentale, on notera le parallèle entre l’utilisation d’un type de cérémonial selon le contexte du moment et l’utilisation des *topoi* en rhétorique utilisés selon les besoins du discours. En effet, il ne faut pas perdre de vue que la cérémonie est aussi une rhétorique de la communication de la part du pouvoir.

[126] *Chronique Paschale*, P.G. 92, col. 969-970 et Théophylacte de Simocatta, *History*, Trad. Anglaise de Michael & Mary Whitby, Clarendon Press, Oxford, 1986. l. VIII, ch. 10, § 6 & 7

III – Entre critique et consentement :

1) La perception critique de l'adoratio par les auteurs tardoantiques.

A - Qu'était-ce que l'adoratio ?

_Les rituels de l'audience

Il nous faut tout d'abord définir ce que pouvaient effectivement être les rituels de l'audience impériale avant de souligner leur perception critique par les auteurs anciens.

· *Que met en place Dioclétien ?*

Selon les travaux de l'historien allemand Andreas Alfoldi[127], acceptés depuis par la grande majorité des chercheurs, la plupart des éléments frappant du cérémonial élaboré par Dioclétien existaient déjà depuis les origines de l'Empire, dès les 1er et IInd siècles, comme nous avons pu le mentionner précédemment.

Il apparaît donc nettement que Dioclétien n'a fait que systématiser des usages qui préexistaient et qu'on l'on peut parfois retrouver lors de règnes antérieurs. Le cérémonial mis en place par Dioclétien comporte plusieurs éléments majeurs qui touchent à la fois au costume, à la visibilité, au déploiement de faste et au rituel qui entourent les empereurs.

---

[127] Alföldi Andreas, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 49, 1934 réédité en 1969 dans : Alföldi Andreas, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt 1970.

Ainsi, Dioclétien aurait été le premier empereur à rendre officiel le costume de pourpre recouvert de broderies d’or et de pierres précieuses. Il aurait en outre été le premier à donner un caractère officiel à la salutation de l’empereur par la prosternation et à l’adoration de la pourpre impériale, privilège insigne réservé à une petite minorité de hauts dignitaires.

Dioclétien est aussi le premier à avoir fait des apparitions impériales des évènements rares et à les avoir recouverts d’une solennité qui en a fait de véritables épiphanies.

· *Quel sens donner à cette systématisation ?*

L’introduction en la présence de l’Empereur est à bien des égards un moment fondamental du cérémonial aulique. En effet, elle correspond à l’instant où le simple particulier entre en contact avec le représentant terrestre de la divinité, et parfois, à certaines époques, avec le dieu vivant que prétend parfois être l’Empereur. Ce cérémonial, au-delà de la simple et bienséante salutation et des gestes rituels qui l’accompagne, constitue la réponse appropriée que doit apporter le commun des mortels à une sorte d’épiphanie, à une mise en relation avec la divinité, son représentant, ou du moins avec le détenteur d’un pouvoir considéré comme étant d’essence divine.

Par cette mise en scène du pouvoir impérial, Dioclétien a voulu lui donner un caractère clairement monarchique et qui s’affirme plus nettement d’origine divine. Son objectif était de resacraliser la fonction impériale. En effet, la longue série d’usurpations, de renversemment et d’assassinats d’empereurs, qui caractérise le IIIe siècle avait dévoyé l’image de la fonction et brisé le fondement même de ce qui composait l’ascendant de l’empereur sur les autres, et en particulier sur les soldats. En faisant de l’empereur une image des dieux et leur représentant sur terre par le fait qu’il détient le pouvoir, Dioclétien transformait la trahison que constituaient ces

usurpations et ces assassinats, en un acte sacrilège[128]. En donnant à l'empereur une aura surhumaine, il cherche à lui conférer un charisme à même de créer une distance entre lui et les simples particuliers.

· ***L'introduction du/des bénéficiaires de l'audience :***

Dans son *Apologie à l'Empereur Constance II*, écrite au retour de son deuxième exil entre 353 et 357 afin de repousser les accusations de trahison portées contre lui, Athanase d'Alexandrie, se justifiant auprès de Constance II sur les rapports qu'il avait pu entretenir avec son frère Constant en 342, insiste particulièrement sur le fait qu'il n'a jamais eu d'entrevue secrète avec ce dernier, et donne, par la même occasion une description assez précise du cérémonial et du protocole d'une audience impériale accordée à un évêque :

« Cet ami du Christ n'était pas assez accessible, et je n'étais pas assez grand personnage pour tenir avec lui de tels propos, pour attaquer un frère auprès de son frère, ou parler mal d'un Empereur en présence d'un autre Empereur. Comment est-il croyable qu'en présence de l'Empereur et devant une telle assistance, j'ai parlé contre toi. Car jamais je n'ai été seul à voir ton frère, jamais il ne m'a entretenu en tête-à-tête. Toujours j'étais avec l'évêque du lieu et j'entrais en compagnie des autres personnes présentes à la cour : je le voyais en compagnie et je partais en compagnie. Fortunatien d'Aquilée peut en témoigner ; seraient également en état de l'affirmer le vénérable Ossius, Crispinus de Padoue, Lucillus de Vérone, Denys de Lydda et Vincent évêque de Campanie. Enfin, puisque Maximin de Trêves et Protais de Milan sont morts, tu peux avoir encore le témoignage d'Eugène qui était le Maître du Palais

[128] Williams Stephen, *Diocletian and the Roman recovery*, Routledge, Londres, 1997, traduction française : Dioclétien, le renouveau de Rome, infolio, Paris, 2006, p. 152.

(γενομενοσ μαγιστροσ) : il se tenait en effet devant le voile et entendit notre requête ainsi que la réponse de l'Empereur. »[129]

Les propos d'Athanase quant à l'accessibilité difficile à l'Empereur soulignent bien les changements opérés à partir de Dioclétien dans le cérémonial impérial, qui eurent pour effet de renfermer l'empereur dans son palais, l'entourant d'un cérémonial pesant et rigoureux d'inspiration orientale et destiné à matérialiser la distance entre le détenteur du pouvoir souverain et la masse de ses sujets, réduisant les apparitions publiques du Prince – qui est alors de moins en moins un magistrat et de plus en plus un maître absolu –, qui sont alors plus rares et solennelles. Athanase, par une formule sans doute plus rhétorique que correspondant à un état véritable – une sorte de *captatio benevolentiae* –, se définit comme faisant partie de cette masse écrasée par l'éclat du pouvoir : « je n'étais pas assez grand personnage pour tenir avec lui de tels propos ». On peut tout de même penser que l'évêque d'Alexandrie, un des sièges les plus important de l'Orient romain et même de la chrétienté, et dont l'autorité sur l'Égypte était très grande, ne devait pas être traité par l'Empereur d'Occident comme un quelconque petit évêque d'un siège sans importance. En outre, Athanase, défenseur zélé de l'orthodoxie nicéenne, ayant contribué à élaborer le Credo du Concile de Nicée, devait avoir une très grande réputation auprès des Occidentaux qui eux même étaient très attachés à l'orthodoxie catholique. Le fait qu'Athanase soit un exilé en but à l'hostilité de l'Empereur d'Orient, ne le fit sans doute pas recevoir plus mal qu'un autre puisque Constant menaça son frère de rétablir l'évêque d'Alexandrie par la force s'il ne le faisait pas lui-même.

Rien dans ce texte n'indique qu'Athanase a effectué une proskynèse, ni qu'il a adoré la pourpre impériale. Pourtant, nous savons par d'autres sources que les évêques saluaient l'empereur de cette façon à Constantinople sous Théodose[130].

---

[129] Athanase d'Alexandrie, *Apologie à l'Empereur Constance*, trad. Jan-M. Szymusiak, coll. « Sources chrétiennes », N° , éd. Cerf, Paris, 1958.

Ce passage de l'*Apologie à l'Empereur Constance II*, permet de se représenter une partie du protocole de l'entrée solennelle dans la salle du trône et celui de la mise en présence de l'Empereur. Athanase y précise bien qu'il ne rentre jamais seul dans la salle d'audience : « Toujours j'étais avec l'évêque du lieu et j'entrais en compagnie des autres personnes présentes à la cour. ». Il y entre en compagnie d'évêques et de membres de la cour, et plus particulièrement de l'évêque de Milan, Protais, qui, en tant que pontife de la ville résidence impériale, semble faire office d'entremetteur privilégié entre Athanase et l'Empereur. Athanase ne parle pas du cérémonial de salutation de l'Empereur, la proskynèse et *l'adoratio* ni de la position dans laquelle il se tint pour parler avec Constant. Or, on sait qu'après la prosternation de « politesse » la personne reçue en audience solennelle se tenait debout, les mains sur la poitrine et ne parlait que lorsqu'on lui en donnait la permission. Toutefois, l'entretien se déroulant derrière les rideaux qui occultent le trône, on peut aussi penser qu'Athanase se tenait agenouillé devant l'Empereur. Le manque de détails donnés sur ces points par Athanase peut être expliqué par différentes causes :

_1) Athanase considère qu'il n'y a pas d'utilité à mentionner tout cela dans la progression du discours qu'est son *Apologie à l'Empereur Constance II*.

_2) A l'instar de beaucoup d'autres auteurs et comme nous le verrons plus loin, il rechigne à dire qu'il s'est prosterné devant un homme même s'il s'agit d'un Empereur.

_3) Il est possible que Constant l'ait dispensé d'effectuer la proskynèse, cette façon si humiliante de le saluer, par humilité et par égard pour sa réputation d'orthodoxie, sa sainteté et l'autorité de son siège épiscopal, ce que peut laisser entendre la mention faite par Athanase du bon accueil qui lui a été réservé par

[130] Socrate le Scholastique, *H.E.*.III, 12 ; Sozomène, *H.E.* VII, 6.

Constant. Toutefois, ceci n'est pas en accord avec les propos d'Athanase sur son insignifiance.

Enfin, Athanase mentionne le fait qu'Eugène, le Maître du Palais (Μαγιστροσ του Παλατιου / *Magister Officiorum*) c'est-à-dire le grand chambellan pouvait entendre sa discussion avec l'Empereur puisque : « il se tenait en effet devant le voile » ce qui signifie sans doute qu'il contrôlait les admissions de personne auprès de Constant derrière la tenture ; c'est donc lui qui a dû introduire Athanase et peut-être lui expliquer le protocole à retenir pour une audience impériale. Flavius Eugenius ne semble n'avoir été que *Magister Admissionum* en 342[131].

Ce ministre très influent à la cour de Constant fit une très belle carrière palatine : il reçut le titre d'*ex Praefectus Praetorium* vers 349 et fut même consul ordinaire désigné pour 350 mais mourut avant d'entrer en charge, et on sait qu'une statue de lui s'élevait sur le Forum de Trajan. C'est donc un conseiller très bien en cour qui introduisit Athanase et eut le privilège d'écouter sa conversation avec le Prince.

L'introduction en présence de l'empereur se faisait donc par l'intermédiaire des *admissionales*, d'autres sources soulignent clairement ce fait. Ainsi, Pierre le Patrice indique que c'est l'*admissionalis* qui introduit l'ambassadeur de Perse dans le Consistoire et Jean Lydus atteste des mêmes faits.

D'autres sources nous apprennent comment se déroule précisément une audience impériale, et insistent particulièrement sur les étapes de la proskynèse. Ces étapes étant directement liées au cadre spatial de l'audience, nous nous proposons de les évoquer un peu plus loin.

· ***Proskynèse et adoratio***

[131] Cf. *P.L.R.E. I*, Flavius Eugenius 5, p. 292

Proskynèse et adoration de la pourpre ne correspondent pas tout à fait au même cérémoniel. Il semble manifeste que si l'introduction en présence de l'empereur suppose une prosternation de la part de la personne admise, l'adoration de la pourpre impériale reste un privilège, un honneur, accordé à un petit nombre de personne et dont l'usurpation est durement réprimée[132].

Cette constatation nous porte à réfléchir au problème que pose la critique de cet honneur par les sources antiques. En effet, comment expliquer cette critique alors que nos sources démontrent que cet honneur était très recherché ? La raison réside sans doute dans le fait que malgré le caractère honorifique de ce cérémonial, il reste pour les auteurs antiques une marque de la démesure des détenteurs du pouvoir.

B - Le cadre spatial : la salle d’audience (aula)

Les changements opérés à partir de Dioclétien dans le cérémonial impérial, eurent pour effet de renfermer l’empereur dans son palais. En conséquence, l'espace du palais se trouve en partie structuré par les exigences cérémonielles.

Le récit par Athanase de son entrevue avec l'empereur Constant en 342, nous permet d’imaginer ce à quoi ressemblait la salle d’audience d’un palais impérial.

[132] On peut déduire ce priviligège de ce passage de Mamertin, *Pan. Lat.* III, 11 : « Cet acte d'adoration qui s'était dissimulé en quelque sorte à l'intérieur d'un sanctuaire avait frappé d'étonnement les âmes de ceux seulement à qui leur rang parmi les dignitaires donnait accès auprès de vos personnes. » Il est clairement affirmé que seuls les dignitaires de haut rang pouvaient prétendre à l’adoration de la pourpre. Pour la répression des abus en matière d’adoration : Steigerwald G., « Das kaiserliche Purpurprivileg in spätrömischer und frühbyzantinischer Zeit » , in JAC 33 (1990) 209-239.

_ Son organisation / agencement

La salle d'audience, où se déroulent les réceptions solennelles et qui est aussi celle où se réunit le consistoire, possède une organisation particulière et un agencement spécifiquement destiné à mettre en valeur le détenteur de la pourpre impériale. La taille de la salle n’est pas précisée mais on peut supposer qu’elle était assez grande pour contenir la dizaine de personnes mentionnées par Athanase et leur suite, ainsi que les gardes, les fonctionnaires palatins et autres courtisans. L’élément essentiel de la structure de la dite salle était le siège sur lequel trônait l’Empereur ; Athanase n’en donne pas de description précise mais les monnaies de l’époque, le *missorium* de Théodose, ou les représentations du Christ trônant, permettent de se faire une idée de ce trône fait de pierres et de matériaux précieux ainsi que de coussins de pourpre, qui avait remplacé le traditionnel siège curule des magistrats romains, (nous reviendrons plus loin sur le siège de l'empereur). Le trône est souvent décrit comme étant surélevé et caché au regard du commun des mortels par des voiles ou des rideaux, Athanase confirme ce point : « il [Eugène] se tenait en effet devant le voile et entendit notre requête ainsi que la réponse de l’Empereur. » [133]

L'existence d'un rideau est confirmée par Pierre le Patrice : « Cependant l'*admissionalis* doit mener l'ambassadeur et le placer auprès du mur qui fait face au rideau du grand consistoire d'été. L'on fait également ouvrir les trois portes du consistoire, si les présents comportent des chevaux. Quoi qu'il en soit, trois rideaux de soie sont tendus sur chacune des portes... Alors, le décurion sort du consistoire et, s'il voit que l'ambassadeur est prêt, il crie : « Levez ! ». Le rideau se lève» [134]

---

[133] Athanase d’Alexandrie, *Apologie à l’Empereur Constance*, trad. Jan-M. Szymusiak, coll. « Sources chrétiennes », N° , éd. Cerf, Paris, 1958.

[134] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer*,. § 89. Traduction française dans Diebler Stéphane, « Les hommes du Roi, sur la représentation souveraine dans les

Les rideaux de soie qui masquent l'entrée du consistoire et celui qui cache à la vue des autres hommes le trône de l'empereur ont pour objet de faire de l'audience une véritable épiphanie, la grande aula constituant une sorte de sanctuaire - pour reprendre l'expression utilisée par Mamertin pour parler du palais sacré dans le panégyrique de Maximien.

_La représentation spatiale des étapes de la proskynèse

Nous savons grâce aux extraits de Pierre le Patrice conservés dans le *Livre des Cérémonies* de Constantin VII Porphyrogénète que les étapes de la proskynèse étaient matériellement représentées dans l'espace de la salle d'audience, tout au moins dans celle du Grand-Palais de Constantinople. Ce détail est mentionné dans le passage consacré au protocole à observer lors de l'arrivée d'un grand ambassadeur de perse :

« Après la convocation du magistre, le décurion pénètre dans le petit consistoire, y trouve les candidats[135] armés, les en fait sortir et les place sur la droite et sur la gauche, devant les dignitaires et après les consulaires. Alors, le décurion sort du consistoire et, s'il voit que l'ambassadeur est prêt, il crie : « Levez ! ». Le rideau se lève : l'ambassadeur, à l'extérieur du consistoire, se jette à terre, là où se trouve le dallage de marbre rouge, se prosterne, puis se relève. Une fois l'entrée du consistoire franchie, il se jette de nouveau à terre, se prosterne sur le sol et se relève. Au centre

---

relations diplomatiques entre Byzance et les Sassanides d'après les historiens byzantins du sixième siècle », *Studia Iranica* N° 24, Paris, 1995.

[135] Les candidats sont des soldats d’élite, gardes du corps du palais, appartenant à une schole palatine.

du consistoire, il se prosterne de nouveau de la même manière, et ce n'est qu'alors qu'il va embrasser les pieds de l'empereur. »[136]

Le sol de la salle d'audience était ainsi revêtu d'un dallage de marbre. Une partie au moins de ce dallage de marbre était composé de marbre rouge, peut-être du porphyre[137] et permettait à la personne introduite en présence de l'empereur se savoir exactement où elle devait faire sa première prosternation. On peut supposer, que les deux autres étapes étaient indiquées de la même façon.

Ce dallage de porphyre, couleur représentant symboliquement le pouvoir des empereurs, était sans doute constitué d'une grande plaque de marbre ronde. En effet, une telle composition aurait été bien plus majestueuse qu'un dallage composé d'une multitude de carreaux de marbre. En outre, on peut supposer que ces plaques étaient de forme ronde, comme celles que l'on peut voir sur le sol de certaines basiliques tardoantiques de Rome.

La limite de la proximité autorisée entre le bénéficiaire de l'audience et l'empereur était déterminée par deux choses, d'une part le voile ou le rideau tendu devant le siège de l'empereur, et d'autre part l'estrade plus ou moins élevée sur laquelle ce siège s'élevait.

La nature de ce siège, son apparence et son origine posent un certain nombre de questions. Nous en possédons quelques représentations, comme celle du *Missorium*

---

[136] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer,*. § 89. Traduction fraçaise dans Diebler Stéphane, « Les hommes du Roi, sur la représentation souveraine dans les relations diplomatiques entre Byzance et les Sassanides d'après les historiens byzantins du sixième siècle », *Studia Iranica* N° 24, Paris, 1995.

[137] Le porphyre qui est un granit n’est pas du marbre, toutefois son emploi est probable. Plusieurs marbres rouges avaient une grande renommée dans l’Antiquité, le marbre rouge du Taygète, le marbre Sangarius d’Asie-Mineure, le marbre de Iasos, et ils peuvent avoir servi pour la décoration des sols du Grand-Palais de Constantinople.

de Théodose, et certains auteurs comme André Grabar pensent en voir l'image dans des mosaïques tardoantiques représentant le Christ trônant en majesté comme à Saint-Paul-Hors-les-Murs[138]. Cette analyse a longtemps prévalu parmi les chercheurs, aujourd'hui elle est remise en cause, ou tout au moins très nuancée, par les travaux d'Anne-Orange Poilpré[139], pour qui la parenté entre le trône du Christ et celui de l'Empereur n'est pas si évidente et doit tenir compte des représentations païennes de divinités trônantes comme Jupiter.

C - L'attribution d'une innovation cérémonielle à Dioclétien

Le contexte historique et littéraire de l'Antiquité, lié à la mentalité romaine animée d'une forme idéologique de rejet de la monarchie et de ses attributs, a fortement contribué à rendre sensible la perception de la systématisation cérémonielle de l'*adoratio* ou proskynèse sous le règne de Dioclétien.

De nombreuses sources s'accordent, en effet, pour faire remonter au règne de Dioclétien l'introduction de nouvelles pratiques cérémonielles à la cour impériale. Ces sources expriment réellement une perception critique car nous savons d'une part que ces pratiques ont été ponctuellement mises en œuvre dès les débuts du principat par des empereurs dont la tradition historiographique et morale des Anciens a gardé une image très négative comme Caligula[140], Domitien[141] ou Elagabal[142].

---

[138] Annexe II, doc 4.

[139] Poilpré, Anne-Orange, *Maiestas Domini une image de l'Eglise en Occident (Ve-IXe siècle)*, CERF, Paris, 2005.

[140] Suétone, *Vies des douze Césars*, Vitellius, II. Sénèque, *De Beneficii*, II, 12

[141] Domitien se retrouve dans cette catégorie de mauvais empereurs parce qu'il est l'initiateur de la *Domus Flavia*, un immense palais construit sur le Palatin et qui répond parfaitement aux exigences cérémonielles, cf. Jones Brian W., *The emperor Domitian*, Routledge, Londres et New York, 1992, p. 96. L'Empereur se tenait assis

Examinons tout d'abord ce que disent nos sources, en particulier Ammien Marcellin, Zonaras, Aurélius Victor, Lactance, Jérôme et l'auteur de *l'Histoire Auguste*.

_ Ammien Marcellin :

« Dioclétien fut qui, le premier à se faire adorer de cette façon étrangère et royale, alors qu'auparavant, nous savons que les princes n'étaient salués que comme il est d'usage pour les gouverneurs de province. »[143]

_ Jean Zonaras :

« Dioclétien, ayant remporté ces victoires, ne voulut pas plus longtemps être salué comme un sénateur, comme auparavant, mais voulut être adoré : il décora ses vêtements et ses chaussures avec de l'or, des pierres précieuse et des perles, et il décora les insignes du pouvoir impérial avec la plus grande somptuosité. Les Empereurs qui l'avaient précédé se bornaient à se faire honorer comme des consulaires, et [portaient la pourpre comme seul insigne de l'Empire]. »[144]

---

sous une abside d'où il dominait la salle du trône cf. Catherine Salles, *Voyages chez les empereurs romain (Ier siècle av. J.-C.-IVe siècle apr. J.-C.)*, en colaboration avec J-C Golvin, Actes-Sud-Errance, 2006, p. 94..

[142] *Histoire Auguste*, Alexandre Sévère, XVIII, 3

[143] Ammien Marcellin, *Histoires*, XV, 18. « Diocletianus enim Augustus omnium primus extero ritu et regio more instituit adorari, cum semper antea ad similitudinem iudicum salutatos principes legerimus. »

[144] Zonaras PG 134 *Annalium Libri XII* chap 31 col. 642 : « Οἷς ἐπαρθεὶς ὁ Διοκλητιανὸς καὶ μέγα φρονήσας οὐκέτι προσαγορεύεσθαι παρὰ τῆς γερουσίας ὡς πρώην ἠνείχετο, ἀλλὰ προσκυνεῖσθαι ἐθέσπισε, καὶ τὰς ἐσθῆτας ἑαυτοῦ καὶ τὰ ὑποδήματα χρυσῷ καὶ λίθοις καὶ μαργάροις ἐκόσμησε, καὶ πλείονα πολυτέλειαν τοῖς

_ Aurélius Victor :

« Sur l'avis des généraux et des tribuns, on choisit comme empereur, pour sa sagesse, Valérius Dioclétianus, qui commandait la garde. Ce fut un grand homme, qui pourtant avait les mœurs que voici : 2. il fut le premier assurément à rechercher des vêtements brodés d'or et à désirer pour ses pieds l'éclat de la soie, de la pourpre et des pierres précieuses. 3. Bien que ce luxe soit excessif pour un citoyen romain, et qu'il soit la marque d'une âme gonflée d'orgueil et démesurée, c'est cependant peu de chose à côté du reste. 4. En effet, le premier de tous après Caligula et Domitien, il souffrit qu'on l'appelât ouvertement seigneur, qu'on l'adorât et qu'on s'adressât à lui comme à un dieu. 5. Ces faits, dans la mesure où je puis en juger, me donnent la certitude que les gens les plus humbles, surtout quand ils sont parvenus à un rang élevé, perdent toute mesure dans l'orgueil et dans l'ambition. 6. Ainsi Marius, du temps de nos pères, ainsi Dioclétien, en notre siècle, ont voulu dépasser la condition humaine, alors que leur âme, jusque-là privée de puissance, était insatiable comme celle d'un homme revenu d'inanition. 7. Aussi je m'étonne que la plupart des gens reprochent son orgueil à la noblesse, qui, en gardant le souvenir de ses origines patriciennes, attribue quelque prix à une supériorité, si mince soit-elle, propre à compenser les ennuis dont elle est accablée. 8. Mais ces défauts étaient effacés chez Valérius par toutes les autres qualités et, en cela même qu'il se laissa appeler seigneur, il agit comme un père ; c'est un fait bien reconnu que cet homme sage a voulu montrer que la noirceur des actes était plus nuisible que celle des mots. »[145]

_ Lactance :

βασιλικοῖς παρασήμοις ἐνέθετο. Οἱ πρῴην γὰρ βασιλεῖς κατὰ τοὺς ὑπάτους τετίμηντο, καὶ τῆς βασιλείας παράσημον μόνον εἶχον πορφυροῦν περιβόλαιον. »

[145] Aurélius Victor, *Livre des Césars*, XXXIX, 1-9.

« Parvenu au pouvoir suprême, il n'eut plus qu'une pensée : tyranniser le monde qu'il avait mis à sa portée. En effet, après la défaite des Perses, pour qui c'est un usage et une règle de s'abaisser au rang d'esclaves de leurs rois, tandis que ceux-ci traitent leur peuple comme de la valetaille, cet homme abominable voulut introduire dans l'empire romain cette coutume, dont il avait l'impudence de faire l'éloge depuis l'époque de sa victoire. »[146]

_ Histoire Auguste :

« Il [Alexandre Sévère] interdit qu'on l'adorât, alors qu'Elagabal en était venu à se faire adorer à la manière des rois de Perse. »[147]

Ainsi, malgré les occurrences qui attestent de la pratique de la prosternation ou de formes d’adoration avant son règne, c’est bien à Dioclétien que la majorité des auteurs anciens attribuent l’introduction de la proskynèse et de l’adoration de la pourpre comme manière réglementaire de saluer l’empereur. Ces historiens ont donc conscience qu’un changement durable dans les pratiques cérémonielles auliques a été introduit par Dioclétien. Les termes qu’utilise en particulier Ammien Marcellin, « *Diocletianus enim Augustus omnium primus extero ritu et regio more instituit adorari, cum semper antea ad similitudinem iudicum salutatos principes legerimus* », soulignent, en outre, très clairement qu’il a conscience d’une affirmation plus royale, donc plus monarchique, du pouvoir impérial à travers ce nouveau cérémonial.

---

[146] Lactance, *De la Mort des Persécuteurs*, XXI. : « Adeptus igitur maximam potestatem ad vexandum orbem, quem sibi patefecerat, animum intendit. 2 Nam post devictos Persas, quorum hic ritus, hic mos est, ut regibus suis in servitium se addicant et reges populo suo tamquam familia utantur, hunc morem nefarius homo in Romanam terram voluit inducere: quem ex illo tempore victoriae sine pudore laudabat. »

[147] *Histoire Auguste*, *Vie d'Alexandre Sévère*, XVIII, 3.

2) Les critiques de l'adoratio, de Dioclétien à Justinien

Le récit par les auteurs de l'Antiquité Tardive de l'adoption de nouvelles pratiques cérémonielles auliques reste extrêmement péjoratif, ce qui souligne, du reste, que ces auteurs avaient envers ces problèmes une approche sensiblement identique à celle de leurs prédécesseurs des siècles antérieurs.

L'adoption du fastueux vêtement de cérémonie, de la proskynèse et de l'adoration de la pourpre semble avoir été interprétée par ces auteurs comme une manifestation de la démesure, la fameuse *hubris,* de certains princes.

Toutefois, pour des raisons idéologiques ou politiques, certains auteurs ont atténué leurs critiques ou les ont introduites par des moyens détournés. Ces atténuations et moyens peuvent être de différentes natures :

_ Le cas d'Aurélius Victor : l'auteur peut atténuer les innovations introduites par Dioclétien parce qu'il est favorable à la politique de redressement de l'Empire romain entreprise par cet empereur.

_ Le cas de Lactance dans le *De la mort des persécuteurs*: l'auteur attribue ces innovations à un autre empereur, en l'occurrence Galère, pour noircir le portrait de ce dernier et ajouter un argument à sa démonstration qui consiste à prouver que cet empereur persécuteur était un mauvais prince.

_ Le cas de l'*Histoire Auguste* : dans l'*Histoire Auguste* - qui ne comporte aucune vie d'empereurs postérieurs au règne de Carin - l'introduction des nouvelles pratiques cérémonielles auliques est attribuée à Elagabal et à Aurélien. Si la biographie de ce dernier est relativement positive, celle d'Elagabal et celle d'Alexandre Sévère[148] brossent le portrait d'un prince fou, mauvais et gonflé de

[148] Alexandre Sévère est bien sûr décrit de façon positive, mais son cousin Elagabal est présenté en négatif comme un tyran gonflé d'orgueil.

démesure. Dans la *Vie d'Alexandre Sévère*, ce prince considéré comme bon, modéré et utile à l'Etat est sans cesse comparé à son étrange cousin, et il y est dit :

« Il [Alexandre Sévère] interdit qu'on l'adorât, alors qu'Elagabal en était venu à se faire adorer à la manière des rois de Perse. »[149]

Même si d'autres sources confirment qu'Elagabal était vêtu d'un habit de soie gemmée et couvert d'or, et qu'il avait eu la fantaisie de se faire adorer comme un dieu, nous pouvons voir dans le portrait qui est dressé de lui dans l'*Histoire Auguste* une critique à l'encontre de Constantin. En effet, nous savons que *l'Histoire Auguste* a été rédigée à la fin du IV^e^ siècle par un aristocrate romain païen, évoluant dans l'entourage du sénateur païen Nicomaque Flavien[150]. Dans ce milieu, la politique religieuse qu'avait suivie Constantin était loin d'être considérée comme positive et nous ne pouvons pas ne pas voir dans le portrait d'Elagabal de claires allusions à Constantin. Ce dernier avait effectivement imposé une nouvelle religion dans l'Etat, comme avait tenté de le faire sans succès durable le syrien Elagabal au siècle précédent et le parallèle entre ces deux empereurs pouvait sans doute être assez tentant pour un auteur hostile à Constantin. Ainsi, sous le noir portrait d'Elagabal rédigé par un prétendu auteur du début du IV^e^ siècle, résiderait en réalité une critique de Constantin et aussi une critique du cérémonial de la cour impériale datant du règne d'Honorius.

A - Dénonciation de l'orientalisation du pouvoir et de la tyrannie

Plusieurs auteurs indiquent clairement que le nouveau cérémonial aulique est directement inspiré du cérémonial de la cour des rois sassanides de Perse. C'est en

---

[149] *Histoire Auguste*, *Vie d'Alexandre Sévère*, XVIII, 3.

[150] Stéphane Ratti, « Nicomaque Flavien senior auteur de l'Histoire Auguste », dans G. Bonamente et H. Brandt (ed.) *Historiae Augustae Colloquium Bambergense*, Bari, 2007, p. 305-317.

particulier le cas, déjà cité, de Lactance, qui, dans le *De la mort des persécuteurs*, affirme que Galère introduisit ces pratiques cérémonielles après ses victoires sur les Perses.[151]

Nous avons déjà pu constater que le but de l'ouvrage de Lactance était de démontrer que Galère était un être animé par un esprit diabolique et qu'il était le véritable instigateur de la grande persécution ordonnée par les Tétrarques contre les chrétiens. Ce fait nous commande d'accueillir l'affirmation selon laquelle Galère est le véritable responsable de l'introduction de la proskynèse et de l'adoration de la pourpre chez les Romains avec la plus grande prudence. En effet, la paix de Nisibe qui marque la victoire de Galère sur les Perses date de 298-299[152], alors que l'on possède des indices nets de l'existence de ces pratiques près de dix ans plus tôt par l'intermédiaire d'un des panégyriques de Mamertin daté de 289 :

« Mais aujourd'hui, dès que sur l'un et l'autre sommet des Alpes brilla votre divinité, sur l'Italie se répandit une lumière plus éclatante et tous ceux qui avaient levé les yeux furent saisis d'étonnement en même temps qu'ils se demandèrent quels dieux se levaient à la cime de ces monts et s'ils empruntaient ces degrés pour descendre du ciel sur la terre. Mais quand, au fur et à mesure de votre approche, on commença à vous reconnaître, tous les champs s'emplirent non seulement d'hommes accourus pour vous voir, mais encore de troupeaux de bêtes abandonnant les pâturages écartés et les bois : les paysans couraient des uns aux autres, annonçaient dans tous les villages ce qu'ils avaient vu ; sur les autels les feux s'allumaient, on y versait l'encens, on y faisait des libations de vin, on immolait des victimes ; partout une joie ardente, partout des danses et des applaudissements ; on chantait aux dieux immortels des hymnes de

---

[151] Lactance, *De la Mort des Persécuteurs*, XXI.

[152] *The Cambridge Ancient History Volume 12: The Crisis of Empire, AD 193-337*, 2nd edition, s.d. Alan Bowman, Averil Cameron and Peter Garnsey, Cambridge University Press, 2005, p. 494-495.

louange et de reconnaissance ; on invoquait de près Jupiter, non point celui que la légende nous a transmis, mais visible et présent ; on adorait un Hercule qui n'était point un étranger, mais l'empereur !

XI - Quels instants, dieux bons ! Quel spectacle offrit votre piété, quand dans votre palais de Milan, vous êtes apparus tous les deux à ceux qui avaient été admis à adorer vos visages sacrés et quand la présence soudaine de votre double divinité déconcerta les hommages qui ne s'adressaient d'ordinaire qu'à une seule. Personne n'observa la hiérarchie des divinités suivant le protocole habituel : tous s'arrêtèrent le temps de vous adorer, s'attardant à remplir un double devoir de piété. Cet acte d'adoration qui s'était dissimulé en quelque sorte à l'intérieur d'un sanctuaire avait frappé d'étonnement les âmes de ceux seulement à qui leur rang parmi les dignitaires donnait accès auprès de vos personnes. Mais lorsqu'une fois passé le seuil du palais vous vous êtes avancés tous deux sur le même char au milieu de la ville, les maisons elles-mêmes, me dit-on, furent près de se mouvoir, tandis que tout le monde, hommes et femmes, enfants et vieillards, se précipitaient dans les rues par les portes ou se penchaient sur vous, et ostensiblement ils vous montraient de la main : « Vois-tu Dioclétien ? Vois-tu Maximien ? Ils sont là tous les deux, ils sont ensembles. Comme ils sont assis l'un près de l'autre ! Quelle cordialité dans leur entretien ! Comme ils passent vite ! ». Personne n'eut à son gré assez d'yeux pour vous contempler : tandis que l'on vous admirait avidement tour à tour, on n'a pu, ni l'un ni l'autre, vous voir suffisamment. »[153]

Rappelons que le *Panégyrique* de Mamertin a été prononcé dans le cadre d'une cérémonie impériale, devant l'empereur et d'une façon tout à fait officielle. Mamertin fait nettement allusion à la proskynèse et à l'adoration de la pourpre dès 289. Les propos de Lactance sont donc réfutés clairement par une de nos autres sources qui, du fait de son origine et de sa nature, possède un caractère de véracité indéniable.

---

[153] Mamertin, *Panégyriques de Maximien (289 et 291),* X-XI.

Lactance, en attribuant ces innovations à une imitation des pratiques perses veut souligner que le nouveau cérémonial aulique prouve le caractère tyrannique et donc illégitime - tout au moins aux yeux de l'auteur lui-même et de ses coreligionnaires chrétiens - du pouvoir de Galère

Nous avons pu voir que l'auteur de l’*Histoire Auguste* déclarait : « Elagabal en était venu à se faire adorer à la manière des rois de Perse.»[154]; mais que la date de rédaction véritable de cet ouvrage devait nous inciter à penser que cette affirmation est une critique du cérémonial de la cour des empereurs chrétiens, qui ne sont pas revenus sur la réforme introduite par Dioclétien.

L'Orient représente traditionnellement les excès des despotes et la tyrannie de monarques incapables de mesure. Même si l'hypothèse d'une imitation des pratiques cérémonielles de la cour des Sassanides reste tout à fait envisageable, force est de constater que les sources qui la mentionnent explicitement sont excessivement partiales, que certaines de leurs affirmations, en particulier chronologiques, doivent être mises en doute ou très nuancées, et qu'il est donc très difficile de s'y fier.

Pourtant, un autre auteur, Synésios de Cyrène a lui aussi fait nettement le lien entre l’Orient perse et le nouveau cérémonial impérial introduit par Dioclétien. Synésios cite clairement Xénophon[155] comme une de ses sources d’inspirations pour la rédaction de son *Discours sur la Royauté*, dans lequel il critique fortement les innovations cérémonielles de Dioclétiens et de ses successeurs. En mentionnant plusieurs fois Cyrus, les Perses ou les écrits de Xénophon, Synésios compare le nouveau cérémonial impérial romain au cérémonial royal perse.

---

[154] *Histoire Auguste, Vie d'Alexandre Sévère*, XVIII, 3. « idem adorari se vetuit, cum iam coepisset Heliogabalus adorari regum more Persarum. »

[155] Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, 12.2 ; 17.6,7.

Il déclare ainsi : «J'affirme en effet que rien auparavant n'a causé plus de tort aux Romains que la solennité théâtrale qui entoure la personne royale et que le culte qu'ils célèbrent comme des prêtres, pour vous, dans le secret, ainsi que l'exposition en public, à la manière barbare, de ce qui vous concerne »[156]. On sait que les Romains, comme les Grecs avant eux, considéraient comme un luxe inouï le faste qui entourait le Grand Roi, il est donc indubitable qu'ici, le terme barbare fait référence aux Perses. Il fait ainsi clairement un rapprochement entre le cérémonial impérial de son époque et le cérémonial perse. Nous pouvons donc considérer que, bien nous ne puissions pas démontrer avec certitude l'origine perse des innovations introduites par Dioclétien, il est très évident que les Romains de l'époque faisaient le lien entre les cérémonials perse et romain et voyaient dans le premier l'origine du second. Rappelons que l'origine perse des nouveaux cérémonials impériaux reste très discutée. Pour Alfoldy[157], la systématisation de la proskynèse doit être rapprochée d'anciens rites romains de captation de bienveillance comme la *supplicatio*. D'autres historiens avancent des arguments qui vont dans ce sens[158] ou qui, au contraire,

---

[156] Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, 14, 2 : « φημὶ γὰρ οὐδὲν οὕτως ἔμπροσθεν ἄλλο χείρω ποιῆσαι τὰ Ῥωμαίων, ὡς τὴν περὶ τὸ βασιλικὸν σῶμα σκηνὴν καὶ θεραπείαν, ἣν ὥσπερ ἱερουργοῦντες ὑμῖν ἐν ἀπορρήτῳ ποιοῦνται, καὶ τὸ βαρβαρικῶς ἐκτεθεῖσθαι τὰ καθ΄ ὑμᾶς »

[157] Alföldi Andreas, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 49, 1934. Alföldy pense que les témoignages des auteurs anciens comme Aurélius Victor, Lactance ou Ammien Marcellin sont orientés. Ils cherchent à faire de Dioclétien – ou de Galère pour Lactance – une sorte de despote oriental, parce qu'ils n'acceptaient pas ses réformes qui ont changé la nature et l'apparence du pouvoir impérial.

[158] Cf. Kolb Frank, *Herrscherideologie in der Spätantike, Studienb¨cher Geschichte und Kultur der Alten Welt*, Akademie Verlag, Berlin 2001, cet auteur a tendance à minimiser l'importance des réformes de Dioclétien en matière de représentation du pouvoir et de cérémonies. Il lui reconnait toutefois la systématisation de l'assimilation de l'empereur à Jupiter ou Hercule (qui remontent au début de l'empire, cf. p. 36-37) et celle de la proskynèse (existant d'après lui de

mettent en avant l'origine perse de la proskynèse[159], mais ne semblent pas avoir étudié les représentations des contemporains[160]. Il est en outre intéressant de remarquer que les historiens ont repéré l'influence des pratiques cérémonielles de la Perse Sassanide dans les cérémoniels auliques des Huns[161] et même des Chinois[162]. Si les manières de Ctésiphon ont eu une influence sur les cérémonies à la cour de l'empereur de Chine ou chez les Huns, il serait étonnant qu'ils n'aient pas influencé celles des Romains,

---

manière informelle depuis Septime Sévère, cf. p. 39-40) ou du port de la pourpre. Cela n'apporte pas grand chose puisque tous désormais s'accordent pour affirmer que Dioclétien a systématiser des pratiques plus anciennes.

[159] Avery William T., « The Adoratio Purpurae and the Importance of the Imperial Purple in the Fourth Century of the Christian Era », *Memoirs of the American Academy in Rome* 17, pp. 66-80, Rome, 1940

[160] On exceptera toutefois l'article de Gonzalo Bravo : El *ritual* de la "*proskynesis*" y su *significado político* y *religioso* en la *Roma imperial*. (Con *especial referencia* a la *Tetrarquía*), Gerión 15, 1997, qui apporte des réflexions interessantes sur ce thème, et s'intéresse justement à l'origine et à la signification de la proskynèse et de l'*adoratio*.

[161] Cf. Thomas S. Burns, *A History of the Ostrogoths*, Indiana University Press, Bloomington et Indianapolis, 1991, page 51 : «Rome exerted an irresistible lure, holding a virtual monopoly of the highest symbols of power, command and wealth. But for a fleeting half century, especially within the confines of their empire, the Huns were able to add concepts of monarchy and symbols of power (many perhaps borrowed from Sassanid ceremonial) to an essentially Roman stock. The presence of a crownlike ornament or diadem at Apahida II and elsewhere within the area under strong Hunnic influence and the lack of a similar head ornament at Tournai may express a subtle but important distinction in concepts of rule. »

[162] Canepa Matthew P.,"Distant Displays of Power: Understanding Cross-Cultural Interaction Among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui–Tang China.", in *Theorizing Cross-cultural Interaction among the Ancient and Early Medieval Mediterranean, Near East and Asia, Ars Orientalis volume 38*, pp. 121-54, éd. par Matthew P. Canepa, Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington D.C., 2010. L'ensemble de l'article traite de ces points, mais plus particulièrement les pages 130 et 139.

surtout si ces mêmes Romains mettent en avant une parenté entre leurs pratiques et celles des Perses sassanides.

B - Critique de Justinien par Procope :

A la toute fin de *l'Histoire Secrète*, véritable pamphlet dans lequel Procope de Césarée, qui était en quelque sorte l'historiographe officiel de la cour de Justinien et des campagnes de Bélisaire, livre sur l'empereur et son entourage un point de vue extrêmement critique, en parfaite contradiction avec ce qu'il pouvait dire dans ses autres récits, en particulier dans *l'Histoire des Guerres de Justinien*, on trouve une longue attaque contre les réformes que Justinien avait introduites dans le cérémonial aulique et les usages de la cour du Palais de Constantinople :

« 21- Quant aux innovations que Justinien et Théodora ont introduites dans l'Etat, les voici. Autrefois le Sénat, lorsqu'il se rendait en présence de l'Empereur, avait coutume de le saluer de la manière suivante. Les patriciens se penchaient vers son côté droit 22 - et l'empereur leur ayant baisé la tête, les renvoyaient ; tous les autres pliaient le genou droit devant l'empereur et se retiraient. 23 - Ce n'était pas l'habitude toutefois de saluer l'impératrice. Mais tous ceux qui venaient en présence de Justinien et Théodora, même ceux qui avaient la dignité de patriciens, tombaient face contre terre, et c'est après avoir touché de leurs lèvres les pieds de l'un et de l'autre que, mains et pieds étendus, ils se relevaient pour se retirer. 24 - Même Théodora ne se dérobait pas à cette marque d'honneur, elle qui n'hésitait aucunement à recevoir les ambassadeurs des Perses et des autres Barbares et à leur faire des dons d'argent, comme si l'Empire Romain était à ses pieds _ une chose qui jamais depuis le commencement du temps, n'était arrivée. 25 - Et autrefois ceux qui vivaient auprès de l'empereur l'appelaient « empereur », et sa femme « impératrice », et chacun des magistrats en fonction de la dignité qu'il avait à ce moment-là. 26 - Mais si quelqu'un entrait en conversation avec l'un d'eux en utilisant « empereur » ou « impératrice », sans les appeler « maître » et « maîtresse », ou s'il essayait de nommer un des magistrats autrement qu’« esclave », celui-là paraissait être un ignorant ou un insolent ; comme un homme qui a commis

une faute très grave et insulté ceux qu'il devait le moins traiter ainsi, il devait quitter les lieux. 27 - Auparavant, peu de gens entraient au Palais, et encore avec difficulté, mais à partir du moment où ceux-ci reçurent l'empire, les magistrats et tous les autres avec eux demeuraient constamment dans le Palais. 28 - La raison en est qu'autrefois, pour les autorités, il était possible d’agir de manière juste et légale, d'après leur jugement indépendant. 29 - Les magistrats, pour administrer les affaires habituelles, résidaient dans leurs bureaux, et les sujets qui ne voyaient aucune violence ni n'entendaient parler d'aucune, importunaient fort peu l'empereur, comme on pouvait s'y attendre. 30 - Mais ceux-ci, en se réservant tout pour eux-mêmes, pour le malheur de leurs sujets, les obligeaient tous à les assiéger de la manière la plus servile. On pouvait voir presque chaque jour, d'un côté tous les tribunaux vides pour la plupart, de l'autre, dans la cour de l'empereur, des foules – l'insolence, un grand tumulte, et en tout temps toute espèce de servilité. 31 – Ceux qui étaient supposés être leurs intimes à tous deux se tenaient là continuellement, tout le jour et une grande partie de la nuit, sans dormir, sans se nourrir aux heures habituelles, s'y consumaient, et c'était en cela parfois que consistait leur prétendue bonne fortune. 32 - Et lorsqu'ils s'éloignaient de tout cela, les gens se disputaient pour savoir où se trouvaient les richesses des Romains. 33 - Les uns soutenaient qu'elles étaient toutes aux mains des Barbares, les autres disaient que l'empereur les tenait enfermées dans de nombreux dépôts. 34 - Mais lorsque enfin Justinien, parce qu'il est un homme, quittera cette vie, ou plutôt parce qu'il est le prince des démons, s'affranchira de la vie, ceux qui auront la chance d'être encore vivants connaîtront la vérité. »[163]

Plusieurs constatations peuvent être tirées de ce passage de l'Histoire Secrète. Tout d'abord, Procope affirme que Justinien, contrairement à ses prédécesseurs, obligeait les membres du Sénat et même les patriciens, c'est-à-dire, selon lui, ceux qui avaient reçu la dignité de Patrice, à se prosterner devant lui. En outre, il nous décrit les

[163] Procope de Césarée, *Histoire Secrète*, Ch. XXX, 27 – 34 (texte grec cité dans les annexes).

manières ancienne et nouvelle de salutation de l'empereur par les sénateurs. Ensuite, l'auteur nous apprend que Justinien a introduit une autre innovation puisqu'il exigeait qu'on saluât Théodora comme on le saluait lui-même, c'est-à-dire en se prosternant devant elle, usage que Procope décrit comme inédit. Autres fait inusité, Théodora reçoit elle-même et seule des ambassadeurs barbares, se comportant comme un véritable empereur et recevant assurément les hommages qu'un empereur devait recevoir des ambassadeurs barbares, en particulier perses, tels qu'ils sont décrits dans ce qui subsiste de l'ouvrage de Pierre le Patrice[164] ou dans les extraits sur les ambassades qui nous ont conservé des passages de Malchos, Ménandre Protecteur ou Priscus[165]. D'autre part, Procope indique que les usages de la cour pour ce qui concerne la façon de s'adresser à l'empereur ont été modifiés par Justinien et Théodora puisqu’au lieu d'empereur, César ou Auguste, ces derniers ont souhaité être qualifiés de « maîtres » et ont fait en sorte de pousser leurs sujets à se mettre dans une position de servilité en les obligeant à quémander la résolution de leurs conflits judiciaires auprès du Palais. Le Palais s'est donc retrouvé beaucoup plus fréquenté que sous les règnes précédents, ce qui souligne qu'il était jusque-là un lieu de pouvoir assez clos, et dont l'accès était restreint et seulement accordé à une minorité de privilégiés.

Ces diverses constatations nous amènent à nous interroger d'abord sur les raisons qui ont poussé Justinien à introduire de telles innovations dans les usages de la cour, puis sur le sens à donner à ces innovations et enfin sur la réalité de ces innovations, c’est-à-dire qu'il nous faut nous demander si ces innovations sont réelles

---

[164] Cf. Diebler Stéphane, « Les hommes du Roi, sur la représentation souveraine dans les relations diplomatiques entre Byzance et les Sassanides d'après les historiens byzantins du sixième siècle », *Studia Iranica* N° 24, Paris, 1995

[165] The *History of Menander the Guardsman*, trad. R. C. Blockley, Francis Cairns, Liverpool, 1985 ; R.C.Blockley, The fragmentary classicising historians of the later Roman Empire : Eunapius, Olympiodorus, Priscus, and Malchus, F. Cairns, Liverpool, 1981-1983, 2 Vols.

ou si elles ne procèdent pas plutôt de la systématisation d'usages déjà observés sous les règnes précédents[166].

La raison la plus évidente qui préside à l'instauration par Justinien de nouveautés dans le cérémonial aulique est sans doute son désir de renforcer le caractère monarchique et absolutiste du régime politique qui s'est développé dans l'Empire Romain depuis les règnes de Dioclétien et de Constantin. Par ces évolutions sensibles des pratiques de la cour de Constantinople, Justinien voulait sans doute signifier qu'il était un véritable monarque au pouvoir absolu dont l'autorité sur les autres hommes était instituée par Dieu.

Le renforcement du caractère absolutiste du pouvoir transparaît donc clairement dans cet extrait de Procope, la manifestation de cette réalité qui semble la plus choquante pour l'auteur est sans doute l'obligation nouvelle faite aux sénateurs de se prosterner devant l'empereur ou devant l'impératrice. Nous devons nous demander ce qui a pu permettre à Justinien d'imposer une proskynèse complète et très spectaculaire aux membres de l'aristocratie sénatoriale qui jusqu'alors recevaient un baiser de l'empereur et ne se prosternaient pas d'une façon aussi marquée. Cette innovation s'explique sans doute par le fait que l'aristocratie sénatoriale de Constantinople ne bénéficiait pas du même prestige que celui que l'ancienneté, la tradition, la richesse et les honneurs revêtus par les ancêtres, donnaient jadis aux sénateurs de Rome qui pouvaient se targuer d'incarner la glorieuse histoire de l’*Urbs*. On connaît d'ailleurs grâce à Libanios[167] l'origine modeste des premiers sénateurs de

---

[166] Comme nous l’avons précisé plus haut, Zonaras (XII, 31) attribue la volonté d’obliger les sénateurs à se prosterner à Dioclétien. Le texte est tardif et les sénateurs concernés seraient ceux de Rome.

[167] Libanios, *Or*., XLII, 22. Et l’étude de Paul Petit, Les *sénateurs de Constantinople dans l'Œuvre* de Libanius, L’antiquité classique, 26 (1957), pp. 347–82, Paris, 1957, qui confirme l’origine modeste et le déficit de prestige des sénateurs constantinopolitains.

Constantinople en comparaison de celle des grandes familles romaines. Sous Justinien, le Sénat de Constantinople restait inférieur en prestige social au Sénat de Rome. Assemblée de hauts fonctionnaires impériaux, les *honorati*, le Sénat ne se renouvelait pas par l'hérédité, malgré l'apparition de quelques lignées, et les plus anciennes familles sénatoriales de Constantinople ne remontaient pas au-delà du IV^e^ siècle[168]. L'attitude de Justinien envers les sénateurs, et l'obligation qu'il leur fait de se prosterner devant lui, s'explique donc peut-être par ces différences de prestige social et par la perte de prestige social des sénateurs de Constantinople par rapport à leurs collègues de Rome et aux sénateurs du passé.

3) Le consentement, attitude majoritaire chez toutes les catégories d'habitants de l'Empire Romain tardif.

Les commentaires critiques très virulents contre l'*adoratio* restent, malgré tout, assez marginaux.

En effet, les auteurs qui dénoncent les nouvelles pratiques cérémonielles auliques sont, d'une part, de fins connaisseurs de leurs prédécesseurs grecs ou romains qui critiquaient en leur temps la proskynèse, et connaissant ces exemples classiques, ils en adoptent le modèle et le reproduisent. D'autre part, ces auteurs sont généralement proches des milieux sénatoriaux qui étaient sans doute hostiles à l'affirmation plus monarchique du pouvoir impérial[169]. Les sénateurs restaient, en

---

[168] Il faut bien entendu différencier appartenance à l'ordre sénatorial et possession du titre de sénateur qui est lui en principe intransmissible, cf. Dagron Gilbert, *Naissance d'une capitale : Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, coll. « Bibliothèque Byzantine », PUF, Paris, 1974.

[169] Cf. Maraval Pierre, *Constantin le Grand*, Tallandier, Paris, 2011, p. 17 ;

outre, imprégnés de la tradition romaine hostile à la royauté et a fortiori à la tyrannie, ainsi qu'à leurs manifestations cérémonielles, vestimentaires ou symboliques[170].

Nous ne devons en outre pas oublier que les plus anciens de ces auteurs, comme Ammien Marcellin ou Zosime, étaient païens[171] et que, au moins pour le second d'entre eux, leurs écrits revêtent parfois un caractère polémique et anticonstantinien très marqué. De plus, ils se montrent souvent peu loquaces sur les affaires qui concernent le christianisme et font de l'empereur Julien un héros.

Ainsi, et malgré ces historiens, on constate que la majorité de nos sources tend plutôt à indiquer un consentement de la plupart des habitants de l'Empire par rapport aux nouvelles cérémonies, en particulier pour ce qui concerne les cérémonies auliques. Bien sûr, il serait sans doute possible d'objecter que ce consentement n'est qu'une façade, un masque dont nous serions dupes, et l'exemple de Procope – thuriféraire de Justinien et historiographe officiel d'une part, et implacable contempteur d'un empereur et d'une cour qu'il dénigre systématiquement d'autre part – pourrait en être emblématique[172].

Cependant, que ce soit chez les sénateurs, dans l'armée ou au sein du peuple, que ce soit dans les villes, dans les campagnes ou dans une capitale, ou que ce soit dans les résidences impériales ou dans les provinces, nos sources, quelle que soit leur nature, concordent pour établir que la majorité des habitants de l'Empire consentent à ces cérémonies.

---

[170] Sur la conception de l'empereur pour les romains et en particulier ceux de l'aristocraatie, cf. : Paul Veyne, *L'Empire Gréco-Romain*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 2005, pp. 34-66.

[171] Cf. Chuvin Pierre, *Chronique des derniers païens, la disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Les Belles Lettres / Fayard, 2004, pp. 48 et 86.

[172] Cf. Procope de Césarée, *Histoire Secrète*, XXX.

En effet, pour le peuple, l'Empereur a toujours été la figure du souverain, parfois lointain, mais toujours immensément puissant, ce dont nul ne doutait. Dans les provinces orientales hellénophones, l'empereur était d'ailleurs appelé depuis toujours « *βασιλεύς* »[173]. Nous n'avons que peu de sources pour définir ce que pouvait être « l'opinion publique » de l'époque, et son avis sur le renforcement du caractère monarchique de la fonction impériale. Cependant, quelques exemples révèlent que le peuple acceptait ces évolutions et leurs marques cérémonielles ou protocolaires[174].

Tout d'abord, il faut relever que le peuple participe avec enthousiasme à certaines cérémonies impériales qui se déroulent dans l'espace public « social »[175],

---

[173] Entre autres textes, les *Discours sur la Royauté* de Dion Chrysostome, délivrés devant Trajan paraissent les plus appropriés pour démontrer cette assertion. Pour Dion Cassius, *Histoire Romaine,* LIII, 17, 1-2, cet état de fait est très net : « Ce fut ainsi que la puissance du peuple et du sénat passa tout entière à Auguste, et qu'à partir de cette époque fut établie une monarchie pure. Car on peut avec vérité appeler cela une monarchie, bien que le pouvoir ait été quelquefois exercé par deux ou par trois chefs à la fois. Les Romains avaient pour ce mot de monarchie une haine telle qu'ils ne donnèrent à leurs empereurs ni le nom de dictateurs, ni celui de rois, ni aucun autre de ce genre; néanmoins, le gouvernement de l'État étant dans les mains de l'empereur, il est impossible que les Romains ne soient pas soumis à une autorité royale. ». Sur le titre de Basileus dans l'Antiquité tardive : Rösch Gerhard, Ὄνομα βασιλείας. *Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spatantiker fruhbyzantinischer Zeit* (Byzantina Vindobonensia, 10) Wien 1978. On se rapportera aussi à Veyne Paul, *L'Empire Gréco-Romain,* coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 2005, pp. 66-68.

[174] Cette acceptation pouvant d'ailleurs n'être qu'une sorte d'indifférence face à un empereur trop lointain et dont parfois l'individualité même est ignorée par ses sujets, cf. Veyne Paul, *L'Empire Gréco-Romain*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 2005, p. 78, qui cite Synésios de Cyrène, correspondace, lettre 148, 1, 136-140 : « Il ne cess jamais d'y avoir un empereur, oui, mes compatriotes le savent bien : les collecteurs d'impôtss le leur rappellent chaque année. Mais ils ne vont pas jusqu'à savoir qui il est ; il s'en trouvent parmi nous qui pensent que c'est un perpétuel Agamemnon qui règne. »

[175] Par espace public social, nous entendons définir un espace qui serait public du fait de son caractère visible ou accessible et commun à tous les membres de la société, sans impliquer de quelque manière que ce soit, que cet espace appartienne à la

comme les triomphes ou les *adventus*. C’est particulièrement le cas dans les passages suivants de Mamertin et d’Ammien Marcellin que nous avons déjà eu l’occasion de citer:

« Mais quand, au fur et à mesure de votre approche, on commença à vous reconnaître, tous les champs s’emplirent non seulement d’hommes accourus pour vous voir, mais encore de troupeaux de bêtes abandonnant les pâturages écartés et les bois : les paysans couraient les uns aux autres, annonçaient dans tous les villages ce qu’ils avaient vu ; sur les autels les feux s’allumaient, on y versait de l’encens, on y faisait des libations de vin, on immolait des victimes ; partout une joie ardente, partout des danses et des applaudissements ; on chantait aux dieux immortels des hymnes de louange et de reconnaissance ; on invoquait de près Jupiter, non point celui que la légende nous a transmis, mais visible et présent ; on adorait un Hercule qui n’était point un étranger, mais l’empereur ! »

« Mais lorsqu’une fois passé le seuil du palais vous, vous êtes avancés tous deux sur le même char au milieu de la ville, les maisons elles-mêmes, me dit-on furent près de se mouvoir tandis que tout le monde, hommes et femmes, enfants et vieillards se précipitaient dans les rues par les portes ou se penchaient sur vous par les fenêtres des étages supérieurs. Tous criaient de joie, désormais sans crainte de vous et ostensiblement ils vous montraient de la main « Vois-tu Dioclétien? Vois-tu Maximien? Ils sont là tous les deux, ils sont ensemble. Comme ils sont assis l'un près de l'autre! Quelle cordialité dans leur entretien ! Comme ils passent vite! » Personne n'eut à son gré assez d'yeux pour vous contempler: tandis que l'on vous admirait avidement tour à tour on n'a pu ni l'un ni l'autre vous voir suffisamment.

---

communauté civique ou à l’Etat. Peuvent être désignées ainsi une partie de l’espace public proprement dit, tout comme une partie de l’espace privé.

« Auguste acclamé par des cris d'heureux augures, ne fut pas troublé par le bruit de tonnerre répercuté par les collines et les rivières, … il fut reçu au Palais, au milieu d'acclamations multipliées, et goûta la joie qu'il avait souhaité. »[176]

En outre, on constate que, lorsque le peuple est l'acteur principal d'une révolte, comme la révolte Nika en 532[177] contre Justinien, il remet en cause la personne particulière de l'empereur, mais pas la fonction, ni ses attributs en particulier ses attributs cérémoniels et protocolaires. A ce titre les récits des évènements de 532 par Procope, ou par la *Chronique Paschale*, sont particulièrement évocateurs :

_ Procope : « Le lendemain dès que le jour commença à paraître, le bruit s'étant répandu par la ville qu'on leur avait fait quitter le Palais, le peuple courut en foule à eux, et proclama Hypatius Empereur, en le conduisant à la place publique, pour le mettre en possession de la souveraine puissance. Sa femme nommée Marie, qui était une dame fort prudente et fort sage, faisait tous ses efforts pour le retenir, et implorait les secours de ses amis, criant que c'était mener son mari à la mort. Mais la violence de la populace l'emporta; et l'ayant conduit, malgré qu'il en eut, au Forum de Constantin, ils le proclamèrent Empereur : et comme l'on n'avait point de diadème, l'on lui mit un collier d'or sur la tête. (…) Hypatius ayant été conduit au Cirque monta sur le trône, d'où l'Empereur avait accoutumé de regarder les courses des chevaux, et les combats des gladiateurs. »[178]

_ Chronique Paschale : « Et lorsqu'ils furent sortis du Palais, le peuple trouva le patrice Hypatius et le patrice Pompée, et ils se mirent à clamer : « Hypatius Auguste, soit victorieux !». Et le peuple entraîna le dit Patrice Hypatius au Forum de

---

[176] Mamertin, *Panégyriques de Maximien* (289 et 291), XI.

[177] Cf. Tate Georges, *Justinien, l'épopée de l'Empire d'Occident (527-565)*, Fayard, Paris, 2004, pp. 458-460

[178] Procope de Césaré, *Histoire de la guerre contre les Perses*, I, 24, 8.

Constantin, le revêtit d'un blanc manteau, et il l'emmenèrent en haut de l'escalier de la colonne de l'empereur Constantin, puis le peuple apporta du palais dit de Placillianae les emblèmes impériaux (un diadème) qui y étaient conservés, et ils les posèrent sur la tête dudit Hypatius et lui placèrent un torque d'or autour du cou. Et lorsque cela fut connu de l'empereur (Justinien), le palais fut fermé. Puis, la foule du peuple pris Hypatius et le patrice Pompée ainsi que l'ancien préfet du prétoire Julien, et conduisit le dit Hypatius dans la loge impériale, désirant faire sortir du Palais un vêtement impérial de pourpre et un diadème, afin de le couronner empereur. Et toutes la populace qui se trouvait dans l'Hippodrome l'acclama ainsi : « Hypatius Auguste, soit victorieux ! » (…) Et après avoir entendu cela, Hypatius sembla s'asseoir avec plus de confiance dans la loge impériale de l'Hippodrome et écouter les acclamations du peuple en sa faveur. (…)» [179]

Ces deux récits[180] soulignent parfaitement que la population révoltée de Constantinople, constituée en particulier ici d'une alliance des deux grandes factions qu'étaient les Verts et les Bleus[181], ne remet en aucune façon en cause les attributs impériaux. La légitimation de l'usurpation qu'impose la foule en colère contre Justinien passe par des acclamations qui s'adressent à Hypatius mais qui sont en fait identiques à celles qui étaient adressées peu de temps avant, par cette même foule, à Justinien.

---

[179] *Chronique Paschale* (284-628), trad. anglaise de Michael Whitby et Mary Whitby, Translated Texts for Historians 7, Liverpool University Press, Liverpool, 1989. Pp 121-122

[180] Auxquels on pourrait d'ailleurs ajouter celui de Jean Malalas (*Chronographia*, XVIII, 71, années 531/2) qui rend compte des mêmes évènements dans des termes très proches.

[181] Sur les factions du cirque : Cameron Alan, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976

En outre, on retrouve les rituels habituels des proclamations impériales précédentes et les mêmes symboles sont attribués à Hypatius. On retrouve ainsi, le vêtement de pourpre, symbole par excellence du pouvoir impérial comme nous l'avons déjà remarqué, le torque d'or symbole essentiellement militaire, et surtout le diadème qui est l'insigne du pouvoir qui était perçu par des auteurs tels que le Pseudo-Aurélius Victor dans l'*Abrégé des Césars*[182] comme l'emblème le plus marqué de l'affirmation plus monarchique du pouvoir impérial depuis Dioclétien et Constantin.

Dans le même ordre d'idée, les soldats qui proclament un usurpateur opposé à l'empereur légitime cherchent, sans toujours y parvenir de manière convenable, à le revêtir de la pourpre et du diadème, éléments du costume impérial fondamentalement associés aux évolutions cérémonielles qui marquent particulièrement le renforcement du caractère monarchique de la fonction impériale à partir de Dioclétien, et qui sont liés en particulier au rituel de l'adoration de la pourpre. C'est bien ce que montre Ammien Marcellin en évoquant l'accession de Julien :

« 17. Les clameurs, là-dessus, n'en continuaient pas moins de toutes parts, tous les assistants s'opiniâtrant également avec une ardeur unanime, et comme le tohu-bohu de cet affrontement était à son comble et que s'y mêlaient des invectives insultantes, le César fut contraint de leur céder. On le hissa sur un bouclier de fantassin, et tandis qu'il se dressait bien haut au-dessus de la foule sans que personne fit silence, il fut déclaré Auguste; on le somma de montrer un diadème, et comme il assurait n'en avoir jamais eu, on se mit à lui réclamer un collier ou un bandeau de sa femme. 18. Et comme il disait avec insistance qu'il ne convenait pas, pour de premiers auspices, d'être affublé d'une parure de femme, on se mit en quête des phalères d'un cavalier, pour qu'une fois couronné, il présentât au moins en apparence l'ombre du pouvoir suprême. Mais comme il s'évertuait à dire que cela non plus n'était pas moins déshonorant, un certain Maurus - par la suite il fut comte et subit un échec au pas de

[182] Pseudo-Aurélius Victor, *Abrégé des Césars*, XLI, 14

Sucques, mais ce n'était encore qu'un hastat des Pétulants – retira le torque qui était son insigne de porte-étendard, et 1e posa avec une be1le audace sur la tête de Julien. Ainsi acculé à la dernière extrémité, conscient de ne pouvoir échapper désormais au danger présent s'il persistait dans son refus obstiné, Julien promit de leur distribuer à tous cinq pièces d'or et une livre d'argent par tête. 19. Après ces événements, se sentant étreint par une anxiété non moins grande qu'auparavant, et prévoyant, avec sa présence d'esprit, ce qui allait arriver, il ne porta pas le diadème et n'osa plus se montrer nulle part en public, ni même expédier des affaires sérieuses et fort urgentes. (...) 22. Mais ils ne s'éloignèrent qu'après avoir été introduits au consistoire, et l'avoir vu dans l'éclat du costume impérial. (…) Un édit ayant convoqué tout le monde sur le champ de manœuvres pour le jour suivant, le prince se présenta avec plus d'apparat que de coutume.»[183]

Lors de la proclamation de Julien, il n'y a eu aucune modification significative par rapport aux proclamations impériales antérieures, qu'elles soient celles d'empereurs légitimes ou celles d'usurpateurs, du moins pour ce qui concerne la symbolique de pouvoir impérial[184]. En effet, pour marquer l'accession de Julien au titre suprême d'Auguste, les soldats qui l'acclament cherchent à le revêtir d'un vêtement de pourpre et d'un diadème.

Le fait que Julien ne possède pas de diadème pose en effet un grave problème aux soldats qui semblent penser qu'il est absolument nécessaire de trouver quelque chose pour s'y substituer afin de donner tout l'apparat traditionnel à l'usurpation. Sans

[183] Ammien Marcellin, *Histoires*, Livre XX, IV, 17-19 et V, 1.

[184] En effet, des innovations cérémonielles apparaissent lors de cette cérémonie, c'est en particulier le cas de l'élévation de l'empereur sur le pavois et du couronnement avec un torque, mais elles n'impliquent pas les fondements traditionnels du pouvoir impérial. Au contraire on pourrait même considérer qu'elles ajoutent une pompe supplémentaire aux proclamations impériales. Cependant, avec le temps, ces innovations sont passées dans la tradition et deviennent des nécessités comme les avènements de Justin Ier ou de Phocas tendent à le démontrer.

cet insigne qui semble ici être devenu un emblème traditionnel du pouvoir à peine deux générations après la systématisation de son utilisation par Dioclétien et Constantin, la cérémonie aurait manqué de légitimité. Le caractère performatif de cet objet est si fort que les soldats n'hésitent pas à lui trouver des substituts que Julien a beau jeu de rejeter les uns après les autres, lui qui, du moins dans la version officielle, hésite fortement à franchir le Rubicon que représente cette usurpation, véritable défi, précurseur d'un affrontement à mort avec Constance II[185].

La proclamation comme Auguste de Julien par ses soldats est un véritable paradigme de toutes les usurpations tardoantiques. A partir de Dioclétien, les usurpateurs qui sont proclamés par les troupes se parent des attributs du pouvoir systématisés par cet empereur[186]. Il n'y aucun exemple qui puisse permettre de penser que la troupe refuse à un usurpateurs les attributs que sont le diadème ou l'habit de pourpre caractéristiques du pouvoir suprême. Des exemples, comme celui de l'usurpation de Sylvanus[187], viennent d'ailleurs confirmer que les usurpateurs proclamés dans les provinces par les soldats, n'hésitaient pas à recréer autour d'eux le cérémonial de la cour impériale qui entourait légitimement l'empereur en place.

Il apparaît donc très clairement que les révoltes de soldats contre un empereur légitime, qui entraînait une usurpation de la fonction impériale par un chef, qu'ils proclamaient unilatéralement Auguste, n'ont jamais remis en cause les marques extérieures du pouvoir impériale. Constance était considéré comme un tyran par ceux qui proclamèrent Julien à Lutèce, pour une raison très simple : il voulait envoyer ces

---

[185] Nous savons, en effet, que la vérité est plus complexe, et que Julien était loin d'être opposé à cette élévation. Cf. G. W Bowersock, *Julien l'Apostat*, trad. Fr. par P-E Dauzat, éd. Armand Colin, Paris, 2008 (Harvard, 1978 pour la version originale anglaise). PP 70-78.

[186] Les exemples qui vont de Vétranion à Héraclius en passant par Sylvanus ou Phocas, démontrent la même chose.

[187] Ammien Marcellin, *Histoire*, Livre XV, 5,27.

soldats dont toute la vie et toutes les attaches étaient en Gaule, combattre les Perses en Orient avec peu d'espoir de retour et au détriment de la défense des frontières occidentales[188]. La révolte se fait donc contre une politique particulière jugée mauvaise[189], mais ce n'est en aucun cas une révolution qui aurait pour but d'abattre tous les symboles d'un pouvoir honni.

Ces constations, réalisées à partir d'exemples nombreux dans des situations chronologiques et spatiales variées, nous permettent d'affirmer qu'il n'existait pas, dans l'armée romaine ou chez ses chefs, de rejet du nouveau cérémonial impérial systématisé à partir du règne de Dioclétien. A l'évidence, l'armée approuve ces changements décidés en premier lieu par un empereur illyrien au passé militaire qui s'est entouré de collègues eux aussi d'origine illyrienne et militaire, et ils permettent à l'armée d'affirmer son importance pour le pouvoir puisque des cérémonies aussi importantes que les investitures impériales, se font forcément devant et avec l'accord de l'armée.

Nous pouvons mettre les passages qui précèdent en relation avec les récits qui nous présentent des empereurs des IV^{e} et V^{e} siècles. En effet, certains d'entre eux, issus du milieu sénatorial comme Priscus Attalus, Pétrone Maxime ou Olybrius, ou soutenus par lui comme Eugène, ou issus de la haute aristocratie provinciale comme Avitus, ne semblent absolument pas avoir renoncé aux marques du pouvoir impérial tardoantique comme l'indiquent clairement leurs portraits monétaires où tous portent le diadème et le vêtement de pourpre gemmé caractéristique des empereurs[190].

---

[188] Cf. Bidez Joseph, *La vie de l'empereur Julien*, coll. Etudes Anciennes, Les Belles Lettres, Paris, 1930, réed. 2012, pp. 179-183 ; et G. W. Bowersock, *Julien l'Apostat*, Armand Colin, Paris, 2008, p. 7

[189] Nous pourrions faire le même commentaire à propos de la révolte des troupes d'Europe en 602, qui refusèrent de stationner tout l'hiver en deçà du Danube et qui décidèrent de proclamer Phocas contre l'empereur Maurice.

[190] Cf. Annexe II, doc. 25.

Sidoine Apollinaire signale même le couronnement d'Avitus par un torque lors d'une cérémonie d'accession semblable à celle de Julien[191]. Ces empereurs, loin de rejeter les marques du pouvoir que leurs amis déclaraient si souvent avoir en horreur, les utilisent pour bien marquer leur pouvoir et leur nouveau statut.

De même, il est très probable que les sénateurs bénéficiaient, dans des contextes précis, de certaines marques d'autorité protocolaire, ou de marques de respect dues aux seuls empereurs, ou qui leur sont presque semblables. En effet, ils pouvaient agir en tant que dignitaires qui détenaient des magistratures où ils représentaient l'empereur, et ainsi porter une forme particulière du vêtement de pourpre ou recevoir des acclamations qui ne sont pas sans rappeler celles que recevaient les empereurs.

[191] Sidoine Apollinaire,*Poèmes*, VII, v. 576-578 : « les Grands se rassemblent, disposent un tertre de gazon qu'ils entourent de soldats, y installent Avitus, le couronnent, toujours sombre, du collier militaire et lui confèrent les insignes de la souveraineté. » « Concurrunt proceres, ac milite circumfuso Aggere composito statuunt, ac torque coronant Castrensi mœstum, donantque insignia regni. »

Conclusion

Nous avons pu constater que les auteurs de l'Antiquité Tardive et leurs contemporains ont eu pleinement conscience des évolutions cérémonielles de leur époque. Ils y ont majoritairement vu un renforcement du faste et du caractère monarchique des cérémonies impériales. En outre, bien que rien dans nos sources ne nous permette d'affirmer avec certitude l'origine de ce nouveau cérémonial, nous avons pu montrer que pour de nombreux auteurs, le lien avec le cérémonial perse était une évidence.

D'autre part, comme le soulignent les exemples que j'ai développés, notre point de vue sur les rapports que pouvaient entretenir les contemporains avec les évolutions cérémonielles de l'Empire Romain tardif doit être sensiblement révisé. Plutôt que de voir ces évolutions à travers le prisme déformant de certains auteurs, polémistes ou revendicatifs, de l'Antiquité Tardive, leur silence au sujet des sentiments des non-sénateurs, ainsi que les descriptions qu'ils font de certaines cérémonies et de la manière dont le peuple y participe, constituent des éléments très révélateurs d'un large consentement des populations de l'Empire. De ce fait, on peut considérer que les cérémonies de l'Empire tardoantique ont, d'une certaine manière réalisé le *consensus omnium gentium*[192] qu'elles devaient symboliquement marquer ou renforcer.

Ainsi, s'il est indubitable que l'évolution des cérémonies publiques impérialesdans le monde romain tardif a pu susciter des critiques, des interrogations et des oppositions, en particulier dans les milieux aristocratiques et surtout chez les sénateurs, nous ne devons pas oublier que la majeure partie de la société accepte,

[192] Ciceron, *Tusc.* I, 1

interprète et participe aux différentes cérémonies. Ce consentement, bien qu’il ne soit pas clairement exprimé par nos sources, qui sont elles mêmes critiques envers ces cérémonies ou qui, lorsqu’elles sont officielles, en sont partie prenante, apparaît de façon certaine par l’intermédiaire des différents récits des historiens antiques, ou au détour des retranscriptions officielles des cérémonies. Cela permet de réévaluer à sa juste mesure l’opposition aux nouvelles formes cérémonielles. Celle-ci n’apparaît, en effet, plus que comme un nouvel avatar de la traditionnelle opposition idéologique au pouvoir monarchique et à ses formes protocolaires qui se retrouve à travers toutes l’histoire romaine depuis la chute de Tarquin le Superbe, et qui s’exprime en particulier dans les scènes impériales de refus du pouvoir.

Chapitre 2 : Les cérémonies d'accession au pouvoir

De nos jours, comme dans l'Antiquité, l'élévation d'un être humain au pouvoir suprême est marquée par un ensemble de cérémonies et de rituels qui visent à le faire passer de l'état de simple particulier à celui de chef, mais aussi à démontrer sa légitimité et à montrer à tous sa nouvelle qualité. Le Haut-Empire à laissé de nombreux exemples de proclamations impériales, il a laissé à la postérité un modèle cérémoniel qui implique la particiption de l'armée et du Sénat comme acteurs de l'acceptation et de la légitimation d'un nouveau prince[193]. Ce dernier, qu'il ait été choisi par son prédécesseur, proclamé par ses troupes en révolte ou qu'il ait été le fils et successeur de son père, était presque toujours un homme en âge de commander. Le dernier cas cité, la succession du père au fils, restât cependant rare pendant le Haut-Empire, et les quelques cas qui s'y rapportent firent considérer comme négatif la préférence accordée à un fils plutôt qu'à un étranger capable et tempéré. Ainsi, Domitien, Commode ou Caracalla, qui accédèrent au trône du fait de leur parenté[194] avec leur prédécesseur furent considérés comme de mauvais empereurs. Seul Titus échappa à cette fatalité et au cruel jugement des historiens romains, ce qu'il dut sans doute à la brièveté de son règne, tôt interrompu par une mort subite que certains attribuèrent à son frère et successeur[195].

---

[193] Cf. Arena Patrizia, "Crises and ritual of ascension to the throne (first-third century A.D.)", in Hekster Olivier, de Kleijn Gerda, Slootjes Daniëlle (S.d.), *Crises and the Roman Empire, Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20-24, 2006)*, Brill, Leiden, Boston, 2007

[194] Je préfère parler ici de parenté, puisque Domitien, fils de Vespasien, ne fut que le successeur de son frère Titus, encore que la raison de son accession au trône résidait plus dans sa filiation avec le premier des Flaviens, Cf. Claude Briand-Ponsard et Frédéric Hurlet, *L'Empire Romain d'Auguste à Domitien*, Campus, Armand Colin, 2001, rééd. 2008, p. 56.

[195] Cf. Salles Catherine, *La Rome des Flaviens*, Tempus, Perrin, Paris, 2002, p. 164.

Or, dans l'Antiquité Tardive, l'idée dynastique triompha[196]. La Tétrarchie qui voulait créer une famille impériale fictive, dédoublée dans ses branches jovienne et herculéenne, ne put pas empêcher l'explosion des ambitions dynastiques que soulignent les proclamations impériales de Constantin puis de Maxence, respectivement fils des tétrarques Constance Chlore et Maximien. Le mode de transmission dynastique du pouvoir eut ensuite des effets importants sur les formes cérémonielles de l'élévation d'un nouveau prince à l'Empire.

En outre, au même moment, la religion chrétienne avait commencé à s'intégrer progressivement aux cérémonies impériales romaines. A la fin du IV^{e} ou vers le milieu du V^{e} siècle, les évèques commencent à jouer un rôle dans les rituels d'accession à l'Empire. De la dynasatie théodosienne jusqu'à la lignée issue d'Héraclius, le christianisme et les dignitaires de l'Eglise ont vu croître leur rôle dans ces cérémonies. On observe ainsi, tout au long de l'Antiquité Tardive, un lent mouvement qui déplace le lieu de déroulement de ces cérémonies du dehors de la ville vers l'intérieur ; puis à l'intérieur de la ville, de l'ensemble palais-hippodrome vers une église ou vers un ensemble palais-Sainte-Sophie.

Ainsi, l'évolution des cérémonies d'accession à l'Empire a été entraînée par trois facteurs principaux : l'établissement de dynasties, l'introduction progressive de caractères chrétiens et le lent déplacement de ces cérémonies vers l'intérieur de la ville puis vers l'église principale.

---

[196] Pour décrire l'hérédité de la succession impériale, on a parlé de système clanique ou de sultanisme, mais à partir du IVe siècle, le terme dynastie peut être employé de façon assez juste et facilite notre propos, cf. Paul Veyne, *L'Empire Gréco-Romain*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 2005, pp. 17-25.

I – Deux modèles pour la cérémonie d'investiture impériale

Au cours de l'Antiquité Tardive, deux modèles d'investiture impériale coexistent. Cette cohabitation de deux modèles d'investiture différents, un « ancien » et un « moderne » a été constatée dès l'époque de Justinien par son maître des Offices, Pierre le Patrice, qui a compilé des textes qui les rapportent et explicite lui-même qu'il présente ces deux modèles pour laisser aux futurs empereurs le choix du modèle le plus approprié pour accomplir les cérémonies de leur avènement. Hors des écrits de Pierre le Patrice, toutes les investitures orientales dont le déroulement nous est connu, entre le règne de Valens et celui d'Héraclius correspondent effectivement dans les grandes lignes à ces deux modèles. Je précise « dans les grandes lignes » pour une raison simple, chaque investiture comporte des éléments variables, soit qu'ils aient existé antérieurement mais que nos sources ne nous permettent pas de les repérer, soit qu'ils soient absolument tributaires des circonstances particulières de chaque investitures. Ce type de variation n'entraînant pas forcément d'évolution marquante de la cérémonie, ou n'en entraînant qu'après une lente gestation, il ne transforme pas l'un ou l'autre des modèles d'une façon qui puisse introduire un autre modèle.

1) Le modèle « ancien »

Le modèle cérémoniel dit « ancien » de l'investiture impériale a pour origine claire, les investitures impériales des périodes précédentes de l'histoire de l'Empire, en particulier celles qui concernent les proclamations impériales des II^{e} et III^{e} siècles et plus encore l'époque de la Tétrarchie. L'archétype du modèle ancien de

l'investiture impériale régulière à Constantinople est celle de Valens le 28 mars 364, sur laquelle nous reviendrons plus en détail dans la suite de ce chapitre[197].

Pour la réduire à l'extrême, précisions dès maintenant qu'elle se décompose en trois temps principaux :

_ Une réunion de soldat et de dignitaire à l'Hebdomon dans la banlieue proche de Constantinople, un lieu ouvert destiné aux assemblées militaires.

_ La « création » d'un nouvel empereur par l'accomplissement de gestes rituels. Dans le cas de Valens, c'est un autre empereur qui les a accomplis, mais dans la suite, lorsque ce premier modèle est utilisé pour l'avènement d'un empereur, aucun collègue n'intervient car il s'agit le plus souvent de la proclamation d'un homme nouveau. L'élévation de Valens est rapporté par Ammien Marcellin sans précisions sur les gestes accomplis par Valentinien Ier son frère. Nous verrons dans la suite qu'il n'est pas inenvisageable de les imaginer.

_ Le retour dans la ville de Constantinople, vers le palais, suivant la Mèse et auquel purent s'intégrer des étapes.

Ce modèle ancien se développe donc dans l'ensemble de la cité de Constantinople, de sa périphérie jusqu'au cœur politique de la capitale. Son caractère martial est extrêmement marqué, ce qui souligne fortement l'origine militaire du pouvoir impérial. Ce caractère martial est très fortement ressenti lors de l'investiture de Léon Ier, dont le déroulement transmis par Constantin VII Porphyrogénète, a été rapporté par Pierre le Patrice :

---

[197] Pour Patrizia Arena, les éléments constitutifs de la cérémonie de l'élévation imperiale sont mis en place dès la fin du II^e^ siècle, cf. Arena Patrizia, "Crises and ritual of ascension to the throne (first-third century A.D.)", in Hekster Olivier, de Kleijn Gerda, Slootjes Daniëlle (S.d.), *Crises and the Roman Empire, Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20-24, 2006)*, Brill, Leiden, Boston, 2007

« La vie de Marcien, Empereur de divine mémoire, étant arrivée à son terme, le Sénat demanda avec insistance que Léon de pieuse mémoire soit Empereur ; les dignitaires, les officiers et les soldats des scholes, avec Anatole, qui était alors archevêque de Constantinople et Martial le Magister (Maître des Offices) se rassemblèrent au Camp (de l’Hebdomon). Les labarums et les étendards étant couchés au sol, tous se mirent à clamer : «Écoute, Dieu, nous te supplions, Dieu ! Vie à Léon Écoute, Dieu : Que Léon soit empereur ! Dieu, toi qui aimes les hommes, la chose publique demande Léon comme empereur. L'armée demande Léon comme empereur. Les lois soutiennent Léon. Le Palais soutient Léon. Tel est le vœu du Palais. Telle est la requête du camp. Tel est le vœu du sénat. Tel est le vœu du peuple. Le monde attend Léon. L'armée soutient Léon. Que vienne notre beau [choix] commun, Léon ! Que règne notre bon [choix] commun, Léon ! Écoute, Dieu, nous te supplions ! Aussitôt, Léon, *comes et tribunus mattiariorum*, est conduit là, il monte sur la tribune, Bousalgos, un campiducteur, place son torque sur sa tête et un autre torque est mis dans sa main droite par Olympios, lui-aussi campiducteur. Aussitôt les labarums sont relevés et tous crient d’allégresse : « Léon Auguste, tu es vainqueur, tu es pieux, tu es vénérable. Dieu t’a donné, que Dieu te garde ! En vénérant le Christ, tu es toujours vainqueur ! Que Dieu protège le règne chrétien ! Aussitôt, protégé sur la tribune par les candidatii en formation de tortue, il revêt l’habit impérial et se ceint du diadème et apparaît ainsi au peuple. Les dignitaires se prosternent, dans l’ordre, devant lui et il porte son bouclier et sa lance. »

Ceci étant fait, l’Empereur s’en va à pied dans la tente, qui est en fait l’église du Camp, dans laquelle l’évêque n’est pas présent. En effet, l’évêque et ses clercs s’en étaient déjà allé vers la Grande Église, mais il y avait quelques-uns de ses prêtres dans la tente[198].

[198] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 1996, p. 81-82.

« Après que les sénateurs l'eurent salué, l'Empereur monte une nouvelle fois dans son char, mais il est seul à y prendre place : de là, sous la conduite des sénateurs et des archontes, il se dirige vers la Grande Église, en passant tout droit par l'Augousteôn et l'Horloge, et par le Grand Pylon (portail) il entre dans l'atrium. Dans le narthex se fait la *mutatio vestis*, et l'Empereur dépose sa couronne, la confiant au préposite. Celui-ci la restitue ensuite au seigneur, qui la dépose sur la table sacrée, et offre le *cimelia* qu'il désire ainsi que de l'or à l'Église (…) Ensuite, l'Empereur sort. Il stationne très peu de temps devant le chancel, après cela il entre dans le *paratriclinium*, et écoute la lecture des Évangiles, s'il le veut, il accepte la communion sacrée et s'en va, l'évêque lui impose la couronne, ensuite en sortant de l'Église, suivant la coutume, il distribue une gratification aux clercs, et entre au palais, où tous les sénateurs vont à sa rencontre devant la porte qui donne sur la Regia. »[199]

Tout le début de la cérémonie est essentiellement militaire. Seules les acclamations ont un caractère chrétien très marqué. Si c'est le Sénat qui appelle Léon à l'Empire, on sait que c'est parce qu'il était le candidat d'Aspar, alors tout puissant, mais qui en raison de son origine germanique, ne pouvait prétendre au trône[200]. Après cette « proposition » sénatoriale, Léon, officier de haut rang, est appelé par les troupes qui affirment leur allégeance par des acclamations laudatives. De façon traditionelle, l'empereur est proclamé sur un lieu en hauteuur, la tribune qui se trouve à l'Hebdomon. Deux officiers lui remettent alors des torques, l'un le couronnant avec cet objet. C'est ce moment fort de la cérémonie qui fait de Léon un véritable empereur puisque c'est à ce moment que les étendards (labarums) sont relevés, indiquant bien

[199] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer., 91*

[200] Croke, Brian, "Dynasty and Ethnicity: Emperor Leo and the Eclipse of Aspar", *Chiron* 35, pp. 147-203, 2005 ; Croke démontre dans cet article que l'importance du Sénat est capital dans cette succession imperiale car c'est de lui que provient la légitimité qui fait défaut à Léon. En effet, ce dernier n'est pas issu de la famille impériale. On pourrait résumer cela au fait qu'Aspar l'a présenté comme son candidat et que le Sénat a validé ce choix en l'appelant à l'Empire.

que l'armée à de nouveau un chef suprême. C'est aussi à partir de là que Léon est appelé Auguste et qu'il peut ceindre le diadème symbole de l'augustat.

Tant que l'empereur est à l'Hebdomon, les dignitaires civils et religieux n'interviennent pas. Certains, comme l'évêque Anastase de Constantinople, quittent les lieux avant la fin de la cérémonie pour préparer une deuxième partie, à caractère religieux[201], où se déroule la *mutatio vestis* qui fait de l'empereur conquérant de la cité, un souverain plus civil, dont la violence guerrière est ainsi symboliquement calmée par les représentants de l'Eglise et les grands dignitaires de l'Etat[202]. Cette cérémonie religieuse est l'occasion d'échanges symboliques entre l'empereur et l'Eglise. Les présents offerts par l'empereur sont une manière de placer son règne sous le signe d'une prospérité bienveillante et de marquer sa dévotion envers Dieu. Il en va de même du rituel d'humilité qui consiste à déposer le diadème devant Dieu.

2) Le modèle « récent »

Le modèle « récent » selon Pierre le Patrice, correspond à une cérémonie qui se déroule dans un cadre plus resserré, celui de l'ensemble palais-hippodrome. Après Léon Ier, la plupart des empereurs accèdent à l'Empire de cette façon[203]. Pierre le Patrice déclare ainsi :

---

[201] Ce deuxième temps à caractère religieux se retrouve ensuite dans les cérémonies de couronnement qui reprennent ce modèle dit ancien, comme l'avènement de Phocas. Si quelques détails changent le déroulement global reste le même.

[202] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996 . p. 82

[203] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996 . p. 79. L'auteur estime que ce cérémonial moderne date de la fin du Vème et du VIème siècle.

« Cela, c'est l'ancien usage, mais désormais, on a décidé que les proclamations se feraient à l'Hippodrome.Toutefois, il nous semble utile de décrire rapidement le déroulement des proclamations des autres empereurs, ainsi chacun pourra choisir celui qui convient sera le plus adapté et qui lui plaira le mieux quand le moment sera venu. »[204]

Suivent les descriptions des proclamations d'Anastase, de Justin Ier, de Léon II et de Justinien.

Pour Anastase et Justin Ier, les troubles qui entourèrent leur élévation à l'Empire expliquent certainement le resserement de l'espace du cérémonial. Cela permettait d'aller plus vite pour créer le consensus et d'éviter d'exposer l'empereur à d'éventuelles manifestations d'hostilités dans les rues. En effet, Anastase succéda à un Zénon auquel, toutes les factions et tous les éléments qui constituent la société romano-byzantine étaient hostiles. Choisi par Ariane pour succéder à son époux défunt dès le 10 avril, il ne fut officiellement investi que le lendemain 11 avril, dans l'intervalle – consacré aux obsèques de Zénon – il est mis à l'abri au Palais afin d'éviter les séditions[205]. L'investiture de Justin, successeur immédiat d'Anastase, fut encore plus problématique : on assista à de véritables scènes de pantomimes et de pugilats au cours desquelles on se disputa sur le nom du futur souverain, on proclama empereur un des candidats possible – le malheureux Patricios, qui devait finir évêque de Césarée, seul échappatoire pour survivre lors de proclamation avortée - et enfin, lorsque Justin emporta finalement les suffrages, il eut la lèvre fendue au cours d'une dernière rixe[206].

---

[204] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.* I, 91.

[205] Gilbert Dagron, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996 p.85-88

[206] Tate Georges, *Justinien, l'épopée de l'Empire d'Occident (527-565)*, Fayard, Paris, 2004, p. 71.

Le point commun de ces trois proclamations est qu'elles se font toutes dans un cadre restreint au palais et à l'Hippodrome. L'Hebdomon n'y a plus de place prépondérante, mais, cependant, les éléments symboliques du modèle ancien d'élévation à l'empire sont présents mais selon des modalités différentes selon qu'il s'agisse d'un homme nouveau ou d'un empereur désigné par un autre empereur.

Ainsi, pour Anastase et Justin, on retrouve l'élévation sur le pavois et le couronnement avec un torque qui confèrent clairement son statut à l'empereur. Mais quand un empereur fait un autre empereur, ces rituels disparaissent. C'est clairement le couronnement avec un diadème par l'empereur déjà en charge qui crée le nouvel empereur[207].

Dans tous les cas, les groupes qui participent à la désignation de l'empereur, les dignitaires (dignitaires du palais, sénateurs et évêque), les soldats et le peuple, sont présents. Leur rôle est essentiellement symbolique et ont leur demande surtout de manifester leur adhésion à l'élévation impériale par des acclamations. C'est surtout le cas lorsque l'empereur est créé par un autre empereur. Lorsqu'il s'agit d'un homme nouveau, chacun de ces trois groupes semble pouvoir intervenir pour proposer un candidat. Ce fait est particulièrement visible dans le cas de l'élévation au trône de Justin Ier. Cependant, ce sont les dignitaires qui semblent les plus à même de débloquer la situation puisqu'ils prennent la décision de laisser à Ariane le choix de l'empereur en 491 et qu'ils choisissent finalement Justin en 518. En 565, ce sont aussi des sénateurs qui accompagnent Callinicus[208] pour annoncer à Justin II la mort de

[207] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996 . p.90.

[208] *P.L.R.E. III*, Callinicus 2, p. 260-261.

Justinien et sa dernière volonté[209]. Dans ce dernier cas, des doutes existent sur les dernières paroles de Justinien et sa volonté d'élever à l'empire Justin II[210].

L'*adventus* se restreint lui aussi à une procession de l'ensemble Palais-Hippodrome à Sainte-Sophie.

3) L'intégration d'éléments chrétiens à ces deux modèles.

A - Le modèle récent

Les protocoles de Pierre le Patrice soulignent parfaitement le fait qu'à la proclamation de caractère militaire, succède une cérémonie religieuse. Le Maître des Offices de Justinien, par ses détails, permet de saisir très exactement les moments où le Patriarche de Constantinople préside à la cérémonie d'investiture, ainsi que les gestes qu'il y accomplit. Le récit qu'il fait de l'adventus de Léon, ainsi que le poème de Coripe soulignent clairement qu'il y a deux moments où la religion intervient de manière centrale dans la cérémonie.

D'abord, l'empereur va se recueillir dans une église, sans que le Patriarche de Constantinople ne soit présent. Cette partie de la cérémonie n'est présente que lors des investitures de Léon I er et Justin II, ni Anastase, ni Justin I er ne semblent s'être recueillis dans une église avant de recevoir couronne et chlamyde des mains du patriarche. Ce phénomène s'explique sans doute par les troubles qui entourèrent les cérémonies d'intronisation de ces deux empereurs. Les conditions de sécurité n'étaient

---

[209] Cette entrevue du patrice Callinicus accompagné des sénateur et de Justinien est signalée par Coripe : *In Laud., I, v. 115-186*

[210] Tate Georges, *Justinien, l'épopée de l'Empire d'Occident (527-565)*, Fayard, Paris, 2004, p. 822. Coripe prétend que Justinien a choisi Justin comme successeur juste avant de mourir : *In Laud.*, IV, v.337-363.

donc pas optimales et le trouble sans doute trop grand pour un cérémonial aussi long que ceux des investitures de Léon I er et Justin II, d'où l'absence d'un premier événement religieux.

Au contraire, lorsqu'ils furent proclamés empereur, Léon I[er] et Justin II étaient pratiquement assurés de leur pouvoir. Le premier en 457 est l'homme qu'Aspar, le Goth alors tout puissant en Orient, a choisi pour régner à travers lui après la mort de Marcien. Le second, neveu du grand Justinien, a manœuvré habilement pour asseoir son pouvoir. La tranquillité d'esprit relative de ces deux princes leur laissa toute la latitude possible pour rendre des dévotions particulières à des saints lors de leur avènement.

Cependant, il existe des différences très marquées entre ces deux évènements distants de plus de cent ans d'intervalle. D'abord, Léon I er et Justin II ne se rendirent pas dans le même sanctuaire. Léon alla à St Jean de l'Hebdomon, tout près du Champ de Mars où venait de se dérouler son investiture militaire. Justin, au contraire, se rendit à « l'église de l'Archange », c'est-à-dire celle de St Michel le chef de l'armée des Anges auquel Justin II vouait un culte particulier, parce que son fils Justus, décédé avant son arrivée au pouvoir, avait été enseveli dans une église consacrée à cet Archange[211]. Les sanctuaires de Saint-Michel étaient très nombreux[212] à cette époque ; alors que sous Constantin une seule église lui était consacrée, il y en avait douze sous Justinien. L'église dans laquelle Justin se recueillit est identifiée tantôt avec Saint-Michel-du-Sosthénion, sur le Bosphore à une quinzaine de kilomètres de Constantinople[213], parfois, avec une église du bourg de Sophianae, sur l'autre rive du

---

[211] Théophane., *Chronographia.*,p. 243, 1. 11-14, éd. De Boor

[212] cf. Raymond Janin, *Les sanctuaires byzantins de Saint-Michel*, dans *Echos d'Orient., 33,* 1934, p. 28-52

[213] Rodolphe Guilland, *Études de topographie de Consiantinople byzantine* (== *Deutsche Akademie der Wissenschaften* zu *Berlin, Institut fur griechisch-*

Bosphore et à une dizaine de kilomètres de la capitale, là où Justin II construisit le palais des Sophianae[214], pour y ensevelir son fils mort à cet endroit et enterré dans l'église Saint-Michel de la localité, selon Théophane. Cette église serait en fait le sanctuaire mentionné par Procope[215], c'est-à-dire qu'on parlerait de celui situé dans le quartier appelé τα Σινατορος, sans doute le même que Saint-Michel des Arcadianae. Cette hypothèse est vraisemblable car il était situé assez près du Grand Palais (à 500 mètres à vol d'oiseau), tandis que les deux autres églises, situées dans la banlieue de la capitale ne peuvent être les bonnes. On voit mal en effet Justin passer de l'autre côté du Bosphore ou perdre le temps du voyage au Sosthénion (celle où repose son fils), alors que tout peut arriver et que tout doit se dérouler très vite afin d'éviter les troubles. Cependant des églises ou oratoires de Saint-Michel existaient également dans l'enceinte du palais, ce qui rend très difficile la localisation de l'église mentionnée par Corippe[216].

Ensuite, nulle mention n'est faite de l'épouse de Léon, Vérine, par Pierre le Patrice, alors que Sophia la femme de Justin II, se rend elle aussi en dévotion dans une église consacrée à la Vierge Marie et qui pouvait être Notre-Dame-des-Blachernes, Notre-Dame-de-Pègè, Notre-Dame-des-Chalcoprateia, ou encore Notre-Dame d'Hodéghétria, qui étaient les plus célèbres parmi la centaine d'églises consacrées à la Mère de Dieu dans la Constantinople du milieu du VI^{e} siècle. L'église des

---

romische Altertumskunde, Berliner byzantinistische Arbeiten, Band 37), Berlin-Amsterdam, 1969, t. 2, p. 86

[214] Tel est l'avis de Raymond Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique* (= *Archives de l'Orient chrétien*, 4), Paris, 1950, p. 152-153

[215] Procope, *Aed.,* 1, 3, 14-18

[216] Cf. Corippe, *Eloge de l'Empereur Justin II.*, trad. Serge Antès, coll. « Budé », éd. Les Belles Lettres, Paris, 1981, notes complémentaires pp. 104-105

Chalcoprateia peut être celle où Sophie s'est rendue, car elle était toute proche du palais, en face de la porte occidentale de Sainte-Sophie.

En outre, cet événement n’intervient pas au même moment de la cérémonie. Ainsi, si Léon fait ses dévotions tout de suite après la fin de la cérémonie militaire, Justin II le fait bien avant, au tout début de la journée qui vit son intronisation.

De plus, on ne sait pas ce que Léon a demandé à Dieu, alors que la prière de Justin et Sophie est retranscrite par Corippe. Si l’exactitude des propos peut sembler douteuse[217], il y a tout lieu de penser que de telles prières, destinées à attirer et étendre la Grâce des Cieux sur tout le règne du nouvel élu de Dieu chargé de gouverner l’Empire Romain, étaient coutumières.

Enfin, Léon est accompagné de prêtres du patriarche alors que rien de tel n’est confirmé ni infirmé pour Justin.

Après cette première phase de la cérémonie religieuse, Léon I er et Justin II, se rendirent là où le Patriarche de Constantinople devait leur imposer la couronne sur la tête. Pour les autres souverains romains dont le protocole du couronnement a été conservé par Pierre le Patrice, c’est-à-dire Anastase et Justin I er, cette première cérémonie n’ayant pas eu lieu, l’imposition de la couronne par le Patriarche de Constantinople suit immédiatement la cérémonie militaire.

Le cas de Tibère II est assez caractéristique lui aussi de la christianisation de la cérémonie. Il s’agit ici de son accession à l’Augustat après la mort de Justin II, dont il était le César, en 578. Ct épisode est rapporté par Grégoire de Tours :

« Après sa sépultre, Tibère César prit en mains le gouvernement dont il s’était déjà emparé jadis. Or comme selon la coutume du lieu la population attendait qu’il fit

[217] En effet, Corippe est avant tout poète et rhéteur et il peut donc magnifier les paroles de l’empereur.

son entrée, pendant un spectacle du cirque, Tibère, supposant qu'on préparait contre lui un traquenard en faveur de Justinien, qui était le neveu de Justin, passa à travers les lieux saints. Puis après avoir achevé sa prière, il convoca auprès de lui le pape de la ville et fit son entrée au palais avec les consuls et les préfets. Ensuite, vêtu de la pourpre et du diadème, assis sur le trône impérial, il confirma son pouvoir au milieu d'immenses applaudissements. De leur côté, les factionnaires qui attendaient près du cirque […] s'en retournèrent […], n'ayant pas réussit à lutter contre un homme qui avait mis en Dieu son espoir. »[218]

Ce passage de Grégoire de Tours, cherche à donner à Tibère Constantin des qualités que l'auteur n'attribue pas au roi franc Chilpéric auquel il attribut tous les vices des mauvais empereurs de l'historiographie classique[219]. Grégoire fait de Tibère un modèle du bon prince, dont la qualité première est nécessairement la soumission à Dieu et aux commandements de l'Eglise. Or, l'Eglise condamnait les jeux du cirque[220]. L'attitude de Tibère n'est pas naturelle, c'est parce qu'il a vent de la conspiration qu'il évite les lieux où il était attendu. Il les remplace par une manifestation de piété puis retourne dans le palais avec le patriarche et certains dignitaires. Là, paré de tous les attributs du pouvoir, il réunit les dignitaires qui interviennent habituellement dans les élévations impériales, et est acclamé par eux tous. Selon Grégoire de Tours, peu de temps après, Justinien fils de Germanos, en

[218] Grégoire de Tours, *Histoires*, V, 30

[219] Cf. Buc Philippe, *Dangereux rituel, de l'histoire médiévale aux sciences sociales*, coll. "Le noeud gordien", PUF, Paris, 2003, p. 120-121. Grégoire disposait sans doute d'informations précises grâce aux nombreux orientaux qui vivaient en Gaule à l'époque, cf. Louis Bréhier, *Grégoire de Tours et l'Orient*, Institut de France, Quatorzième centenaire de la naissance de Grégoire de Tours, p. 23-47, Paris, 1939.

[220] Jiménez Juan Antonio, « «O amentia monstruosa! ». A propósito de la cristianización de la liturgia imperial y del ritual circense durante el siglo V », *Cristianesimo nella storia* 24 (2003), pp. 23-39 et Dagron Gilbert, *L'hippodrome de Constantinople: Jeux, peuple et politique*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 2011, pp. 253-273.

faveur duquel se portaient les conjurés, fait sa soumission à Tibère en se prosternant devant lui.

La cérémonie que décrit Grégoire de Tours comporte des éléments traditionels : la réunion des dignitaires, les acclamations et une séquence religieuse que l'on a vu apparaître sous les règnes précédents. Mais cette fois le couple palais-hippodrome est remplacé par un couple palais-Sainte-Sophie. Grégoire présente une cérémonie qui est une intronisation puisque l'empereur se fait acclamer alors qu'il se trouve sur son trône. Ce serait là un changement majeur par rapport aux autres accessions, il serait lui aussi provoqué par un trouble, un danger qui ne serait plus dans les rues de Constantinople mais dans l'hippodrome lui-même, ce qui justifie son exclusion du cérémonial. Cependant, cette innovation sera sans suite, l'accession de Maurice suivant le modèle traditionel de la création d'un empereur par un autre empereur, et ceux de Phocas et Héraclius, dans des contextes très violents, reprendront le modèle ancien utilisé pour Léon Ier.

B - Le modèle ancien

Après Constantin, il n'y eut plus en Orient d'usurpation réussie jusqu'à celle de Phocas en 602. Il fut en effet porté au pouvoir par l'armée révoltée contre Maurice, l'empereur légitime, qui voulait lui faire passer ses quartiers d'hiver de l'autre côté du Danube en territoire hostile[221]. Phocas, que les sources décrivent comme un tyran fou, sanguinaire et pathologiquement cruel, fut à son tour renversé en 610 par Héraclius le jeune, fils de l'exarque d'Afrique d'où était partie la révolte en 608.[222] Héraclius, qui

[221] Sur la révolte de Phocas : Morrisson Cécile, *Le Monde Byzantin, Tome 1, L'Empire Romain D'Orient 330-641*, coll. « Nouvelle Clio », PUF, Paris, 2004, p. 38. L'auteur cite la *Doctrina Jacobi nuper* Baptizati (288, III, 12), texte daté des environs de 634 qui évoque un « avènement dans le sang ».

[222] Sur la révolte de Phocas : Morrisson Cécile, *Le Monde Byzantin, Tome 1, L'Empire Romain D'Orient 330-641*, coll. « Nouvelle Clio », PUF, Paris, 2004, p. 40-41.

par bien des aspects fut un grand empereur romain, réussit à installer une dynastie qui devait perdurer sur cinq générations.

Les avènements de ces deux « hommes nouveaux » devaient créer deux exemples d'investitures impériales dans des circonstances exceptionnelles. Nous allons voir que le rôle du patriarche y fut différent de ce qu'il pouvait être lors d'avènements plus légitimes.

_L'exemple de Phocas

Plusieurs sources mentionnent l'avènement de Phocas et le rôle qui y fut dévolu au patriarche de Constantinople :

1_ La *Chronique* de Jean de Nikiou :

« Après la fuite de l'empereur Maurice, toute la population s'assembla auprès du patriarche, et du consentement de tous les habitants on couronna Phocas dans l'église de Saint-Jean-Baptiste [de l'Hebdomon]. Phocas se rendit au palais… »[223]

2_ La *Chronique Pascale* qui est un peu plus précise :

« Le 23 de ce mois [novembre 602] vers la sixième heure, Phocas lui-même fut couronné par Cyriakos, patriarche de Constantinople, dans la vénérable église de Saint-Jean de l'Hebdomon.»[224]

Elle donne ensuite l'itinéraire que suivi Phocas deux jours plus tard lors de son adventus dans Constantinople : Hebdomon, Porte Dorée, portique de Troade, Mèsé,

---

[223] Jean de Nikiou, *Chronique*. ch. 103; §§ 4&5.

[224] *Chronique Paschale,* année 602.

Palais impérial[225]. Mais le patriarche n'est jamais mentionné dans le cortège ou lors des stations.

Deux éléments sont particulièrement intéressants dans les cérémonies d'investiture de Phocas. Tout d'abord, on constate que le cérémonial suivi ressemble beaucoup à celui déjà employé pour Léon Ier, bien qu'adapté à la situation révolutionnaire du moment. Tout comme Léon Ier, Phocas, proclamé par les soldats sous les murs de Constantinople se rend à Saint Jean de l'Hebdomon, mais il y est couronné par Cyriacos le patriarche le vendredi 23 novembre 602, ce qui constitue une variante très importante par rapport à Léon car à cette époque le patriarche Anatole n'était pas présent lors du recueillement dans cette église. Deux jours plus tard, le dimanche 25 novembre il fit une entrée solennelle dans la capitale, un *adventus* se terminant au Palais, dont l'itinéraire fut relativement proche de celui de Léon en 457. Le cérémonial long, tombé en désuétude depuis l'intronisation de Léon Ier et caractérisé la métaphore guerrière de la prise de la cité mimée par l'*adventus*, trouvait donc une nouvelle utilité dans l'arrivée au pouvoir d'un usurpateur.

Toutefois, le couronnement de Phocas, tout en étant proche de celui de Léon, introduit une innovation majeure, cet usurpateur fut en effet le premier empereur couronné dans une église, celle de Saint-Jean de l'Hebdomon. Cette innovation est sans doute due à la volonté de hâter la légitimation de l'usurpateur, peut-être Phocas voulu t'il aussi par cet empressement à se faire couronner, donner une connotation religieuse plus marquée à son avènement afin de mieux plaire à un peuple très porté sur les choses de la religion. Le choix d'une église dédiée à Saint Jean Baptiste a peut-être aussi son importance car on pourrait y voir une nouvelle volonté de l'empereur de s'identifier au Christ. En effet, comme Jean Baptiste avait baptisé Jésus dans les eaux du Jourdain sans pour autant lui conférer la divinité qu'il a de toute éternité, le

[225] Cet itinéraire est aussi mentionné par Théophylacte de Simocatta : Théophylacte de Simocatta, *Histoire,* l.VIII, ch. 10, § 6&7

patriarche couronne l'empereur déjà souverain. Toutefois, une explication plus simple pourrait être que Saint Jean de l'Hebdomon était l'église la plus appropriée hors les murs pour couronner un empereur.

_L'exemple d'Héraclius

Quelques sources mentionnent elles aussi l'accession d'Héraclius à l'Empire et le rôle que joua le patriarche dans les cérémonies de la consécration de son pouvoir.

1_ La *Chronique Pascale*, source pratiquement contemporaine puisque rédigée sous le propre règne d'Héraclius pose problème car elle parle d'un couronnement à Sainte Sophie ce qui semble impossible[226] :

« À la neuvième heure de ce lundi [5 octobre 610], Héraclius fut couronné empereur dans la très sainte Grande Église par le patriarche de Constantinople Serge. »[227]

2_ *L'Histoire d'Héraclius* par le patriarche Nicéphore introduit une *récusatio imperii* :

« Aussitôt Héraclius fut reçu par le Serge, l'évêque de la cité, et par le peuple à l'intérieur des murs avec beaucoup de gratitude. Héraclius exhorta Crispus d'accepter l'Empire, protestant qu'il n'était pas venu pour s'en emparer, mais seulement pour punir Phocas des meurtres de Maurice et de ses ses enfants. Crispus l'ayant refusé,

---

[226] Pour le problème du lieu du couronnement d'Héraclius, cf. : Andreas N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, Tome 2, 634-642, trad. Anglaise de Marc Ogilvie-Grant, éd. Adolf M. Markkeit, Amsterdam, 1972, note 788 p. 193.

[227] *Chronique Paschale*, année 610.

Héraclius fut proclamé par le Sénat, et par le peuple, et couronné par l'évêque. Après quoi il fit Crispus général de l'armée de Cappadoce.»[228]

Nous avons ici la confirmation du couronnement par l'évêque Serge. Cependant, le lieu exact n'est pas indiqué.

3_ Théophane, le chroniqueur du IX^{e} siècle a un récit un peu différent[229] :

« Etienne, métropolite de Cyzique, prend une couronne la Sainte Mère de Dieu (la Théotokos) d'Artake et la fait porter à Héraclius. »

« Héraclius entra dans le Palais, puis dans l'oratoire de Saint Etienne, qui est construit dans ce même Palais, il fut couronné par le patriarche Serge. Sa fiancée Eudocie fut aussi faite Augusta le même jour ; et tous deux ensuite reçurent du patriarche Serge les couronnes nuptiales : ainsi, fut-il le même jour à la fait empereur et mari en même temps. »[230]

---

[228] Nicéphore, *Histoire de l'Empereur Héraclius*, I, 6 : « Σέργιος δὲ αὐτίκα ὁ τῆς πόλεως πρόεδρος καὶ ὁ λοιπὸς ταύτης ὅμιλος σὺν πάσῃ εὐγνωμοσύνῃ Ἡράκλειον ἐντὸς εἰσδέχεται. Καὶ αὐτὸς Κρίσπον εἰς τὴν βασίλειον ἀξίαν προύτρεπε· μηδὲ γὰρ τῆς βασιλείας ἕνεκεν αὐτὸς ἐληλυθέναι ἔφασκε, τίσασθαι μᾶλλον Φωκᾶν τῆς εἰς Μαυρίκιον καὶ τὰ Μαυρικίου τέκνα παρανομίας. Ὁ δὲ οὐκ ἐδέχετο. Τέλος ὑπὸ τῆς συγκλήτου βουλῆς καὶ τοῦ δήμου Ἡράκλειος βασιλεὺς Κρίσπον δὲ στρατηγὸν ἀποστέλλει χειροτονήσας τῶν ἐν Καππαδοκίᾳ ἐκστρατευμάτων. »

[229] Gilbert Dagron, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996 p. 92, trouve le récit de Théophane confus

[230] Theophanes, *Chronographia*, P.G. CVIII, col. 627-628

On remarque que Héraclius obtient deux fois une couronne, une première fois de la part du métropolite de Cyzique, puis une seconde fois lors d’un couronnement par le patriarche de Constantinople, Serge après son entrée dans la cité. Il est possible que la première servit à donner la bénédiction de l’Église à celui qui devait chasser le tyran. Ce fut en tout cas la première fois depuis le rêve de Théodose qu’un autre évêque que le patriarche de Constantinople intervenait solennellement dans le couronnement d’un empereur. Héraclius reprend l’exemple de Phocas en se faisant couronner dans une église, sans doute la chapelle de Saint Etienne à l’intérieur même du palais plutôt que Sainte Sophie. Il lui était en effet impossible de ne pas chercher à obtenir une légitimité auprès de l’Eglise après l’exemple de Phocas, et cela ne pouvait que conforter son pouvoir.

Ces deux exemples démontrent que le couronnement par le patriarche, s’il ne donne pas le pouvoir, était très recherché dès le début du VII^{e} siècle car il permettait d’obtenir manifestement une légitimation par l’église et aux yeux des fidèles, d’une prise illégitime du pouvoir. Le déroulement de la cérémonie dans une église introduit par Phocas doit sans doute être considéré comme ayant été imaginé pour renforcer cette légitimation et la placer sous les auspices de martyrs aussi réputés que Saint Jean Baptiste et Saint Etienne.

II – Les cérémonies d’accessions à l’Empire et l’hérédité de la succession impériale.

A partir du règne de Dioclétien, la succession impériale retrouve une certaine stabilité et des dynasties apparaissent. De ce fait, lors de la majeure partie des acceessions à l’Empire, c’est un empereur qui désigne un collègue ou un successeur pour soutenir, avec lui ou après lui, le poids de la charge impériale.

1) La Tétrarchie : éviter la succession dynastique ou créer une dynastie artificielle ?

En fondant une dyarchie par l'élévation de Maximien à l'Empire, puis une tétrarchie en adjoignant Galère et Constance Chlore au groupe impérial, Dioclétien avait agi par pragmatisme pour éviter les usurpations et pour assurer une succession impériale légitime et plus douce que celles du III^{e} siècle. Dioclétien a choisi un système où la succession ne serait pas dynastique et dans lequel le pouvoir impérial n'aurait même pas été viager puisqu'un Auguste était censé s'effacer au bout de vingt années pour laisser sa place à son César, lequel était tout naturellement considéré comme le meilleur choix de successeur possible. Cette volonté de Dioclétien était dictée par des considérations biologiques : il n'avait qu'une fille, Valéria, et pas de fils pour lui succéder. Il y avait là aussi des considérations politiques, en particulier la volonté de mettre fin au cycle infernal des usurpations par la nomination d'un collègue avec lequel partager les attributions du pouvoir et répartir les déplacements d'un front à l'autre pour éviter qu'un général victorieux, emporté par l'*hubris* ne se révolte et ne vienne mettre à bas ses désirs de réformes.

Cependant, Dioclétien fut aussi à l'origine d'une politique dynastique sous-jacente qui s'articulait autour de deux axes :

1 – La création de deux dynasties sacrées artificielles, celles des Joviens, dont il est le fondateur, et celle des Herculiens dont Maximien était l'origine. Dioclétien, placé sous l'invocation de Jupiter, père des dieux et en particulier de Hercule, ce héros devenu dieu après avoir accompli les exploits que l'on sait, apparaissait ainsi comme le père de son Auguste collègue et des deux Césars.

2 – Une politique matrimoniale très stricte par laquelle les deux dynasties et chacun des empereurs se retrouve uni par des liens biologiques à ses trois collègues. Ainsi, Dioclétien oblige le césar Galère à quitter sa première femme dès son accession à l'Empire en 293 pour lui faire épouser sa fille unique Valéria. Théodora, fille

naturelle[231] ou belle-fille[232] de Maximien, épouse le césar Constance Chlore la même année 293, après qu'il s'était séparé d'Hélène, mère de Constantin. Toujours en 293, Maxence, fils de Maximien, épouse Valeria Maximilla, fille de Galère et de sa première épouse au nom inconnu. Cette politique d'unions matrimoniales persista entre les différents empereurs de la fin de la période tétrarchique, jusqu'aux règnes de Constantin et Licinius.

On peut donc considérer que, malgré le désir vraisemblable de revenir aux temps heureux de la dynastie antonine où ce que l'on appelle le « choix du meilleur » était la règle et était considéré comme une vertu, les liens biologiques étaient devenus une évidente garantie de stabilité du pouvoir.

Malgré ces liens dynastiques, le pouvoir impérial n'a pas été transmis à des enfants jusqu'aux règnes de Constantin et Licinius à la toute fin de la période tétrarchique. Les formes cérémonielles de la transmission du pouvoir sont approximativement semblables à celles qui étaient en vigueur lors de la période précédente. Seule la passation des pouvoirs entre les Augustes et leurs Césars en 305 apporte une évolution puisqu'il y a pour la première fois dans l'histoire romaine, l'abdication volontaire de deux empereurs, Dioclétien et Maximien, qui redeviennent ainsi de simples particuliers.

2) La dynastie constantinienne.

Les sources affirment unanimement que Constantin fut élevé à l'Empire par les soldats de son père après la mort de celui-ci à York en 306. Certes un fils succède à

---

[231] *Origo Constantini* 2; Philostorge, *Historia Ecclesiastica* 2.16[a], cité dans Barnes, *New Empire*, p.33. Voir aussi *Panegyrici Latini* 10(2)11.4.

[232] Aurelius Victor, *de Caesaribus* XXXIX, 25 ; Eutropius, *Breviaria* IX.22 ; Jérôme, *Chronique* 225[g] ; *Épitomé de Caesaribus* 39.2, 40.12, cité dans Barnes, *New Empire*, p. 33

son père, mais nous sommes ici assez loin d'une succession dynastique « normale ». Constantin n'était pas intégré au système tétrarchique et ne pouvait donc pas espérer l'Empire. Son accession tient donc plus du pronunciamiento militaire tel qu'il y en avait eu au IIIe siècle, ce que justement voulait éviter Dioclétien en instaurant ses réformes politiques et cérémonielles.

Pour les fils de Constantin, l'intention dynastique est évidente, mais il n'y a pas de description de leur élévation au titre de César. On peut toutefois déduire des sources que cela s'est fait sous la présidence de leur père qui leur a sans doute remis la pourpre, mais sans doute pas de diadème, ce que tendrait à le démontrer les coiffes portées par les Césars sous Constantin[233]. En effet, ceux-ci portent le plus souvent une couronne de laurier sur leurs effigies monétaires et si on peut parler de diadème sur un solidus de Constance II frappé à Ticinium en 326, celui-ci se rapproche plus de modèles hellénistiques que du diadème perlé et recouvert de pierreries de Constantin, puisqu'il ne s'agit que d'une bande de tissu nouée derrière la tête. Il en va très certainement de même pour Constance Galle et Julien, Césars sous Constance II. En effet, lorsque les soldats proclamèrent Julien Auguste à Paris, ils ne trouvèrent pas de diadème pour accomplir la cérémonie et proposèrent à leur empereur divers expédients peu à même de le convaincre, avant de lui imposer un torque sur la tête.

---

[233] Ces coiffes apparaissent sur les monnaies, cf. Annexe II, doc.11-17. On constate que les premiers diadèmes gemmés ou perlés apparaissent sur les monnaies de Constantin. Ses fils n'en portent pas du vivant de leur père, et sont couverts d'une couronne de laurier, à l'exception de Constance II qu'une monnaie montre coiffé d'un diadème de type hellénistique, mais donc sans rapport avec le diadème Constantinien. Après la mort de Constantin, tous ses fils portent le diadème. Sous Constance II, les Césars sont tête nue, et c'est aussi le cas de Magnence, ce qui s'explique soit par une réaction aux usages de la dynastie constantinienne ou par une volonté de conciliation avec Constance II. Il faut attendre la dynastie Valentinieno-Théodosienne pour voir tous les empereurs diadémés, ce qui correspond aux sources, évoquées plus loin, qui déclarent que ces empereurs recevaient le titre d'Auguste et le diadème des leur avènement à l'Empire. Dans la suite, .

Le lieu où se déroule la cérémonie reste important et fortement lié à la présence de l'Auguste. Ainsi, Constance II convoque Constance Galle puis Julien auprès lui pour en faire des Césars, quitte à les renvoyer d'où ils venaient, ou presque, pour y régner[234]. Une simple délégation de pouvoir, ou une proclamation à distance n'était donc pas considérée comme capables de donner une légitimité suffisante à un César, même lorsque celui-ci ne disposait dans les faits que de très peu de pouvoir comme ce fut le cas de Gallus. Cette nécessité de voir l'empereur principal faire les gestes requis pour l'élévation de son César restera très considérable puisque l'importance attachée à cela se retrouve pour le couronnement de Constant II par Heraclonas en 641.

Sous la dynastie constantinienne, les élévations impériales semblent donc toujours se dérouler essentiellement selon un cérémonial militaire du même type que celui qui se pratiquait sous la Tétrarchie.

3) La dynastie valentino-théodosienne.

Après les morts subites et successives de Julien puis de son successeur Jovien[235], l'Empire échut à un officier de l'armée impériale, Valentinien, jusqu'alors tribun des *scutarii*. Le choix de Valentinien par les officiers du *comitatus* impérial était loin d'être une évidence puisqu'il ne sortit qu'en troisième choix, derrière deux autres officiers, Aequitius et Januarius.

Ammien donne quelques détails sur la cérémonie d'accession à l'Empire de Valentinien :

---

[234] Gallus étant effectivement envoyé à Antioche après son élévation à Sirmium, alors qu'il résidait jusqu'alors à Macellum en Anatolie.

[235] Sur l'accession de Jovien : Lenski Noel, *The Election of Jovian and the Role of the Late Imperial Guards*, in: Klio 82/2,p. 492–515, 2000

« L'armée entière était rassemblée dans une plaine spacieuse, au milieu de laquelle s'élevait une tribune semblable à celle qu'on voyait jadis aux comices. Valentinien, invité à y monter, fut, comme le plus digne, proclamé chef de l'empire, au milieu d'immenses applaudissements où le charme de la nouveauté pouvait entrer pour quelque chose. (3) Salué Auguste par ces flatteuses acclamations, il revêt les habits impériaux, ceint son front de la couronne, et se met en devoir de prononcer un discours qu'il tenait tout prêt. »[236]

Nous assistons là à une cérémonie militaire tout à fait dans la continuité des cérémonies de la tétrarchie. Comme c’es t le cas depuis Julien, le couronnement par le diadème est devenu nécessaire à la création d’un auguste, mais Ammien ne précise pas qui l’a placé sur la tête de Valentinien.

Dès le jour de son élévation, le 26 février 364, la foule des soldats, visiblement affectée par la perte si rapide de deux empereurs, voulut lui imposer un collègue. D’après Ammien Marcellin, un discours habile de Valentinien lui permis de réaffirmer sa nouvelle autorité tout en acceptant l’éventualité de se donner un collègue. Valentinien y rappelait à ses soldats que s’ils avaient le droit de désigner l’Empereur lorsque la fonction était vacante, ils avaient perdu ce droit en l’élevant à cette position et il ne lui revenait qu’à lui d’en créer de nouveaux.

Ammien Marcellin nous montre alors un Valentinien désireux de respecter certaines formes, tout en ayant déjà un objectif bien précis à l’esprit : « Feignant d'être disposé à suivre les conseils sûrs plutôt que son propre penchant, il leur demandait qui donc on devait associer à l'empire; comme tous se taisaient, Dagalaifus, qui

[236] Ammien Marcellin, *Histoire*, XXVI, 4 : « In unum quaesito milite omni, progressus Valentinianus in campum permissusque tribunal ascendere celsius structum comitiorum specie, uoluntate praesentium secundissima ut uir serius rector pronuntiatur imperii. Mox principali habitu circumdatus et corona, Augustusque nuncupatus cum laudibus amplis, quas nouitatis potuit excitare dulcedo, praemeditata dicere iam parabat. »

commandait alors la cavalerie, répondit hardiment : « Si tu aimes les tiens, excellent empereur, tu as un frère; si tu aimes l'État, cherche qui tu dois revêtir de la pourpre». Irrité par ces mots, mais gardant le silence et dissimulant ses pensées, Valentinien gagna Nicomédie à grandes étapes, et, le premier mars, plaça son frère Valens à la tête de son train des équipages avec le rang de tribun. »[237]

Valentinien souhaitait donc visiblement imposer le choix de son frère Valens comme collègue à l’Empire. Ce choix peut s’expliquer de deux manières principales. Tout d’abord, ce frère doit tout à Valentinien et il n’est pas insensé d’espérer qu’il se montrera soumis. En outre, Valens était sans doute l’homme que Valentinien connaissait le mieux et inversement, ce qui pouvait sembler bénéfique. Ainsi, le choix d’un membre de sa propre famille, qui plus est d’un frère, pouvait aider Valentinien à accomplir sa charge sans prendre le risque de se créer un adversaire indépendant. Cependant, la fondation de cette dynastie trouble profondément les officiers qui entourent l’empereur, comme le montre leur silence gêné puis la sortie très pénétrante de Dagalaifus. Pour faire taire toute opposition et légitimer à la fois sa décision et l’élévation de Valens, Valentinien va faire une première fois usage du cérémonial de façon spectaculaire et montrer ainsi à tous quel est son collègue et de quelle manière il entend qu’il le soit.

---

[237] Ammien Marcellin, *Histoire*, XXVI, 4, 1-2 : « At in Bithynia Valentinianus princeps, ut praediximus, declaratus, dato in perendinum diem signo proficiscendi, convocatis primoribus, quasi tuta consilia quam sibi placentia secuturus, percunctabatur quemnam ad imperii consortium oporteret adsumi, silentibusque cunctis Dagalaifus tunc equestris militiae rector respondit fidentius «si tuos amas» inquit, «imperator optime, habes fratrem, si rem publicam, quaere quem vestias». Quo dicto asperatus ille sed tacitus et occultans quae cogitabat, Nicomediam itineribus citis ingressus Kalendis Martiis Valentem fratrem stabulo suo cum tribunatus dignitate praefecit. »

Ammien continue son récit pour justement décrire la cérémonie d’élévation de Valens à l’Empire :

« Puis, une fois arrivé à Constantinople, il roule longuement dans son esprit maintes réflexions et considère qu'il était déjà dépassé par l'ampleur des tâches urgentes; aussi, le 28 mars, estimant qu'il n'y avait pas de temps à perdre, il fit venir le même Valens dans un faubourg et le proclama Auguste avec l'avis favorable de tous (personne en effet ne se risquait à faire opposition) ; puis il le ramena avec lui, à bord de la même voiture, rehaussé par l'éclat des insignes impériaux, les tempes ceintes du diadème, associé légitime de son pouvoir, mais avec la soumission d'un appariteur, comme la suite du récit le montrera. »[238]

Le 28 mars 364, le nouvel empereur éleva à l’Empire son frère Valens Ainsi, Valentinien choisissait d’établir le pouvoir sur la base des liens du sang et non sur le choix du meilleur comme l’avait effrontément suggéré Dagalaïfus. Valentinien accorda même à Valens le titre d’Auguste, mais tout en le maintenant dans une position qui laissait parfaitement entendre qu’il lui restait soumis comme l’indique l’emploi de l’expression « *sed in modum apparitoris morigerum, ut progrediens aperiet textus* ».

La cérémonie en elle-même est très succinctement décrite par Ammien, mais nous pouvons en déterminer quelques traits essentiels :

---

[238] Ammien Marcellin, *Histoire*, XXVI, 4, 3 : « indeque cum venisset Constantinopolim, multa secum ipse divolvens et magnitudine urgentium negotiorum iam se superari considerans, nihil morandum ratus quintum Kalendas Aprilis productum eundem Valentem in suburbanum universorum sententiis concinentibus — nec enim audebat quisquam refragari — Augustum pronuntiavit, clecoreque imperatorii cultus ornatum et tempora diademate redimitum in eodem vehiculo secum reduxit, participem quidem legitimum potestatis, sed in modum apparatoris morigerum, ut progrediens aperiet textus. »

_ Premièrement, un lieu, un faubourg de Constantinople, en réalité l'Hebdomon[239], sur lequel nous aurons l'occasion de revenir un peu plus loin au cours de ce chapitre.

_ Deuxièmement, une assemblée de soldats et sans doute de dignitaires réunis pour acclamer Valens et entériner le choix de Valentinien comme le laisse clairement entendre l'expression : « *universorum sententiis concinentibus* ». Nous nous retrouvons ici en présence d'un rituel bien connu et ancien, tel qu'on le pratiquait déjà sous la Tétrarchie ou le Haut-Empire.

_ Troisièmement, nous pouvons imaginer quelques gestes accomplis par Valentinien car, à l'évidence, c'est lui qui a remis les insignes impériaux à Valens, en particulier le manteau de pourpre, et ceint le diadème sur son front. C'est là le rôle traditionnellement dévolu au *Senior Augustus* comme l'attestent de nombreux exemples tétrarchiques comme les élévations à l'Empire de Maximien, Galère, Constance Chlore, Maximin Daïa ou Sévère II. L'imprécision d'Ammien Marcellin laisse imaginer une cérémonie rapidement menée, ce qui n'est pas de nature à être particulièrement étonnant lorsque l'on se rappelle que l'abdication de Dioclétien et l'élévation de ses successeurs à l'Empire avait, elle aussi, été assez rapide[240]. Cette

---

[239] Dagron Gilbert, *Naissance d'une capitale : Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, coll. « Bibliothèque Byzantine », PUF, Paris, 1974, p 101, note 2.

[240] Lactance, *De la Mort des Persécuteurs*, Ch. XIX : « Cum haec essent constituta, proceditur Kalendis Mais. Constantinum omnes intuebantur, nulla erat dubitatio; milites qui aderant et primores militum electi et acciti ex legionibus in hunc unum intenti gaudebant, optabant, et vota faciebant. 2 Erat locus altus extra civitatem ad milia fere tria, in cuius summo Maximianus ipse purpuram sumpserat, et ibi columna fuerat erecta cum Iovis signo. Eo pergitur. 3 Contio militum convocatur. Incipit senex cum lacrimis alloquitur milites: se invalidum esse, requiem post labores petere, imperium validioribus tradere, alios Caesares subrogare. Summa omnium expectatio, quid afferret. 4 Tunc repente pronuntiat Severum et Maximinum Caesares; opstupefiunt omnes. In tribunali Constantinus adstabat susum; haesitare inter se num Constantini immutatum nomen esset, cum in conspectu omnium Maximianus manum

rapidité à conclure ces sortes de cérémonie s'explique par leur caractère dangereux, les investitures sont des périodes de tension et d'incertitude, comme le démontre à elle seule celle de Valentinien lui-même, ou encore, au VIe siècle, la succession perturbée d'Anastase[241], il importe donc de les conclure rapidement pour éviter les troubles et assurer l'Empire à celui qui s'imposait pour le dominer[242].

_ Enfin, le départ du lieu de la cérémonie dans un char d'apparat n'est pas sans rappeler l'arrivée de Dioclétien dans le même type de char lors de son abdication et son départ dans une voiture d'homme privé après qu'il eut de son propre chef déposé le pouvoir. On doit considérer ici que ces déplacements revêtent un caractère symbolique très accentué puisqu'ils ont souvent retenu l'intérêt des auteurs antiques.

---

retrorsus extendens protraxit a tergo Daiam Constantino repulso et exutum vestem privatam constituit in medium. Mirari omnes qui esset, unde esset.5 Nemo tamen reclamare ausus est cunctis insperatae novitate rei turbatis. Huic purpuram Diocetianus iniecit suam qua se exuit, et Diocles iterum factus est. 6 Tum descenditur, et reda per civitatem veteranus rex foras exportatur in patriamque dimittitur. Daia vero sublatus nuper a pecoribus et silvis, statim scutarius, continuo protector, mox tribunus, postridie Caesar, accepit Orientem calcandum et conterendum, quippe qui neque militiam neque rem publicam sciret, iam non pecorum, sed militum pastor. »

[241] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer,* 1, 93.

[242] Ces tensions lors des périodes de transition entre deux règnes et la célérité pour entériner par une cérémonie l'avènement d'un nouveau maître, se reproduisent périodiquement au cours des temps. Ainsi, rappelons l'exemple de Philippe V de France, qui se fit sacrer en toute hâte, après la mort prématurée de Jean Ier, pour mettre fin aux ambitions royales des partisans de sa nièce Jeanne de France, fille de Louis X. De nos jours, nos républiques modernes cherchent à apaiser ces troubles par des périodes de transition entre deux administrations, c'est le cas des Etats-Unis d'Amérique, ou par des marques d'attention et d'amitié, parfois feinte entre l'ancien et le nouveau président, comme c'est le cas en France. Cependant, elles ne se sont pas privées de conserver un cérémonial particulier et assez formel pour symboliser le passage d'un pouvoir à un autre, l'exemple américain en étant sans doute la manifestation la plus spectaculaire.

L'Empereur ne se déplaçait jamais dans la même voiture qu'un particulier[243], mais deux empereurs peuvent se trouver dans le même véhicule, ainsi en fut-il de Dioclétien et Maximien tels qu'ils sont décrits dans le *Panégyrique de Maximien*[244]. Cet exemple du passé nous démontre cependant que l'attitude de Valentinien lors de la cérémonie où il a investi son frère du pouvoir impérial n'est pas exceptionnelle et s'inscrit parfaitement dans le cadre des cérémonies du début du Nouvel Empire Romain à l'époque tétrarchique. Famille fictive ou famille réelle, les marques cérémonielles de la prise du pouvoir et de la soumission d'un empereur à un *Senior Augustus* restent pratiquement identiques. Le chemin suivi par le cortège des deux empereurs semble assez évident, passant très probablement par la Mèse, ils rentrèrent certainement au Palais Impérial, nous aurons l'occasion de revenir sur ce point.

L'avènement de Valens s'inscrit donc dans une perspective dynastique comme l'insinue Ammien Marcellin en révélant les arrière-pensées de Valentinien. Cependant, à l'évidence, d'un point de vue cérémoniel cela ne paraît pas avoir été particulièrement marqué. Soit Ammien en décrivant cette investiture très rapidement a voulu suggérer le malaise qu'elle provoquait dans les rangs des dignitaires, soit effectivement les références à la parenté des deux empereurs n'ont pas eu une place centrale lors de cette cérémonie, contrairement à ce qui se peut observer lors de l'investiture de Gratien, fils de Valentinien, quelques années plus tard le 24 aout 367 à Amiens.

---

[243] La seule exception connue à cette règle est donnée par Claudien dans le Panégyrique pour le Sixième consulat d'Honorius où il déclare : « C'est alors Stilichon que la fortune vous paie avec usure vos longs et glorieux services, lorsque, monté sur le même char près de votre gendre, dans la fleur de l'âge, vous parcourez la ville en triomphe », « Tune tibi magnorum mercem Fortuna laborum Persolvit, Stilicho, curru cum vectus eodem Vrbe triumphantem generum florente iuventa Conspiceres illumque diem sub corde referres ».

[244] Mamertin, *Panégyriques de Maximien* (289 et 291), XI, p. 69.

Cette dernière investitures apporte quelques précisions sur le cérémonial et mérite d'être citée :

« [Valentinien] songeait à revêtir des insignes du principat son fils Gratien, qui atteindrait bientôt l'âge adulte. Après avoir fait tous les préparatifs et affermi la fidélité des soldats pour qu'ils accueillissent la mesure avec des dispositions favorables, une fois Gratien apparu, il s'avança dans le champ de manœuvres, monta à la tribune, et entouré de l'éclat des hauts dignitaires, il prit l'enfant par la main droite, le fit avancer bien en vue, puis dans un discours en forme de harangue recommanda à l'armée le futur empereur. (…) Avant la fin du discours dont les paroles rencontraient le vif assentiment des auditeurs, les soldats, chacun selon son rang et ses dispositions se hâtant de devancer les autres et s'associant en quelque sorte aux intérêts de l'empereur et à sa joie, acclamèrent Gratien Auguste, mêlant à l'énorme retentissement de leurs cris, le fracas de leurs armes, en signe d'approbation. Ce spectacle transporta Valentinien et le remplit d'une plus haute confiance ; il revêtit son fils de la couronne et des vêtements propres au rang suprême, puis l'embrassa. »[245]

Ainsi, on retrouve les éléments cérémoniels qui furent d'abord utilisés pour Valens. Dans un contexte troublé – l'empereur, alors en Gaule, était tombé malade peu avant et on avait cherché à lui forcer la main pour s'adjoindre à l'Empire Rusticus

[245] Ammien Marcellin, *Histoire*, l. XXVII, 6 : « Sed dum haec cogitantur in cassum, imperator remediis multiplicibus recreatus, vixque se mortis periculo contemplans extractum, Gratianum filium suum adulto iam proximum, insignibus principatus ornare meditabatur. Et paratis omnibus militeque firmato, ut animis id acciperet promptis, cum Gratianus venisset, progressus in campum, tribunal escendit, splendoreque nobilium circumdatus potestatum, dextra puerum adprehensum productumque in medium oratione contionaria destinatum imperatorem exercitui commendabat. Nondum finita oratione, dictis cum adsensu laeto auditis pro suo quisque loco et animo milites alius alium anteire festinans tamquam utilitatis et gaudiorum participes Gratianum declararunt Augustum, classicorum amplissimo sonu blandum fragorem miscentes armorum. Quo viso maiore fiducia Valentinianus exultans corona indumentisque supremae fortunae ornatum filium osculatus, iamque fulgore conspicuum, adloquitur advertentem, quae dicebantur. »

Julianus, chef du bureau des archives – Valentinien prend l'initiative de nommer un nouvel Auguste. Pour ce faire, juché sur une tribune, il prononce un discours sur un champ de manœuvre – lieu qui se rapproche beaucoup de l'Hebdomon de Constantinople – devant les troupes et entouré par les plus hauts gradés de son armée. Ammien sous-entend clairement que les soldats ont reçu des gratifications qui doivent les pousser à accepter les décisions de l'empereur. Gratien est amené jusqu'à la tribune, son père le proclame empereur et le couvre des insignes impériaux. La pourpre est bien entendu mentionnée par une périphrase, mais surtout, Ammien parle d'une couronne – « corona » – qui est très certainement un diadème puisque Gratien, comme Valens avant lui, a été directement élevé au rang d'Auguste par son père[246]. L'importance du diadème dans une élévation impériale est donc véritablement consacrée sous le règne de Valentinien. On remarquera qu'en présence d'un empereur senior, il n'est pas question d'un soldat posant un torque sur la tête du nouvel empereur. Pour paraphraser Pierre le Patrice, on se trouve donc ici en présence de ce qui se passe lorsqu'un empereur crée un autre empereur au IVe siècle.

Les accessions des autres membres de la dynastie sont peu documentées. Valentinien II est proclamé par des dignitaires devant les soldats[247] mais Ammien ne

---

[246] Selon Chateaubriand, dans ses études historiques :« Valentinien avait eu de sa première femme Sévéra un fi1s nommé Gratien qu'il éleva à Amiens le 24 août 367 au rang d'auguste sans le créer d'abord césar selon l'usage On a cherché la raison de cette innovation elle est évidente Il y avait maintenant deux empires Gratien âgé de huit ans n était plus un césar ou un général nommé pour défendre une partie de l'État c'était un héritier qui devait succéder à la souveraineté de son père. ». Hypothèse assez vraisemblable, mais qui s'explique surtout par le jeune âge du nouvel empereur. En effet, Jovien avait seulement nommé nobilissime son jeune fils Varronien, ce qui n'a pas été suffisant pour en faire un empereur après la mort inopinée de son père.

[247] Ammien Marcellin, *Histoires*, l. XXX, 10 : « Reverso itaque Merobaude, altiore cura prospectum, expedito consilio Valentinianus puer defuncti filius tum quadrimus, vocaretur in imperium cooptandus, centesimo lapide disparatus degensque cum Iustina matre in villa, quam Murocinctam appellant. Hocque concinenti omnium sententia confirmato Cerealis avunculus eius ocius missus eundem puerum lectica

donne pas de détails précis sur la cérémonie, que Gratien entérine après coup. L'accession de Théodose à l'Empire n'est pas détaillée puisque la cérémonie est peu décrite par nos sources, qui disent qu'il fut élevé à l'empire par Gratien à Sirmium[248]. Il existe même quelques doutes sur la légitimité de son accession au trône[249]. La *Chronique Paschale* donne peu de détails sur les élévations impériales d'Arcadius[250], de Théodose II[251] et de Marcien, si ce n'est le fait qu'elle nous informe qu'elles se sont déroulées à l'Hebdomon. La cérémonie qui concerne Marcien pose problème car il est dit qu'il « fut élevé comme Auguste par le Cirque à l'Hebdomon »[252]. Selon Whitby qui suit en cela Dindorf, il faut sans doute lire ici « armée », ce qui nous ramène au modèle de proclamation impériale que nous connaissons déjà. Pour Honorius, la situation est plus confuse. La *Chronique Paschale* affirme qu'Honorius

---

inpositum duxit in castra sextoque die post parentis obitum imperator legitime declaratus Augustus nuncupatur more sollemni. »

[248] *Consularia Constantinoplitana*, Année 379, §1. Le récit que donne Théodoret de Cyr, *H.E.*, V., 5-6, est rejeté comme trop hagiographique par Errington, R.M., *The accession of Theodosius* I. Klio, N°78, pp. 438-453, 1996. Cependant il présente l'intérêt de mentionner un rêve au cours duquel l'évêque Mélèce d'Antioche couronne Théodose. Ce couronnement onirique ne saurait consituer une cérémonie, cependant,

[249] Maraval Pierre, *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, Paris, 2009, p. 39-43 et Sivan H., "*Was Theodosius I an usurper*?", Klio 78, 1, pp. 198-211, 1996. On y suppose que Théodose aurait pu être proclamé empereur par ses troupes ou imposé par des dignitaires, et que Gratien, trop faible pour s'y opposé aurait finalement approuvé cet état de fait.

[250] *Chronique Paschale*, année 383 : « Au temps de ces consuls, Arcadius fut proclamé Auguste à l'Hebdomon par son père l'Auguste Théodose [le 19 janvier]. »

[251] *Chronique Paschale*, année 402 : « Au temps de ces consuls, Théodose II , fut élevé à l'augustat à Constantinople, au tribunal de l'Hebdomon, par Arcadius son père, [le 10 janvier]. »

[252] *Chronique Paschale* (284-628), trad. anglaise de Michael Whitby et Mary Whitby, Translated Texts for Historians 7, Liverpool University Press, Liverpool, 1989. Année 450, note 265, p. 81.

est couronné par Théodose à Rome en 389, mais elle n'est pas suivie par la *Chronique d'Hydace* ni par celle du Comte Marcellin qui ne parlent que d'une entrée. Par ailleurs, Honorius ne fut proclamé Auguste que vers 393 à Constantinople à l'Hebdomon[253]. En 389, il n'était que César, si une couronne lui avait été attribuée dès ce moment, cela constituerait une nouveauté, puisque, comme nous l'avons déjà mentionné pour la dynastie constantinienne, les César ne portaient pas de diadème. Cela paraît tout de même douteux car, comme nous le verrons plus loin, lors de l'élévation de Tibère II au césarat par Justin II, on ne parle que du vêtement de pourpre et pas du diadème, et, lorsque ce même Tibère II fit accéder le César Maurice à l'augustat, il lui donna un diadème, ce qui laisse supposer qu'il n'en portait pas encore[254].

Ainsi, les avènements Valentino-Théodosiens reprennent les formes des avênemment tétrarchiques

4) Les dynasties des V^e^ et VI^e^ siècles.

A – Léon I^er^ fondateur sous tutelle d'une nouvelle dynastie.

L'accession de Léon Ier à l'Empire, que nous avons déjà évoquée puisqu'il nous en reste une description qui donne le détail le plus complet du modèle ancien de l'élévation impériale[255], est celle d'un homme nouveau, qu'on pourrait qualifier

---

[253] *Chronique du Comte Marcellin*, années 389 et 393.

[254] Cf. *supra*, p.

[255] Cette accession a été longuement étudiée et commentée par Gilbert Dagron, Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996. Pp. 80-85, et par Ralph-Johannes Lilie, « Die Krönungsprotokolle des Zeremonienbuchs und die Krönung Kaiser Leons I », in: *Dissertatiunculae criticae*. Festschrift für Günther Christian Hansen, hrsg. v. Christian-Friedrich Collatz, pp. 395-408, Würzburg, 1998.

vulgairement d'homme de paille, simple prête nom du goth Aspar. Ce n'est donc qu'après coup – d'Etat – que cet évènement est devenu l'origine de la fondation d'une nouvelle dynastie.

B – L'accession de Léon II à l'Empire.

Après l'accession de Léon Ier à l'Empire en 457, nous pouvons à nouveau observer une tentative très nette d'établir une nouvelle dynastie. Après avoir donné sa fille unique en mariage à l'Isaurien Tarasicodissa, dont le nom hellénisé est devenu pour l'occasion Zénon, Léon Ier espérait en peu de temps lui voir naître un fils qui aurait été son successeur. L'enfant, le futur Léon II, vint, et encore très jeune, fut, le 18 janvier 474[256], couronné par son grand-père qui sentait sa fin proche, dans le Triklinios du Grand-Palais de Constantinople en présence des dignitaires, en particulier des sénateurs et du patriarche de Constantinople. Cette élévation impériale fut d'ailleurs la première investiture d'un héritier impérial à laquelle le patriarche prit part :

«Ainsi, le 17 novembre, sous le consulat de Léon le Jeune et du magistre Eusèbe, le peuple et les ambassadeurs vinrent tous ensemble dans l'Hippodrome – en effet, il y avait de nombreux ambassadeurs issus de diverses nations qui étaient présent – et tous les soldats avec les étendards dans le *stemma*[257], et, le peuple en grec et les soldats en latin, demandaient à grands cris à l'empereur de se dépêcher de

---

[256] Cette date est celle que retient Brian Croke dans : Croke Brian, « The imperial reigns of Leo II», *Byzantinische Zeitschrift*, N° 96-2, Berlin, 2003. L'auteur y démontre, en s'appuyant sur des textes jusqu'alors ignorés, que la date de 473 retenue depuis Seeck pour l'accession de Léon II au titre de César, comme celle de 474 pour le titre d'Auguste, sont erronées.

[257] Espace réservé situé devant le kathisma (loge impériale). Cf. Cette accession a été longuement étudiée et commentée par Gilbert Dagron, Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996. p. 85

procéder. Le César lui-même resta dans ce Triklinios, dans lequel l'empereur a l'habitude de recevoir les sénateurs, et en leur compagnie vint Acace, l'archevêque de la Ville. L'empereur se tint debout devant le trône et commença à prononcer un discours pour les soldats et le peuple. Le peuple l'implora de s'asseoir, il remercia le peuple et s'assis, le peuple demandait instamment l' « Auguste », et une fois encore de nombreuses voix lui demandèrent de couronner l'empereur. [L'empereur demande au magistre et aux patrices de faire venir le césar Léon II] Ils le placèrent debout à la gauche de l'empereur et l'évêque qui s'approchait en compagnie du César, se plaça à la droite de l'empereur, et fit les prières et des supplications pieuses ; lorsque cela fut terminé, tous dirent fortement en réponse : « Amen ! ». Ceci étant fait, le préposé tendit une couronne à l'empereur, que ce dernier imposa sur la tête immobile du César, les autres l'acclamant par trois fois en ces termes : «Soit très chanceux !» Alors l'évêque s'éloigna, et l'Empereur Léon l'Ancien s'assit, lui et Léon le jeune saluèrent le peuple en faisant un geste, ce après quoi tous s'écrièrent : « Soit Auguste ! [Ensuite des distribution d'or sont promises aux soldats]» [258]

Cette investiture est exceptionnelle par plusieurs aspects. Tout d'abord, elle semble être la première de la série d'investitures réalisées selon un modèle moderne, comme l'a bien relevé Gilbert Dagron[259], c'est-à-dire celles qui eurent lieu à l'intérieur des murs de la cité, dans le complexe Palais-Hippodrome, et se firent d'une manière moins martiale que celle du modèle ancien[260].

---

[258] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer*, 1.94

[259] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 1996. P.79.

[260] Ce modèle ancien, est celui qui présida aux élévations d'Empereurs comme Valens ou Léon Ier lui-même et qui peut se résumer ainsi : une cérémonie hors les murs, à l'Hebdomon, suivie par une sorte d'*adventus* triomphal très martial qui marquait la prise symbolique de la cité par le nouvel empereur.

Même si la distribution de gratifications en or à la fin de la cérémonie, souligne toujours l’importance du rôle des soldats, la séquence militaire de la cérémonie semble très réduite. Certes, le peuple et les soldats sont présents et leurs acclamations pour demander l’élévation du jeune Léon II, puis pour approuver son accession au trône, jouent un grand rôle. Mais, comme l’empereur Léon Ier est toujours en vie et qu’il procède lui-même à l’élévation impériale, les étendards des soldats ne sont pas signalés comme étant au sol et ceux-ci n’ont pas un rôle très différent de celui du peuple.

En outre, c’est la première cérémonie pour laquelle nous avons la certitude qu’un évêque, ici le patriarche de Constantinople, a joué un rôle important, voire essentiel, et ne s’est pas seulement contenté d’assister. En effet, l’évêque, s’il ne couronne pas le nouvel empereur, prononce des formules rituelles de bénédiction qui visent sans doute à montrer l’accord de Dieu avec la cérémonie qui se déroule ensuite. Une fois que ces prières sont accomplies, l’empereur, le césar, les sénateurs, les autres dignitaires et l’évêque, disent tous « Amen ». Cette formule rituelle des prières chrétiennes prend ici la valeur d’une acclamation, tous approuvent le choix qui est fait, en même temps qu’elle est une invocation à Dieu.

C – Un avènement extraordinaire : le couronnement de Zénon.

Peu de temps après cette première cérémonie, Léon Ier mourut et son petit-fils devint seul Auguste.

Cependant, son très jeune âge l’empêchait absolument de diriger l’Etat et son père Zénon manœuvra assez habilement pour se faire couronner empereur à son tour. Cette investiture classique dans un contexte dynastique apparait cependant comme absolument exceptionnelle puisque pour la première fois dans l’histoire de l’Empire, ce n’est pas un père ou un grand-père qui élève son fils à l’Empire, mais un très jeune fils qui couronne son père ! Ce caractère exceptionnel a été parfaitement ressenti par les auteurs de nos sources :

« Léon parvint à l'Empire dès son enfance, et ne le posséda qu'un an. Il eut pour successeur Zénon son père, auquel il attacha de ses propres mains le diadème sur le front. »[261]

Cette investiture impériale était donc extraordinaire par le fait même que c’est le fils qui a couronné le père, mais aussi parce que Zénon, d’origine isaurienne, donc parfois jugé semi-barbare, n’était en aucun cas destiné à l’Empire.

Selon Zonaras, Léon I[er] n’en voulait absolument pas comme successeur. On comprend d’ailleurs parfaitement qu’il ne lui avait donné sa fille que parce qu’il était le soutien du trône, le glaive qui lui avait permis de se débarrasser de la menace gothique et donc, à la rigueur, il pouvait faire l’affaire comme géniteur d’un futur successeur.

Les aléas de la biologie en décidèrent autrement, et Léon l’Ancien disparu, Léon II trop jeune et bientôt emporté dans la fleur de l’âge, Zénon, couronné par son fils, resta seul empereur. Ce triste fait ne manqua pas de susciter des commentaires de contemporains qui soulignèrent cruellement combien cette disparition opportune avantageait Zénon.

D’un point de vue cérémoniel, l’élévation de Zénon à l’Empire entre parfaitement dans le cadre du « nouveau » modèle d’investiture impériale. Les descriptions, somme toute assez succinctes qui en subsistent, nous montrent une cérémonie très semblable à celle qui fit de Léon le Jeune un empereur.

---

[261] Zonaras, *E.H.* § 971 : « Καταλειφθεὶς οὖν ὁ μικρὸς Λέων νηπιάζων ἔτι, ἐφ' ἕνα ἐνιαυτὸν ἐπεβίω τῇ βασιλείᾳ, καὶ νήπιος ἐπαπῆλθε τῷ πάππῳ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα τὸν Ζήνωνα βασιλέα καταλιπών, αὐτὸς ταῖς ἑαυτοῦ χερσὶ τῇ ἐκείνου κεφαλῇ περιθεὶς τὸ διάδημα. ».

D – Anastase.

D'une certaine manière, Anastase s'intègre lui aussi à la dynastie issue de Léon l'Ancien, puisqu'il a été choisi par Ariane sa fille, puis que sa légitimité a été assurée plus encore par un mariage politique resté stérile car chaste entre eux deux. Ce fait introduit donc une nette dose de continuité dynastique bien qu'elle fut, et pour cause, dans l'impossibilité de se perpétuer.

Voici comment le *Livre des Cérémonies* rapporte l'évènement :

« L'Empereur Anastase de pieuse mémoire fut proclamé empereur dans l'hippodrome de la manière suivante : Zénon, de pieuse mémoire étant mort, les dignitaires du palais et les hommes de l'ordre sénatorial et l'évêque [le patriarche Euphémios] se réunirent au portique, qui se trouve devant le Grand *Triklinios* [celui des Dix-neufs Lits]. Pour sa part, le peuple se réunit dans l'hippodrome où il occupait ses emplacements habituels. Les soldats également prirent place dans la s*temma*. Dans ce lieu, avec de grandes vociférations et un grand tumulte, tous demandèrent un nouvel empereur, le précédent n'étant pas encore enterré. Dans ces circonstances, par un consensus unanime, les dignitaires conseillèrent à Ariane, l'Augusta de divine mémoire, de monter à l'hippodrome et de s'adresser au peuple. Elle y vint, portant la chlamyde, accompagnée par deux préposites, le magistre et le *castrensis*, du questeur et de tous ceux qui accompagnent ordinairement l'empereur aux jeux de l'hippodrome. [Ariane est acclamée. Discours d'Ariane qui explique que l'élévation du futur empereur se fera après les funérailles de Zénon. Les dignitaires décident de lui confier le choix de l'empereur] Donc le Sénat demanda à l'évêque de s'approcher de l'Augusta, arbitre de l'élection, et il porta la nomination qu'avait faite celle-ci. Par ce fait, l'Augusta élut le silentiaire Anastase. Apprenant cela, les dignitaires l'approuvèrent. (…) « Et aussitôt, le *comes protectorum* et le *comes domesticorum*, furent envoyés dans le bâtiment par les magistrats vers Anastase…. Dans ce lieu, il prêta serment de régner avec conscience et droiture. Ceci étant dit, Anastase se rendit à l'Hippodrome, et entre dans son *Triklinios* de la *Kathisma*, dans lequel les sénateurs

adorent l'empereur quand se déroulent des courses, il revêtit le *stichaire,* le *divestion* aux attaches d'or, la ceinture, les *toubia* et les *campagia* impériales, et il entra dans la *Kathisma* [sans la couronne]. Devant elle se trouvaient les soldats du *stemma*, dont les drapeaux et étendards étaient couchés sur le sol. Ensuite, Anastase fut élevé sur le pavois, et un *campiductor lanceorum* qui lui imposa un torque sur la tête. Ceci étant fait, les drapeaux et étendards sont immédiatement relevés et les soldats ainsi que le peuple l'acclamèrent de vœux de félicité. (…) Ainsi, descendu du bouclier il rentra de nouveau dans le Triklinios où il revêtit les insignes de l'Empire, pendant que l'évêque faisait des prières. Ayant récité le *Kyrie eleison,* le patriarche le revêt de la chlamyde et le coiffe d'une couronne gemmée. Ainsi vêtu, Anastase retourna dans la *Kathisma* et salua le peuple. » [262]

On constate d'abord que trois groupes se constituent dans le but de proclamer un empereur. Le premier se réunit dans le palais, au Tribunal des Dix-Neuf lits, et correspond au groupe des dignitaires, c'est-à-dire les membres les plus influents de la cour, les sénateurs, et l'évêque, qui pour la première fois a un rôle dans le choix de l'empereur et pas seulement dans la cérémonie d'élévation à l'Empire. Le second groupe, assemblé dans l'hippodrome est le peuple. On nous signale qu'il occupe ses places habituelles, ce qui signifie sans doute que les Bleus et les Vert sont regroupés en factions[263]. Enfin les soldats se trouvent eux aussi à l'hippodrome, mais dans le *stemma*, donc séparés du peuple. Aucun groupe ne présente de candidat mais tous réclament un nouvel empereur. Il y a de la tension dans cette scène et sans doute un risque de violence si la situation perdure. L'apparition d'Ariane, vêtue comme un empereur et entourée de ceux qui forment la compagnie habituelle de l'empereur, met tout le monde d'accord. Elle est acclamée par tous et cela décide les dignitaires : ils lui

[262] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer*, 1, 92

[263] Sur les factions du Cirque et leur rôle dans la société tardoantique : Cameron Alan, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976

confient le choix d'un nouvel empereur. Tout se passe comme si la légitimité impériale était transférée de manière transitoire à Ariane, fille, épouse et mère d'empereur. Son attitude est exceptionnelle et un rôle aussi grand attribué à une impératrice ne se retrouve pas ensuite.

L'élévation d'Anastase ressemble ensuite à celle de Léon Ier. On retrouve les mêmes éléments :

- 1 : Une séquence militaire avec élévation sur le pavois, couronnement par un torque et relèvement des étendards.
- 2 : Une séquence religieuse avec des prières prononcées par le patriarche.

Mais, la séquence religieuse a évolué : non seulement le patriarche a participé à tout le processus de désignation d'Anastase, mais de plus, il coiffe désormais l'empereur avec le diadème à la fin de la cérémonie. Cependant, ce n'est pas ce couronnement qui fait l'empereur, c'est encore celui fait par le campiductor avec un torque pendant la phase militaire de la cérémonie[264]. Pour Gilbert Dagron, cette participation plus affirmée du patriarche a pour but de garantir l'orthodoxie d'Anastase dont on soupçonne les sentiments monophysites. Il n'a donc pas encore une fonction absolument nécessaire dans la cérémonie, même si une étape de plus est franchie dans la consécration du pouvoir impérial par l'autorité épiscopale.

E – de Justin à Maurice et ses fils, la dynastie de Justinien.

Anastase ne se décida jamais à désigner un successeur. A sa mort s'engagea donc une lutte de pouvoir et d'influence pour relever sa succession. Ses neveux, favorisés par les liens du sang, nourrissaient de forts espoirs, mais ce fut un officier étranger à la famille et d'origine fort obscure, qui l'emporta. Justin, puisque c'était lui,

---

[264] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996. p. 88.

devait être à l'origine d'une nouvelle dynastie qui devait régner jusqu'en 602, soit par des liens biologiques, soit par des liens semi-biologiques créés par des mariages et des adoptions.

_ *Justin*.

L'avènement de Justin marque une nouvelle rupture dynastique dans l'histoire de l'Empire tardif. A la mort d'Anastase, il n'y avait plus d'héritière légitime issue du sang de Léon Ier comme l'impératrice Ariane. Cependant Anastase avait de nombreux parents, en particulier ses neveux Probus, Patricius et Hypatius, qui semblaient faire figure de candidats naturels à sa succession. Cependant, leur oncle impérial s'était toujours bien gardé de donner de la consistance à leurs ambitions en les désignant comme successeurs. Ce fait a sans doute paru étrange aux contemporains ce qui explique un commentaire de *l'Histoire Ecclésiastique* d'Évagre le Scholastique pour expliquer la translation de l'empire d'Anastase à Justin.

Voici ce que déclare Évagre le Scholastique :

« Après qu'Anastase était, comme je l'ai déclaré, passé dans un monde meilleur, Justin, d'origine thrace, prit la pourpre lors du neuvième jour du mois de Panemus, que les Romains appellent juillet, dans la 566ème année de l'ère d'Antioche. Il fut proclamé empereur par les gardes du corps impériaux, dont il avait la charge, puisqu'il avait été nommé commandant d'un des régiments dans le palais. Il obtint le pouvoir monarchique suprême d'une façon qui était contraire à toutes les espérances et suppositions, puisqu'il y avait de nombreux membres importants de la famille d'Anastase, qui connaissaient une grande prospérité et disposait de toute l'autorité nécessaire pour recevoir eux-mêmes un si haut office. Amantius, préposite et chef est eunuques, était un homme très puissant. Comme il n'était pas permis à un homme privé de ses parties génitales d'accéder à l'empire, il désira investir du pouvoir Théocrite, qui lui était loyal. Et en effet, après avoir convoqué Justin, il lui donna beaucoup d'argent, et lui commanda de les distribuer à ceux à qui cela était nécessaire

et qui pouvaient donner la pourpre à Théocrite. On dit que Justin obtint le pouvoir soit en achetant le peuple avec cet argent, soit par le soutien des excubiteurs. Ensuite il fit éliminer Amantius et Théocrite.»[265]

La proclamation de Justin est décrite par le livre des cérémonies :

« Dans la proclamation de Justin, de pieuse et divine mémoire, il y eut du désordre puisqu'il n'y avait ni augusta, ni empereur, pour l'investir du pouvoir et que les évènements furent quasiment imprévus. Lorsqu'Anastase, de divine mémoire, mourut dans la nuit, il fut annoncé par les silentiaires au magistre et au comte des excubiteurs qu'ils devaient se réunir dans le Palais. Celer était magistre et Justin, de divine mémoire, était alors comte des excubiteurs, Le magistre annonça immédiatement dans les scholes que les *candidatii* et les autres membres des scholes devaient se réunir. Justin, de divine mémoire, fit la même annonce aux soldats, aux tribuns et aux officiers, et il leur dit : « notre maître, selon le lot commun de l'humanité, est mort. Donc il est nécessaire que nous nous consultions tous pour choisir celui qu'il plaira à Dieu et au bénéfice de l'Etat ». Le magistre s'adressa de la même manière aux *candidatii* et aux membres les plus importants des scholes. Ainsi, au matin les dignitaires vinrent, certains portants des vêtements grisâtres et d'autre des couleurs variés. Le peuple fut rassemblé à l'hippodrome, et il acclama le Sénat, criant : « Nombreuses années au Sénat ! Sénat des Romains, soit victorieux ! Un empereur donné par Dieu à l'armée ! Un empereur donné par Dieu à l'Empire ! » et d'autres cris de la sorte. Quand les bancs furent placés dans le portique situé devant la grande salle, tous les dignitaires et l'évêque s'assirent et commencèrent à discuter entre eux de la nomination d'un empereur. (…) Comme les discussions s'éternisaient, les excubiteurs, en haut de l'hippodrome, proclamèrent empereur Jean, un tribun ami de Justin, de divine mémoire, qui ensuite devint évêque d'Héraclée, et ils le hissèrent sur le pavois. Mais le Bleus n'étaient pas satisfaits et lui lancèrent des pierres et

[265] Évagre le Scholastique, *H.E.*, IV, 1-2.

certains tirèrent même des flèches sur les excubiteurs. Ensuite, à leur tour, les membres des scholes s'attachèrent avec enthousiasme à Patricios qui était officier, et il le hissèrent sur la table principale [de la salle des Dix-neuf Lits], et il le maintinrent là, désirant le couronner. Les excubiteurs ne furent pas satisfait, ils vinrent et le renversèrent et furent près de le tuer, mais notre très pieux maître Justinien, alors candidat, le sauva et s'arrangea pour l'évacuer et le garder dans l'Excubition. Tous les excubiteurs pressèrent le pieux Justinien lui-même de devenir empereur, mais il refusa. A chaque nouvelle nomination, ils frappaient à la porte d'ivoire, réclamant aux cubiculaires les insignes impériaux. Mais quand ils entendirent les noms qui étaient proposés, ils refusèrent de leur donner quoi que ce soit. Enfin, les sénateurs choisirent Justin, de divine mémoire, et quelqu'un le pressa de venir revêtir les insignes impériaux. Quelques membres des scholes qui n'étaient pas satisfaits allèrent vers lui, il y en eut même un qui lui donna un coup de poing qui lui fendit la lèvre. Malgré tout, la décision de tous, des sénateurs, des soldats et du peuple s'imposa, et il fut transporté à l'hippodrome et les Bleus et les Verts ensembles l'acceptèrent. Immédiatement les cubiculaires apportèrent les habits impériaux. Il vint ensuite au kathisma avec l'archevêque Jean et les dignitaires qui venaient habituellement dans le kathisma, pendant que les autres dignitaires restèrent dessous. Sur le pavois il portât le torque posé sur lui par le campiducteur des *lancearii* Godilas et aussitôt les étendards qui étaient au sol furent relevés, comme c'est l'usage lors des proclamations. Il ne se rendit pas dans le triklinos pour se changer, mais les soldats formèrent une tortue et il se revêtit là, et l'évêque posa la couronne sur sa tête, il prit une lance et un bouclier, il se montra et tous crièrent : « Justin Auguste, soit vainqueur ! »[266]

La cérémonie est très semblable à celle d'Anastase. On remarque que le fait que le patriarche donne la couronne et sans doute la chlamyde de pourpre à l'empereur s'est institutionnalisé. L'importance de cet élément reste tout de même mineure puisque la *mutatio vestis* ne s'offre pas au regard de tous. Le patriarche ne fait que

[266] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer*., I, 93.

transmettre à l'empereur les insignes que les cubiculaires ont apporté, nous ne sommes donc pas encore en présence d'un véritable couronnement. Comme pour Léon ou Anastase, ce qui fait l'empereur c'est encore une fois le couronnement par un torque, opéré par un campiducteur, qui symbolise la création de l'autorité de l'empereur sur l'armée. C'est cette procédure qui permet à l'homme nouveau d'être empereur, puis de porter le diadème – nommé ici « στέφανον », « couronne » – symbole de l'augustat, qu'il pourra éventuellement transmettre à un successeur.

_ *Justinien*.

Le couronnement de Justinien, comme ceux de Léon II ou de Zénon, s'inscrit dans le cadre de la création d'un empereur par un autre empereur. Constantin VII Porphyrogénète, dans sa compilation, nous a conservé le protocole de ce couronnement rédigé par Pierre le Patrice au VIe siècle :

« Inauguration de notre très pieux empereur Justinien. De la même façon, lorsque l'auguste Justin se coucha accablé par la maladie, les sénateurs l'exhortèrent à faire de notre seigneur Justinien un empereur dans le grand triklinios, ce qui fut rapidement accompli de cette manière. Le quatrième jour d'avril de la cinquième indiction, l'empereur ordonna au magistre Tatianus de convoquer un *silentium*, et ainsi, les scholes palatines et l'ensemble de l'armée furent réunis dans le Delphax. L'évêque était là et fit les prières accoutumées et Justin le couronna lui-même, tout se fit de la même façon que ce que nous avons décrit un peu avant, sauf que ce ne fut pas accompli dans [le haut] l'hippodrome mais dans le Delphax. »[267]

Comme dans le cas de l'élévation de Léon II le Jeune par Léon Ier l'Ancien, nous sommes là en présence d'un exemple de création d'un empereur par un autre empereur. Il faut noter cependant qu'ici, comme dans le cas précité, c'est un mourant

[267] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer*., I, 95.

qui transmet l'Empire à un membre de sa famille, qui plus est ici, celui qui remplissait déjà un important rôle politique auprès de l'empereur déclinant. La cérémonie en elle-même se déroule lors d'un *silentium* explicitement convoqué pour son accomplissement par le magistre Tatianus, sur l'ordre de Justin. L'armée, représentée par la garde impériale, l'évêque de Constantinople et des dignitaires importants furent donc réunis pour assister à l'élévation de Justinien à l'empire par son oncle.

On constate ici encore que le caractère dynastique de la succession impériale, bien qu'apparaissant comme une évidence, est totalement effacé lors de la cérémonie. En effet, c'est seulement à la demande des sénateurs que Justin accepte de couronner Justinien. Fiction qui souligne bien que l'on souhaite encore à cette époque maintenir l'image d'un Sénat qui serait capable de légitimer l'empereur.

_Justin II

La prise du pouvoir par Justin II est sans doute l'une des mieux documentées qui soit grâce au long poème de Corippe qui nous en donne une description certes détaillée, mais poétique et au caractère évidement panégyrique : *L'éloge de l'Empereur Justin II*[268]. L'avènement de Justin II est dû au fait qu'il était un des neveux de Justinien, qu'il exerçait un office palatial, celui de Curopalate, qui lui permettait d'être présent au palais et qu'il bénéficiait du soutien du comte des Excubiteurs, Tibère. Sans doute le fils de Vigilentia, sœur de Justinien, avait-il plus de chance d'être désigné par son oncle que les enfants de Germanus, cousin de cet empereur que Théodora avait poursuivi de sa haine, et dont un était lui aussi nommé Justin. Mais sa présence dans l'enceinte même du palais et le soutien apporté par Tibère lui donnaient un avantage certain, qui n'est pas sans rappeler la situation à l'avènement de Justin Ier.

---

[268] Corippe, *Éloge de l'Empereur Justin II.,* trad. Serge Antes, coll. « Budé », éd. Les Belles Lettres, Paris, 1981

Justinien serait semble t-il mort pendant son sommeil, âgé de plus de 83 ans, il n'avait pas plus qu'Anastase désigné un éventuel successeur. Corippe qui affirme le contraire ne peut être suivi dans ce sens, mais son attachement à relier Justin II à une désignation de son illustre prédécesseur souligne l'importance que pouvait revêtir pour les hommes de ce temps la transmission légitime du pouvoir d'un empereur à un autre. Encore une fois, le lien dynastique ne fait pas l'empereur, contrairement aux cérémonies d'élévation à l'Empire : cependant comme à chaque succession à caractère dynastique, il est mis en avant pour ajouter un surcroît de légitimité au nouveau maître de l'Empire Romain.

_ Tibère II

De même, Tibère II fut élevé à l'Empire et adopté par le malheureux Justin II[269] dans un de ses derniers moments de lucidité :

« Lorsque l'archevêque Jean, dont nous avons déjà parlé, et son clergé, comme les dignitaires de haut rang et les gardes du Palais, furent tous assemblés dans la cour ouverte à l'air libre où l'usage ancien voulait que de telles cérémonies prennent place, l'Empereur Justin habilla Tibère du vêtement impérial et plaça sur lui la chlamyde, puis il prononça d'une voix forte les mots suivants… »[270]

Cette création d'un empereur par un autre empereur constitue aussi un exemple de création d'un César. C'est sans doute pour cela qu'il n'y a pas mention d'un

[269] Justin II était frappé de folie et n'était plus lucide. Sa femme Sophie, le fit se décider à faire de Tibère son César. Cf. Mitchell Stephen, *A history oft he Later Roman Empire AD 284-641*, Blackwell Publishing, Malden & Oxford, 2007, p. 396.

[270] Évagre, *H.E.*, l.5, ch.13.

diadème[271]. D'ailleurs, on sait par Grégoire de Tours, qu'une cérémonie d'accession de Tibère II à l'Augustat eut lieu après la mort de Justin II en 578[272].

_ Maurice

Tibère II enfin, fit de Maurice son futur gendre et transmit *in extremis* le pouvoir à ce grand général :

« Lorsqu'il fut enfin nécessaire à l'Empereur Tibère de passer hors de la présente sphère et de subir la loi universelle de la nature, parce que la bile noire, comme l'appellent les enfants des médecins, aggravait sa maladie, Maurice fut proclamé, fut magnifié par le rang impérial, lui, un homme nouveau pour la pourpre, il lui fut accordé une part dans la grande puissance des empereurs. L'Empereur Tibère fut porté en litière jusqu'à la cour ouverte au plein air du palais qui est adjacente à la salle aux lits multiples de la demeure royale, un vestibule très renommé et un porche très glorieux. Il convoqua alors le chef du siège de Haut prêtre [le patriarche] – qui en ce temps là était Jean – et convoqua une assemblée de dignitaires ecclésiastiques, de gardes du corps, de gardes et de tous ceux qui détenaient un office impérial, et aussi les membres les plus distingués de la population. […] L'Empereur était présent à cette investiture avec sa fille Constantia, qu'il avait donnée à Maurice comme partenaire de sa vie et de sa destiné.[…]Ensuite, après que le discours de l'Empereur fut terminé […] L'Empereur prit la couronne et la double cape de pourpre et les déposa sur le César. »[273]

---

[271] Cf. note 218.

[272] Grégoire de Tours, *Histoires*, V, 30.

[273] Théophylacte Simocatta, *History*, Trad. Anglaise de Michael & Mary Whitby, Clarendon Press, Oxford, 1986. l. I, I, 1.

Les exemples de Justinien, Tibère II et Maurice, démontrent que c'est bien l'empereur qui transmet le pouvoir et la légitimité à celui qu'il s'adjoint comme collègue et successeur. Le rôle du patriarche est réduit à sa simple présence, comme tous les dignitaires de Constantinople et de la cour[274], et aux prières et invocations qu'il formule. Ce dernier point laisse supposer que le patriarche bénit quelque chose pendant la cérémonie. Cela peut être :

_L'empereur qui transmet le pouvoir afin de bénir son geste

_Celui qui est en train d'être crée empereur.

_La cérémonie dans son ensemble.

_Les insignes de l'Empire que transmet l'empereur à son collègue et successeur.

5) Les Héraclides.

Nous avons déjà évoqué la prise du pouvoir par Héraclius, lors d'une guerre civile qui s'est terminée par la conquête de Constantinople et le couronnement de l'empereur au cours d'une accession qui a suivi les critères du « modèle ancien ». Pour assurer sa succession, laisser un empereur derrière lui à Constantinople, pendant qu'il allait faire la guerre aux Perses, Héraclius couronna d'abord son fils Constantin III Héraclius peu de temps après son propre avènement, puis son second fils Héracléonas à la fin de son règne en 640 :

La *Chronique Pascale* rapporte le couronnement de Constantin III

[274] Comme le précise Théophylacte en parlant de : « tous ceux qui détenaient un office impérial, et aussi les membres les plus distingués de la population. »

« Cette année-là [613], le 22 du mois d'Audynaios, janvier selon les Romains, l'enfant Héraclius Nouveau Constantin fut couronné *basileus* par son père Héraclius au Palais. Et aussitôt il monta à l'Hippodrome, et là, couronné, il fut vénéré par les sénateurs comme *basileus* et acclamé par les factions ; et ainsi, avec son père, il sortit pour aller à la Grande Église, porté par Philarète. Et l'on prescrivit, à partir de ce 22 janvier, d'écrire [sur les actes officiels], après " au nom de... ", " du règne des très divins maîtres et très grands bienfaiteurs, toujours augustes et autocrators, Flavius Héraclius le très pieux troisième année — et deuxième année après son consulat —, et Flavius Héraclius Nouveau Constantin, son fils protégé par Dieu, première année".»[275]

Théophane fait de même dans la *Chronographie :*

«Le 25 du mois de décembre Héraclius fils d’Héraclius, le Nouveau Constantin, fut couronné par le patriarche Serge comme empereur associé. »[276]

Enfin, dans le *Livre des Cérémonies*, Constantin VII rapporte quelques textes datant du règne d’Héraclius dont le protocole du couronnement d’Héracléonas :

« II faut savoir que, le 4 juillet de la onzième indiction [638], l'autocrator et grand empereur [Héraclius], ayant voulu promouvoir son fils Héraclius [Héraklonas] de la dignité de César à l'apparat de la *basiléia,* procéda de la façon suivante. Le patriarche et tous ceux du Sénat furent convoqués. Et le patriarche entra chez l'empereur, qui avait auprès de lui le seigneur Constantin [Héraclius-Constantin, empereur associé], frère germain [d'Héraklonas]. La prière eut lieu à Saint-Étienne de Daphné, et l'on retira de la tête du César le *kamélaukion* [couvre-chef] qu'il portait pour le ceindre de la couronne impériale. Et après qu'une autre prière eut été dite pour le seigneur David, [Héraclius] éleva ce dernier à la dignité de César en lui posant sur

---

[275] *Chronique Paschale*, P.G. 92,

[276] Theophanes, *Chronographia*, P.G. CVIII,

la tête le même *kamélaukion.* Ensuite, les très glorieux patrices furent mandés selon la tradition et pénétrèrent dans l'Augousteus, et ils reçurent le grand empereur et ses fils [Héraclius-Constantin et Héraklonas], le César [David] se tenant avec eux. Lorsqu'ils furent tous sortis, du rang de consul à celui *d'illustris,* ils se placèrent debout sur les marches de l'*aréa*, on ouvrit les portes du quartier militaire et entrèrent tous les étendards, les Scholes et les dèmes. En même temps qu'eux sortit le patriarche, et après que tous l'eurent acclamé, l'empereur s'en alla aussitôt à la Grande Église avec ses enfants, et tout se déroula aussi à la Grande Église selon la tradition. »[277]

Si Théophane, auteur du IX[e] siècle, nous dit que c'est le patriarche qui couronne Constantin III, c'est sans doute une erreur de sa part puisque la *Chronique Pascale*, qui date du règne d'Héraclius, affirme très clairement que c'est Héraclius lui-même qui posa la couronne sur son enfant âgé de huit mois. La même mention pour le fils de Maurice est sans doute abusive, et il vaut mieux comprendre comme le pense Gilbert Dagron que : « lorsque Théophane dit que l'empereur couronne son propre fils par le patriarche, il faut comprendre « par son intermédiaire » ou « avec son assistance »[278]. Les sources les plus anciennes telles que Pierre le Patrice et la *Chronique Pascale* indiquent très clairement le rôle de chacun, le patriarche est convoqué par l'empereur avec les autres dignitaires, il prononce quelques prières puis c'est l'empereur qui couronne son fils avec les insignes que peut-être lui passe l'évêque, ce dernier s'éclipsant après l'imposition de la couronne et les acclamations qui l'accompagnent pour ne plus jouer ensuite aucun rôle si ce n'est celui de présider l'office qui se déroulait ensuite à Sainte Sophie comme c'était déjà la tradition sous Héraclius. Tout se passe donc comme les modèles de création d'un empereur par un autre empereur que décrit Pierre le Patrice, en présence des mêmes hauts dignitaires civils, militaires et religieux.

---

[277] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*,II-27

[278] Gilbert Dagron, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris. p. 102

Conclusion :

Les différents exemples de transmission dynastique ou héréditaire du pouvoir soulignent deux faits principaux qui peuvent sembler contradictoires :

_ L'appartenance à la famille de l'empereur ne fait pas l'empereur. Contrairement à des Etats dynastiques comme la France des Valois ou des Bourbons, le mort ne saisit pas le vif, aucun successeur ne peut s'imposer avec évidence par le seul droit de sa naissance. Si Louis XIV ne pouvait faire des Princes du Sang – donc un éventuel successeur – que dans son lit avec la reine[279], l'Empereur romain, au début du principat comme dans l'Antiquité Tardive est libre de transmettre l'Empire à qui il le désire.

_ Toutefois, le lien dynastique qui peut préexister (cas d'un fils ou d'un neveu) ou être crée pour l'occasion (adoption, mariage) peut prendre une part essentielle dans la création du consensus qui doit se faire autour d'un candidat à la succession impériale ou autour d'un successeur désigné. Quand l'Empereur est encore en vie et désigne lui-même son successeur, il choisit toujours un parent ou un dignitaire auquel il donne une de ses filles en mariage.

Dans tous les cas, si on ne peut pas parler d'Etat dynastique ni entendre le terme de dynastie comme synonyme de transmission légitime du pouvoir formalisée et définie par des règles à l'intérieur d'une même famille, il est évident qu'un sentiment « protodynastique » existait chez les Romains et ceci était vrai depuis Auguste. Dès la tétrarchie le système des adoptions et des mariages entrecroisés qui les renforcent

[279] Mot prêté au chancelier Séguier au sujet du traité de Montmartre. Cf. Ralph Giesey, *Le rôle méconnu de la loi salique, La succession royale, XIVe-XVIe siècles*, Les Belles Lettres, Paris, 2007, p. 265.

souligne ce fait. Mais c'est bien plus évident encore avec Constantin qui crée tous ses fils empereurs, et chez Valentinien dont les actes et les discours ne laissent planer aucun doute sur ses sentiments envers l'hérédité du pouvoir puisque par deux fois il désigne à l'Empire un frère ou un fils plutôt qu'un étranger dont le nom lui est suggéré. Ainsi, si l'hérédité est insuffisante pour légitimer une élévation à l'Empire, elle est à l'évidence un argument supplémentaire de légitimation d'un nouveau pouvoir. On pourrait même aller jusqu'à dire que la parenté avec un empereur défunt donnait la solution la moins susceptible de contestation et de troubles possible à ceux qui étaient chargés de désigner un nouvel empereur, comme peut le démontrer l'exemple du Sénat abandonnant à Ariane, fille et mère d'empereur, le choix de trouver un successeur à son époux Zénon. Cependant, le caractère insuffisant de l'effet d'hérédité pour assurer la légitimité d'un nouveau pouvoir a contribué à la formation d'un cérémonial qui seul créait l'empereur et légitimait le pouvoir. Contrairement au roi de France de la fin du Moyen-âge et de l'Epoque Moderne, qui était héritier nécessaire de son prédécesseur et était automatiquement et pleinement roi dès la mort de ce dernier[280], et auquel le sacre ne conférait qu'un surcroît symbolique de légitimité, l'empereur romain de l'Antiquité Tardive ne devenait réellement empereur qu'après l'exécution symbolique d'un cérémonial d'avènement qui prouvait la création d'un consensus autour d'un candidat et qui montrait la volonté divine. La parenté avec l'empereur défunt donnait peut-être un surcroit de légitimité, mais elle ne faisait pas l'empereur, rôle dévolu à ce cérémonial.

Ce cérémonial était une variation du modèle de la proclamation impériale d'un général par son armée, et reprenait les moments essentiels des proclamations impériales de la Tétrarchie (imposition d'un vêtement de pourpre), modifiées à partir de Julien (couronnement et élévation sur le pavois) et auxquelles s'intégrèrent

[280] Comme le symbolise clairement l'acclamation « Le roi est mort, vive le roi. », qui s'est justement imposée à la fin du Moyen-Âge.

progressivement des éléments nouveaux comme ceux qui ont trait au christianisme et surtout le couronnement de l’empereur par un officier ou un dignitaire.

Si la parenté avec un prédécesseur n’est pas en elle-même suffisante pour faire un empereur, nous avons pu voir cependant que les empereurs qui nommèrent un successeur de leur vivant mirent régulièrement en avant les liens familiaux biologiques ou non qui les liaient entre eux. Dans le domaine cérémoniel, lors des proclamations impériales, ces liens familiaux n’ont pas provoqué de transformation majeure du cérémonial. Certes, lors des différents discours et lors des acclamations, ces liens sont très souvent cités, mais cela ne change rien à la cérémonie en elle-même qui contient toujours discours et acclamations. Certes, le lien entre la proclamation et les funérailles du prédécesseur apparaît parfois, principalement lors de la transition entre Justinien et Justin II. Mais cela n’induit pas qu’un rituel de deuil particulier soit intégré à la proclamation, si ce n’est le fait que les insignes militaires sont abaissés au début de la cérémonie, puis relevés après la proclamation impériale, rituel déjà attesté auparavant et qui ne constitue donc pas une évolution sensible du cérémonial de la proclamation impériale.

III – La création d'un nouveau cérémonial, le couronnement impérial.

Il est particulièrement intéressant de constater qu'au cours de l'Antiquité tardive, le rituel du couronnement impérial par l'imposition d'un diadème s'est imposé, s'est transformé et a fini par devenir un élément essentiel et incontournable des cérémonies d'élévation à l'empire[281]. Une telle destinée semble pourtant très improbable aux yeux de ceux qui se souviennent de l'agitation qu'entraîna, peut-être le 15 février 44 avant J-C, lors de la fête des Lupercales, le geste d'Antoine qui cherchait à déposer un diadème sur le chef de César[282]. Les Romains, fiers d'avoir chassé le tyrannique roi Tarquin le Superbe et d'avoir vaincu un grand nombre de rois hellénistiques, ne voulaient pas se voir imposer un nouveau roi de Rome. Auguste, fondateur de la monarchie impériale l'avait bien compris, lui qui ne se présentait que comme le premier des citoyens, et non comme un roi absolu, ce qu'il était pourtant en fait. Au contraire de ce qui s'était passé en 44 av. J.-C., dans l'Antiquité tardive, l'étape du couronnement est devenue un moment essentiel dans la création du consensus autour d'un nouvel empereur. Cette évolution apparaît donc comme étant tout à fait caractéristique de l'évolution du pouvoir impérial vers une affirmation de plus en plus monarchique au cours de l'Antiquité tardive.

---

[281] Sur ce thème, il existe plusieurs études importantes : Brightman, F. E., « Byzantine imperial coronations », *Journal of Theological Studies* 2 (1901), 359-92. Boak, A.E.R., « Imperial coronation ceremonies of the fifth and sixth centuries » *HSCPh* 30, pp.37-47, 1919. Charanis Peter, « Imperial coronation in Byzantium : some new evidence », *Byzantina* 8 (1976), 37-46. On peut aussi faire reference à McCormick, Michael, « Coronation », in: *The Oxford Dictionary of Byzantium* [*ODB*], ed. A. Kazhdan et al., 3 vols (Oxford & New York, 1991), I, 533-4.

[282] La date à laquelle le titre de roi a été proposé à César et la séquence exacte des évènements qui concernent ce fait sont très discutés. Pour une mise au point cf. Robert Etienne, *Jules César*, Fayard, Paris, 1997. Pp. 255-261

On constate que cette cérémonie, même si elle s'est imposée très rapidement, a évolué lentement et s'est même dédoublée entre une cérémonie militaire et une autre plus civile, avant de se réunifier à nouveau à la fin de la période qui intéresse cette étude.

Malgré sa nouveauté, la cérémonie du couronnement s'est parfaitement intégrée aux traditions romaines en matière d'élévation à l'Empire, le renoncement rituel au pouvoir et les acclamations. Le couronnement de l'empereur est ainsi devenu le moment paroxystique de la cérémonie d'investiture impériale, son moment le plus « monarchique » aussi, tout en laissant une place très importante aux deux pratiques rituelles qui indiquaient le consensus – bien souvent imposé par la force – du Sénat et du Peuple Romain autour de son nouveau prince.

1) Les antécédents

Avant le règne d'Aurélien dont *l'Histoire Auguste* a fait l'empereur qui aurait porté pour la première fois le diadème, les seuls empereurs attestés portant diadème ou ayant eu le désir d'en porter un sont de mauvais empereurs, comme Caligula. Sur leurs monnaies, les empereurs portaient parfois une couronne radiée, symbole solaire et qui marquait une prétention plus divine que royale. Cette couronne radiée, attribuée à Auguste par le Sénat, seulement au moment de sa divinisation, fut portée, au moins sur des portraits monétaires, pour la première fois par un empereur vivant au temps de Néron[283]. Cependant, il ne s'agit là que de port de diadème ou de couronne et non de couronnement.

Pour trouver un exemple d'une telle cérémonie, centrée sur la personne d'un chef romain, il faut remonter à la période qui précède immédiatement la fondation du

[283] L'apparition de la couronne radiée sur les monnaies de Néron est à relativiser car elle aurait pour but de distinguer les dupondius des as, cf. David Shotter, *Nero*, Routledge, London and New York, 1997, p. 54-55.

Principat par Auguste, c'est-à-dire à cette tentative de couronnement de César par Antoine lors des Lupercales de 44 av. J-C. Une autre possibilité est de s'intéresser aux dons de diadèmes à des rois étrangers par les empereurs romains. Mais dans ce second cas, il est bien difficile d'imaginer un lien de parenté entre ces sortes de cérémonies et les couronnements impériaux des IV^{e} au VII^{e} siècles de notre ère.

Que ce soit le couronnement avorté de César ou celui du roi arménien Tiridate, rien n'indique que ces cérémonies ont eu un impact sur les couronnements impériaux de l'Antiquité Tardive, époque à laquelle il est d'ailleurs très possible qu'ils aient été oubliés. Un seul élément semble être constant, ces cérémonies prennent place dans l'espace public, sur le Forum et en présence du peuple, tout comme certains couronnements impériaux tardoantiques eurent lieu dans l'hippodrome de Constantinople, métaphore et substitut du Forum où l'empereur peut se présenter au peuple tout en contrôlant vraiment l'espace.

2) Le couronnement impérial dans l'antiquité tardive.

Nous savons qu'Aurélien est le premier à s'être régulièrement paré du diadème[284], mais que c'est Constantin qui l'a réellement imposé comme insigne régulier du pouvoir impérial. Nous pouvons conclure de ces faits que le couronnement impérial par imposition d'un diadème ne peut pas être antérieur à Constantin. Pouvons-nous supposer que déjà ses fils furent couronnés lorsqu'il en fit des empereurs ? Il est raisonnable de penser que oui et que Constantin leur imposa lui-même une couronne de laurier ou un autre objet sur la tête lors de la cérémonie de leur élévation. Ceci peut être extrapolé du célèbre passage où Ammien Marcellin décrit la proclamation irrégulière de Julien comme Auguste à Lutèce :

[284] Pseudo-Pseudo-Aurélius Victor, Abrégé des Césars, Ch XXXV.

« On le somma de montrer un diadème, et comme il assurait n'en avoir jamais eu, on se mit à lui réclamer un collier ou un bandeau de sa femme. 18. Et comme il disait avec insistance qu'il ne convenait pas, pour de premiers auspices, d'être affublé d'une parure de femme, on se mit en quête des phalères d'un cavalier, pour qu'une fois couronné, il présentât au moins en apparence l'ombre du pouvoir suprême. Mais comme il s'évertuait à dire que cela non plus n'était pas moins déshonorant, un certain Maurus - par la suite il fut comte et subit un échec au pas de Sucques, mais ce n’était encore qu’un hastat des Pétulants – retira le torque qui était son insigne de porte-étendard, et 1e posa avec une be1le audace sur la tête de Julien. »[285]

L’insistance des soldats pour trouver un diadème, le fait même que cela leur vienne à l’idée et l’importance que semble donner Julien au fait que l’insigne utilisé soit digne d’un évènement aussi élevé et majestueux qu’une élévation impériale semble démontrer que la pratique du couronnement impérial par imposition d’un diadème est antérieure à la proclamation de Julien. Cependant, nous ne possédons pas de sources qui nous permettraient de l’assurer positivement. De plus les fils de Constantin ne portent pas de diadème constitué de pierres précieuses sur leurs portraits monétaires, même si un diadème simple de type hellénistique peut se trouver, et c’est le plus souvent une couronne de laurier qui orne la tête de ces princes.

L’élévation de Julien constitue donc la première attestation certaine d’un couronnement impérial dans l’Antiquité Tardive. Nous avons déjà eu l’occasion de constater l’importance de cette proclamation dans l’histoire de l’évolution des

---

[285] Ammien Marcellin, Histoires, Livre XX, IV, 17-19 et V, 1. «17 […] iubebatur diadema proferre, negansque umquam habuisse, uxoris colli vel capitis poscebatur. 18. eoque adfirmante primis auspiciis non congruere aptari muliebri mundo, equi phalerae quaerebantur, uti coronatus speciem saltem obscuram superioris praetenderet potestatis sed cum id quoque turpe esse adseveraret, Maurus nomine quidam, postea comes, qui rem male gessit apud Succorum angustias, Petulantium tunc hastatus, abstractum sibi torquem, quo ut draconarius utebatur, capiti Iuliani inposuit confidenter… ».

cérémonies d'investiture impériale. En effet, c'est lors de cette proclamation impériale que fut introduit le cérémonial de l'élévation sur le pavois. Cette élévation sur le pavois a ensuite connu une grande longévité puisque nous possédons une miniature qui représente cela lors de l'accession au pouvoir de Michel Rhangabé en 811[286]. Il apparaît que l'élévation de Julien eu au moins une autre conséquence dans l'évolution du cérémonial de ces sortes d'évènements, l'imposition d'un torque sur la tête de l'empereur par un officier de l'armée réunie pour le proclamer. Le torque est un insigne militaire d'origine celtique, sans doute transmis à l'armée romaine par l'intermédiaire des germains et qui servait de décoration ou d'insigne de grade et de dignité[287]. Ce couronnement par l'imposition d'un torque peut être repéré à nouveau lors de l'accession de Léon Ier à l'Empire, lors de celle d'Anastase, de Justin Ier, de Justin II et sans doute aussi lors de celle de Phocas, ainsi que dans la tentative d'usurpation d'Hypatius lors de la sédition Nika sous Justinien.

Ainsi, un passage du *Livre des Cérémonies* sauvegarde le protocole du couronnement de Justin Ier et nous montre un officier couronnant l'empereur avec un torque :

«C'est pourquoi Justin entra dans la Kathisma en compagnie de l'archevêque Jean et du reste des dignitaires, il est monté dans la Kathisma selon la volonté de Dieu et la coutume. Les autres dignitaires étaient debout en bas, et il fut élevé sur le pavois et il reçut un torque que lui impose le *campiductor* porteur de lance Godila. Ceci étant

---

[286] Skyllitzes Matritensis, fol. 10v, annexes II, document 26.

[287] Cf. Speidel Michael, "Late roman military decorations I : neck and wristband", *Antiquité tardive*, 4, pp. 235-243, 1996. Le torque serait apparu au IIIe siècle dans l'armée romaine du fait de l'entrée de germains de plus en plus nombreux dans ses rangs. Cette décoration était très souvent accordée aux hommes des scholes palatines et des candidatii.

fait, les étendards sont redressés, alors que jusque là, ils gisaient à terre comme il est coutumier lors de telles investitures. »[288]

Cela étant fait, l'empereur effectue sa *mutatio vestis* au cours de laquelle le patriarche lui impose le diadème :

« Il n'entra pas lui-même dans le Triclinium afin d'y accomplir la *mutatio vestis*, mais les soldats l'entourèrent pour former autour de lui une tortue avec leurs boucliers, et là-dessous Justin revêtit les vêtements impériaux : ensuite, le Patriarche lui pose la couronne sur la tête, lui reçoit un bouclier, et monte dans la Kathisma, alors tous se mirent à clamer : « Justin Auguste, tu es vainqueur ! » »[289]

Le torque apparaît ici nettement comme le symbole du consentement des soldats à l'élévation impériale de Justin. En effet, un officier le lui impose puis les soldats relèvent les étendards, ce qui symbolise nettement l'importance majeure de ce rituel[290]. La couronne que pose le patriarche sur la tête de l'empereur représenterait ainsi le consentement des dignitaires et celui de Dieu. En effet, la *mutatio vestis* fait ici quitter à l'empereur ses vêtements de particulier, mais aussi ses attributs « sauvages » comme le torque, et civilise symboliquement celui qui vient de conquérir le pouvoir dans un contexte quasi-insurrectionnel[291].

---

[288] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*,I,93

[289] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*,I,93

[290] Boak, A.E.R., « Imperial coronation ceremonies of the fifth and sixth centuries » *HSCPh* 30, pp.37-47, 1919, p. 45.

[291] Dans le passage concernant l'accession au trône de Justin Ier, il est fait mention de deux candidats malheureux, Jean et Patrice, rejetés par une faction ou par un groupe, parfois même au milieu des jets de pierres et de flèches. Justinien lui-même, à qui l'empire est proposé, le refuse et sauve Patrice du lynchage auquel il était promis.

Lors de la proclamation de Justin II, une cérémonie militaire traditionnelle avec couronnement par un campiductor et élévation sur le pavois se déroule selon un modèle qui rappelle évidemment Julien ou Justin I[er] : on retrouve l’élévation sur le pavois et d’abord l’imposition d’un collier d’or, c'est-à-dire un torque :

« Un collier d'or consacré posé sur son cou par les mains d'un guerrier consacra le sublime pouvoir impérial. Il fit ce geste par trois fois et par trois fois il tendit sa main avec le présent en disant : « Justin, je te confère le rang d'Auguste. » « Quant à moi, je te fais tribun », déclara le prince. Heureux soldat qui, le premier, l'entendit prononcer des paroles quand il parla, qui le premier reçut ses dons solennels. Quatre jeunes hommes d'élite soulèvent bien haut l'énorme disque d'un bouclier et lui, hissé par les bras de ses serviteurs, s'est dressé dessus, droit comme son initiale, dont le signe stable ne s'infléchit jamais, consacrée par trois noms qui dirigèrent leur empire avec des forces égales. Pour tous il y a l'unité de race, la permanence du sceptre, la perpétuité du temps, l'association au pouvoir. Les choses se déroulèrent selon leur cours successif. Désormais les règnes de deux d'entre eux, transférés dans les cieux, durent, voici que maintenant est présent un très grand bienfaiteur commun à l'univers. Les rois préparent leurs têtes en signe de sujétion, tremblent devant son nom et adorent sa divine majesté. Sur ce bouclier un prince très valeureux s'est dressé, qui a la caractéristique du soleil : une deuxième lumière du jour brilla depuis la ville. Une seule et même journée propice vit avec étonnement se lever deux soleils »[292]

La description que nous a laissée Corippe nous apporte des précisions nouvelles qui tendent à démontrer le fait que le couronnement par le torque s’est institutionnalisé et n’est plus depuis longtemps une improvisation. En effet, il nous informe que le soldat l’impose trois fois sur le cou (et non la tête) de Justin II en prononçant une formule rituelle : « Justin, je te confère le rang d'Auguste. » La

[292] Corippe, *In Laud.*, 130-152

réponse de Justin est elle aussi très certainement ritualisée et permet au nouvel empereur de commencer son règne en accordant une grâce.

Comme nous l'avons vu par ailleurs en nous intéressant aux élévations impériales à l'intérieur d'une même dynastie, c'est à partir du règne de Valentinien que l'on peut observer l'empereur poser un diadème sur la tête de son nouveau collègue. Dans ces occasions, un empereur étant présent, le couronnement par le torque militaire devient inutile. Mais, même lorsqu'il n'y a pas d'empereur, le torque n'est clairement plus suffisant, sans doute dès le règne de Léon Ier et très clairement depuis celui de Justin Ier, puisque l'empereur opère une *mutatio vestis* et reçoit alors un diadème.

Le couronnement devenu l'élément majeur de l'élévation impériale, passe ensuite du symbole à caractère militaire à un symbole religieux. Dès l'avènement de Léon I[er], le patriarche bénit le diadème et rend son diadème à l'empereur lorsqu'il sort de Sainte-Sophie. Son rôle dans les cérémonies d'accession ne fait ensuite que croitre, jusqu'aux règnes de Phocas, puis d'Héraclius, où s'institutionnalise le couronnement impérial par le patriarche. La signification du diadème prend alors tout son sens. En effet, on le considère comme le symbole d'un pouvoir d'origine divine, les empereurs étant choisis, guidés et protégés par Dieu[293], le diadème marque ainsi le statut particulier et élevé au dessus des autres mortels qui est celui de l'empereur. Qu'il soit finalement conféré par le patriarche, plus haut dignitaire ecclésiastique dans la capitale, intermédiaire particulier entre Dieu et les hommes, semble dès lors parfaitement logique.

[293] Boak, A.E.R., « Imperial coronation ceremonies of the fifth and sixth centuries » *HSCPh* 30, pp.37-47, 1919, p. 46.

DEUXIEME PARTIE : L'EVOLUTION POLITIQUE ET RELIGIEUSE DU MONDE ROMAIN TARDIF ET LA TRANSFORMATION DU CEREMONIAL TARDOANTIQUE

CHAPITRE 1 – LA DOUBLE INTEGRATION : LE CLERGE, L'EMPEREUR ET LES DEUX SYSTEMES CEREMONIELS DE L'EGLISE ET DE L'EMPIRE.

I – L'intégration de l'Empereur aux cérémonies de l'Eglise

Avec la reconnaissance par Constantin du dieu des chrétiens comme source de sa victoire sur Maxence au Pont Milvius près de Rome en 312, et l'abandon des cultes traditionnels de l'Etat romain qui s'en suivi, les empereurs se sont progressivement intégrés aux cérémonies et aux rituels du culte chrétien. Le caractère monothéiste et exclusif du christianisme obligeait l'empereur à s'abstenir de participer aux cultes traditionnels et aux autres cultes païens, mais le fondement sacré du pouvoir impérial rendait nécessaire sa participation aux choses du sacré, et donc au culte chrétien. Cette intégration de l'empereur au culte chrétien et à ses rites est à l'origine d'innovations liturgiques, de rites nouveaux, mais aussi de transgressions manifestes du cérémonial impérial auxquelles se sont livrés des prêtres, le plus souvent des évêques, qui contestaient l'autorité de l'empereur sur l'Eglise et voulaient lui manifester qu'il n'était qu'un fidèle dans l'Eglise, donc soumis aux clercs, et non le chef de l'Eglise qui pourrait définir les règles et imposer sa volonté aux évêques.

Nous préférerons pour l'étude utiliser le terme de célébration eucharistique, qui convient mieux pour l'époque envisagée. En effet, le terme Messe (en latin : *Missa* dérivé du verbe *Missio* « renvoi », qui fut d'abord adopté par les chrétiens occidentaux pour désigner le renvoi solennel et formel des catéchumènes et des pénitents avec le sacrifice eucharistique puis qui fut utilisé pour le renvoi de tous les fidèles, ne servit à

qualifier l'ensemble de la célébration Eucharistique qu'à partir du V^e^ siècle. Dans sa correspondance, l'évêque Ambroise de Milan est le premier à employer le terme en ce sens[294]. C'est avec la disparition du catéchuménat, et donc du renvoi des catéchumènes à la fin du V^e^ siècle, que le terme de messe s'imposa définitivement. En Orient, les Romains hellénophones adoptèrent vers le IV^e^ le terme de liturgie.

La célébration eucharistique est la cérémonie principale de l'Église, le centre du culte chrétien. Elle se compose de chants, de prières, et de lectures puis de l'offertoire, de la consécration des offrandes et de la communion.

La célébration eucharistique est la commémoration de la Cène, le dernier repas de Jésus-Christ avec ses apôtres, le prêtre reproduit les actes et les paroles du Christ selon l'ordre donné par celui-ci à ses apôtres : « faites ceci en mémoire de moi »[295] .

La réunion eucharistique dans l'Antiquité tardive se composait de deux parties : la première comprenait des lectures de l'Ecriture Sainte, du chant de psaumes, de la prédication de l'évêque puis de prières qui précédaient le renvoi des pénitents, des catéchumènes et des énergumènes. Seuls les baptisés assistaient à la deuxième partie, constituée de la prière universelle, du dépôt des offrandes sur l'autel, de la prière eucharistique, et de la communion qui précédait le renvoi des fidèles[296].

---

[294] *Ep.*20

[295] *Luc* 22,19

[296] Pierre Maraval, *Le christianisme, de Constantin à la conquête arabe*, PUF, « Nouvelle Clio », 2005, p. 217-222

1) Le statut des empereurs par rapport à l'initiation chrétienne

Le détail du baptême de Constantin nous est bien connu grâce au récit d'Eusèbe de Césarée dans la *Vie de Constantin* qu'il importe de rappeler ici :

« D'abord, il fut atteint d'une indisposition corporelle, puis une maladie s'y surimposa. En conséquence, il se rendit aux bains d'eau chaude de sa cité, et de là, il se rendit à la ville qui porte le nom de sa mère [Hélénopolis]. Là bas, il passa son temps dans la chapelle des martyrs et offrit des prières et des supplications à Dieu. Mais lorsqu'il comprit que sa vie touchait à sa fin, il sentit que le temps était venu de se purifier des fautes qu'il avait pu commettre dans le passé, croyant fermement que quels que soient les péchés qu'il eusse été amené à commettre comme n'importe quel mortel, il pourrait s'en purifier l'âme par le pouvoir des mots sacrés et par les bains de la salvation.

Ayant perçu cela, il s'agenouilla sur le sol et se fit suppliant de Dieu, faisant sa confession dans le *martyrion* lui-même, celui là même où il reçut pour la première foi la bénédiction qui accompagne l'imposition des mains »[297]

Le récit se poursuit avec le discours que fit Constantin avant d'être baptisé :

« Le moment que j'ai tant espéré est venu, désirant ardemment et appelant de mes vœux le salut qui est en Dieu. L'heure est venue elle aussi de recevoir la bénédiction de ce sceau qui confère l'immortalité, l'heure de recevoir le sceau du salut, celui-là même que j'ai autrefois voulu recevoir dans les flots du Jourdain, là où rapporte que notre Sauveur a reçu le baptême, en figure de notre purification. Mais Dieu, qui connaît ce qui est bon pour nous, nous a jugé digne de recevoir cela ici et

[297] Eusèbe de Césarée, *V.C.* l. IV, 61

maintenant. Qu'il en soit ainsi, et sans plus de délais. Si le Seigneur de la vie et de la mort désire que nous vivions encore ici, même dans ce cas il est une fois pour toute décidé que je sois désormais compté au nombre de ceux qui font partie du peuple de Dieu, et que je sois uni avec eux dans la prière. Comme un membre de l'Église, je ferai miennes désormais les règles de vie qui plaisent à Dieu.

Telles furent ses paroles. Les prêtres firent alors les rites coutumiers, réalisèrent les lois divines, et lui transmirent les dons sacrés, lui donnant quelques instructions préliminaires comme il est requis. Constantin fut ainsi le premier et le seul de tous les empereurs depuis les débuts des temps à être initié par la renaissance dans les mystères du Christ, qui lui furent ainsi donnés par le sceau divin, il exulta dans l'esprit, fut régénéré et fut rempli par la lumière des cieux, son âme se réjouit à cause de la ferveur de sa foi, et fut remplie de crainte devant la manifestation du pouvoir de Dieu.

Lorsque les cérémonies qui conviennent furent achevées, il se vêtit de sa tenue impériale blanche et radieuse comme la lumière, et s'allongea sur une couche du blanc le plus pur, refusant de porter à nouveau la pourpre. »[298]

Les indications ne sont pas très claires mais rien n'indique que le baptême de Constantin ait été administré dans les eaux d'un baptistère Cette possibilité ne doit toutefois pas être écarté mais il nous paraît plus probable qu'il ait été reçu sur son lit de douleur.

Le baptême de Constantin par l'évêque Eusèbe de Nicomédie se déroule selon le rituel commun, sans innovation particulière due au rang du nouveau baptisé, même

[298] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, l. IV, 62-63

si l'Empereur avait souhaité un baptême par immersion dans les eaux du Jourdain – à l'instar de celui du Christ par Saint Jean-Baptiste -, projet que la maladie l'empêche de réaliser. Cependant, malgré le témoignage d'Eusèbe, on ne peut pas exactement dire de quelle manière Constantin fut baptisé puisqu'il existait plusieurs rituels, occidentaux et orientaux pour effectuer le baptême[299]. Or, que peut donc bien être cet usage commun dont parle cet évêque palestinien à propos d'un baptême reçu près de Constantinople des mains d'un évêque des provinces d'Asie Mineure ? L'évêque de Nicomédie tient donc dans sa cité son rôle habituel de baptiseur, seul l'honneur de baptiser l'Empereur semble être la principale divergence entre ce baptême et les autres. Constantin renonce enfin de manière ostensible aux attributs de l'Empire, marque d'un pouvoir suprême que déjà Tertullien imaginait incompatible avec le fait d'être chrétien, puisque le pouvoir implique le péché. Celui qui s'est soumis à la loi divine refuse ensuite de l'exercer.

Le choix religieux de Constantin implique de sa part, l'abandon des rites de la religion romaine traditionnelle et de toute forme de culte païen. L'empereur devenu chrétien participe désormais au culte chrétien. Cependant, en ces temps où l'on est baptisé le plus souvent au seuil du trépas afin d'éviter de retomber dans le pêché après le bain régénérateur et salvateur du baptême, Constantin qui n'était même pas catéchumène, n'était qu'un membre non encore initié de la communauté chrétienne. Ainsi, en théorie, il ne pouvait pas assister à l'ensemble de la cérémonie, et devait la quitter avant la célébration de l'eucharistie.

Cette situation était aussi celle de ses premiers successeurs, et c'était en particulier le cas de ses fils. Si le statut de Constantin II par rapport au baptême n'est pas clairement défini par les sources, il semble douteux de le penser baptisé, il faut plutôt supposer qu'il ne l'était pas, comme ses frères Constant et Constance II. Certes,

---

[299] Maraval Pierre, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, coll. « Nouvelle Clio », PUF, Paris, 1997 / 2001, p. 226.

Athanase d'Alexandrie atteste du baptême de Constant en déclarant que la grâce du baptême n'a pas détourné de sa tête la main assassine de Magnence[300]. Cependant, la date de son baptême n'est pas connue. Athanase atteste de sa présence dans la cathédrale d'Aquilée, alors inachevée, lors de la Pâques de l'an 345, mais il ne détaille pas cette participation et nous ne pouvons donc pas savoir s'il a assisté à la partie réservée aux baptisés. Constant se fit-il baptiser avant de commencer la lutte contre son frère Constantin II ou contre Magnence, l'usurpateur qui devait prendre sa vie ? Le fit-il alors que tout était perdu, pour se donner une porte de sortie autre que la mort comme le firent au Ve siècle des empereurs déchus en cherchant à se faire moines ou prêtres ? Rien dans nos sources ne peut nous permettre d'en avoir une quelconque assurance[301].

Pour ce qui concerne Constance II, nous sommes certains du fait que cet empereur ne fut baptisé que sur son lit de mort à Mopsucrène, tout comme l'avait été son père. Le récit de ce baptême nous vient de ce qu'il nous reste de Philostorge :

« Mais, alors qu'il était arrivé dans une ville appelée Mopsucrène, il fut frappé par un mal fatal, et fut baptisé là par Euzoius, il mourut, laissant derrière lui son autorité impériale et les synodes qui devaient être convoqués afin de confirmer l'hérésie. »[302].

Toutefois, le manque de détails sur cette cérémonie – qui s'explique par le fait qu'il ne nous reste plus que l'épitomé de l'*Histoire Ecclésiastique* de Philostorgue par

---

[300] Athanase d'Alexandrie, *Apologie à Constance*, 7.

[301] Marilena Amerise, dans, *Il battesimo di Costantino il Grande. Storia di una scomoda eredità* (*Hermes Einzelschriften*, 95), Franz Steiner Verlag, München 2005, p. 134, suppose que Constant se fit baptiser avant de partir combattre Magnence.

[302] Philostorgue, *H.E.*,VI, 5. Le témoignage de Philostorgue est confirmé par Athanase d'Alexandrie, *De Syn.* 31, mais ce dernier ne donne pas de détails sur le baptême de Constance II.

Photius, et non pas un texte complet – ne nous permet pas d'en juger de façon tranchée. Seules des suppositions peuvent être faites par rapport aux ressemblances et analogies entre le baptême de Constantin raconté par Eusèbe, et celui de son fils rapporté par Philostorgue. En effet, tous deux tombent malades et sentent la fin venir, l'un et l'autre sont baptisés par un évêque qui est proche d'eux, et tous deux abandonnent ainsi le pouvoir impérial, même s'il est vrai que dans le cas de Constance II, on ne peut pas savoir s'il l'a fait aussi ostensiblement que Constantin ou, s'il est simplement mort tout de suite après avoir reçu ce sacrement.

Théodose n'était pas baptisé au moment de son élévation à l'Empire, mais les craintes pour sa vie lors de sa maladie de 379 ont précipité les cérémonies de son baptême, ce qui lui posa ensuite d'importants problèmes qui sont à l'origine de la pénitence que lui imposa Ambroise de Milan.

Le baptême de Théodose est du même type que ceux de Constantin et Constance II, c'est un baptême de κλινικος (malade couché) car on le pense perdu. Socrate le Scholastique et Sozomène le décrivent en ces termes :

« A la même époque, les empereurs Gratien et Théodose remportèrent des victoires sur les barbares. Aussitôt Gratien partait pour les Gaules, car les Alamans envahissaient ces régions, pendant que Théodose se hâtant vers Constantinople après avoir élevé des trophées, arrive à Thessalonique. Là, tombé malade, il souhaita d'être jugé digne du baptême chrétien : il était chrétien de famille depuis longtemps et attaché à la foi du consubstantiel, mais à ce moment-là il voulu être baptisé en raison de sa maladie. Ayant fait venir l'évêque de Thessalonique, il lui demanda d'abord à quelle foi il était attaché. Comme celui-ci lui disait que l'opinion des Ariens n'avait pas pénétré chez les peuples des Illyries et que l'innovation qu'ils avaient suscitée n'avait pas réussi à s'emparer des églises qui s'y trouvaient, mais qu'ils continuaient de garder inchangée la foi transmise par les apôtres depuis l'origine et dès le commencement, confirmée au concile de Nicée, l'empereur est baptisé avec beaucoup de joie par l'évêque Acholios. Guéri de sa maladie quelques jours après, il arrive à

Constantinople le vingt-quatre novembre, sous le cinquième consulat de Gratien et le premier de Théodose lui-même. »[303]

« Là [à Thessalonique] il [Théodose] tomba malade : sous la conduite d'Acholius, évêque du lieu, il reçut l'initiation et se sentit mieux. Comme il était chrétien par tradition ancestrale selon le dogme du concile de Nicée, ce lui fut une joie qu'Acholius eût cette croyance et qu'il fût bien doté de bonnes actions et bref, en un mot, pour toute sorte de vertu sacerdotale, ce lui fut une joie aussi que tous les Illyriens fussent étrangers à l'arianisme.»[304]

Contrairement à ce que les récits de Sozomène et de Socrate peuvent laisser entendre, Thessalonique n'est pas une simple station dans le voyage qui emporte le

---

[303] Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, V, 6 : « Ὑπὸ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον οἱ βασιλεῖς Γρατιανὸς καὶ Θεοδόσιος κατὰ βαρβάρων ἤραντο νίκας· καὶ Γρατιανὸς μὲν εὐθὺς ἐπὶ τὰς Γαλλίας ἐχώρει, Ἀλαμανῶν κατατρεχόντων τὴν ἐκεῖ χώραν· Θεοδόσιος δὲ μετὰ τὰ τρόπαια ἐπὶ τὴν Κωνσταντινούπολιν σπεύδων τὴν Θεσσαλονίκην καταλαμβάνει. Ἐκεῖ τε ἀρρωστίᾳ περιπεσὼν ἀξιωθῆναι τοῦ Χριστιανικοῦ βαπτίσματος ἐπεθύμησεν, ἄνωθεν μὲν ἐκ προγόνων Χριστιανὸς ὑπάρχων, καὶ τῇ τοῦ ’ὁμοουσίου‘ πίστει προσκείμενος. Τὸ δὲ βαπτισθῆναι διὰ τὴν ἀρρωστίαν σπεύσας, ἐπιζητήσας τε τὸν Θεσσαλονικέων ἐπίσκοπον, ἠρώτησε πρότερον ποίαν πίστιν ἠσπάζετο. Τοῦ δὲ εἰπόντος, ὡς ’οὐ παρῆλθεν ἡ Ἀρειανῶν δόξα κατὰ τὰ Ἰλλυριῶν ἔθνη, οὐδὲ ἴσχυσε συναρπάσαι ἡ παρ΄ ἐκείνου γεγενημένη καινοτομία τὰς τῇδε ἐκκλησίας, ἀλλὰ μένουσι φυλάσσοντες ἀσάλευτον τὴν ἄνωθεν μὲν καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐκ τῶν ἀποστόλων παραδοθεῖσαν πίστιν, ἐν δὲ τῇ κατὰ Νίκαιαν συνόδῳ βεβαιωθεῖσαν,‘ ὁ βασιλεὺς ἀσμενέστατα ὑπὸ Ἀσχολίου τοῦ ἐπισκόπου βαπτίζεται. Ἀναρρωσθεὶς οὖν ἐκ τῆς νόσου μετ΄ οὐ πολλὰς τὰς ἡμέρας ἐπὶ τὴν Κωνσταντινούπολιν ἔρχεται, περὶ τὴν τετάρτην καὶ εἰκάδα τοῦ Νοεμβρίου μηνὸς, ἐν ὑπατείᾳ Γρατιανοῦ τὸ πέμπτον καὶ αὐτοῦ Θεοδοσίου τὸ πρῶτον. »

[304] Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, VII, 4 , texte cité dans les annexes.

nouvel empereur vers Constantinople, c'est en effet la résidence impériale où Théodose a choisi d'établir son quartier général pour sa guerre contre les Goths[305]. Ce point est essentiel car il démontre que ce n'est pas le hasard qui fait de l'évêque Ascholius l'initiateur de Théodose, c'est bien en tant qu'évêque de la résidence impériale qu'il est amené à baptiser l'Empereur mourant. Le récit de Sozomène, peu développé, nous apprend seulement qu'Ascholius agréait à Théodose car c'était un défenseur zélé de la foi orthodoxe dans laquelle il avait été élevé. Le passage de Socrate est beaucoup plus intéressant, car, s'il ne détaille pas le déroulement d'une cérémonie que l'on imagine semblable à tout autre baptême de κλινικος – à l'instar de celui de Constantin –, on y trouve une sévère inversion du protocole habituel. En effet, avant même le début de la cérémonie, c'est Théodose qui interroge Ascholius dans le but de s'assurer de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie de ses opinions, alors que c'est l'évêque qui est censé interroger le néophyte pour être certain de la rectitude de sa foi. Le récit de Socrate étant pratiquement recoupé par les propos de Sozomène : « ce lui fut une joie qu'Acholius eût cette croyance et qu'il fût bien doté de bonnes actions », on peut lui accorder un certain crédit. Il prouverait donc qu'après deux baptêmes d'empereurs mourants à peu près identiques à ceux des autres chrétiens, l'intégration de l'Empereur dans le rituel baptismal implique des innovations dans le déroulement de la cérémonie auxquelles il n'est pas insensé d'attribuer des motivations très politiques. Théodose bien que peu actif dans la lutte contre l'arianisme jusqu'à l'incident de protocole avec Amphiloque d'Iconium[306] et au Concile de Constantinople (381), était un Espagnol donc un occidental nicéen, et se refusait sans doute à envoyer un message positif aux ariens en se faisant baptiser par l'un d'entre eux. Sa foi nicéenne lui faisait en outre, peut-être, craindre d'être éternellement dévoré par les flammes de l'enfer par la faute d'un baptême donné par

[305] Maraval Pierre, *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, Paris, 2009, p.43.

[306] Théodoret de Cyr, *Histoire Ecclésiastique*, V, 16

un hérétique, qui aurait fait de lui un hétérodoxe aux yeux de la postérité, et surtout n'aurait pas effacé ses péchés.

Cependant, malgré ce que l'on croit trop souvent, Théodose ne fut pas le premier empereur attesté à avoir vécu longtemps après son baptême. En effet, en acceptant que la fonction de lecteur implique alors le baptême, on a pu, à partir d'un passage de Sozomène[307], supposer que Julien et Constance Galle avaient été baptisés à l'époque où ils étaient en résidence surveillée à Macellum en Cappadoce.

Si cette supposition était exacte, ces baptêmes auraient pu avoir pour objectif d'empêcher ces deux membres de la dynastie Constantinienne d'ambitionner l'Empire, et peut-être de les pousser vers une carrière ecclésiastique. En effet, dans la suite des temps, le fait d'entrer en religion – pour devenir moine ou évêque – constituera opportunément une manière d'échapper à la mort pour certains empereurs ou usurpateurs déchus, et ce, avec plus ou moins de succès, comme les exemples de Maxime ou de Glycèrius[308] peuvent l'illustrer. Gallus ayant été rapidement éliminé et Julien ayant rejeté le christianisme qu'on lui avait imposé pour revenir au paganisme, il ne résulta pas d'importantes difficultés du fait de ces baptêmes, et, à tout prendre, leur réalité ou leur éventuelle inexistence n'a pas d'intérêt majeur pour notre propos.

Si Jovien se déclarait chrétien et se montra favorable au christianisme et en particulier aux partisans du credo de Nicée, rien ne démontre qu'il ait été baptisé. Ses

---

[307] Sozomène, *H.E.*, V, 2

[308] Béranger Jean, « L'abdication de l'empereur romain », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123e année, N. 2, pp. 357-379,1979, p. 371.

deux successeurs, Valentinien et Valens furent baptisés pendant leur règne. En effet, Théodoret, Sozomène, Socrate, et Jérôme mentionnent le baptême Valens[309] :

_ Socrate (*H.E.*, IV, I, 6) : « Ce choix résultait du fait qu'il avait été baptisé par Eudoxe, le chef de la religion arienne à Constantinople. »

_ Sozomène (*H.E.*, VI, 6, 8-10) : « Valens, quand il fut baptisé, eut pour initiateur l'évêque Eudoxe ; il était zélateur de la foi d'Arius et tenait pour indigne de ne pas forcer tous à penser comme lui. »

_ Théodoret de Cyr (*H.E.*, IV, 12, 1-5) : « Les Goths avaient franchi le Danube et ils pillaient la Thrace : l'empereur résolut alors de concentrer ses troupes et de faire campagne contre eux. Il estima ne pas devoir les affronter démuni de la grâce divine, mais couvert de l'armure du très saint baptême. En cela, certes, il jugea bien et avec grande sagesse. Mais la suite montre combien il était lâche en son âme et traître à la vérité. Le malheureux subit en effet le même sort qu'Adam, notre premier père. Séduit par les discours de son épouse, il tomba en esclavage et devint, non un captif à la guerre, mais un homme soumis aux paroles trompeuses d'une femme. Déjà en proie à l'erreur arienne, elle captura à son tour son mari et le persuada de se jeter avec elle dans le gouffre du blasphème. Guide et mystagogue, Eudoxe le conduisait, car il tenait encore la barre de l'Église de Constantinople, non pas pour diriger l'esquif, mais pour le couler. C'est donc au moment même de l'initiation, qu'il enchaîna par des serments le pauvre malheureux, de façon à le contraindre à persévérer dans l'impiété de la doctrine et à chasser de partout ceux qui pensait différemment. »

_ Jérôme, (286^{e} Olympiade, 3^{e} année) : «Valens, baptisé par Eudoxe, évêque des Ariens, nous persécute. »

---

[309] Sur le baptême de Valens : Woods David, « The baptism of the emperor Valens », in: *Classica et Mediaevalia* 45, 1994.

Si l'on suit le récit le plus détaillé, celui de Théodoret, le baptême de Valens correspond au modèle de celui du mourant qui veut obtenir le baptême à l'extrême limite de sa vie, comme Constantin ou Constance II. Cependant, le risque mortifère était là d'un autre ordre, puisqu'il s'agissait de la crainte, ultérieurement justifiée, de l'empereur de mourir au combat lors d'une guerre contre les Goths.

Pour ce qui concerne Valentinien, ces auteurs se bornent à le déclarer de foi orthodoxe, sans préciser s'il fut baptisé ou non. Cependant, un passage d'Ambroise de Milan, laisse supposer qu'il l'était bel et bien[310] :

« Ton père, un homme, qui, par la grâce de Dieu, atteint d'un âge avancé disait : « il ne m'appartient pas de juger entre les évêques ». Ta grâce dit désormais « qu'il m'appartient maintenant de juger » Et, bien qu'il ait été baptisé dans le Christ, il pensait qu'il n'était pas compétant pour se charger d'un jugement si important. Mais votre Clémence, pour laquelle le sacrement du baptême reste encore à mériter, réclame une juridiction sur la foi, bien que vous n'ayez aucune connaissance du sacrement de cette foi vous-même.» [311] .

---

[310] On a pu supposer que ce baptême avait eu lieu en 357, époque où Valentinien, ayant échoué dans l'exécution d'une opération militaire ayant eu des conséquences néfastes pour l'ensemble d'une campagne concerté entre les troupes de Julien et celles de Constance II, fut éloigné de l'armée et tomba en disgrâce. Cf. Neil McLynn, « The Transformations of Imperial Churchgoing in the Fourth Century' »: in *Approaching Late Antiquity*, ed. M. Edwards and S. Swain, Oxford, 2004, pp. 235-270. P.251. On peut supposer, comme l'auteur de l'article cité, qu'un baptême était une manière de se mettre hors du jeu politique et militaire et donc d'éviter certains ennuis, mais on peut aussi penser que Valentinien voyant sa carrière militaire et donc sanglante et violente terminé avait pu désirer obtenir le baptême comme purification, en rémission des péchés que l'activité militaire l'avait poussé à commettre.

[311] Ambroise, *Epistulae Variae*, XXI, 5. « Pater tuus, Deo favente, vir maturioris aevi, dicebat: Non est meum judicare inter episcopos; tua nunc dicit clementia: Ego debeo judicare. Et ille baptizatus in Christo inhabilem se ponderi tanti putabat esse judicii: clementia tua, cui adhuc emerenda baptismatis sacramenta servantur, arrogat de fide judicium; cum fidei ipsius sacramenta non noverit ? »

Valentinien II, auquel cette lettre d'Ambroise est adressée, désirait le baptême, mais il mourut dans des circonstances troubles, sans doute assassiné à l'instigation d'Eugène et d'Arbogast, avant de le recevoir des mains de l'évêque de Milan qui était alors en route vers lui[312].

Gratien et Valentinien Galates étaient baptisés, les empereurs Théodosiens aussi. Le baptême de Théodose II dans la prime enfance par Sévérien évêque de Gabala à Constantinople en 401 est d'ailleurs décrit précisément par Marc le Diacre dans la vie de Porphyre de Gaza.

Cette cérémonie se déroule en grande pompe, les dignitaires de la Cour impériale et les membres les plus éminents et les plus en vue de l'Eglise de Constantinople y sont présents, ainsi que des évêques de passage tel Porphyre de Gaza. La cérémonie est l'occasion pour ce dernier de porter officiellement ses doléances – à savoir la fermeture du Marneion, le grand temple païen de Gaza – à la connaissance de l'Empereur Arcadius :

« Les journées passèrent, et le jour vint où l'on devait baptiser le jeune empereur Théodose. Toute la ville était garnie et décorée de soieries, d'orfèvrerie, et de toute sorte d'ornements, au point que personne ne saurait décrire la splendeur de la cité ; mais on pouvait voir, semblable aux flots agités, la foule des habitants, dont les vêtements de toutes formes et de toutes couleurs, chatoyaient. Dire la splendeur de ce décor n'est pas de ma capacité ; c'est l'affaire de ceux qui se sont exercés dans l'art des discours… Lorsque le jeune Théodose fut baptisé, et qu'il revint de l'Eglise au Palais, on put de nouveau contempler la foule magnifique des personnages qui s'avançaient en tête du cortège, et leurs vêtements qui jetaient des éclairs. Tous, en

[312] Cf.Croke Brian, « Arbogast and the Death of Valentinian II », *Historia* N° 25, pp.235-244, 1976 et Grattarola P., « La morte dell' imperatore Valentiniano II », In: *Rendiconti dell' Istituto Lombardo*, Classe di lettere, scienze morali e storiste, N° 113, 359-370,1979.

effet, étaient habillés de blanc, au point que cette foule avait l'air couverte de neige. En avant marchaient les patrices, les illustres et tous les dignitaires, avec les régiments de l'armée, tout ce monde ayant en main des cierges, au point que l'on eût dit des étoiles brillant sur cette terre. Près de l'enfant, que l'on portait, marchait l'empereur Arcadius lui-même, ayant le visage joyeux et plus brillant encore que la pourpre dont il était revêtu. Et c'était l'un des grands qui tenait l'enfant, vêtu lui aussi d'une robe éclatante de blancheur. Nous fûmes émerveillés en voyant toute cette gloire.» [313]

Le détail du baptême de l'enfant Théodose II nous est lui aussi inconnu. Toutefois, le récit de Porphyre de Gaza nous permet de nous faire une idée de la solennité d'un tel événement. Constantinople et ses habitants parés de leurs plus beaux atours, sont remplis de joie, une fête gigantesque et coûteuse accompagnée de processions prébaptismale et postbaptismale encadre la cérémonie religieuse. Ces points, qui ne nous concernent que de très loin puisqu'ils ne nous permettent pas de déduire quoi que ce soit sur les rapports qu'y entretiennent empereur et évêques, nous sont tout de même très utiles pour nous faire une idée de l'ambiance qui présidait aux cérémonies baptismales d'enfants impériaux en Orient. En outre, et comme cela a déjà été le cas, ce sont les détails non directement liés au rite baptismal lui-même qui nous intéressent ici ; en effet, le baptême de Théodose Junior effectué sans doute par Sévèrien de Gabala en l'absence de Saint Jean Chrysostome et exceptionnel à plus d'un titre. De ce passage on peut déduire que les évêques présent à la cour et à la cérémonie ne participaient pas tous directement au rite baptismal. Il est clair que Marc le Diacre et les deux évêques qu'il accompagne, Porphyre de Gaza et son métropolite Jean de Césarée de Palestine, ne sont que de simples spectateurs, ils ne bénissent pas officiellement la cérémonie ni le nouveau membre de la communauté chrétienne – même si on peut supposer que des hommes aussi pleins de ferveur religieuse ne purent

[313] Marc le Diacre, *Vie de Porphyre évêque de Gaza*, texte et trad. par Henri Grégoire et M.-a. Kugener, Collection Byzantine, Les Belles Lettres, Paris, 1930. Ch. 47

s'empêcher de lancer des bénédictions à l'intention du jeune Théodose. On ne peut affirmer que ceci soit le fait du rang supposé inférieur de ces évêque par rapport à celui qui accompli la cérémonie, puisque ce dernier, Sévèrien de Gabala, n'a pas le prestige de posséder un siège métropolitain et d'avoir eu d'aussi prestigieux prédécesseurs que ceux de Jean de Césarée de Palestine.

Enfin, on constate qu'à une époque encore assez haute pour notre sujet (401), il n'est pas encore nécessaire que l'évêque de Constantinople soit celui qui baptise le fils de l'Empereur à Constantinople alors même que rien ne pressait pour accomplir cette cérémonie. En effet, Saint Jean Chrysostome étant parti visiter les églises d'Asie Mineure, n'était pas à Constantinople, il avait alors délégué son autorité à Sévèrien de Gabala – même si en fait c'est son archidiacre Sérapion qui détient le pouvoir réel en l'absence du Patriarche –, c'est pourquoi ce fut Sévèrien qui administra le baptême à l'enfant impérial. Sévèrien avait abusé de cette délégation de pouvoir pour s'attirer les bonnes grâces de l'Empereur et de l'Impératrice, la faveur impériale – qu'Eudoxie démontrera plus tard d'une manière spectaculaire en déposant son fils aux pieds de Jean Chrysostome pour implorer le retour de Sévèrien son précheur favori – et cette délégation expliquent le fait que l'on n'ait pas attendu Jean Chrysostome, considérant que Sévèrien étant son délégué, il avait toutes les qualités requises pour effectuer ce baptême aussi bien voire même mieux, aux yeux de l'impératrice, que le sévère et indocile évêque de la capitale.

La cérémonie est l'occasion pour Porphyre de porter officiellement ses doléances – à savoir la fermeture du Marneion grand temple païen de Gaza – à la connaissance de l'Empereur Arcadius :

« Et nous nous arrêtâmes au portail de la sainte église avec le paier portant la supplique. Et comme l'enfant sortait du baptistère, nous nous écriames : « Nous supplions Ta Piété », tout en tendant notre papier. Or, celui qui portait l'enfant, et qui était dans le secret de notre affaire (il avait été instruit d'avance par l'Impératrice) ordonna qu'on reçût la supplique et qu'on la lui remit ; il la prit, il s'arrêta. Il ordonna

ensuite qu'on fit silence. Il déplia notre requête, en lutt une partie, la roula,mit la main sous la tête de l'enfant et inclinant celle-ci en présence de tous, il s'écria : « Leur Majesté a ordonné qu'il soit fait ce qui est dit dans la supplique. » Et tous les témoins de ce spectacle furent remplis d'admiration et se prosternèrent devant l'Empereur… »[314]

Cette pratique du baptême de jeunes hommes en pleine santé ou du pédobaptême s'inscrit dans l'évolution des pratiques baptismales de l'époque et explique la disparition du catéchuménat[315].

En conséquence, on peut constater aisément que la majorité des empereurs de la période 312-379 n'étaient pas baptisés, plus encore, ils n'étaient d'ailleurs vraisemblablement pas formellement catéchumènes. Ils ne purent donc pas participer à la totalité de la réunion eucharistique, si ce n'est, éventuellement, que très peu de temps avant leur mort.

Ceci explique pourquoi la présence des empereurs dans les réunions eucharistiques n'apparaît que très rarement dans nos sources pour cette haute époque. Pourtant, dès le règne de Constantin, l'empereur s'implique dans les pratiques rituelles de la religion chrétienne. Il nous faut donc définir ce que furent les modalités de cette implication et comment, suivant l'évolution de l'administration de l'onction baptismale, l'empereur s'est intégré dans l'ensemble de la réunion eucharistique.

---

[314] Marc le Diacre, *Vie de Porphyre évêque de Gaza*, texte et trad. par Henri Grégoire et M.-a. Kugener, Collection Byzantine, Les Belles Lettres, Paris, 1930. 48

[315] Pierre Maraval, *Le christianisme, de Constantin à la conquête arabe*, PUF, « Nouvelle Clio », 2005, p. 222-227

2) Les premiers empereurs chrétiens dans les célébrations liturgiques de l'Eglise.

Premier empereur chrétien, baptisé seulement sur son lit de mort, mais réputé pour sa grande piété[316], Constantin fut donc le premier empereur à pouvoir participer à la partie de la réunion eucharistique ouverte à ceux qui n'étaient pas encore baptisés.

Aucun auteur ancien ne décrit Constantin comme participant à l'eucharistie proprement dite, cependant, de nombreux passages d'Eusèbe de Césarée ou de Sozomène permettent de penser que l'empereur participait à la première partie de la liturgie.

Ainsi, Eusèbe de Césarée insiste sur la piété de Constantin et sur son désir de prier et d'honorer le dieu des chrétiens. Il décrit ses pratiques religieuses personnelles, et évoque les attentions particulières qu'il portait à ses dévotions lors des jours de fêtes majeures. Cependant, Eusèbe ne dit pas que Constantin se rende à la cathédrale en ces occasions, au contraire, l'empereur semble toujours pratiquer ses dévotions à l'intérieur du palais et dans une position qui lui donne la direction des opérations rituelles :

« Lui-même, à la manière d'un prêtre qui participerait aux mystères sacrés, s'enfermait tous les jours à des heures précises, dans les chambres les plus secrètes de son palais, conversait seul avec son Dieu, et l'invoquait à genoux avec des prières de supplique, implorant d'obtenir ce dont il avait besoin. Les jours de la Fête du Sauveur, il intensifiait la rigueur de ses exercices spirituels et il célébrait les mystères sacrés

[316] Eusèbe de Césarée, V.C., IV, 22, 3 (128).

avec toute l'ardeur de son corps et de son esprit, d'une part complètement consacré à la pureté de la vie, et d'autre part en servant de guide à tous pendant la cérémonie. »[317]

Eusèbe laisse entendre que Constantin a participé à une partie de la célébration de Pâques en 337[318], mais il ne donne aucun détail. Au mieux, Constantin a participé à la liturgie des catéchumènes. Cependant, comme il avait prévu de recevoir le baptême dans les eaux du Jourdain lors de la guerre qu'il préparait contre les perses, il reste possible que l'évènement décrit par Eusèbe de Césarée soit la première étape d'un changement cérémoniel majeur que n'aurait pas manqué d'impliquer le retour d'un empereur baptisé – et donc capable de participer à toute la liturgie de la réunion eucharistique – à Constantinople.

Sozomène lui aussi signale l'importance de l'exécution des rituels de la réunion eucharistique pour Constantin, puisqu'il rapporte que cet empereur avait créé des tentes servant de substitut aux églises pour les soldats en campagne. « Accoutumant les soldats à révérer Dieu en sa manière, il fit mettre le symbole de la Croix sur leurs étendards, fit bâtir un oratoire au palais et, quand il partait en expédition de guerre, il promenait partout une tente disposée en forme d'Eglise, en sorte que, même en des lieux perdus, ni lui ni l'armée ne fussent en manque d'une maison sacrée, dans laquelle ont dût chanter des hymnes à Dieu et prier et participer aux mystères. Des prêtres et des diacres l'accompagnaient qui étaient de service en cette tente et y accomplissaient les offices selon la règle de l'Eglise. »[319]

D'autres exemples tirés d'Eusèbe et des *Histoires Ecclésiastiques* montrent clairement Constantin en train de prêcher, son *Discours à l'Assemblée des Saints* et un certain nombre de ses lettres conservées jusqu'à nous soulignent cette prédilection de

[317] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, IV, 22.

[318] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, IV, 57.

[319] Sozomène, *H.E.*, I, 8, 10-11.

l’empereur pour la prédication. Au vu du statut de Constantin en tant que fidèle non baptisé, cette place qu’il se donne dans les cérémonies du culte chrétien est très étonnante. La prédication, nous l’avons vu, avait lieu avant le renvoi des non-baptisés, elle était l’œuvre de l’évêque. Constantin qui avait déclaré un jour être comme un évêque pour ceux qui étaient en dehors de l’Eglise semble ainsi assumer ce rôle dans les cérémonies. Cependant, rien ne laisse supposer qu’il soit allé plus loin, si l’on excepte la mention du vigile de Pâques 337 par Eusèbe de Césarée, rien n’indique que Constantin ait pu participer à des réunions eucharistique dans une église, dans ce seul cas, on ne sait pas s’il restait présent pendant toute la cérémonie et, de façon évidente, il n’a pas pu recevoir l’eucharistie avant son baptême. Sa place exceptionnelle dans les réunions eucharistique ou face aux assemblées d’évêques, et les liturgies palatiales dans lesquels il se comporte tel un évêque, vient de son autorité impériale et de la bienveillance, voire de la complaisance, épiscopale en face de celui qui avait mis fin aux persécutions et avait placé l’Eglise et ses prêtres dans une position inespérée. Dans le palais, face à un auditoire restreint et dans un lieu qui n’était pas consacré de la même manière qu’une église, il n’y avait pas de compétition possible ou nécessaire entre l’empereur et ses évêques. D’ailleurs, les évêques, dont certains étaient sans doute encore impressionnés par l’incroyable revirement de la fortune – ou plutôt par ce mystère de la Providence – que constitue la conversion de Constantin et la position qu’il leur a accordé, ne semblent pas avoir cherché à le compter dans la foule de leurs paroissiens. Un Melchisédech de palais ou de camp, qui respectait en outre leur autorité dans la cathédrale ne leur agréait sans doute pas complètement, mais ils s’en accommodaient. La question de la place de l’empereur dans l’Eglise – dans toutes les acceptions que recouvre cette expression – ne se posait pas en ces lieux. Se plaçant en position de direction de la célébration religieuse chrétienne dans le palais ou sous la tente militaire, Constantin ne risquait pas non plus d’être critiqué par la majorité païenne de l’Empire, qui n’aurait pas manqué de poser la question du leadership d’un empereur qui accepte d’être mêlé à la foule des fidèle, au peuple de Dieu, dirigé par les pasteurs que sont les évêques.

Enfin, pour l'essentiel, les prédications de Constantin se sont déroulées à l'intérieur du palais impérial, devant des personnages de haut rang ou des membres du personnel palatial. Aucune source certaine ne le montre agissant ainsi dans une cathédrale, et la seule « église » qui soit clairement évoquée est cette église de toile dans laquelle il envisageait de prêcher aux soldats en campagne contre les Perses. Dans ce dernier cas, même si le choix d'évêques accompagnateurs est évoqué, il est certains que Constantin aurait agit comme dans son palais. Il semble improbable qu'il se soit montré sous la coupe de ces évêques.

Son fils, Constance II, a suivi la voie qu'il avait tracée. Cependant, comme pour Constantin, Constance II n'est jamais présenté comme participant directement à une réunion eucharistique avec les simples fidèles, même si on le trouve en prière, entouré d'évêques ariens, comme c'est le cas dans un martyrium, avant la bataille de Mursa contre Magnence. Certes, on le voit participer à des cérémonies chrétiennes importantes, mais là encore, pas dans des circonstances ordinaires, ni mêmes lors d'évènements du calendrier liturgique : le transfert de reliques d'apôtres au sanctuaire des Saint-Apôtres[320], et la dédicace de la grande église cathédrale Sainte-Sophie de Constantinople[321]. Le contexte politique et religieux de ces évènements ne pouvait manquer de placer l'empereur au centre de l'attention cérémoniel et de le montrer en position supérieure, face à un clergé dont l'évêque Macédonius était en disgrâce pour l'une des cérémonies, et remplacé depuis seulement quelques heures par Eudoxe lors du second évènement. La consécration de Sainte-Sophie est restée célèbre pour les riches offrandes de Constance II, qui éblouirent l'assistance, et pour le discours qu'y a tenu Eudoxe, qui retint l'attention de l'assistance par le choc provoqué par les premiers mots qu'il prononça : « Le Fils est pieux, le Père ne l'est pas. », manière sans

---

[320] *Passio Artemii*, 18 *Theophanes Chronicon* AM 5852

[321] *Chronique Pascale*, année 360.

doute de marquer symboliquement son territoire et de reprendre une partie du rôle central à l'empereur[322]

Constantin et ses fils, se plaçaient donc dans une position habituelle pour eux – être le premier, le supérieur, celui auquel les autres sont subordonnés – mais absolument contraire à l'autorité des évêques auxquels les simples fidèles sont subordonnés. L'arianisme de Constance II, la politique hostile à la religion chrétienne menée ensuite par Julien et l'arianisme de Valens, encouragèrent ensuite les évêques à remettre en question le bien fondé de cette impériale exception. Un empereur s'affirmant évêque, donc prêtre, et qui prétendait non seulement diriger l'Eglise, mais aussi instruire les fidèles et ceux qui ne l'étaient pas encore, tout en n'étant pas encore baptisé, c'était là sans doute trop. Une fois les empereurs baptisés, comme le furent ensuite Valens et Théodose, les évêques vont chercher à en user avec eux comme avec les autres membres de leur troupeau. La réunion eucharistique va donc devenir une des cérémonies où l'intégration de l'empereur à l'Eglise et celle de l'Eglise à l'Empire vont prendre une tournure conflictuelle qui aboutira, en particulier à Constantinople, dans Sainte-Sophie, à un compromis cérémoniel et architectural ménageant les prétentions de chacune de ces deux puissances.

A - Les empereurs chrétiens dans les réunions eucharistiques.

Après Théodose, les empereurs sont tous chrétiens, et tous sont baptisés avant leur accession au trône, sans doute dans l'enfance, comme Théodose II. Leur participation à la réunion eucharistique devient donc habituelle. On s'intéressera dans un premier temps à la période qui précède Justinien et donc la reconstruction de Sainte-Sophie dans le style qui est encore le sien aujourd'hui. En effet, cette nouvelle architecture a autorisé un certain nombre de changements qui ont pu modifier la

[322] Neil McLynn, « The Transformations of Imperial Churchgoing in the Fourth Century' »: in *Approaching Late Antiquity*, ed. M. Edwards and S. Swain, Oxford, 2004, pp. 235-270. p. 248

présence cérémonielle de l'empereur lors des messes auxquelles il assistait dans cette église.

_Les premières mentions de la présence des empereurs lors des réunions eucharistiques.

Comme nous l'avons déjà mentionné, Athanase laisse entendre que Constant avait participé dans la cathédrale d'Aquilée, alors encore en construction, à la célébration de la Pâques 345.

Ammien Marcellin dit que Julien s'était rendu dans la cathédrale de Vienne pour l'Epiphanie, le 6 janvier 361 :

« Et pour dissimuler, en attendant, de telles pratiques, le jour de fête que les chrétiens appellent Epiphanie et qu'ils célèbrent au mois de janvier, il se rendit à leur église, puis se retira après avoir prié officiellement la divinité »[323]

Dans les deux cas, aucun détail n'est donné et on ne sait pas comment s'est déroulée la cérémonie. En prenant en compte le fait que Julien était baptisé et sa volonté de dissimuler ses véritables penchants religieux et de se montrer sous un jour favorable aux chrétiens, nombreux en Gaule, on peut supposer qu'il a participé à toute la célébration eucharistique. Cependant, cela n'a pas de véritable importance car sa situation exceptionnelle d'usurpateur puis plus tard d'apostat n'ont pas fait de lui un modèle à suivre pour les empereurs chrétiens qui lui succèderont. Ses intentions religieuses n'étaient d'ailleurs pas de définir un modèle de participation de l'empereur à la célébration eucharistique, qu'il rejetait déjà intérieurement. Cependant il avait déjà compris l'intérêt politique que l'empereur pouvait y trouver.

---

[323] Ammien Marcellin, *Histoires*, XXI, 2,5

Il faut attendre le règne de Valens pour obtenir le premier témoignage absolument certain et détaillé de la participation d'un empereur aux réunions eucharistiques. Comme nous l'avons mentionné plus haut, Valens avait été baptisé vers la fin de 364 ou vers le début de 365, dès le commencement de son règne. Il a donc pu très tôt assister à l'ensemble de la réunion eucharistique. Grégoire de Nazianze, Sozomène et Théodoret de Cyr rapportent trois visites de Valens dans des églises de Cappadoce lors de réunions eucharistiques nicéennes entre 368 et 371 :

Grégoire de Nazianze (*Or.* 43, LII-LIII), dans l'oraison funèbre de Basile de Césarée décrit la célébration de l'Épiphanie, le 6 janvier 371[324]:

« 52. Il se rendit dans le sanctuaire avec toute sa garde autour de lui – c'était le jour de l'Épiphanie et il y avait affluence –, et il prit place parmi le peuple, en consacrant l'union de cette manière. Mais il vaut la peine de ne pas laisser non plus ceci sous silence. Quand il se trouva à l'intérieur et que le tonnerre de la psalmodie se répercuta à ses oreilles, qu'il vit cet océan que formait le peuple et toute la belle ordonnance qui régnait tant sur la tribune qu'aux alentours, un ordre plus angélique qu'humain – pour lui, il se dressait face au peuple dans l'attitude où l'Écriture représente Samuel, sans un mouvement ni du corps ni des yeux ni de la pensée, comme s'il ne s'était produit rien de nouveau, mais figé, pour ainsi dire devant Dieu et pétrifié à la tribune ; quant à son entourage, il se tenait debout, plongé dans une sorte de crainte et de vénération –, quand il vit cela et qu'il se trouva dans l'incapacité de se référer à un précédent pour juger de ce spectacle, il éprouva une réaction humaine : ténèbres et vertige envahissent ses yeux et son âme sous l'effet de la stupeur. Le fait échappait encre au public. Mais quand il lui fallut apporter à la table divine les présents qu'il avait préparés de ses mains et que personne ne vint l'en décharger

[324] L'année 371 est celle qui est retenue par l'édition de Théodoret des SC, mais l'édition de Sozomène, plus ancienne, propose la date de 368, ce qui semble en contradiction avec l'attitude plus conciliante de Valens à Césarée qu'à Tomi, cette dernière visite étant datée avec un peu plus de certitudes de 368.

comme c'était l'usage, car on ne savait pas encore s'ils seraient acceptés, à ce moment-là ce qui lui arrivait devint visible. Il chancelle et, si l'un de ceux qui se trouvait sur la tribune ne l'avait arrêté dans sa culbute en lui prêtant l'appui de sa main, il aurait même fait une chute lamentable, mais passons.

53. Quant aux propos qu'il a tenus au roi en personne – et avec quelle philosophie –, quand ce dernier, qui était revenu pour se joindre en quelque façon à notre Église, se transporta derrière le rideau et instaura une entrevue et un entretien qu'il souhaitait avoir depuis longtemps, que peut-on dire, sinon que c'étaient les paroles de Dieu qui se firent entendre à l'entourage royal comme à nous qui étions retirés avec eux ? Ce fut l'origine de l'humanisation du roi à notre égard et le début de l'apaisement. »[325]

Théodoret rapporte le même évènement (*H.E.*) :

« [Valens] vint à l'église et présenta ses offrandes selon l'usage.»»[326]

Sozomène l'évoque à peine, mais précise : « L'empereur de son côté et les évêques de sa suite – il était toujours accompagné d'Ariens. (…) Alors Valens, (…), se retira avec les évêques de sa suite. ». Cependant, il décrit le même type de scène un peu plus loin, bien que l'évènement puisse sans doute être daté de 368 :

« En ce temps là [l'évêque de Tomi] était Vétranion. Or l'empereur Valens vint à Tomi. Quand il arriva à l'église et qu'à son habitude, il cherchait à persuader l'évêque de s'associer à ceux de l'hérésie adverse, l'évêque, avec grand courage, défendit librement contre le prince le dogme des pères réunis à Nicée, puis, laissant là Valens, il passa à une autre église, et le peuple l'y suivit. Presque toute la ville s'était réunie pour voir l'empereur et parce qu'elle s'attendait à du nouveau. Valens

[325] Grégoire de Nazianze, *Discours 43*, 52-53

[326] Théodoret de Cyr, *H.E.*,IV, 19, 11

abandonné avec sa suite, furieux de l'outrage, fit saisir Vétranion et prescrivit de le conduire en exil. »[327]

Ces textes décrivent bien la venue de l'empereur à des célébrations eucharistiques, ils nous en laissent même apercevoir certains rites, en particulier dans le texte de Grégoire de Nazianze, mais ce qui frappe surtout c'est que dans les deux cas, le célébrant est un évêque présenté comme orthodoxe car nicéen, tandis que l'empereur, arien et entouré d'ariens est un hérétique, dangereux par sa position et qui cherche sans succès à pousser les évêque à adhérer à sa doctrine.

Dans les deux cas, la cérémonie semble clairement avoir commencé sans l'empereur, ce qui est bien une marque de défiance et d'opposition des évêque Basile de Césarée et Vétranion de Tomi à l'égard de Valens et sans doute pas une pratique habituelle, on imagine mal la même scène à Constantinople ou dans toute autre église desservie par un évêque arien.

La célébration en elle-même, semble banale du point de vu rituel, bien qu'il s'agisse de l'Épiphanie[328], rien ici ne s'écarte de ce qui était habituel pour une telle réunion en temps ordinaire. L'emphase dont fait usage Grégoire de Nazianze n'est qu'un artifice rhétorique, tout au plus peut on imaginer que les fidèles qui soutenaient leur évêque face à l'empereur ; ont mis plus de cœur et de force d'enthousiasme à déclamer les chants liturgiques, non seulement en raison de la fête particulière, mais aussi, et surtout du fait de la visite du prince. Mais ceci n'est que spéculation et n'implique pas d'évolution cérémonielle particulière.

---

[327] Sozomène, *H.E.*, VI, 4-5

[328] Sur l'épiphanie : Mossay Justin, *Les fêtes de noël et d'épiphanie d'après les sources cappadociennes du IVe siècle*, Textes et études liturgiques, Abbaye du Mont César, Louvain, 1965. En particulier les pages 32-34 qui traitent de l'affaire de Tomi sous Valens.

Lors de ces deux réunions eucharistiques, la place de l'empereur par rapport à l'évêque et aux participants est bien différente de ce qui a pu être observé, dans d'autres circonstances, pour Constantin et Constance II. Ces deux derniers se comportaient en évêques, ils n'hésitaient pas à réunir des assemblées d'évêques et à leur tenir des discours religieux pour leur indiquer la bonne voie, nécessairement celle qui était favorisée par l'empereur. Valens, empereur baptisé et frère d'un empereur, Valentinien, qui se refusait à intervenir dans les débats des évêques, apparaît à Tomi comme à Césarée, comme un fidèle, certes assez exceptionnel – puisqu'il peut se permettre d'avoir un entretient avec l'évêque du lieu pendant la cérémonie et qu'il focalise l'attention des autres participants – mais qui, s'il est au premier rang de l'assemblée et est le premier à venir déposer ses offrandes sur l'autel[329], reste dans l'Eglise et semble ainsi, comme les autres, être subordonné aux évêques, sans prétendre en être un lui-même. Assurément, Valens reste un terrible danger pour les évêques nicéens : il exile Vétranion de Tomi et tente de persuader Basile, par l'intermédiaire du préfet Modestus, puis par sa présence, d'adhérer à la foi impériale. Le fait que l'empereur soit un fidèle dans l'Eglise, pose donc des problèmes cérémoniels lorsqu'il ne partage pas la même fois que l'évêque, la célébration eucharistique peut ainsi se transformer en manifestation forte d'opposition, comme à Tomi, ou en occasion de négociation entre deux partis, sans que l'autorité de l'empereur soit incontestée. Basile, présenté comme un roc face à un empereur chancelant, aurait pu refuser ses offrandes, mais ne le fit pas. Le trouble de l'empereur est clairement causé par sa perte, voire son absence, de repère cérémoniel comme l'indique Grégoire de Nazianze : « [Valens] se trouva dans l'incapacité de se référer à un précédent pour juger de ce spectacle », mais sa présence à la célébration de

[329] Pour un empereur déposant ses offrandes sur l'autel, l'image de Justinien tel qu'il est représenté sur les mosaïques de Ravenne, vient naturellement à l'esprit. De plus, il est, comme Valens, entouré de dignitaires et de soldats. Cf. Annexe II, doc. 7.

l'Epiphanie est considéré comme une démonstration de sa volonté d'apaisement, et son retour, un peu plus tard, a nettement un objectif de conciliation.

Que nous apportent ces descriptions de réunions eucharistiques conflictuelles auxquelles a participé Valens pour comprendre comment se déroulaient celles où l'empereur n'était pas face à un évêque qui lui était aussi contraire qu'un Basile ou un Vétranion ? Tout d'abord, comme nous l'avons déjà mentionné, l'assemblée et l'évêque devaient sans doute attendre l'empereur avant de commencer la célébration, ce qui semble bien être une évidence. Si Basile était resté à la tribune, figé comme une stèle, sévère et inflexible, dans une attitude qui n'est pas sans rappeler celle de Constance II lors de son entrée à Rome en 357, et que Valens en a été frappé de stupeur au point de perdre tous ses repères et d'être pris de trouble, alors, il faut supposer qu'en temps ordinaire, l'évêque venait au devant de l'empereur, pour l'accueillir. Pour ce qui est des offrandes, il est clairement exprimé qu'il était d'usage qu'un desservant en décharge l'empereur et les pose sur l'autel, ce qui était sans doute aussi le cas pour les fidèles de rang inférieur. Rien n'est dit au sujet du reste du déroulement de la célébration, et on a pu en signaler la banalité, cela ne semble pas avoir d'importance pour Grégoire de Nazianze ou Théodoret de Cyr, ce qui nous invite à penser qu'une célébration eucharistique en présence des premiers empereurs chrétiens n'était pas très différente d'une cérémonie ordinaire.

Le fait que l'empereur soit au premier rang des fidèles semble naturel, aucun espace spécifique, séparé du reste de l'assemblée ou dissimulé à ses yeux, n'est mentionné, et rien n'indique qu'il en existât à l'époque dans les églises des résidences impériales. Toutes les données qui concernent ce type d'aménagement à l'intérieur des Eglises impériales sont postérieures à la reconstruction de Sainte-Sophie par Justinien. Les basiliques constantiniennes n'étaient pas équipées ainsi, et encore moins avant le règne de Valens, ce qui est parfaitement justifié par le fait que l'empereur n'assistait pas, ou pas entièrement, aux réunions eucharistiques. Cependant, il semble, d'après Sozomène, Théodoret et Constantin Porphyrogénète, que les empereurs, après avoir déposé leurs offrandes sur l'autel, restaient près de lui, à l'intérieur du chancel,

lorsque les prêtres célébraient les mystères de la religion chrétienne[330]. En effet, lorsque Théodose fut réintégré dans sa communion par Ambroise après sa pénitence consécutive au massacre de Thessalonique, l'évêque de Milan lui demanda de quitter l'enceinte du chancel, dans le chœur de l'église, car il n'était pas prêtre, seulement empereur et, étant simple fidèle, il devait rester dans la nef[331]. Théodose accepta cette prescription et décida de l'appliquer à l'avenir en tous lieux. De retour à Constantinople, l'évêque Nectaire s'étonna de voir l'empereur s'éloigner de l'autel après le dépôt des offrandes, ce qui démontre que c'était à ses yeux une pratique tout à fait naturelle. Cette coutume était vraisemblablement très ancrée dans les mœurs orientales, mais, comme nous l'avons souligné, il est impossible qu'elle soit antérieure au règne de Valens, puisque aucun empereur, parmi ses prédécesseurs, n'a pu vivre

[330] Constantin Porphyrogénète, *De Cer.*, II,27 : « Il faut savoir que dans les temps anciens, après avoir apporté les dons sur la sainte table, l'empereur restait à l'intérieur du saint sancturaire jusqu'à la communion des saints mystères. Sous l'empereur orthodoxe Théodose, cette coutume pris fin en raison du fait qui est rapporrté dans la Vie du Saint et très glorieux Ambroise, évêque de Milan ». Trad. Gilbert Dagron, p127.

[331] Pour Pierre Maraval dans sa biographie de Théodose, *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, Paris, 2009, p. 234, cet épisode « est particulièrement invraisemblable, car, après plusieurs mois à Milan, l'empereur devait savoir que les usages n'étaient pas les mêmes en Occident et en Orient (où l'empereur pouvait peut-être siéger dans le chœur) ». Cette objection n'est pas sans fondement, mais si cette pratique était effectivement devenue habituelle en Orient, en arrivant en Occident et en particulier à Milan, Théodose s'y conformait sans doute. On peut alors supposer que cette petite leçon d'Ambroise sur le placement de l'empereur, est antérieure aux évènements de Thessalonique. Le caractère hagiographique donné aux évènements par Théodoret, sa présentation spectaculaire des reproches d'Ambroise à Théodose – il montre l'évêque humiliant l'empereur en public au seuil de la cathédrale, alors que l'on sait qu'Ambroise lui a adressé ses reproches et recommandations dans une lettre qui devait rester privée et que, si la pénitence était sévère, elle fut le moins ostentatoire possible – et les libertés qu'il prend parfois avec la chronologie, peuvent laisser imaginer qu'un tel évènement a pu avoir lieu dès le début du séjour milanais de Théodose. Sachant que cette habitude avait été prise sous un empereur arien, Valens, et que Théodose était très opposé à l'arianisme, il n'est pas impossible qu'il ait ainsi facilement accepté de corriger un excès imposé par un empereur hérétique.

assez longtemps, être en assez bonne santé ou être simplement présent à Constantinople pour assister aux « saints mystères » après son baptême, si ce n'est l'empereur arien lui-même.

C'est justement Théodose, qui après Valens, est le second empereur dont la présence lors des réunions eucharistiques, en plus d'être documentée, fait l'objet de descriptions par plusieurs auteurs anciens. En effet, l'épisode fameux de l'excommunication, puis de la réintégration dans sa communion, par Ambroise, de l'empereur Théodose, s'accompagne, chez Théodoret de Cyr et Sozomène de la mention d'un certain nombre de détails sur le déroulement d'une réunion eucharistique à laquelle assistait l'empereur.

_ Théodoret de Cyr, (*H.E.*, V, 18) : « A la nouvelle de cet événement déplorable, Ambroise, que j'ai mentionné plusieurs fois, sortit sur le seuil à la rencontre de l'empereur qui, en arrivant à Milan, voulait selon son habitude, entrer dans le saint temple. Il l'empêcha de franchir le portique sacré en disant : « (…) Avec quels yeux regarderas tu donc le temple de notre commun maître ? Avec quels pieds fouleras-tu ce sol sacré ? Comment élèveras-tu tes mains qui dégouttent encore du sang d'un massacre inique ? Comment recevras-tu dans de telles mains le corps très saint du Seigneur ? Comment porteras-tu son sang précieux à ta bouche qui, par tes paroles de colère, a versé tant de sang injustement ? (…) [Après lui avoir refusé l'accès à l'église, Ambroise réintègre Théodose dans sa communion] [L'empereur] très croyant entra avec confiance dans le temple divin. Il ne pria pas le Seigneur debout ni à genoux, mais étendu sur le pavement, face contre terre, il prononça la parole de David : mon âme est collée au sol : fais-moi vivre selon ta parole, et, en s'arrachant les cheveux à pleines mains, en se frappant le front et en inondant le pavement de ses larmes ruisselantes, il implorait pour obtenir le pardon. Quand vint le moment de présenter les offrandes à la sainte table, il se releva, toujours en larmes, et monta au sanctuaire ; puis, ayant présenté son offrande, il demeurait comme à son habitude à l'intérieur le long du chancel. Cette fois encore, le grand Ambroise ne resta pas silencieux : il lui apprit à faire la différence entre les lieux. Il commença par lui

demander s'il avait besoin de quelque chose. L'empereur ayant répondu qu'il attendait de participer aux mystères divins, Ambroise lui fit savoir ceci par l'intermédiaire du premier des diacres : « L'intérieur, Empereur, est accessible aux seuls prêtres, et inaccessible et interdit à tous les autres. Sors donc et tiens toi debout avec tous les autres, car la pourpre fait les empereurs mais pas les prêtres. (…) Telles sont les frontières établies par la piété : Théodose les apprit du grand évêque et les respecta une fois de retour à Constantinople. C'est ainsi qu'une fête religieuse l'ayant amené de nouveau au temple divin, il se retira aussitôt après avoir présenté son offrande. Le chef de l'Eglise qui était alors Nectaire lui en fit la remarque : « Mais pourquoi n'es-tu pas resté à l'intérieur ? ». »[332]

_ Sozomène (*H.E.*, VII, 25, 9) : « Il était d'usage pour les empereurs d'assister à l'assemblée à l'intérieur du sanctuaire, séparés, pour raison de supériorité, des places des fidèles. Estimant qu'il y avait là une marque flatterie ou de désordre, Ambroise assigna comme place à l'empereur dans les églises celle qui est devant les chancels du sanctuaire, en sorte que le prince eût sans doute préséance sur le peuple fidèle, mais que les prêtres eussent préséance sur lui. L'empereur Théodose approuva cette règle excellente, ses successeurs la confirmèrent, et depuis ce temps, nous voyons qu'elle est aujourd'hui observée. »[333]

_ Constantin Porphyrogénète (*De Cer.*, 2, 27, Bonn P 627) : « Il faut savoir que dans les temps anciens, après avoir apporté les dons sur la sainte table, l'empereur restait à l'intérieur du saint sanctuaire jusqu'à la communion des saints mystères. Sous

[332] Théodoret de Cyr, *HE*, V, 18

[333] Sozomène, *H.E.*, l. VII, 25, 9

l’empereur orthodoxe Théodose, cette coutume prit fin en raison du fait qui est rapporté dans la Vie du saint et très glorieux Ambroise, évêque de Milan. »[334]

Paradoxalement, c’est encore une fois en négatif qu’est illustrée la présence de l’empereur aux réunions eucharistiques. Encore une fois, l’essentiel de ce qu’y fait l’empereur est absolument banal et commun à tous les fidèles : élever ses mains vers Dieu lors des prières, communier sous les deux espèces, et déposer ses offrandes sur l’autel. Cependant, l’accent est mis sur le fait qu’il était d’usage que l’empereur reste à l’intérieur du chancel après avoir déposé ses offrandes et pendant que le prêtre célébrait l’eucharistie, habitude que rejette Ambroise, qui pousse Théodose à l’abandonner. D’après Théodoret, Théodose s’applique ensuite cette interdiction à lui-même à Constantinople après son retour, et, d’après Sozomène, tous ses successeurs se plient aussi à cet usage.

Le texte de Théodoret laisse entendre que l’empereur vient d’une place située hors de l’espace intérieur délimité par le chancel, puis franchi ce dernier pour déposer son offrande sur l’autel, avant d’en rester proche, à l’intérieur de l’espace sacré du chancel. En revanche, Sozomène est très précis au sujet de la place depuis laquelle l’empereur assistait à la cérémonie. Il déclare que l’empereur était assis « à l’intérieur du sanctuaire », c'est-à-dire près de l’autel, à l’intérieur de la barrière du chancel, ce positionnement devait marquer sa supériorité sur les autres fidèles, qui n’étaient que ses sujets, mais, pour Ambroise ce n’est que « flatterie » et « désordre » pour la raison évidente qu’étant ainsi auprès des prêtres, la distinction entre pouvoir impérial et sacerdoce épiscopale était estompée. Ce passage du texte de Sozomène entre en contradiction avec le témoignage de Grégoire de Nazianze étudié plus haut et qui décrit la célébration de l’Epiphanie à Césarée de Cappadoce le 6 janvier 371. Chez Grégoire, les prêtres, et en particulier Basile de Césarée, se trouvent sur une tribune,

[334] *De Cer.*, 2, 27, Bonn P 627, traduction de Gilbert Dagron dans Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 1996, p. 127.

où se situe aussi l'autel. Cette tribune est sans doute élevée de quelques marches au dessus du niveau du sol de la nef, il n'est en revanche pas question de chancel. Comme nous l'avons évoqué, Valens, lorsqu'il va déposer son offrande chancelle justement et serait tombé si « un de ceux qui se trouvaient sur la tribune » ne l'avait retenu. Valens n'assistait donc pas à la cérémonie au plus près de l'autel, avec les prêtres, et nous avons déjà affirmé qu'il se trouvait certainement au premier rang des fidèles entouré de dignitaires de sa cour. Il serait étonnant qu'entre l'épiphanie de 371 et l'arrivée de Théodose à Milan en octobre 388, une telle pratique se soit instaurée. De plus, Théodoret, dont le récit, certes plus hagiographique et qui s'éloigne pour cette raison parfois des faits réels, est plus complet, ne dit absolument pas la même chose. En effet, on voit Théodose, comme Valens, s'approcher de l'autel pour déposer ses offrandes, puis rester près de l'autel pendant la célébration des « mystères divins », en effet, c'est bien lors de ces rites, derrière le rideau qui deviendra plus tard l'iconostase des chrétiens orthodoxes, que Valens et Basile eurent un entretient impromptu. La réforme imposée par Ambroise, en renvoyant l'empereur au premier rang des fidèles, ne l'aurait donc que renvoyé à la place qu'il occupait de toute manière avant d'aller déposer ses offrandes à l'autel.

Ambroise souligne en outre le fait que Théodose est entré dans la cathédrale de Milan dans une tenue dépouillée des insignes impériaux :

« Il jeta sur le sol tous les insigne royaux qu'il portait / il rejeta loin de lui les insignes de sa royauté qu'il portait. »[335]

Facundus d'Hermiane, qui dépend ici sans doute d'Ambroise, confirme ce fait :

---

[335] Ambroise de Milan, *De obitu Théodosii*, éd. Otto Faller, CSEL 73, 369-401, Vienne, 1955. §34. « Stravit omne quo utebatur insigne regium deflevit in ecclesia publice peccatum suum gemitu et lachrymis oravit veniam Quod privati erubescunt non erubuit imperator publice agere poenitentiam. »

« La pénitence humble et publique qu'il entreprit pour ses erreurs, avec courage et humilité, ayant mis de côté tout faste royal »[336]

Sans doute faut-il entendre ici que Théodose s'est présenté à la cathédrale sans chlamyde de pourpre et sans diadème[337]. Ambroise ajoute que l'empereur pleurait publiquement à l'église, donc devant toute l'assemblée des fidèles, attitude qui s'éloigne beaucoup du maintient impénétrable dont faisaient ordinairement preuve les empereurs lorsqu'ils paraissaient en public[338].

Il n'est pas impossible que cela soit à l'origine du fait, rapporté par Constantin Porphyrogénète, selon lequel l'empereur déposait sa couronne lors de son entrée à Sainte Sophie, puis qu'elle lui était restituée par le patriarche à la sortie. En effet, cette pratique cérémonielle ne semble pas avoir existé avant Théodose, d'une part parce qu'il est le premier empereur orthodoxe dont nous avons la certitude qu'il assistât à la messe, mais aussi parce que nos descriptions plus ancienne, celles qui concernent Valens, ne signalent rien de ce genre. Au contraire, Valens y semble paré de tous ses attributs impériaux, certes, aucun auteur ne décrit son vêtement, mais, son entrée entouré de « toute sa garde » est mentionnée par Grégoire de Nazianze, on nous dit aussi ailleurs, qu'il y a avec lui des dignitaires et des évêques ariens dans son entourage. On peut supposer sans trop de crainte que l'empereur porte les insignes de son pouvoir, et que ces groupes qui l'entourent sont eux aussi magnifiquement vêtus. De plus, si le dépouillement de Théodose est noté et a retenu l'attention, c'est qu'il n'était pas habituel. C'est donc une évolution importante et dont les répercussions

---

[336] Facundus d'Hermiane, *Défense des Trois Chapitres*, XII, 5,

[337] Peter Brown écrit ainsi dans *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998, p. 157 : « il dut probablement renoncer à diriger la procession impériale en grande tenue ».

[338] Cf. L'attitude de Constance II lors de son entrée dans Rome en 357 selon Ammien Marcellin, *Histoire*, XVI, 10.

cérémonielles dans la Constantinople Byzantine du Moyen-âge connaîtront un développement important, qui pourrait ainsi trouver son origine dans le célèbre épisode milanais. Tout comme il a accepté la leçon d’Ambroise et a entériné l’exclusion de l’empereur de l’intérieur du chancel lors de l’eucharistie, y compris à Constantinople, Théodose a pu instituer le dépôt de la couronne à l’entrée des Eglises, au moins lorsqu’un empereur participe à la messe.

Enfin, si nous nous intéressons à la chronologie, nous obtenons un autre indice qui vient renforcer notre hypothèse quant à cette question du dépôt de la couronne. En effet, nous n’avons aucun texte antérieur à ceux qui décrivent les évènements milanais de 390 qui évoque un tel rite. Le *De Obitu Theodosii* d’Ambroise nous parle du dépouillement des insignes impériaux, donc forcément de celui du diadème, marque essentielle de l’augustat, en 390. Nous pouvons donc, pour ce rite, fixer la date de 390 comme terminus ante quem. Or, le couronnement de Léon Ier en 457 est la première cérémonie lors de laquelle le jeu des dépôts et restitution de couronne est attesté. Cela démontre que cette habitude est forcément antérieure à 457. Or, si elle ne peut pas être antérieure à 390, ce qui permet de dire que supposer que le séjour occidental de Théodose se trouve à l’origine du rite de dépôt puis de restitution de la couronne à l’entrée de l’Eglise, ne semble donc pas dénué de fondement.

_ L’évolution de la fréquence de la participation des empereurs à la célébration eucharistique.

L’abandon des rituels païens traditionnels à partir du règne de Constantin a eu pour conséquence de faire disparaître un certain nombre de cérémonies qui permettaient à l’empereur de renouveler le consensus autour de lui. Les réunions eucharistiques donnaient à l’empereur une occasion de se montrer au peuple, de célébrer sa communion avec l’Eglise et de rafraichir la légitimité de sa position d’élu de Dieu pour diriger l’Empire Romain. Cependant, du fait de leur statut baptismal ou

de la question de leurs rapports cérémoniels avec les évêques, les empereurs n'ont pas toujours pu ou voulu utiliser cette occasion, ou ne s'en sont pas servi avec la même fréquence. On peut distinguer trois phases qui correspondent partiellement à l'évolution de leur statut baptismal :

1 – L'empereur se cantonne à une dévotion de palais, qui peut éventuellement se dérouler aussi sous la tente avec l'armée en campagne. (Constantin et ses fils)

2 – Tout en conservant ces pratiques, on voit l'empereur participer à des a des célébrations majeures du temps liturgique (Épiphanie, Pâques…), ou à des cérémonies extraordinaires (transfert de reliques de saints, inauguration d'églises).

3 – L'empereur s'intègre de plus en plus à la célébration eucharistique et y participe de façon très régulière dans la cathédrale de son lieu de résidence.

4 – L'empereur n'assiste plus qu'aux célébrations majeures et aux cérémonies extraordinaires.

· *La dévotion de palais*

Dans un premier temps, nous l'avons évoqué, l'empereur ne participait pas ou pas véritablement à la réunion eucharistique, ce qui évitait de poser la question de sa place à l'église et dans l'Eglise. Cette situation est restée presque inchangée sous le règne de Constance II. Les rares allusions à des passages d'empereurs dans des églises autres que des martyriums sont exceptionnels et n'ont pas constitué de tradition cérémonielle durable. Certes, les fils de Constantin se rendent dans des églises, mais ces églises sont soit en construction, comme celle d'Aquilée pour Constant, soit tout juste achevées du point de vue matériel mais en cours de construction au point de vue spirituel comme Sainte-Sophie à la dédicace de laquelle participe Constance. On pourrait presque y voir la volonté de construire la présence cérémonielle de l'empereur en même temps que l'on édifie les nouvelles églises. Cependant, ces tentatives n'ont pas défini clairement la position de l'empereur dans la liturgie ou

dans la masse des fidèles parce que les constantinides n'étaient pas baptisés et ne pouvait pas prendre part à l'ensemble des cérémonies, et donc pas créer de précédent cérémoniel.

· *L'empereur intégré à la communauté des fidèles*

Comme notre propos sur la situation baptismale des empereurs l'implique, c'est seulement lorsque les empereurs furent baptisés avant leur accession au pouvoir que s'ouvre une deuxième phase dans la mise en scène impériale et le contact avec les autres fidèles. En effet, Valentinien ayant sans doute été baptisé quelques années avant son accession à l'Empire, il avait très certainement eu l'occasion de participer régulièrement aux réunions eucharistiques comme homme privé et donc simple fidèle, même s'il devait y être traité comme une notabilité dans sa cité de province en Pannonie. Il n'a sans doute pas modifié ses habitudes et est peut-être resté un fidèle assidu, il avait en effet l'habitude du rôle de l'évêque dans ces cérémonies et était capable d'y imaginer la place d'une notabilité. Le fait qu'il s'agisse d'un empereur changeait sans doute d'échelle par rapport à un grand ordinaire, mais la pratique acquise par Valentinien avant son accession pouvait s'adapter à sa nouvelle situation. Cette adaptation est manifeste chez ses successeurs, Gratien et Valentinien II et chez son frère Valens puis chez Théodose, qui tous apparaissent habituellement présents lors de célébrations eucharistiques, si ce n'est de façon directe et détaillée, au moins en transparence au détour d'un sermon qui s'adresse directement à leur majesté présente dans l'église. Cette deuxième étape voit donc les empereurs sortir du palais et de ses dévotions particulières et sans doute irrégulières d'un point de vue canonique, pour participer aux célébrations eucharistiques régulières dans la cathédrale de la cité où ils résident ou où ils passent. Cette participation régulière aux offices pose de nombreux problèmes car elle met en présence l'empereur et l'évêque ce qui crée une situation possiblement conflictuelle si l'un des deux empiète sur les prérogatives de l'autre et si l'évêque ne se laisse pas intimider par l'éclat et la force du pouvoir.

C’est en effet lors de cette période de l’histoire de la fréquentation de la célébration eucharistique par les empereurs que se situent l’essentiel des incidents célèbres entre empereurs – ou impératrices – et évêques. Il en va ainsi des évènements de Tomi et de Césarée sous le règne de Valens et de l’excommunication de Théodose par Ambroise de Milan. On remarque aussi que ces problèmes se sont tous déroulés en dehors du lieu de résidence habituel de l’empereur, ce qui souligne une double vulnérabilité cérémonielle de ce dernier dans l’espace dominé par l’évêque. Vulnérabilité politique face à l’évêque de caractère et vulnérabilité spatiale car, contrairement à Antioche ou à Constantinople, l’empereur ne maîtrise pas la géographie des lieux, ni les traditions liturgiques qui s’y rattachent. On remarque en outre que les évêques de la capitale qui ne sont pas constantinopolitains avant leur nomination, comme Grégoire de Nazianze, Jean Chrysostome, ou Nestorius, ou ceux qui ne sont pas des dignitaires importants comme Flavien, sont ceux qui posent le plus de problèmes cérémoniels aux empereurs. Ils sont comme un corps étranger, inadapté et inassimilable, incapable de s’adapter à la présence de l’empereur et finissent par démissionner ou par être exilés.

· *L’empereur ne participe qu’exceptionnellement aux réunions eucharistiques*

A partir du règne de Théodose Ier, nos sources tendent à montrer que l’empereur ne se rendait aux réunions eucharistiques que lors de fêtes majeures et donc prestigieuses comme Pâque ou Noël. Après une période d’adaptation à la nouvelle situation religieuse né du choix de Constantin, on voit là comme un retour à un aspect fondamental du schéma cérémoniel mis en place par Dioclétien : le fait que l’empereur ne se montrait au commun des mortels qu’en de rares occasions scrupuleusement réglées par le cérémonial. En restant rares, la présence impériale aux réunions eucharistiques pouvait ainsi garder toute sa valeur. Cela évitait aussi de poser trop souvent la question des places respectives de l’empereur et du clergé, ce qui limitait les conflits cérémoniels entre ces deux puissances.

Cependant, les fidèles ou certains membres du clergé pouvait chercher à capter la bienveillance de l’empereur lors de cérémonies religieuses importantes. Ces manifestations troublaient forcément le bon déroulement de l’ordre cérémoniel. Parfois cela ne posait pas de grave problème, l’empereur pouvait accorder ses grâces et être acclamé et célébré comme le meilleur des princes, c’est ce que souligne l’exemple de Porphyre de Gaza sollicitant Arcadius par l’intermédiaire de la « miraculeuse » volonté de son héritier, lors du baptême du jeune Théodose II. Au contraire, cela pouvait dégénérer en un incident grave et pousser l’empereur à renoncer à pénétrer dans Sainte-Sophie, en mesure de rétorsion contre un clergé trop entreprenant à son gout, comme nous le montre Nestorius au sujet de l’évêque Flavien de Constantinople désavoué par le même Théodose II devenu adulte :

« Tandis que Flavien était ainsi accablé, il célébrait la fête de la Pâque, dans laquelle l'empereur entrait à l'Eglise. (Flavien) ne le regardait pas comme un ennemi, et il prenait le saint Evangile pour qu'il eût pitié d'eux, tandis que tous les évêques et le clergé étaient réunis avec lui ainsi que tous les (nouveaux) baptisés dans leur costume et que le peuple criait avec lui. Il tomba sur son visage et se jeta (à terre) dans l'église, le suppliant de lui permettre de se défendre, car il espérait qu'il respecterait l'Évangile. (L'empereur) le renvoya en l'insultant, en le menaçant, comme s'il lui avait manqué de (respect) en ce qu'il faisait ; tous les évêques suppliaient avec (Flavien) ainsi que le clergé, les (nouveaux) baptisés étaient prosternés à terre, au milieu des acclamations du peuple, on les chassa comme s'ils déshonoraient (l'empereur) et celui-ci s'interdit depuis cette époque l'entrée de l'église et il commanda d'exiger honteusement ce qui était dû par (Flavien) et de ne pas lui accorder de délai »[339]

Flavien faisait face aux persécutions de l’eunuque Chrysaphius et des partisans d’Eutychès depuis le début de son épiscopat. Ceux-ci avaient poussés Théodose II à

[339] Nestorius, *Le Livre d’Héraclide de Damas*, trad. française par François Nau, Letouzey et Ané éditeurs, Paris, 1910. p. 299

réclamer de l'or aux Eglises dont les évêques étaient en désaccord avec Eutychès. L'échec de la tentative de Flavien pour obtenir de l'empereur l'arrêt de ces oppressions et son acceptation de la condamnation prononcée contre Eutychès démontre s'il était nécessaire que tous les évêques n'étaient pas des Ambroise de Milan ou des Basile de Césarée. Certes, l'empereur prend l'initiative de Flavien comme un affront personnel, mais il ne cherche absolument pas à aller vers un accord avec l'évêque. L'empereur cherche au contraire à se débarrasser de Flavien. Nestorius le décrit ensuite en train d'exercer des pressions sur les évêques pour les influencer. Les partisans d'Eutychès se concilient les bonnes grâces des évêques d'Alexandrie et d'Ephèse, qui pour des raisons de préséance ont intérêt à affaiblir l'évêque de Constantinople. Seul l'évêque de Rome donne une voix importante à la défense de Flavien, mais il ne se déplace pas et ses lettres sont escamotées.

On peut donc supposer que l'empereur se sentait parfaitement maître de la situation, il savait qu'il pouvait s'appuyer sur une coterie d'évêques et de prêtres assez puissante, qu'il pouvait par cet intermédiaire ou de façon plus directe, influencer les indécis, voire même se servir de tensions protocolaires entre évêques pour imposer sa volonté contre Flavien. L'empereur et ses conseillers n'ayant rien à gagner à accorder une grâce quelconque à Flavien, l'incident cérémoniel que celui-ci à provoqué a donc été présenté comme un outrage et a aggravé le discrédit de cet évêque dans l'esprit de l'empereur.

Outre l'évêque Flavien, l'incident implique aussi des membres du clergé constantinopolitain, des évêques et surtout le peuple qui se subdivise en « nouveaux baptisés » plus actifs car participants sans doute au cœur de la cérémonie pascale, et la foule des assistants à cette messe. Cela souligne le fait que de tels incidents pouvaient dégénérer en grave séditions et démontre toute la difficulté de faire coexister au cœur d'une même cérémonie l'empereur et les évêques et de montrer à la foule leurs interactions, dont la ritualisation peut apparaître comme un armistice fragile entre deux puissances qui ne s'accorde que difficilement sur les limites de leur autorité mutuelle et sur la place qu'elles doivent occuper lorsqu'elles se rencontrent.

La colère de Théodose II peut aussi s'interpréter par rapport à l'importance nouvelle de la célébration eucharistique pour les empereurs et par le déplaisir que pouvait lui causer le fait de voir la stratégie impériale de la présence rare aux célébrations eucharistiques échouer à éviter un incident cérémoniel. En effet, ces manifestations constituaient clairement un moyen pour les empereurs de se montrer au peuple comme de fidèles représentants de Dieu sur la Terre recevant en cela la bénédiction de l'évêque et du clergé dont l'influence sociale était grande. Ces sortes de cérémonies étaient donc devenues nécessaires aux empereurs pour renforcer périodiquement leur légitimité, montrer leur piété et souligner que leur autorité était sacrée et agrée par Dieu. Cependant, pour éviter tout incident cérémoniel, les empereurs n'étaient présents à ces cérémonies que lors des fêtes les plus importantes de l'année liturgiques et surtout, de plus en plus confinés dans l'espace de la résidence impériale, qui devient progressivement et uniquement Constantinople, on ne les voit que dans la cathédrale ou les églises de cette cité, dont l'évêque et le clergé lui sont rarement hostiles.

· *L'empereur à part du reste des fidèles.*

A partir du règne de Justinien, et plus exactement après la reconstruction de Sainte-Sophie et son inauguration le 27 décembre 537, l'empereur bénéficie d'un espace réservé où il participe à la célébration eucharistique tout en étant nettement séparé et distingué de l'ensemble des autres fidèles. Cet espace nous est connu par une seule référence[340]. C'est Paul le Silentiaire qui l'évoque dans sa *Description de Sainte Sophie de Constantinople* :

« Vous verrez aussi au sud, semblable en tout à celle du nord, une nef allongée ; mais celle-ci a quelque chose de plus : en effet, elle réserve au roi des Ausoniens, dans les fêtes où la couronne est pour Dieu, un espace séparé par un mur.

[340] Mathews, Thomas F., *The Early Churches of Constantinople, Architecture and Liturgy*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 1971. P. 134.

C'est là que mon empereur, siégeant sur son trône habituel prête son oreille au livre qui dévoile les mystères. »[341].

Il faut donc supposer qu'après l'incendie et la destruction de la basilique Sainte-Sophie, consécutive à la sédition Nika de 532, l'église reconstruite et inaugurée en 537 comportait un emplacement spécial pour l'empereur, qui n'était donc plus un fidèle éminent assistant à la cérémonie au premier rang de la foule, mais en était clairement séparé. Nous ne disposons que de peu d'information sur l'emplacement exact du trône impérial, cependant, il est évident que l'espace où il se trouvait devait être visible pour les autres fidèles et devait permettre à l'empereur d'accéder facilement à l'autel.

Nos sources ne décrivent ensuite pas la participation d'un empereur aux célébrations eucharistiques pour le reste de la période qui nous intéresse. Dans le *Livre des Cérémonies*, Constantin Porphyrogénète décrit le déroulement de ce type de cérémonie, les déplacements et les gestes de l'empereur, mais il s'agit ici de l'état de ces solennités au X^e^ siècle, ce qui dépasse largement le cadre de notre étude. Cependant, la loge impériale dans Sainte-Sophie a pris beaucoup d'ampleur au temps de cet empereur. Si l'ajout d'un certain nombre d'élément est plus tardif et si les gestes accomplis par les empereurs après Justinien mais avant Constantin VII nous échappent, il semble évident que l'organisation du X^e^ siècle n'a été rendue possible que par l'innovation cérémonielle de Justinien qui apparait ici encore comme fondateur en matière de cérémonies.

---

[341] Paul le Silentiaire, *Description de Sainte Sophie*, v. 580-585 : « ***Dheiς kai notihn borewtidi pa\san omoihn mhkedanh\ aiqousan, ecei de ti kai pleon hde teiceigar tini cw=ron apokriqenta fulassei Ausoniwn basilh=i qeosteptoiς en eortai=ς . Enqa d emoς skhptoῦcoς efhmenoς hqadi qwkw mustipoloiς bibloisin ehn epetassen akouhn.*** »

3) Excommunication et réintégration de l'empereur dans la communauté des fidèles.

A - L'excommunication

Ce point très particulier ne peut pas être considéré comme l'élément fondateur d'un type particulier de cérémonie puisqu'il est sans autre exemple que celui qui concerne Théodose, à l'exception d'un cas particulier qui concerne l'usurpateur Basilicus. Par ailleurs, il n'y a pas eu de cérémonie formelle d'excommunication comme nous le verrons, mais plutôt une abstention de participation de l'empereur aux cérémonies de l'Eglise[342] en attendant sa réintégration formelle qui était envisagée dès l'origine. Toutefois, on peut affirmer qu'Ambroise de Milan a bien établi un protocole permettant à Théodose, par le biais d'un cérémonial nouveau et d'inspiration biblique, de réintégrer la communauté des fidèles.

_L'excommunication de Théodose

Seule une mention de la *Vie d'Ambroise* par Paulin de Milan rapporte l'excommunication de Maxime sans en donner de détails. Au contraire, l'excommunication de Théodose par le même évêque est connue par diverses sources et particulièrement par les récits des historiens de l'Église Sozomène et Théodoret de Cyr.

Théodoret de Cyr :

«Ayant appris cette calamité lamentable, cet Ambroise dont j'ai souvent évoqué le nom, alors que l'empereur était arrivé à Milan et s'apprêtait, à son habitude, à pénétrer dans la sainte église, alla à son devant hors du vestibule et l'empêcha de

[342] Maraval Pierre, *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, Paris, 2009. p. 232

franchir les saints propylées en lui disant ceci : « Tu ne te rends pas compte, à ce qu'il semble, de la gravité du massacre qui a été perpétré, et tu n'as pas pris conscience, après qu'eut cessé ta colère, de ce que tu as osé faire. Sans doute est-ce la puissance impériale qui t'empêche de te rendre compte de ta faute et le pouvoir qui aveugle ta raison. Il te faut pourtant apprendre à connaître la nature, ton ancêtre la poussière d'où nous sommes issus et à laquelle nous retournerons ; il ne faut pas qu'égaré par l'éclat de la pourpre tu ignores la faiblesse de ton corps qui s'y cache. Tu commandes à des gens de même nature et soumis au même esclavage que toi. Seul est maître et empereur de toutes choses le créateur universel. Avec quels yeux regarderas-tu donc le temple du maître commun ? De quel pied fouleras-tu ce saint pavement ? Quelles mains tendras-tu [vers Dieu], encore dégoulinantes du sang de ces assassinats criminels? Comment pourrais-tu recevoir avec ces mains le très saint corps du Christ ? Comment pourrais-tu approcher de ta bouche son saint sang, toi qui as versé tant de sang criminellement sous l'effet de la colère ? Va t-en donc ; ne tente pas d'augmenter ton premier crime par un second [en entrant dans l'église par force] et reçois le lien [d'excommunication] que, d'en haut. Dieu, le maître de toutes choses, décide conjointement [avec moi] de t'infliger. C'est un lien guérisseur qui t'apportera la santé. » Cédant à ces paroles, l'empereur — qui, élevé dans les saintes Écritures, savait très bien ce qui relève des prêtres et ce qui relève des empereurs – rentra au Palais en gémissant et pleurant. »[343]

Sozomène :

« Après la mort d’Eugène, l’Empereur vint à Milan et se rendit à l’église pour prier entre ses mûrs. Alors qu’il approchait des portes de l’édifice, Ambroise vint à sa rencontre. L’évêque de la cité le prit par sa robe de pourpre et lui déclara en présence de la multitude : « En arrière ! Un homme souillé par le péché, avec les mains tachées de sang injustement versé, n’est pas digne d’entrer à l’intérieur de cette enceinte

[343] Théodoret de Cyr, *H.E.*, l. V, ch. 18

sacrée ni même de partager les saints mystères, s'il n'a pas fait repentance. » (Suit une rapide explication de l'affaire de Thessalonique.) Il apparaît que c'est pour cela et à cause d'autres actes de cruauté qu'Ambroise réprimanda l'empereur, lui interdit d'entrer dans l'église et l'excommunia. »[344]

Cet épisode fameux, qui fut le sujet de nombre d'œuvres picturales – notamment les toiles de Rubens et Van Dyck – n'a en fait jamais eu lieu[345]. De plus, l'excommunication de Théodose se fit en 390 en non en 394 après la mort d'Eugène comme l'indique Sozomène qui se trompe dans la chronologie. Ambroise s'est vraisemblablement contenté d'envoyer une lettre (Lettre 51) à Théodose, qui est ferme, comme l'affirme Peter Brown, le temps de la *parrhésia*, le franc parlé, était venu, mais pas aussi spectaculaire que le récit des deux historiens de l'Église.

Cependant, le récit de Théodoret de Cyr, qui fut intégré à la vie grecque d'Ambroise, a constitué un modèle, un *exemplum* pour les excommunications futures. Ainsi, l'interdiction faite à l'empereur d'entrer dans l'église se retrouve au X^{e} siècle lorsque le patriarche Nicolas le Mystique interdit à Léon VI l'accès à Sainte Sophie pour la Noël 906 et la Fête des Lumières (l'Épiphanie) du 6 janvier 907. Le récit qui en est fait emprunte clairement des passages à Théodoret[346]. De même, le patriarche

---

[344] Sozomène, *H.E.*, l. VII, 25

[345] Brown Peter, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 157. L'auteur souligne la nécessité dans laquelle Théodose se trouvait d'être réintégré à la communauté des fidèles et de pouvoir à nouveau participer à la messe du fait de l'intégration de cette dernière et d'autres éléments chrétiens aux cérémonies du pouvoir impérial.

[346] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996. p. 122

Polyeucte empêcha Jean Tzimiskès d'entrer dans Sainte Sophie après l'assassinat de son prédécesseur Nicéphore Phocas[347].

La cérémonie est assez sommaire chez Théodoret, Ambroise se porte au devant de Théodose à l'entrée de l'église, lui en barre l'accès et le rabroue violemment, l'empereur accepte l'excommunication et se retire dans son palais[348].

Il n'y a donc pas de cérémonie marquant l'excommunication de l'empereur. Toutefois, il semble que les récits quelques peu exagérés de Théodoret de Cyr et de Sozomène aient revêtu dans l'esprit des générations suivantes, un caractère de vérité. Cette fable est donc passé dans le domaine de l'Histoire et plus encore dans celui de l'*exemplum*, et constitua une sorte de modèle « protocolaire » pour les excommunications et les interdits à l'époque de l'Empire romano-byzantin médiéval.

_ Basilicus déclaré hérétique par Acace

L'usurpateur Basilicus qui avait chassé Zénon en 475, avait réussi en à peine plus d'un an à se mettre tous ses soutiens à dos, et particulièrement le clergé orthodoxe en favorisant les monophysites. Zachariah de Mytilène, dans la *Chronique syriaque* qui lui est attribuée, montre bien que c'est à partir du moment où le patriarche Acace se dressa contre lui que tout espoir de conserver le trône s'envola :

« [Acace de Constantinople] ayant eu vent de tout cela [des intentions qu'avait Basilicus de le remplacer] souleva les moines et les encouragea, il fit descendre Daniel de son pilier et prit possession des églises, il souleva une révolte contre Basilicus et le

---

[347] Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996. p. 124

[348] Gilbert Dagron rappelle que Léon VI lui eut la consolation de prendre place dans le *métatorion* de Sainte Sophie. Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris,1996. p. 122

déclara hérétique. Là dessus, Basilicus, à cause d'un rapport qui l'informait que dans le même temps Zénon était de retour avec une grande armée, fut amené à faire son Anti-encyclique, par laquelle il annula tous ses écrits antérieurs. »[349]

Le récit du Pseudo-Zachariah montre bien que l'attitude d'Acace est liée non seulement à son inquiétude pour sa situation, mais aussi à sa volonté de défendre l'orthodoxie face à un empereur qui s'appuie sur les hérétiques comme Timothée Aelure patriarche monophysite d'Alexandrie. Acace n'envisageait pas de faire revenir Basilicus à l'orthodoxie puisqu'il souleva une insurrection contre lui, prenant ainsi clairement parti pour Zénon qui tentait alors de reconquérir le pouvoir. Il ne cherche donc absolument pas à lui trouver une porte de sortie, un moyen de réintégrer la communauté des fidèles. Contrairement à Ambroise, il ne donne pas à l'empereur un mode d'emploi pour faire pénitence et obtenir le pardon divin qui lui permettra de régénérer son autorité. D'ailleurs, ce n'est pas le problème d'Acace, car un hérétique détrôné n'aurait pas mérité tant d'égards. Ici encore, aucun détail ne nous est donné sur la cérémonie d'excommunication, la seule certitude étant que l'empereur n'était pas présent au moment où l'évêque l'a déclaré hérétique.

B - Le retour de l'Empereur parmi les communiants : la pénitence

Exclure l'Empereur de la communion, le laisser à l'écart de l'Église, impliquait soit la révolte ouverte visant plus ou moins le renversement du pouvoir jusqu'à l'établissement d'un prince jugé orthodoxe[350], soit que l'on trouve un moyen de réintégrer le souverain parmi les fidèles. Seule une cérémonie exigeant des paroles

---

[349] Pseudo-Zacharie de Mitylène, *Chronique* l. V, ch. 5. Ces évènements sont aussi relatés par Évagre le Scholastique *HE* l. III, ch. 7.

[350] Comme ce fut le cas lors de la révolte du patriarche Acace contre Basilicus cf. ; Pseudo-Zacharie de Mitylène, *Chronique*, l. V, ch. 5

ritualisées de reconnaissance et de regret de la faute, ainsi que de pardon et d'absolution, pouvait être à même de devenir ce moyen de réintégration, toutefois, jamais une telle chose n'était arrivée avant l'Empire Chrétien.

Ambroise, évêque de Milan, qui fut le premier à excommunier un Empereur, comme nous l'avons déjà vu, fut aussi le premier à demander à un prince, en l'occurrence Théodose[351], de reconnaître sa faute – le massacre de Thessalonique –, de quitter le mal et de s'en repentir afin d'obtenir la rémission de ses péchés. Jamais une telle chose n'avait été demandée à un Empereur, en effet, elle revient à faire reconnaître au maître du monde romain qu'il a commis une erreur, un crime contre le Dieu dont il est, dans le contexte de l'Empire Chrétien, le représentant sur la terre. Ambroise pleinement conscient du dilemme qui se posait alors à Théodose – à savoir soit d'une part passer pour un boucher aux yeux de ses sujets ; et particulièrement à ceux des évêques gaulois à peine sortis du règne du « tyran » Maxime, et arrivés à Milan peu de temps avant l'annonce du massacre ; ou d'autre part perdre la face en tant que souverain temporel de l'Empire – , mais il sait tout autant que l'Auguste, que seule une rhétorique religieuse chrétienne du pardon des pêchés peut permettre de refaire de l'Empereur un bon prince, puisqu'en théorie il a, par ce massacre, mis à mal la cité dont il est le garant et ne peut donc en conséquence plus s'appuyer sur la rhétorique civico-culturelle traditionnelle pour se définir comme un bon prince.

En outre Théodose étant baptisé, il avait des obligations très strictes envers les préceptes de la foi et de l'Église chrétienne. En effet, le baptême, comme nous l'avons déjà vu, était une forme d'absolution complète des fautes commises pendant le cours de l'existence. Après avoir été baptisé le fait de pécher à nouveau entraînait l'excommunication et obligeait à faire pénitence, cette dernière possibilité ne pouvait pas être réitérée. On n'avait donc qu'une seule possibilité de racheter des fautes

[351] Paulin nous informe qu'Ambroise excommunia d'abord Maxime, mais celui-ci refusa de s'y soumettre : Paulin de Milan *Vita Ambrosini*.19.

commises après le baptême, ce qui explique le grand nombre de baptême d’adultes à l’époque et les problèmes que l’exercice du pouvoir pouvait causer au baptisé. Théodose baptisé précocement parce qu’on l’avait cru perdu à cause d’une maladie qui le retint couché en 379 à Thessalonique, devait donc faire pénitence pour de nombreuses raisons :

_ D’abord être réintégré dans le sein d’une Église dont ses prédécesseurs et lui même n’étaient pas très loin de se croire les chefs.

_ Retrouver la confiance, la fidélité et l’amour de sujets très perturbés par les atrocités commises et le sang versé.

_ Et enfin et peut-être plus que tout être lavé de tout péché afin d’être assuré de gagner le paradis.

La pénitence que fit Théodose après le massacre de Thessalonique le jour de Noël 390 à Milan en présence d’Ambroise et probablement dans ou devant l’église, et décrite par Paulin, hagiographe de l’évêque milanais :

« Quand l'évêque eut connaissance du fait, il refusa à l'empereur l'autorisation de rentrer dans l'église et ne le jugea pas digne de l'assemblée ecclésiale ou de la communion aux sacrements avant qu'il eût mené pénitence publique. L'empereur lui opposait l'exemple de David, responsable d'adultère en même temps que d'homicide. Mais il lui fut répondu instantanément: « Si vous l'avez suivi dans l'erreur, suivez-le dans le redressement. » A ces mots le très clément empereur eut une prise de conscience telle qu'il ne se refusa pas à la pénitence publique et le succès de ce redressement ménagea pour notre homme une seconde victoire. »

Sozomène en rend compte lui aussi :

« Théodose confessa publiquement sa faute dans l’église, et durant le temps de sa pénitence, il s’abstint de revêtir les insignes de l’Empire, d’après l’usage des personnes en deuil. »

Enfin, Théodoret de Cyr en donne une relation un peu plus détaillée :

« Alors le très fidèle Empereur vint courageusement à l’intérieur du saint édifice mais ne pria pas son Seigneur debout, ni même à genoux, mais totalement étendu face contre terre il prononça d’une voix étouffée les lamentations de David : « mon âme colle à la poussière, fait moi vivre selon ta parole. »

Il s’arracha les cheveux ; il se frappa la tête ; il aspergea le sol des gouttes de ses larmes et demanda le pardon. Lorsque le moment fut venu pour qu’il apporte ses oblations sur la table sacrée, pleurant tout le temps où il était debout il s’approcha du sanctuaire. »[352]

Les allusions à David Roi d’Israël (ca.1010 - ca.970) laissent présager une filiation vétérotestamentaire dont serait directement issue la pénitence de Théodose. Cette intuition est confirmée par la lettre 51 de la correspondance d’Ambroise et qui fut adressée par lui à Théodose :

« 6. Il s'est passé à Thessalonique un fait qui de mémoire d'homme n'a pas son pareil : je n'ai pu empêcher qu'il ne soit accompli ; j'en avais même auparavant dénoncé toute l'atrocité, en multipliant les prières ; toi-même en révoquant tes ordres - trop tard - tu en jugeais la gravité. Atténuer un tel acte ne m'était pas possible. Quand on en apprit la première nouvelle, un synode était réuni pour l'arrivée des évêques de Gaule. Il n'y eut aucun qui n'en gémit, aucun qui ne la reçut sans émotion : il ne pouvait y avoir d'absolution de ton acte, même en demeurant dans la communion d'Ambroise ; le ressentiment causé par ce forfait s'exacerberait encore davantage contre moi, si personne ne te disait qu'il est nécessaire de te réconcilier avec notre Dieu.

[352] Théodoret de Cyr, *H.E.,* l.V, ch. 17

7. Serais-tu honteux, ô Empereur, de faire ce que fit David le Roi prophète, l’ancêtre du Christ par la chair et le sang ? A lui, il fut dit comment l’homme riche qui possédait un troupeau considérable prit et tua le seul agneau du pauvre homme, lorsque arriva son invité. Et il comprit que c’était lui qui était condamné pour ce qu’il avait fait à travers cette histoire. Alors il déclara : « J’ai péché contre le Seigneur ». Alors toi, ô Empereur, supporte donc cela sans impatience s’il t’est dit : « Tu as fait ce qui a été dit au roi David par le prophète. Car, si tu écoute attentivement cela, et si tu dis à ton tour « J’ai péché contre le Seigneur », si tu répète ces mots du prophète roi : « Oh viens, laisse nous l’adorer et nous prosterner devant Lui, et lamente-toi devant le Seigneur notre Dieu. Celui qui nous a crée. » Cela alors te sera dit à toi aussi : « Eh bien ! Comme tu t’es repenti, le Seigneur a ôté ton péché et tu ne mourras pas. »

8. Ensuite, David, après avoir ordonné de dénombrer le peuple, fut frappé au cœur et dit au Seigneur : « J’ai péché gravement en agissant ainsi, parce que j’ai commandé cela. Maintenant ô Seigneur, daigne ôter la faute de ton serviteur car je me suis conduit bien follement ! ». Et le prophète Nathan lui fut envoyé une nouvelle fois pour lui offrir le choix entre trois choses parmi lesquelles il pourrait en choisir une : Soit la famine pour trois ans dans le pays, soit fuir trois mois durant devant ses ennemis, soit encore une pestilence mortelle dans le pays pendant trois jours. David répondit alors : « Ces trois choses me donnent une grande angoisse, mais tombons plutôt entre les mains du Seigneur, car grande est sa miséricorde, mais que je ne tombe pas entre les mains des hommes. » Et ce parce que sa faute avait été d’avoir désiré connaître le nombre exact de personnes qui étaient avec lui, un savoir qui devait être réservé à Dieu seul.

9. On nous enseigne en outre, que lorsque la mort vint sur le peuple, le premier jour à l’heure de dîner, au moment où David vit l’ange frapper le peuple, il déclara : « C’est moi qui ai péché, c’est moi le pasteur qui ai fauté, mais ceux là – le troupeau – qu’ont-ils fait ? Que ta main soit sur moi et sur la maison de mon père. » Et alors il se repentit devant le Seigneur, et Il ordonna que l’ange épargne le peuple, et à

David il demanda de lui offrir un sacrifice. Les sacrifices qui étaient offert alors pour les péchés sont désormais ceux de la pénitence. Ainsi, par son humiliation, il devint plus acceptable pour Dieu, car ce n’est pas quelque chose d’extraordinaire que l’homme soit un pécheur, mais c’est répréhensible s’il ne reconnaît pas qu’il a erré et ne s’humilie pas devant Dieu.

10. Le saint homme qu’était Job lui aussi puissant dans ce monde a dit : « Je n’ai pas caché mon péché, mais je l’ai déclaré devant tout le peuple. » Et son propre fils Jonathan a dit au fier roi Saül lui-même : « Que le roi ne pèche pas contre son serviteur David ! Pourquoi donc pécherais-tu contre un sang innocent en faisant mourir David sans raison ? » Ainsi, bien qu’il soit roi il voulut néanmoins tuer un innocent. Et encore une fois David, lorsqu’il fut en possession du royaume et eut entendu que l’innocent Abner avait été tué par Joab, le chef de son armée, il déclara : « Je suis pour jamais innocent devant le Seigneur, moi et mon royaume, du sang d’Abner, le fils de Ner. » et il en eut un profond chagrin.

11. Si je t'écris cela, ce n'est pas pour te vexer, mais pour que l'exemple des rois t'induise à ôter ce péché de ton règne, et tu l'ôteras en humiliant ton âme devant Dieu. Tu es un homme ; la tentation s'approche de toi, triomphes-en. Le péché n'est ôté que par les larmes et la pénitence. Ni ange ni archange n'y peuvent rien. Le Seigneur lui-même, qui seul a droit de dire : « Je suis avec vous », ne nous pardonne, si nous avons péché, qu'après pénitence faite.

12. Ce sont des conseils, des prières, des exhortations, des avertissements que j'énonce, car c'est une douleur pour moi de te voir, toi qui donnais l'exemple d'une piété sans égale, qui tenais le premier rang pour la clémence, qui ne supportais pas les châtiments frappant des coupables, admettre sans douleur le meurtre de tant d'innocents. Quel qu'ait été ton bonheur dans les combats, quelles que soient aussi les louanges que tu mérites en d'autres circonstances, c'est pourtant la piété qui a toujours caractérisé tes actes par excellence. Le démon t'a envié ce qui était ton plus grand mérite. Triomphe de lui, tant que tu as encore le moyen de triompher. Ne va pas

ajouter à ton péché un autre péché, en adoptant un fâcheux comportement qui a été nuisible à beaucoup d'autres.

14. Enfin j'écris de ma main ce que tu dois être seul à lire. Puisse le Seigneur me délivrer de toutes mes tribulations, car j'ai observé que ce n'est pas « par un homme ni par l'intermédiaire d'un homme », mais directement que j'ai reçu cette interdiction. Comme j'étais troublé cette nuit où je préparais mon départ, tu m'es apparu venant à l'église, mais il ne m'était pas permis d'offrir le sacrifice. Je passe sur d'autres détails, ayant pu les écarter ; mais j'ai tout supporté par amour pour toi, je pense. Le Seigneur veuille que tout se termine paisiblement ! Notre Dieu nous avertit de bien des façons : par des signes célestes, par les préceptes des prophètes ; les visions des pécheurs lui servent même à nous faire comprendre que nous devons le prier pour qu'il écarte les troubles, conserve aux princes la paix, continue à procurer la foi et la tranquillité à l'Église qui a besoin d'empereurs chrétiens et pieux.

15. Tu désire certainement être approuvé par Dieu. « Pour chaque chose il y a un temps », comme il est écrit : « Il est temps pour le Seigneur d’agir » « C’est un temps favorable ô Seigneur ». Tu feras ensuite ton offrande lorsque tu recevras la permission de sacrifier, lorsque ton offrande sera acceptable pour Dieu. Ne me serait-il pas agréable de te plaire et d’avoir les faveurs de l’empereur, d’agir selon tes vœux, si le cas le permettait ? La prière par elle-même est un sacrifice, cela permet d’obtenir le pardon, alors que l’oblation apportera seulement l’offense, car l’une est un signe d’humilité et l’autre de mépris. Car le verbe de Dieu lui-même nous a dis qu’il préférait l’exécution de ses commandements plutôt que les offrandes du sacrifice. Dieu le proclame, Moïse le déclare au peuple, Paul le prêche aux Gentils. Fait ce que tu pense être le plus profitable pour le moment. Il est dit : « Je préfère la miséricorde plutôt que le sacrifice. » Ne sont ils pas les chrétiens, en vérité, ceux qui condamnent leur propre péché ? Ne le sont-ils pas plus que ceux qui pensent les en accuser ? »[353]

[353] Ambroise de Milan, *Lettre* LI.

Théodose, détenteur du pouvoir souverain pouvait donc, d'après Ambroise, faire pénitence sans craindre de perdre la face puisque David, le glorieux roi d'Israël et de Juda le fit bien avant lui, indiquant le chemin de la repentance des puissants, et qu'un tel modèle ne saurait ne pas être un exemple honorable et saint.

En outre, dans cette lettre, Ambroise donne à Théodose des indications sur les gestes qu'il devra accomplir et les attitudes qu'il devra adopter lors de la cérémonie de réconciliation qu'est la pénitence, toutefois le ton qu'il emploie tient plutôt de l'incitation que de l'obligation (cf.§ 11). Les étapes de la pénitence que l'Évêque de Milan propose à l'Empereur chrétien sont au nombre de quatre :

_1) Il doit d'abord reconnaître intérieurement sa faute et la regretter profondément et sincèrement à l'instar de David se reconnaissant dans la parabole du riche et du pauvre[354] et disant : « J'ai péché contre le Seigneur». Ambroise écrit à Théodose : « Car, si vous écoutez docilement cela, et dites : « J'ai péché contre le Seigneur », si vous répétez ces mots du royal prophète : « Entrez, prosternons-nous, courbons-nous, mettons-nous à genoux devant le Seigneur notre Dieu. Celui qui nous a créé. »[355], cela vous sera dit aussi : « Eh bien ! Comme tu t'es repenti, le Seigneur a ôté ton péché et tu ne mourras pas. »[356]. » L'évêque se compare ainsi très clairement à Nathan, le prophète biblique qui fit faire repentance à David, de plus, il montre à son impérial correspondant les paroles et attitudes de contrition par l'intermédiaire desquelles il pourrait être pardonné par Dieu.

_2) § 10 : Faire une confession publique à l'instar de Job.

---

[354] *II Rois* XII

[355] P*saume* 95 (94), 6

[356] *II Sam.* 24,10

_3) § 15 : Ambroise indique qu'une confession où l'Empereur reconnaîtrait sa faute – l'ordre de massacrer les Thessaloniciens – est la condition *sine qua non* d'un repentir véritable.

_4) § 15 Après sa pénitence Théodose pourra de nouveau communier avec les autres fidèles.

L'Évêque de Milan se montre ici comme un véritable créateur de cérémonie et protocole – lui dont les transgressions ont déjà bouleversé la norme cérémonielle[357] – afin de sortir des problèmes engendrés par les interdits qu'il prononce contre l'Empereur pécheur. Le but de la pénitence imposée par Ambroise à Théodose n'était pas d'humilier ce dernier, mais de manifester publiquement et solennellement le retour de l'Empereur dans le giron de l'Église en s'appuyant sur l'honorable modèle vétérotestamentaire des repentances et pénitences de David. Ambroise se présente lui même, dans la lettre 51, comme une sorte de nouveau Nathan - le prophète dont, selon la tradition biblique, l'influence fut grande à la cour de David. C'est lui qui adressa au roi de vigoureux reproches lorsque celui-ci fit tuer l'époux de Bethsabée, Uri le Hittite[358] ; c'est lui aussi qui fit imposer la succession de Salomon[359].

Dans la Bible (Ancien Testament), la pénitence est comprise comme une série d'actions extérieures qui accompagne la conversion, elle comporte toujours quelque chose d'afflictif pour celui qui y est soumis : s'humilier, prier, chercher Dieu et se détourner du mal, et ce afin de donner la preuve que l'on exècre le péché et le mal

---

[357] Ce que nous avons relevé plus haut en montrant comment Ambroise avait fait évoluer Théodose au sujet de son positionnement au cours de la célébration eucharistique.

[358] *II Samuel*, XII, 1-12

[359] *I Rois*, I, 11-42

commis. En outre, l'aspect essentiel de la pénitence est la confession de foi, comme celle qu'Ambroise demande à Théodose à l'instar de Nathan à l'égard de David :

«Celui qui s'accuse lui-même lorsqu'il a péché est un juste »

Théodoret de Cyr semble, pour sa part, indiquer que Théodose est allé jusqu'à s'humilier totalement devant Dieu, sous le regard de l'évêque de Milan :

«Alors, le très pieux Empereur vint courageusement dans le temple sacré mais ne pria pas son Seigneur debout, ni même à genoux, mais étendu sur le sol face contre terre il dit d'une voix étouffée le gémissement de David : « Mon âme colle à la poussière, fais moi vivre selon ta parole.»

Cette prosternation complète de l'empereur est très exceptionnelle mais elle peut elle aussi se rapprocher d'exemples vétérotestamentaires où les pécheurs se prosternent devant Yahvé[360].

Ambroise dépasse son modèle, Nathan, en donnant l'absolution à Théodose, ce qui signifie que le péché de ce dernier est pardonné, effacé par Dieu. Nathan avait affirmé à David : « Yahvé a pardonné ton péché »[361] alors que dans l'Ancien Testament les autres pécheurs ne pouvaient pas être assurés du pardon divin. L'assurance donnée à David par Nathan ne semble donc pas être solide comparée à l'absolution donnée par Ambroise à Théodose, car l'évêque est le successeur des Apôtres auxquels Jésus Christ avait donné le pouvoir de remettre effectivement les péchés qu'ils déclaraient remis. Le prestige de l'évêque de Milan, nouveau Nathan faisant faire pénitence à Théodose le nouveau David, sortait renforcé de cette épreuve,

---

[360] *Ne.* IX, 3 ; *Is.* LVIII, 5

[361] *II Reg*. XII, 13

celui de l'empereur, comparé au roi vétérotestamentaire et qui avait montré sa piété en se soumettant aux lois de l'Église le fut tout autant.[362]

4) L'Empereur et les conciles

A - Les conciles œcuméniques et impériaux

Les conciles sont une très ancienne institution de l'Église. Ils ont été très tôt, dès sa période constitutive, l'instance appelée à prendre les grandes décisions engageant la communauté chrétienne, puisque la première réunion des chefs de l'Église qualifiée de concile est celle qui se tint à Jérusalem en 49. Le concile de Jérusalem, en l'an 49, est présenté comme la réunion des Anciens autour des apôtres sur le modèle de l'assemblée de Moïse (*Actes*, XV). À cause de la décision fondamentale qu'il eut à prendre[363], il demeure le type et le modèle de tout concile.

Avant Constantin et la christianisation de l'Empire, de nombreux synodes locaux ont été réunis à partir du milieu du II^e^ siècle pour faire face à la gnose, puis pour faire face au mouvement montaniste, au donatisme en Afrique et à d'autres formes d'hérésie. Le combat contre les donatistes avait déjà amené Constantin à

---

[362] Pour compléter ce passage cf. H. A. Drake, *Constantine and the Bishops : The Politics of Intolerance*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London, 2000, pp. 441-483, ch. Milan 390, qui fait le point de nos connaissances sur l'excommunication de Théodose et sa signification.

[363] Celle d'ouvrir les rangs des fidèles de la nouvelle loi aux non juifs en ne recommandant pas la circonsision : « L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé de ne pas vous imposer d'autres charges que celles-ci qui sont indispensables : vous abstenir des viandes immolées aux idoles, du sang, des chairs étouffées et des unions illégitimes » Actes XV,29, ce qui permit de répondre à la parole de Jésus : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit », *Matth* 28,19.

intervenir au début de son règne[364]. Ces formes de synodes locaux ou provinciaux perdurèrent pendant tout l'Empire chrétien et on les retrouve encore pendant le Haut Moyen-âge, désigné synodes nationaux par Hefele, historien spécialiste des conciles.

Nous nous intéresserons ici aux conciles œcuméniques, c'est-à-dire universels, principalement à ceux de Nicée et Chalcédoine auxquels les empereurs prirent une part parfois active, et à ceux que l'on peut qualifier de conciles impériaux à vocation œcuménique comme ceux de Sardique ou Rimini, deux types de concile d'un genre inédit de par leur portée et le nombre de leurs participants, et qui constituent réellement un nouveau type de cérémonie de l'Église.

Un extrait de la *Vie de Constantin*[365], d'Eusèbe de Césarée évoque la réunion du premier concile œcuménique de l'Église Chrétienne en 325 à Nicée, ville de Bithynie près de la mer de Marmara. Ce concile fut réuni pour régler le problème de l'arianisme et certaines questions d'ordre disciplinaire. Le témoignage d'Eusèbe de Césarée est précieux car il a lui-même assisté, et, activement pris part à ce concile, et, malgré le fait qu'il fasse partie d'un panégyrique, il permet, en l'absence d'actes synodaux, de reconstituer le déroulement du Concile en décrivant moins les problèmes théologiques et disciplinaires que les aspects protocolaires de cette réunion extraordinaire :

« Alors, partant pour ainsi dire en expédition contre lui, (Constantin) réunit la phalange de Dieu en un concile œcuménique. Il convoqua les évêques en leur adressant des lettres très honorifiques, où il les priait de faire diligence. Pourtant, ce n'était pas là un ordre comme les autres, car la bénignité de l'empereur ne contribua pas peu à son exécution : aux uns, il accorda l'usage du *cursus publicus* ; aux autres, il

---

[364] Cf. Maraval Pierre, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, coll. « Nouvelle Clio », PUF, Paris, 1997 / 2001, p.301-303.

[365] *V.C,*. Livre III, 6-7 et 10-14

fournit libéralement des bêtes de somme. Le siège du concile fut choisi de la façon la plus heureuse : une ville qui portait le nom de la victoire, Nicée, dans la province de Bithynie. Les ordres ayant été partout transmis, tous, comme des poissons échappés d'une nasse, accoururent avec la plus grande hâte, pressés qu'ils étaient par l'espérance du Bien, la perspective de la Paix, mais aussi et surtout par le désir de contempler de leurs yeux un si grand prince, ô le plus admirable des prodiges ! Et lorsqu'ils furent tous présents, il apparut clairement que leur réunion était l'œuvre de Dieu. (…) Le pasteur de la Ville impériale ne parut pas à cause de son grand âge, mais quelques-uns de ses prêtres étaient venus tenir sa place. C'est ainsi que, pour la première fois dans la suite des temps. L’empereur Constantin présenta au Christ, son Sauveur, cette couronne assemblée maintenue par le lien de la paix, divin monument d'une âme reconnaissante pour les victoires remportées sur les ennemis de l'extérieur et de l'intérieur. Cette immense foule réunie de notre temps était comme l'image du chœur des Apôtres (...)

Au jour fixé pour l'ouverture du concile qui devait permettre de mettre fin aux controverses, tous les participants s'assemblèrent dans l'église même du palais impérial, qui semblait dépasser toutes les autres par ses dimensions, et prirent place, selon leur dignité, sur de nombreux sièges disposés des deux côtés de l'édifice. Tous demeuraient à leur place, dans une attitude de décente modestie, gardant le silence et attendant l'arrivée de l'empereur. Bientôt l'on vit entrer l'un de ses proches, puis un second, puis un troisième. D'autres encore le précédaient, non, comme il est de coutume, des soldats et des gardes du corps, mais uniquement ceux de ses amis qui professaient la foi du Christ. Puis, dès que l'on entendit le signal annonçant l'arrivée de l’empereur, tous se levèrent, et lui-même enfin fit son entrée et s'avança au milieu de l'assemblée tel un céleste envoyé de Dieu : la splendeur de son habit de pourpre éblouissait les regards ; de sa personne, ornée de l'extraordinaire splendeur de l'or et des pierreries, émanaient comme des rais de flamme. Voilà quels étaient les ornements de son corps. Quant à ceux de son âme, on voyait assez comme il était paré de la crainte de Dieu et de sa religion. Il le montrait par ses yeux baissés, par la rougeur de son visage, par la modestie de sa démarche et de toute son attitude. Il dépassait tous

ceux qui l'entouraient, non seulement par sa haute taille, mais par sa beauté, par la majesté qui se dégageait de lui, par la vigueur de sa force invaincue. Toute son expression, qu'adoucissaient son admirable modestie et son impériale clémence, témoignait de sa prestance inégalable et de l'excellence de son esprit, qu'aucune louange ne peut suffisamment exprimer. Lorsqu'il fut parvenu jusqu'au premier rang, il s'arrêta. On disposa devant lui un siège bas ouvragé d'or et, les évêques lui ayant fait signe de s’asseoir, il prit place. Et tout le concile s'assit après lui. Alors se leva l'évêque qui occupait le premier rang du côté droit ; il adressa à l'empereur un bref discours, où il chantait les louanges de Dieu tout-puissant et lui rendait grâce des faveurs qu'il avait prodiguées à l'empereur. Quand il se fut rassis, tous, les yeux tournés vers l'empereur, observaient le silence. Alors, il les regarda d'un visage serein, puis, s'étant un instant recueilli, il s'adressa à eux d'une voix douce et mesurée :

« C'était, mes amis, le plus cher de mes vœux, que de pouvoir jouir du spectacle de votre assemblée. De ce vœu, je suis quitte aujourd'hui et je rends grâce au Roi de l'univers qui, aux innombrables bienfaits qu'il m'a accordés, a encore ajouté la faveur extrême de vous voir tous réunis, spirituellement unis et manifestant en toutes choses une seule et même opinion. Qu'aucun ennemi ne vienne plus maintenant troubler de sa méchanceté l'heureux état de nos affaires ; et, puisque avec l'aide du Sauveur, la tyrannie de ceux qui avaient pris les armes contre Dieu' a été définitivement détruite et extirpée, que la malignité du démon ne trouve plus d'autre moyen de combattre la loi divine de ses blasphèmes. Les querelles intestines de l'Église de Dieu sont à mon avis plus graves et plus dangereuses que n'importe quelle guerre ou sédition, et me causent plus de douleur qu'aucune affaire temporelle. Aussi, quand j'eus, avec l'assentiment et le secours de Dieu, remporté la victoire sur mes ennemis, j'ai pensé qu'il ne me restait rien à accomplir de plus important que de rendre grâce à la puissance divine et de me réjouir avec ceux que Dieu avait, par mon œuvre, arrachés à la servitude. Mais, à la nouvelle des dissensions surgies entre vous, loin de m'en désintéresser, j'ai voulu que ce fléau pût, lui aussi, être guéri grâce à mon intervention. C'est pourquoi, sans plus attendre, je vous ai tous réunis. Et je suis joyeux, certes, de vous voir tous ici assemblés, mais je ne me tiendrai pas pour

complètement satisfait avant de vous avoir vus réconciliés et unis dans un seul esprit, en sorte que règne entre vous cette paix et cette concorde que vous, qui êtes consacrés à Dieu, devez convaincre les autres d'observer. Donnez tous vos soins, mes amis, ministres de Dieu, fidèles serviteurs de notre commun Seigneur et Sauveur, à réduire les causes de vos désaccords et à défaire sans plus tarder les nœuds de la controverse. Ainsi vous accomplirez l'œuvre de toutes la plus agréable à Dieu, et à moi, votre compagnon de service, vous ferez la plus éclatante des grâces. »

Ayant prononcé en latin ces paroles, qu'un interprète traduisit en grec, il donna la parole aux présidents du concile. Certains commencèrent alors à accuser leurs voisins, les autres à leur répondre et à se plaindre à leur tour. Bien des paroles furent ainsi prononcées de part et d'autre, et une violente controverse fut excitée dès le début. L'empereur prêta l'oreille à tout avec une grande patience, enregistra avec soin les thèses des uns et des autres, puis, reprenant à son tour les arguments échangés par les deux partis, il finit à force de persévérance par les mettre d'accord. À tous, il pariait avec calme, s'exprimant en grec - langue dont il n'était pas ignorant - avec tant de douceur et d'aménité qu'enfin, il convainquit les uns par la vigueur de ses raisons, fléchit les autres par ses prières, adressant des louanges à ceux qui opinaient dans le bon sens et exhortant toute l'assistance à la concorde, jusqu'à ce qu'ils se fussent accordés sur tous les points dont ils disputaient auparavant. »[366]

Le récit d’Eusèbe de Césarée permet de se faire une idée précise du rôle et de l’influence de Constantin dans le concile de Nicée. Tout d’abord, Eusèbe souligne le fait que c’est l’Empereur Constantin en personne qui a convoqué les évêques pour le futur concile, cette convocation est plus d’une invitation, c’est un ordre mais « pas un ordre comme les autres »

[366] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, III, 6-7 ; 10-14

Eusèbe désigne le lieu de la réunion conciliaire en rapprochant la signification étymologique du nom de la ville (η νικη : la Victoire), de la victoire de Constantin sur son rival Licinius à Chrysopolis, au large de Byzance en 324, et de celle dont-il semble espérer qu'elle apporte la paix dans les affaires intérieures de l'Église. Toutefois, la réunion du concile ne semble pas avoir été l'occasion d'une célébration triomphale puisque la victoire avait été remportée dans une guerre civile et que l'usage voulait qu'on ne triomphe pas dans ce genre d'occasion. La réunion est peut être tout de même associée aux célébrations de la victoire de Constantin sur le tyran persécuteur, elle l'est assurément à celles des *vicennalia* de Constantin.

La convocation de ce premier concile œcuménique apparaît à Eusèbe comme un événement exceptionnel à plus d'un titre, et d'abord par le fait que Constantin donne l'usage du *Cursus publicus* c'est-à-dire la poste impériale, aux évêques. En effet, ce système de relais, mis en place par Auguste et par lequel on ne pouvait voyager que sur autorisation impériale (*diploma*), n'était pas ouvert aux particuliers, donc, le fait de laisser les évêques en avoir l'usage est déjà en soi une chose extraordinaire[367], qui démontre l'importance du concile, son caractère public et son apparentement à une institution de l'État. Ceci laisse apparaître en outre, que les religieux chrétiens, encore persécutés en Orient à peine dix ans auparavant, ont en 325 une place particulière dans l'Empire et ses institutions, car ils sont en fait traités comme des fonctionnaires importants, et cette importance mérite le concours des moyens de l'État. Ajoutons à cela que la mise à disposition du *cursus publicus* aux évêques a aussi pour but de leur permettre de venir plus facilement de leur lointaine province jusqu'au futur centre politique de l'Empire ; en effet, Nicée n'est pas Constantinople, mais n'en est pas très loin et cette résidence permettait à l'empereur de surveiller les travaux de sa nouvelle cité.

[367] On sait que cela deviendra usuel par la suite comme l'indique le fait que Grégoire de Nysse utilisa le *cursus publicus* lorsqu'il eut à régler des conflits entre dignitaires de l'Église de Jérusalem (*Epist*. 2, 13). Ammien Marcellin critique quant à lui l'usage abusif qu'en faisaient les évêques (*Hist*. XXI, 16, 18).

Constantin, en convoquant les évêques, a édicté d'autres modalités de réunion du concile, telle que la date : « au jour fixé pour l'ouverture du concile » qui fut le 20 mai 325[368]. Eusèbe exalte la réussite de cette convocation : « C'est ainsi que pour la première fois dans la suite des temps, l'Empereur Constantin présenta au Christ, son Sauveur, cette couronne assemblée et maintenue par le lieu de la paix…Cette immense foule réunie de notre temps était comme l'image du chœur des Apôtres » mots dans lesquels toute l'influence de Constantin sur le concile apparaît, puisque l'ayant réuni pour le Christ, il forme le lien de cohésion entre les participants qui étant soumis au Christ, le sont aussi à celui qui agit sur terre comme son représentant, son vicaire et même son presque égal puisqu'il dirige une assemblée comparable au groupe des Apôtres présidée par Jésus.

_Le rôle de Constantin dans le Concile

Constantin ne s'est pas contenté de réunir un concile œcuménique, et de laisser les évêques régler entre eux leurs problèmes, il y a, au contraire, activement pris part. Ainsi, Eusèbe insiste beaucoup sur les aspects protocolaires qui font du concile une véritable cérémonie impériale. Ainsi, il déclare que la réunion eu lieu dans la grande salle « basilique » ou salle royale du palais impérial, dont disposait Nicée, et ce même si Eusèbe l'appelle « église ». C'est Constantin, l'Empereur, qui reçoit les évêques (ce qui lui donne une position avantageuse), et non pas l'inverse, ce que démontre l'attitude, humble et réservée, des prélats[369] dans l'attente du maître des lieux, celui qui les avait convoqués.

---

[368] Le tribun et notaire Marcellin, ami de Saint Augustin et représentant d'Honorius en Afrique pour régler le problème donatiste fit de même dans sa lettre de convocation de la conférence de Carthage (cf. St Augustin, *Corres.* l. 128 & 129). Le pouvoir impérial fixait donc souvent les procédures des réunions d'évêque lorsqu'il y participait.

[369] : « Tous demeurèrent à leur place, dans une attitude de décente modestie, gardant le silence et attendant l'arrivée de l'Empereur », *V.C.* III, 10

Ensuite, Eusèbe décrit le protocole de l’entrée impériale dans la salle où sont assemblés les évêques, cette entrée constitue une inversion du protocole habituel où l’on est introduit devant l’empereur. Ici, c’est lui qui fait son entrée, telle une épiphanie impériale[370]. Le caractère inédit du concile oblige l’empereur à inventer un protocole.

Constantin est d’abord précédé par des membres de sa cour de confession chrétienne « ses amis qui professaient la foi du Christ » tel le *magister officiorum* Philomène, ce qui indique que les chrétiens, minoritaires dans l’Empire avaient déjà une influence dans l’entourage impérial, chose nouvelle apparue avec l’accession de Constantin à l’Augustat. Puis l’Empereur fait son « apparition » : « Puis, dès que l'on entendit le signal annonçant l'arrivée de l’empereur, tous se levèrent, et lui-même enfin fit son entrée et s'avança au milieu de l'assemblée tel un céleste envoyé de Dieu : la splendeur de son habit de pourpre éblouissait les regards ; de sa personne ornée de l’extraordinaire splendeur de l’or et de pierreries, émanaient comme des rais de flamme » Cette description de l’entrée de l’Empereur souligne le caractère solennel et officiel de sa participation au concile. En effet, d’une part des gardes surveillaient l’entrée de la salle, prêts à faire retentir les trompettes à l’arrivée de l’empereur comme lors des apparitions de celui-ci en public, à l’hippodrome par exemple. D’autre part il était revêtu de la pourpre (*paludementum*), vêtement des triomphateurs et donc des empereurs, et d’habits somptueux couverts d’or, de pierreries et de bijoux, tenue introduite dans les usages impériaux par Dioctétien (284-305) à l’exemple de la cour du Roi de Perse, et que l’Empereur portait dans les rares cérémonies publiques où il

[370] Cf. Françoise Thélamon, « 'Tel un céleste envoyé de Dieu' : Constantin au concile de Nicée », dans Jean-Pierre Caillet et Michel Sot (éds.), *L'audience. Rituels et cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, p. 193-202, Paris, Picard, 2007, p.196-197. Pour l’auteur, lors de l’inauguration du concile, il y a inversion des rôles : l'empereur ne reçoit pas les évêques en audience, mais fait son entrée devant devant eux. Il n’a pas de trône surélevé. L'empereur est debout puis s'assied, ce qui est tout aussi inhabituel.

apparaissait, afin de signifier sa supériorité au commun des mortels[371]. Les qualités morales, voire chrétiennes, comme la modestie, la clémence[372] et la « crainte de Dieu et de sa religion » qui contrastent avec la splendeur de l'apparat impérial, sont soulignées par l'attitude respectueuse de Constantin envers les évêques : « Les évêques lui ayant fait signe de s'asseoir, il prit place », cette marque de politesse ou d'estime est toute symbolique car Constantin reste le maître des lieux et de l'Empire et est le premier à s'asseoir après avoir affecté d'en attendre la permission de la part de ses hôtes, rituel d'humilité dont le véritable bénéficiaire est Dieu.

Enfin, après les gestes symboliques et le discours inaugural d'un évêque, suivi de l'établissement du silence par les silentiaires Constantin fait une allocution en latin « ayant prononcé en latin ces paroles, qu'un interprète traduisit en grec », langue officielle de l'Empire que comprenait mal la plus grande partie, hellénophone, des évêques présents. Cette allocution, reproduite par Eusèbe, fait comprendre que Constantin se considère comme le représentant de Dieu et son outil pour rétablir la paix du monde et celle de l'Église dont il se définit pratiquement comme le chef.

Pendant le concile, Constantin montra une grande déférence envers les confesseurs et en particulier Paphnuce, pour lequel il fit montre d'une grande vénération. Ainsi, il donna des baisers à ses mutilations, en particulier à son ooeil crevé. On se trouve là devant une claire transgression du protocole aulique habituel, presque une *adoratio purpurae* inversée. Cependant, l'empereur ne se prosterne pas devant les saints hommes et ces scènes semblent plutôt être d'ordre privé[373].

---

[371] Corippe dans *L'éloge de l'Empereur Justin II* décrit avec plus de détails encore cet habit de cérémonie.

[372] La clémence était une vertue impériale par excellence.

[373] Cf. Françoise Thélamon, « 'Tel un céleste envoyé de Dieu' : Constantin au concile de Nicée », dans Jean-Pierre Caillet et Michel Sot (éds.), *L'audience. Rituels et*

_Les empereurs dans les conciles après Constantin.

Après le Concile de Nicée, de nombreux conciles et synodes furent tenus en présence de l'empereur. Cette présence impériale dans les débats de ces assemblées ecclésiastiques se retrouvent notamment à celles de Constantinople en 335-336 et 338, ainsi qu'au synode des Encaénies pour lequel Sozomène mentionne :

« Lorsque tous les évêques furent rassemblés et qu'était présent aussi l'empereur Constance, la plupart s'indignait et accusaient violemment Athanase. »[374]

Nous ne possédons malheureusement aucune précision protocolaire ou cérémonielle véritable pour ces assemblées. Il en est de même pour les conciles de Constantinople de 381[375] et 553 auxquels les empereurs ne participèrent pas physiquement.

Il faut attendre la sixième session du Concile de Chalcédoine, le 25 octobre 451, pour trouver un empereur, en l'occurrence Marcien, présent à un concile avec des précisions cérémonielles.

De nombreuses sources attestent de la présence de l'empereur, des paroles qu'il prononça et des acclamations qu'il reçut. Ainsi, Évagre le Scholastique déclare :

---

cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge, p. 193-202, Paris, Picard, 2007, p. 199.

[374] Sozomène, *H.E.*, l. III, 5, §3, p. 71

[375] On sait que l'empereur Théodose le convoqua et qu'il reçut les évêques préalablement à l'ouverture des séances. Théodose ne prit même pas la présidence du concile, la confiant successivement à Mélèce d'Antioche, Grégoire de Nazianze et Nectaire de Constantinople. Cf. SD G. Alberigo, *Les Conciles Œcuméniques T1 L'Histoire* , coll. « Le Magistère de l'Eglise », cerf, Paris, 1994, p. 61.

« Marcien assista à la sixième session et s’adressa aux évêques à propos de la concorde. Après le discours de l’empereur la définition de foi fut lue à haute voix par l’archidiacre Aetius de Constantinople, et tous y souscrivirent. L’empereur demanda alors si la définition avait été lue et avait reçue l’approbation de tous, et tous répondirent par des acclamations. Et l’empereur s’adressa une seconde fois aux évêques et tous l’acclamèrent. Et selon le désir de l’empereur les canons furent établis, et le droit de métropole fut accordé à Chalcédoine. Et l’empereur ordonna aux évêques de rester trois ou quatre jour de plus, et que chacun fasse des propositions sur ce qu’ils désiraient pendant que les officiers étaient présents, afin que les requêtes acceptables soient exaucées. Et la session se termina ainsi. »[376]

Par ailleurs, on connaît aussi la teneur du discours impérial :

« Dès le début de mon règne, j'ai eu à cœur la pureté de la foi. Mais, par l'avarice et la malice de quelques-uns, beaucoup ayant été induits en erreur, j'ai convoqué le présent concile pour éloigner toute erreur et dissiper toute obscurité, afin que la religion resplendît de tout l'éclat de sa lumière et qu'à l'avenir nul n'osât émettre sur l'incarnation de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ une opinion différente de celle qu'ont enseignée les Apôtres, et que les trois cent dix-huit saints Pères ont définie pour la postérité ; autre que celle dont témoigne la lettre de Léon a Flavien. Pour affermir la foi, mais non pas pour exercer une pression quelconque, j'ai, suivant l'exemple de Constantin, voulu assister en personne au concile, afin que les peuples ne pussent être longtemps trompés par de fausses opinions; tous mes efforts tendaient à ramener tout le monde à la même doctrine à la même religion, et professer la véritable foi catholique. Que Dieu m'accorde d'atteindre ce but ! »[377]

---

[376] Évagre, *H.E.* l. II, 4

[377] Hefele, Ch. J. – Leclercq, H., *Histoire des conciles d’après les documents originaux* (Hefele-Leclercq) VI, éd. Letouzé et Ané, Paris, 1907-1952, l. XI, p. 733

On remarque que comme Constantin, Marcien s’adresse aux évêques en latin, langue officielle de l’Empire.

Les acclamations qui suivirent le discours sont elles aussi conservées :

« Longues années à l'empereur ! Longues années à l'impératrice ! C’est l'unique fils de Constantin ; gloire à Marcien, le nouveau Constantin ! »[378]

On possède aussi celles qui furent prononcées après la demande faite par Marcien pour savoir si tous étaient d’accord sur les termes de la confession de foi :

« Tous nous croyons ainsi, il n'y a qu'une loi et qu'une volonté ; nous sommes tous d'accord, nous avons tous signé à l'unanimité ; tous, nous sommes orthodoxes ! C'est la foi des Pères, la foi des Apôtres, la foi des orthodoxes ; c'est cette foi qui a sauvé le monde. Gloire à Marcien, nouveau Constantin, nouveau Paul, nouveau David ! Vous êtes la paix du monde ! ... Tu as affermi la foi orthodoxe ! Longues années à l'impératrice ! Vous êtes les flambeaux de la foi orthodoxe, par vous la paix règne partout! Marcien est le nouveau Constantin, Pulchérie la nouvelle Hélène. »

« Tu es prêtre et empereur, vainqueur à la guerre et docteur de la foi ! »[379]

Enfin à la fin de la session, les dernières acclamations retentirent :

« C'est juste, qu'il y ait une seule *pascha* (une unité) dans le monde entier ; la sainte Trinité te protégera ; nous t'en prions, laisse-nous partir. »[380]

---

[378] Hefele, Ch. J. – Leclercq, H., *Histoire des conciles d’après les documents originaux* (Hefele-Leclercq) VI, éd. Letouzé et Ané, Paris, 1907-1952, l. XI, p. 733

[379] Hefele, Ch. J. – Leclercq, H., *Histoire des conciles d’après les documents originaux* (Hefele-Leclercq) VI, éd. Letouzé et Ané, Paris, 1907-1952, l. XI, p. 734

[380] Hefele, Ch. J. – Leclercq, H., *Histoire des conciles d’après les documents originaux* (Hefele-Leclercq) VI, éd. Letouzé et Ané, Paris, 1907-1952, l. XI, p. 734

Les acclamations étaient permises dans les conciles, on en retrouve à la gloire de l'empereur dans ceux qui suivirent le concile de Chalcédoine tels que ceux de Constantinople III en 680 ou Nicée II en 787. Ces acclamations étaient semble t'il moins tolérées lors des simples synodes. Leur objectif principal était d'exprimer les réactions positives des évêques aux décisions du concile et à la personne de l'empereur.

La présence de Marcien à la sixième session du concile semble le placer dans la droite ligne de la politique constantinienne avec les évêques. Théodore le Lecteur souligne particulièrement ce fait :

« [Marcien] désira participer au concile, à l'exemple du divin Constantin. »[381]

Contrairement à Théodose II qui s'était vu imposer des décisions qu'il ne soutenait pas par le Concile d'Éphèse[382], Marcien dirige les débats soit par l'intermédiaire de ses officiers soit par lui-même. Sa présence devait apparemment servir à éliminer toutes les différences et toutes les divisions entre les évêques. Ceux-ci se réunirent donc, dans les acclamations, pour la glorification de l'empereur.

Les deux exemples de conciles dans lesquels l'empereur fut physiquement présent, comme ceux auxquels il ne l'était pas, n'indiquent aucun cérémonial ni aucun protocole fixe. On distingue une évolution suivant les cas avec quelques usages qui peuvent se retrouver assez souvent comme la première place ou la présidence du concile attribué aux envoyés du pape[383]. L'exemple constantinien fut vraisemblablement suivi par Constance II. Cependant, rien ne permet de l'affirmer.

---

[381] Théodore le Lecteur, *Historia Ecclesiastica*, P.G. LXXXVI., l. I, 4, col. 167

[382] La déposition du patriarche Nestorius de Constantinople.

[383] On ne peut pas dire que ce soit véritablement un protocole puisque le concile de Constantinople fut présidé par l'évêque d'Antioche et deux évêques successifs de Constantinople.

Théodore le Lecteur semble placer Marcien dans la ligné de Constantin, cependant, il apparaît clairement qu'ils ne respectèrent pas le même protocole. En effet, Constantin assista à plus d'une session et en particulier à la séance d'ouverture et à celle de clôture du Concile. Le seul geste impérial qui se retrouve à ces conciles est le discours en latin exhortant les évêques à l'unité de la foi ou les remerciant de s'être réunis dans ce but.

II – L'Empereur et les évêques

1) L'évêque à la cour impériale.

A – Les audiences solennelles.

De nombreuses rencontres entre Empereurs et évêques dans le cadre palatial d'une entrevue solennelle, et non plus dans un cadre religieux, sont attestées dans les sources. Toutefois, la plupart des auteurs ne donnent aucun détail quant au déroulement de ces entretiens.

Par chance, dans son *Apologie à l'Empereur Constance II*, écrite au retour de son deuxième exil entre 353 et 357 afin de repousser les accusations de trahison portées contre lui, Athanase d'Alexandrie, se justifiant auprès de Constance II sur les rapports qu'il avait pu entretenir avec son frère Constant en 342, insiste particulièrement sur le fait qu'il n'a jamais eu d'entrevue secrète avec ce dernier, et donne, par la même occasion une description assez précise du cérémonial et du protocole d'une audience impériale accordée à un évêque :

« Cet ami du Christ n'était pas assez accessible, et je n'étais pas assez grand personnage pour tenir avec lui de tels propos, pour attaquer un frère auprès de son frère, ou parler mal d'un Empereur en présence d'un autre Empereur. Comment est-il croyable qu'en présence de l'Empereur et devant une telle assistance, j'ai parlé contre

toi. Car jamais je n'ai été seul à voir ton frère, jamais il ne m'a entretenu en tête-à-tête. Toujours j'étais avec l'évêque du lieu et j'entrais en compagnie des autres personnes présentes à la cour : je le voyais en compagnie et je partais en compagnie Fortunatien d'Aquilée peut en témoigner ; seraient également en état de l'affirmer le vénérable Ossius, Crispinus de Padoue, Lucillus de Vérone, Denys de Lydda et Vincent évêque de Campanie. Enfin, puisque Maximin de Trêves et Protais de Milan sont morts, tu peux avoir encore le témoignage d'Eugène qui était le Maître du Palais (γενομενοσ μαγιστροσ) : il se tenait en effet devant le voile et entendit notre requête ainsi que la réponse de l'Empereur. »[384]

Les propos d'Athanase quant à l'accessibilité difficile à l'Empereur soulignent bien les changements opérés à partir de Dioclétien dans le cérémonial impérial, qui eurent pour effet de renfermer l'empereur dans son palais, l'entourant d'un cérémonial pesant et rigoureux d'inspiration orientale et destiné à matérialiser la distance entre le détenteur du pouvoir souverain et la masse de ses sujets, réduisant les apparitions publiques du Prince – qui est alors de moins en moins un magistrat et de plus en plus un maître absolu –, qui sont alors plus rares et solennelles. Athanase, par une formule sans doute plus rhétorique que correspondant à un état véritable – une sorte de *captatio benevolentiae* –, se définit comme faisant partie de cette masse écrasée par l'éclat du pouvoir : « je n'étais pas assez grand personnage pour tenir avec lui de tels propos ». On peut tout de même penser que l'évêque d'Alexandrie, un des sièges les plus important de l'Orient romain et même de la chrétienté, et dont l'autorité sur l'Égypte était très grande, ne devait pas être traité par l'Empereur d'Occident comme un quelconque petit évêque d'un siège sans importance. En outre, Athanase, défenseur zélé de l'orthodoxie nicéenne, ayant contribué à élaborer le Credo du Concile de Nicée, devait avoir une très grande réputation auprès des Occidentaux qui eux même étaient très attachés à l'orthodoxie catholique. Le fait qu'Athanase soit un exilé en but

[384] Athanase d'Alexandrie, *Apologie à l'Empereur Constance*, trad. Jan-M. Szymusiak, coll. « Sources chrétiennes », N° , éd. Cerf, Paris, 1958

à l'hostilité de l'Empereur d'Orient, ne le fit sans doute pas recevoir plus mal qu'un autre puisque Constant menaça son frère de rétablir l'évêque d'Alexandrie par la force s'il ne le faisait pas lui même.

Le récit d'Athanase nous permet d'imaginer ce à quoi ressemblait la salle d'audience d'un palais impérial. La taille de la salle n'est pas précisée mais on peut supposer qu'elle était assez grande pour contenir la dizaine de personnes mentionnées par Athanase et leur suite, ainsi que les gardes, les fonctionnaires palatins et autres courtisans. L'élément essentiel de la structure de la dite salle était le siège sur lequel trônait l'Empereur, Athanase n'en donne pas de description précise mais les monnaies de l'époque, le *missorum* de Théodose[385], ou les représentations du Christ trônant, permettent de se faire une idée de ce trône fait de pierres et de matériaux précieux ainsi que de coussins de pourpre, qui avait remplacé le traditionnel siège curule des magistrats romains. Le trône est souvent décrit comme étant surélevé et caché au regard du commun des mortels par des voiles ou des rideaux, Athanase confirme ce point : « il [Eugène] se tenait en effet devant le voile et entendit notre requête ainsi que la réponse de l'Empereur. »

En outre, ce passage de l'*Apologie à l'Empereur Constance II*, permet de se représenter une partie du protocole de l'entrée solennelle dans la salle du trône et celui de la mise en présence de l'Empereur. Athanase précise bien qu'il ne rentre jamais seul dans la salle : « Toujours j'étais avec l'évêque du lieu et j'entrais en compagnie des autres personnes présentes à la cour. ». Il y entre en compagnie d'évêques et de courtisans, et plus particulièrement de l'évêque de Milan, Protais, qui, en tant que pontife de la ville résidence impériale, semble faire office d'entremetteur entre Athanase et l'Empereur. Athanase ne parle pas du cérémonial de salutation de l'Empereur, la proskynèse et *l'adoratio purpurae* ni de la position dans laquelle il se tint pour parler avec Constant. Or, on sait qu'après la prosternation de « politesse » la

[385] Cf. Annexe II, doc. 18.

personne reçue en audience solennelle se tenait debout, les mains sur la poitrine et ne parlait que lorsqu'on lui en donnait la permission. Toutefois, l'entretien se déroulant derrière les rideaux qui occultent le trône, on peut aussi penser qu'Athanase se tenait agenouillé devant l'Empereur. Le manque de détails donnés sur ces points par Athanase peut être expliqué par différentes causes :

_1) Athanase considère qu'il n'y a pas d'utilité à mentionner tout cela dans la progression du discours qu'est son *Apologie à l'Empereur Constance II*.

_2) A l'instar de beaucoup d'autres auteurs et comme nous le verrons plus loin, il rechigne à dire qu'il s'est prosterné devant un homme même s'il s'agit d'un Empereur.

_3) Il est possible que Constant l'ait dispensé d'effectuer la proskynèse, cette façon si humiliante de le saluer, par humilité et par égards pour sa réputation d'orthodoxie, sa sainteté et l'autorité de son siège épiscopal, ce que peut laisser entendre la mention faite par Athanase du bon accueil qui lui a été réservé par Constant. Toutefois, ceci n'est pas en accord avec les propos d'Athanase sur son insignifiance.

Enfin, Athanase mentionne le fait qu'Eugène, le Maître du Palais (Μαγιστροσ του Παλατιου / *Magister Officiorum*) c'est-à-dire le grand chambellan pouvait entendre sa discussion avec l'Empereur puisque : « il se tenait en effet devant le voile » ce qui signifie sans doute qu'il contrôlait les admissions de personne auprès de Constant derrière la tenture, c'est donc lui qui a du introduire Athanase et peut-être lui expliquer le protocole à retenir pour une audience impériale. Flavius Eugenius ne semble n'avoir été que *Magister Admissionum* en 342[386]. Ce ministre très influent à la cour de Constant fit une très belle carrière palatine : il reçut

[386] Cf. Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J., The Prosopography of the Later Roman Empire. I. A.D. 260-395; II. A.D. 395-527, Cambridge, 1971-1980

le titre d'*ex Praefectus Praetorium* vers 349 et fut même Consul ordinaire désigné pour 350 mais mourut avant d'entrer en charge, et on sait qu'une statue de lui s'élevait sur le Forum de Trajan. C'est donc un conseillé très bien en cour qui introduisit Athanase et eut le privilège d'écouter sa conversation avec le Prince.

D'après l'exemple donné par Athanase, la réception d'un évêque en audience solennelle par l'empereur ne semble pas être très différente de ce qui se passe pour celle d'un autre sujet, si ce n'est le fait que l'évêque du lieu et d'autres prélats présents à la cour accompagnèrent l'évêque d'Alexandrie comme soutiens de sa cause.

Une autre rencontre entre évêque et empereur est détaillée dans les sources à l'époque de Théodose. En 381, alors que l'empereur réside à Constantinople, Sozomène et Théodoret de Cyr donnent des détails sur une entrevue entre des évêques de passage à la cour et l'empereur :

Sozomène la raconte ainsi :

« Dans le même temps, alors que les différents partis fomentaient ces intrigues, il est dit que les évêques qui résidaient à Constantinople allèrent voir l'empereur pour lui faire les salutations coutumières. Un vieux prêtre d'une cité sans importance et qui était simple et détaché des choses du monde mais très instruit dans les choses divines, les accompagnait. Tous saluèrent l'empereur avec la tête découverte et d'une façon toute pleine de révérence. Le vieux prêtre le salua pareillement mais, au lieu de rendre un hommage identique au prince qui était assis à côté de son père, il s'approcha de lui le caressa familièrement, et l'appela son cher enfant. L'empereur fut enflammé de colère et indigné de l'insulte faite à son fils, parce que le vieux prêtre ne lui avait pas rendu les mêmes honneurs, il commanda que le vieil homme soit violemment repoussé hors de sa présence. Alors qu'il était poussé dehors, il réussit toutefois à se retourner et à dire : « Réfléchis ô Empereur, à la colère du Père qui est aux Cieux contre ceux qui n'honorent pas Son Fils de la même manière que lui, et qui ont en plus l'audace de dire que le Fils est inférieur au Père. L'Empereur, sentant la force d'une

telle observation, rappela le prêtre, s'excusa envers lui de ce qui venait de se passer et confessa qu'il avait dit vrai. »[387]

Théodoret, s'il donne lui l'identité du prêtre ainsi que le nom de son siège, reste moins précis :

« Lorsque ensuite il entra une nouvelle fois au palais et vit, assis aux côtés de l'empereur, Arcadius le fils de ce dernier, qui avait été fait empereur quelques temps auparavant, il salua comme il se doit Théodose, mais n'honora pas Arcadius avec les mêmes honneurs. L'empereur, pensant que cet oubli était dû à un moment de négligence, commanda à Amphiloque d'approcher et de saluer son fils. « Seigneur, l'honneur que je t'ai fais est suffisant. » dit-il. Théodose indigné par une telle insolence déclara alors : « L'offense faite à mon fils est une grossièreté qui me frappe moi aussi.» Le très avisé Amphiloque expliqua alors le pourquoi de sa conduite et déclara à son tour d'une voix forte : «Comprends, ô empereur, que si tu ne supportes pas l'offense faite à ton fils et es extrêmement fâché après ceux qui l'insultent, que le Dieu de tout l'univers abomine aussi ceux qui blasphèment son Fils unique, et qu'il les déteste comme des personnes ingrates envers leurs sauveurs. »[388]

Ces deux passages démontrent qu'il était bienséant que les évêques en résidence ou de passage à Constantinople viennent saluer l'empereur, sans doute au cour d'audiences matinales du type de la *salutatio* classique. Ils donnent aussi des détails plus complets sur le déroulement et le protocole de l'entrevue, il y a une salutation qui est certainement une forme de proskynèse plus ou moins marquée devant l'empereur – et dans le cas précis devant chacun des empereurs – qui est assis et ne se lève vraisemblablement pas pour accueillir ses hôtes. On peut supposer qu'il n'y avait pas de contact physique entre l'empereur et les évêques puisque le vieil

[387] Sozomène, *H.E.*, l. VII; ch. 6

[388] Théodoret de Cyr, *H.E.*,l. V; ch. 16

évêque – en fait Amphiloque d'Iconium – « s'approcha » du jeune Arcadius, ce qui peut signifier qu'il se trouvait à une certaine distance du trône. Enfin, le fait que Théodose ordonne qu'Amphiloque soit chassé de sa présence, hors de la salle d'audience, indique bien qu'il devait y avoir des gardes dans la pièce.

_Rang et influence des évêques reçus en audience solennelle.

Les exemples précités soulignent en outre que tous les évêques peuvent avoir accès à la personne de l'empereur. En effet, l'empereur reçoit aussi bien le puissant évêque d'Alexandrie que le « vieux prêtre d'une cité sans importance » qu'était Amphiloque d'Iconium[389]. La description que fait Philostorgue des rapports entre Théophile l'Indien et Constance II : « Ce Théophile revint d'Inde et s'installa à Antioche, sans avoir la charge d'aucune Église qui serait la sienne en particulier. Toutefois, il agissait comme un évêque ordinaire et se mit à faire des visites à toutes les Églises comme si elles étaient les siennes. L'empereur montra à son égard tout le respect et toute la révérence possible (…) »[390], laissent bien entendre que tout évêque, à partir du moment où l'empereur ne l'a pas chassé ou interdit de sa présence – comme Athanase que Constantin refusa de rencontrer à plusieurs reprises – est susceptible d'être reçu à la cour, même si le siège qu'il dirige est peu important, puisque Théophile, qui n'avait pas de siège fixe est très bien reçu.

Ce n'est donc pas forcément l'influence du siège qu'il préside qui donne à un évêque des facilités pour rencontrer l'empereur, même si dans les sources ce sont les

[389] Amphiloque était en fait un des principaux dirigeants nicéens et un ami des Pères Cappadociens. On est bien loin de l'évêque totalement insignifiant et obscur que décrivent les sources.

[390] Philostorgue, *H.E.*, III.6a, extrait de la Suda sur Théophile. : « Θεόφιλος: οὗτος ἀπὸ Ἰνδῶν ἐπανελθὼν ἐν Ἀντιοχείᾳ διῆγεν, ἐκκλησίαν μὲν ἀφωρισμένως οὐδεμίαν ἔχων αὐτός, κοινὸς δέ τις ὢν καὶ πάσαις αὐτῷ μετ' ἀδείας ἐπιφοιτᾶν ὡς ἰδίαις ἐξόν, βασιλέως τε αὐτὸν ἐς τὰ μάλιστα διὰ τιμῆς τε πάσης καὶ αἰδοῦς ἄγοντος καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων »

rencontres entre les empereurs et les évêques des grands sièges (Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem) ou ceux des résidences impériales (Constantinople, Milan, Trèves…) qui sont « statistiquement » les plus nombreuses. L'exemple d'Amphiloque montre que les évêques présents à la cour venaient saluer l'empereur, il en est d'autres qui démontrent que l'habileté rhétorique, si importante dans la culture antique, et la connaissance théologique, permettaient parfois à un évêque d'un petit siège d'exercer une grande influence sur l'empereur. Ainsi, Sozomène et Socrate nous donnent l'exemple de Sévérien de Gabala qui, par les qualités précitées s'était attiré les bonnes grâces d'Arcadius, d'Eudoxie et de la cour :

« Jean encourut l'inimitié de l'impératrice à cause des machinations de Sévérien évêque de Gabala en Syrie. Sévérien et Antiochos, évêque de Ptolémaïs une cité de Phénicie, étaient tous deux lettrés et qualifiés pour enseigner dans les églises. Antiochos avait une si belle voix et une telle aisance pour parler que certains le surnommaient Chrysostome. Sévérien, au contraire, avait la rusticité de l'accent syrien dans sa façon de parler ; mais pour ce qui concernait la connaissance et les preuves des Écritures, il était considéré comme supérieur à Antiochos. (…) Sévérien suivit son exemple et se rendit à Constantinople. Il devint l'intime de Jean, parla fréquemment dans les églises et était admiré. Il était très en vue, et devint bien connu de quelques-uns qui avaient du pouvoir ainsi que de l'empereur et d e l'impératrice. »[391]

«[Sévérien et Antiochos] étaient tous les deux renommés pour leur éloquence, mais bien que Sévérien soit un homme très lettré, il ne réussissait pas à parler le grec parfaitement, ainsi parler grec trahissait son origine syrienne. Antiochos avait été le premier à venir de Ptolémaïs à Constantinople, et ayant prêché avec beaucoup de zèle et d'habileté, et ayant ainsi acquis beaucoup d'argent, il s'en revint chez lui. Sévérien, ayant entendu dire qu'Antiochos avait par sa visite à Constantinople récolté une fortune, se détermina à suivre son exemple. Il s'entraîna pour l'occasion et ayant

[391] Sozomène, *H.E.*,l. VIII, ch. 10

composé un certain nombre de sermons il partit pour Constantinople. (…) par ses discours, il gagna une grande célébrité, aussi il attira l'attention de beaucoup de hauts-fonctionnaires et même de l'empereur en personne. »[392]

Les raisons invoquées par les auteurs sur la venue de Sévérien à Constantinople (en particulier l'attrait de l'argent) sont assez triviales et peu dignes d'un évêque. Elles s'expliquent par le fait qu'il s'opposait violemment à Jean Chrysostome, qui eut après sa mort une réputation de quasi martyr, devint un saint et eut une influence sur l'Église en général et celle d'Orient en particulier, par ses travaux liturgiques et théologiques. Toutefois, même si les auteurs veulent noircir la réputation de Sévérien, les raisons attribuées à sa venue à Constantinople et son assurance de parvenir à se faire une place à la cour par ses qualités d'orateur, montrent bien que les évêques de petites cités pauvres pouvaient espérer obtenir l'écoute des grands personnages de la cour et même de l'empereur, grâce à leurs talents rhétoriques et théologiques.

En revanche, si la plupart des évêques étaient reçus par l'empereur pratiquement de la même façon que n'importe quel autre sujet, le pape, évêque de

---

[392] Socrate le Scholastique, *H.E.*, l. VI, ch. 11 : « Ἀμφω μὲν οὖν διὰ λόγων ῥητορικῶν ἤχθησαν· Σεβηριανὸς δὲ δοκῶν πεπαιδεῦσθαι, οὐ πάνυ τῇ φωνῇ τὴν Ἑλληνικὴν ἐξετράνου γλῶσσαν· ἀλλὰ καὶ Ἑλληνιστὶ φθεγγόμενος Σύρος ἦν τὴν φωνήν. Ἀντίοχος μὲν οὖν πρότερον ἐκ τῆς Πτολεμαΐδος ἐπὶ τὴν Κωνσταντινούπολιν ἐλθὼν, κατὰ τὰς ἐκκλησίας ἐπὶ χρόνον τινὰ πεπονημένως διδάξας, καὶ πολλὰ ἐκ τούτων χρηματισάμενος, ἐπὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀνέδραμε. Σεβηριανὸς δὲ πυθόμενος μετὰ ταῦτα πολλὰ τὸν Ἀντίοχον ἐκ τῆς Κωνσταντινουπόλεως συλλέξαντα, ζηλοῦν καὶ αὐτὸς τοῦτο ἐσπούδασεν. Ἀσκηθείς τε οὖν καὶ συντάξας λόγους συχνοὺς καὶ αὐτὸς ἐπὶ τὴν Κωνσταντινούπολιν ἔρχεται. Καὶ δεχθεὶς ἀσμένως ὑπὸ Ἰωάννου, μέχρι μέν τινος ὑπέτρεχε τὸν ἄνδρα καὶ ἐκολάκευε, καὶ αὐτὸς οὐδὲν ἧττον ἀγαπώμενος καὶ τιμώμενος ἤνθει τε κατὰ τὰς διδασκαλίας, καὶ πολλοῖς τῶν ἐν τέλει καὶ δὴ καὶ αὐτῷ βασιλεῖ γίνεται γνώριμος. »

Rome, et de Patriarche de Constantinople, évêque de la Nouvelle Rome, bénéficiaient de ce que l'on pourrait appeler un « régime spécial ».

_La réception du Pape

Quelques papes se rendirent à Constantinople au VI^e^ siècle. Ainsi, Jean I^er^ (523-526) et Agapet (535-536) furent envoyés comme ambassadeurs par les rois goths, d'autres comme Vigile (537-555), furent amenés de force dans la capitale orientale. Le *Liber Pontificalis* mentionne leur rencontre avec les empereurs.

On possède plusieurs sources contemporaines du voyage de Jean I^er^ à Constantinople en 526, qui permettent de retrouver un cérémonial particulier.

Notre première source est le *Liber Pontificalis*, dont la notice sur le pape Jean fut rédigée peu après la mort du Pontife :

«[Le Pape Jean] fut appelé par le roi Théodoric à Ravenne. Et le roi l'envoya en ambassade à Constantinople, auprès de l'empereur orthodoxe Justin, parce que l'empereur, homme très religieux, plein d'ardeur et d'amour pour la religion chrétienne, voulait débarrasser la religion chrétienne des hérétiques. (…) En ce temps là, le pape Jean, bien que très malade, se mit en marche en souffrant et, avec lui il y avait des sénateurs anciens consuls, c'est-à-dire Théodore, Importunus, Agapet l'ex-consul et l'autre Agapet le patrice… Comme ils cheminaient avec le pape Jean, arrivèrent à leur rencontre, à quinze milles de la ville, tous les citoyens avec des cierges et des croix en l'honneur des saints Pierre et Paul. (…) L'empereur Justin, rendant gloire à Dieu s'humilia et adora le très saint pape Jean. Celui-ci ainsi que les sénateurs demandèrent avec beaucoup de larmes que la légation fût mise en la

présence de l'empereur en vue d'un entretien. (…) L'empereur (…) eut l'honneur d'être couronné de ses mains [celles du pape].»[393]

L'*Anonyme de Valois* complète ce récit :

« Ainsi, le roi furieux fit fabriquer un navire et le fit monter à bord [le pape] avec d'autres évêques, c'est-à-dire celui de l'Église de Ravenne, Eusèbe de Fanestre, ceux de Sabinium, de Campanie et deux autres, et en même temps les sénateurs Théodore, Importunus, Agapet et un autre Agapet. Mais Dieu qui n'abandonne pas les fidèles de son culte, les conduisit avec bonheur. Ceci étant fait, l'Empereur Justin vint à leur rencontre comme si c'était à celle de Saint Pierre en personne. »[394]

La *Chronique* du Comte Marcellin donne elle aussi des détails importants sur la réception de ce pape :

«L'an trois de l'indiction sous les consulats de Philoxène et de Probus, Jean cinquante et unième pape depuis le pontificat de l'apôtre Pierre, 475 ans avant lui, fut envoyé par le roi Théodoric pour travailler à régénérer ses croyances ariennes (…) Premier d'entre ses prédécesseurs à venir dans la ville lointaine de Constantinople, il

---

[393] *Liber Pontificalis Ecclesiae Romanae*, éd. Duchesne, 2 v., 1886, réed. 1958. LV; p. 275. « Hic uocitus est a rege Theodorico Rauenna ; quem ipse rex rogans misit in legationem Constantinopolim ad Iustinum imperatorem orthodoxum, quia eodem tempore Iustinus imperator, uir religiosus, summo ardoris amore religionis christianae uoluit hereticos extricare. Qui dum ambulassent cum Iohannem papam, occurrerunt beato Iohanni a miliario XV omnes ciuitas cum cereos et cruces in honore beatorum apostolorum Petri et Pauli. (…) Tunc Iustinus Augustus, dans honorem Deo, humiliauit se pronus et adorauit beatissimum Iohannem papam. 4 Eodem tempore beatus Iohannes papa cum senatores suprascriptos cum grandem fletum rogauerunt Iustinum Augustum ut legatio acceptabilis esset in conspectu eius. (...) Iustinus imperator tamen gaudio repletus est quia meruit temporibus suis uicarium beati Petri apostoli uidere in regno suo : de cuius manibus cum gloria coronatus est Iustinus Augustus.»

[394] *Anonymus Valesianus*, 15, 90-91

fut admis à des honneurs exceptionnels. Homme droit, il prit sa place sur le siège à la droite de l'église. Et le jour de la résurrection de Notre Seigneur, il célébra la messe à pleine voix en romain. »[395]

Le Pape Jean se rendit donc à Constantinople sur l'ordre du roi goth Théodoric. Seul patriarche d'Occident, successeur de Pierre et évêque de Rome, l'ancienne capitale de l'Empire où un autre apôtre, Paul, fut martyrisé, premier pape à se rendre à Constantinople, c'était donc un évêque exceptionnel à plus d'un titre.

D'après nos sources, l'Empereur Justin 1[er] lui fit les honneurs de l '*occursus*. L'accueil de cet évêque est donc très exceptionnel, au contraire, l'exemple d'un Porphyre de Gaza démontre que tous les évêques n'étaient pas honorés de la sorte.

Le *Liber Pontificalis* précise que l'Empereur Justin se prosterna devant Jean, sans doute pour honorer à travers lui les apôtres Pierre et Paul. Toutefois, la *Chronique* du Comte Marcellin, seule source orientale ne mentionne pas une telle proskynèse, mais Justinien fit de même devant le pape Agapet :

«Agapet fut envoyé en ambassade par Théodat, le roi des Goths, auprès du seigneur Justinien. … Alors le très pieux Auguste Justinien, étant rempli de joie, s'humilia devant le siège apostolique et adora le bienheureux pape Agapet »[396]

---

[395] Marcellinus Comes, *Chronique*, éd. T. Mommsen (MGH Auct. Ant. XI, Chron. Min. II, Berlin, 1893-1894, année 525 : « III. Filoxeni et Probi Iohannes Romanae ecclesiae papa LI anno Petri apostolorum pontificumque praesulis quadringentensimo octogensimo quinto sessionis eius, Theodorico rege sese <Š..> pro Arrianis suae caeremoniae reparandis, solus dumtaxat Romanorum sibimet decessorum Vrbe digressus Constantinopolim uenit. Miro honore susceptus est : Dexter dextrum ecclesiae insedit solium diemque domini nostri resurrectionis plena uoce Romanis precibus celebrauit. »

[396] *Liber Pontificalis Ecclesiae Romanae*, éd. Duchesne, 2 v., 1886, réed. 1958

En outre, lors de la messe de Pâque, le pape, assis à la droite du patriarche de Constantinople célébra l'office en latin et en présence de l'empereur, et ce fut lui qui rendit à Justin sa couronne à la fin de la cérémonie.

Le pape est donc reçu comme un hôte de marque à qui l'empereur fait les plus grands honneurs, créant véritablement un cérémonial particulier pour l'accueillir. Ce cérémonial marque l'humilité de l'empereur devant le successeur du prince des Apôtres. Ce rituel passe par une proskynèse inversée, marque très forte de la volonté impériale d'honorer le pape. Le couronnement par le pape n'est sans doute qu'un hommage rendu au pape qui prend ici le rôle du patriarche de Constantinople qui rend sa couronne à l'empereur lorsque celui-ci quitte Sainte-Sophie[397].

_Le Patriarche de Constantinople et ses obligations auliques.

Si le rang du pape et le caractère extraordinaire de ses visites à Constantinople expliquent les honneurs exceptionnels qui lui sont rendus par l'empereur, c'est au contraire le caractère « quotidien » des rencontres entre ce dernier et le patriarche de Constantinople qui explique les facilités d'accès de celui-ci au palais mais aussi les obligations qu'il avait de se rendre auprès de l'empereur.

On sait que le patriarche avait des obligations protocolaires qui l'obligeait à se rendre impérativement au palais impérial, et ce même quand on pourrait supposer qu'il s'en serait très bien passé comme le prouve ce témoignage de Jean d'Éphèse à propos d'un évènement qui s'est déroulé sous Justin II l'empereur fou :

« Une fois que le patriarche venait lui rendre visite, il s'approchait et lui faisait sa soumission (c'est-à-dire une proskynèse), voyant que le roi s'agitait, il se signa du signe de la croix, sur ce, [Justin], leva la main et le frappa si violemment d'une claque

[397] C'est ce qui se fait depuis Théodose et que l'on voit très bien lors des avènements, comme dans le cas de Léon Ier. Cf. supra.

dans la figure, que le patriarche chancela et tomba sur le dos à une bonne distance de lui, alors, le roi s'exclama : « Un mal meurt en toi ! Vas et signe toi toi-même, que tes propres démons sortent de toi ». Pendant ce temps là, les autres attrapèrent le patriarche et le relevèrent, mais il n'avait pas encore retrouvé tous ses sens du fait de la violence du coup. A un autre moment, parce qu'il était impossible pour le patriarche de ne pas faire les visites habituelles au palais, lorsqu'il le vit faire une entrée prudente en étant sur ses gardes, le roi éclata de rire, sauta, pausa ses mains sur lui et prit son étole de dessus ses épaules, alors qu'elle était l'insigne du pouvoir épiscopal. »[398]

On ne sait pas quelles étaient ces occasions « habituelles » de visite du patriarche à l'empereur, mais on peut supposer qu'il s'agissait de célébrations religieuses et liturgiques ou d'administration de sacrement au souverain, ou encore de discussions d'ordre pratique entre les deux puissance.

Toutefois, on peut sans doute se représenter l'évêque en habit de cérémonie même pour ces occasions qui semblent mineures. En effet, le patriarche porte l'étole, symbole de sa dignité, de plus, plusieurs dignitaires le relevèrent après le coup porté par Justin, ce qui s'explique de deux façons : soit le coup a vraiment été très dur et l'évêque était en quelque sorte à demi-assommé, soit les lourds vêtements de cérémonie qu'il portait l'empêchaient de pouvoir se relever seul. La présence de ces dignitaires lors de l'audience correspond à ce que l'on connait des audiences d'évêques par les empereurs. Comme pour toute autre personne reçue en audience, ils ne sont pas seuls avec l'empereur et un certain nombre de dignitaires assistent à ces occasions.

[398] Jean d'Ephèse *H.E.*, l. III, ch. 3

B - Les banquets, un autre type d’entrevue entre empereur et évêques dans le cadre aulique.

Les banquets constituaient un cadre plus informel que les réceptions solennelles dans la salle du trône pour les rencontres entre l’empereur et ceux qui venaient ou étaient invités à la cour. On a déjà pu voir qu’à l’occasion de ses *Vicennalia* puis de ses *Tricennalia,* Constantin avait convié les évêques à un banquet.

La *Vie de Constantin* d’Eusèbe de Césarée, qui nous fournit ces indications permet de reconstituer certains éléments du cérémonial. Les deux *Vie de Saint Martin* de Sulpice Sévère et de Venance Fortunat, fournissent la description d’un banquet auquel Martin et, semble t’il, plusieurs autres évêques assistèrent à la cour de l’empereur Maxime (383-388) qui pourrait s’être tenu vers le début du règne de Maxime, probablement en 384 ou 385.

Sulpice Sévère :

« A la cour de l'empereur Maxime

Glissons parmi de tels exploits des faits mineurs. Et encore ! Étant donné la dépravation et la corruption générales de notre époque, qu'un évêque ait été assez ferme pour ne point consentir à faire la cour à un roi, ce n'est pas un fait mineur, mais un fait presque exceptionnel. A la cour de l'empereur Maxime, homme d'un naturel farouche enorgueilli par sa victoire dans les guerres civiles, s'étaient réunis de nombreux évêques venus des diverses parties de l'empire. Ils se faisaient remarquer par leurs flatteries honteuses à l'égard du prince. Par suite de leur lâche faiblesse, ils avaient oublié leur dignité épiscopale pour n'être plus que les clients du souverain. L'autorité apostolique n'existait plus alors que chez Martin et lui seul. Malgré la nécessité où il était d'intercéder auprès de l'empereur pour quelques accusés, il exigea plutôt qu'il ne pria. Invité fréquemment à sa table, il refusait, déclarant qu'il ne pouvait partager le repas d'un homme qui avait chassé deux empereurs, enlevant à l'un ses États, à l'autre la vie. En réponse, Maxime affirmait qu'il n'avait pas pris le pouvoir de

son plein gré : c'étaient ses propres soldats qui lui avaient imposé de force le pouvoir souverain, il l'avait défendu par les armes. Il voyait dans ces événements la volonté divine, elle ne semblait pas hostile à un homme qui avait remporté la victoire dans des conditions si incroyables ; et puis, aucun adversaire n'était tombé en dehors du champ de bataille. Vaincu enfin par les raisons ou les demandes instantes de Maxime, Martin accepta de participer à un banquet, tandis que le prince se félicitait extraordinairement d'avoir obtenu ce résultat. Les invités étaient des personnalités illustres, convoqués comme pour une fête : le préfet Evode qui était aussi consul, l'homme le plus juste qui fût au monde, deux comtes investis d'un très grand pouvoir, le frère du souverain et son oncle. Le prêtre qui accompagnait Martin avait pris place entre eux sur le lit de table. Martin était assis sur un siège bas disposé près du souverain. Vers le milieu du repas, selon l'usage, un serviteur présente une large coupe au souverain. Celui-ci donne ordre de la remettre plutôt au saint évêque. Son attente, son ambition, c'était de recevoir cette coupe de la main de Martin. Mais Martin, quand il eut fini de boire, tendit la coupe à son prêtre, jugeant sans doute que nul n'était plus digne de boire le premier après lui et qu'il aliénerait sa liberté s'il faisait passer soit le souverain soit les personnages les plus proches du souverain avant un prêtre. L'empereur et les assistants furent si frappés par ce geste qu'ils approuvèrent cet acte de dédain à leur égard, et l'on répéta bientôt avec admiration dans tout le palais que Martin avait fait au souper impérial ce que pas un évêque n'avait fait dans les repas offerts par les plus modestes magistrats.»[399]

Venance Fortunat :

«Mais quand Martin arriva, ce fut l'empereur qui sollicita l'honneur d'inviter le saint à sa table. Après plusieurs refus, il obtint enfin de compter le bienheureux pour commensal; à la cour on applaudit, en même temps que la ville se réjouit de voir un palais terrestre accueillir un convive du ciel. Arrivent à la fois notables, préfet, consul,

[399] Sulpice Sévère, *Vita Martini*, XX.

magistrats, tous conviés, et qui font honneur au banquet impérial, moins pour le prince que pour l'homme consacré dont ils sont curieux de voir l'attitude. Aux ordres de l'Auguste, le monde entier, ébranlé en tous sens, s'agite pour apporter à l'unisson ses richesses et ses raffinements, les possessions de l'Indien, de l'Arabe, du Gète, du Thrace, du Perse, de l'Africain, de l'Ibère, les produits du midi, du nord, du couchant et de l'orient, les récoltes dont regorgent les pays de Borée et de l'Aquilon, du Libs, du Circius, de l'Auster et de l'Eurus, celles du Géon et du Phison, du Tigre et de l'Euphrate, du Rhin, de l'Atax, du Rhône, du Tibre, du Pô, du Danube, de l'Oronte, tous les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les fruits de la terre, les mosaïques, les gemmes, les pierres, les parfums, les encens, les vins, de Falerne et de Gaza, de Crète, de Samos, de Chypre, de Colophon, de Séraptis, des vins dont la limpidité rivalise avec la transparence des pierres, des coupes de cristal qu'on distingue à peine du liquide. Ici, un calice blanc comme neige dont la teinte change avec chaque vin, là, on croit boire du Falerne, mais c'est la coupe qui donne au liquide sa propre couleur. Ici, des soieries brodées de fleurs décorent la desserte, chefs-d'œuvre de l'an qu'on dirait sortis du fuseau d'Arachné, des étoffes brillantes parcourues de fils de soie floconneuse; sur les lits s'étalent des tissus de pourpre où jouent ça et là les reflets de l'or et partout sur les tentures scintille l'éclat des pierres qui y sont entrelacées. Ensuite les serviteurs, pareillement jeunes, resplendissent pareillement et dans leurs tenues diverses, brillent tous d'un même éclat. On a pu déposer aux pieds de l'empereur tout ce qui vaut la peine d'être cité. Selon le protocole impérial, ce faste est préparé pour Martin qui, satisfait de peu, se serait contenté d'une seule de ces richesses. Cependant le souverain s'allonge et, avec lui, les sénateurs. Puis le prêtre s'accoude sur le lit, à la place d'honneur, tandis que Martin s'assoit auprès de l'empereur sur un siège étroit. Aussitôt un serviteur tend la première coupe au prince qui ordonne de la présenter d'abord au saint, afin que lui, l'Auguste, puisse recevoir le calice de ses mains et y boire à sa suite. Mais Martin, ayant pris la coupe qu'on lui offre, après y avoir bu un peu — car c'est plus à la source divine qu'il a soif de s'abreuver —, fait fi de l'empereur et donne à son prêtre le fond de la boisson, estimant qu'il en est le plus digne. Stupéfaction de l'empereur, des grands, des convives, des serviteurs qui se

jaugent alors et pèsent leur infériorité. Sur-le-champ se répand dans tout le palais le bruit de ce geste, que pour le saint homme Auguste est un convive moins important qu'un prêtre. Une même voix célèbre dans la ville que Martin vient d'agir, sous les yeux de l'empereur, comme personne n'aurait osé le faire à la table du moindre magistrat, si bien que par la suite la foule des courtisans rougit de le contredire.»[400]

Le cérémonial décrit dans ces deux textes ne diffère pas fortement de celui décrit par Eusèbe pour les *Vicennalia* de Constantin. Toutefois, les invitations successives de Maxime et le fait que Sulpice Sévère emploie les termes : « comme pour une fête », soulignent que les évêques –ou tout du moins les saints hommes puisque Martin est à la fois l'un et l'autre – étaient invités et présents à de nombreux banquets et pas seulement à ceux qui se tenaient lors des *dies natalis*. C'est donc un parfait témoignage de la totale intégration des évêques à la cour d'Occident et à ses cérémonies.

Les plus hauts dignitaires assistèrent à ce banquet. Sulpice Sévère déclare que Martin s'était assis sur un siège bas « *sellula* », probablement une sorte de tabouret, près de Maxime. Cette indication est sans doute plus fiable que celle de Venance Fortunat qui déclare que Martin était allongé sur la même couche que l'empereur, se laissant sans doute emporté par l'élan de son style poétique. Toutefois, Venance Fortunat n'est pas non plus plongé dans une erreur absolue puisque Constantin avait invité des évêques à prendre place à ses côtés sur la même couche, on peut donc supposer que ce qu'écrit le poète est une réminiscence de coutumes qui existaient mais qui ne s'appliquent pas pour l'événement qu'il évoque. La place que Maxime propose à Martin est une place d'honneur à ses côtés, on peut supposer que la place sur le lit de table que mentionne Venance Fortunat fut proposée à Martin qui, par

[400] Venance Fortunat, *Vie de Saint Martin*, II

humilité, à préféré un siège plus modeste[401]. La situation de l'évêque par rapport à l'empereur lors des banquets n'était donc pas seulement définie par le siège épiscopal qu'il occupe et son rang, mais aussi très probablement par la réputation de saint homme dont il bénéficie.

Les deux sources s'accordent pour mentionner l'épisode de la coupe que Maxime fait apporter à Martin dans l'espoir de la recevoir ensuite de ses mains pour boire après lui. Selon Sulpice Sévère, le protocole voulait que l'on apporte cette coupe à l'empereur – en tant que roi du festin – au milieu du banquet. L'attitude de Maxime, qui veut que cette coupe soit d'abord apportée à Martin, est une conséquence de l'intégration de l'évêque à la cour impériale, car l'empereur désire ainsi obtenir en retour à la fois la bénédiction du saint homme et une sorte d'hommage rendu par l'évêque à l'empereur. Toutefois, il s'agit là plutôt d'un « accroc » fait au protocole normal[402] qu'un cas général, car il ne s'explique que par la réputation de sainteté et de piété de Martin, on peut être certain qu'un autre évêque de moindre importance n'aurait pas bénéficié d'un tel honneur.

Martin refusant de donner la coupe à Maxime après avoir bu et la tendant à un prêtre venu avec lui, affirme ainsi son indépendance par rapport à Maxime et l'étiquette de la cour. Il marque ainsi très ostensiblement le sentiment de défiance qu'il éprouve à l'égard de cet empereur dont il estime la légitimité douteuse, et ce conformément à l'attitude qu'il avait déjà observé auparavant en refusant à plusieurs reprises de dîner avec lui et en refusant de prendre place à ses côtés.

---

[401] C'est peut-être aussi un moyen utilisé par Sulpice Sévère pour rehausser le prestige de son héros en montrant le peu de considération qu'il a pour les honneurs terrestres.

[402] Le geste de Maxime est en effet un geste traditionnel de courtoisie.

C - Le départ de la cour

Lorsqu'un visiteur ou un ambassadeur quittait la cour, il était usuel qu'il vienne voir l'empereur une dernière fois pour lui annoncer son désir de partir et obtenir son congé. En général, l'empereur le lui accordait et lui offrait des présents, le plus souvent de l'or, pour au minimum subvenir à ses besoins sur le chemin du retour dans sa patrie. Qu'en était-il pour les évêques ? De nombreuses sources soulignent clairement que leur départ de la cour était précédé d'une demande de congé très proche de celle que nous venons d'exposer.

Ainsi, on peut supposer que Constantin remit des cadeaux aux évêques lorsqu'il leur donna leur congé à la fin du concile de Nicée :

« 16 Après les célébrations de ces splendides festivités, l'empereur reçut tous ceux qui étaient présent et les honora généreusement avec des présents chacun selon son rang. »

« 21 Lorsque le concile fut sur le point de se dissoudre, il fit une adresse d'adieu aux évêques. Il les convoqua tous ensembles à une date précise, et leur recommanda de faire la paix entre eux … Telles furent ses principales recommandations aux évêques. Finalement il les exhorta à offrir de ferventes supplications en sa faveur. Puis, leur faisant ses adieux, il les renvoya chez eux. »[403]

Dans la *Vie de Porphyre de Gaza*, Marc le Diacre détaille très précisément cette cérémonie du congé à la cour d'Arcadius et Eudoxie :

« Nous restâmes à Constantinople jusqu'à la fin de l'hiver …Puis nous nous préparâmes à prendre la mer. Nous invitâmes l'admirable Amantios à demander audience pour nous à l'Impératrice, afin de prendre congé d'elle. (…) Il demanda

[403] Eusèbe de Césarée, *V.C.,* l. III, ch. 16 & 21

audience pour nous à l'Impératrice et nous fûmes reçus par elle. Elle dit aux saints évêques : « Quand partirez-vous, avec l'aide de Dieu ? » Ils répondirent : « Nous sommes venus précisément pour prendre congé de Votre Majesté. » Elle répondit : « Souvenez-vous toujours de moi et de mon fils. » Aussitôt elle ordonna qu'on apportât de l'argent, et lorsqu'on l'eut apporté, elle dit à mon seigneur l'évêque Porphyre : « Prends, mon père, ces deux centaines de livres, et bâtis l'église que j'ai fait vœu de construire au milieu de Gaza. Fais-moi savoir si tu as encore besoin d'argent, et je t'en ferai envoyer immédiatement. Elève aussi un hospice pour les étrangers afin d'y héberger les frères de passage dans ta ville et de subvenir à leurs dépenses pendant trois jours. » Elle donna en outre au très saint évêque Jean mille pièces d'or, et à tous deux des vases sacrés. Enfin elle leur remit à chacun, pour leurs menus frais, cent pièces d'or. Et ledit Jean, le très saint évêque de Césarée, obtint en outre tous les privilèges qu'il voulut pour le compte de son église. Et, ayant prié, puis longuement béni l'Impératrice et son fils, ainsi que l'Emperur, ils se retirèrent.

Ils demandèrent aussi une audience à l'Empereur. Ils obtinrent cette audience, et ils furent reçus par lui. L'Empereur demanda s'ils avaient pleine satisfaction, si l'Augusta leur avait fait quelques libéralités. Ils répondirent : « Nous avons pleine satisfaction, puisque Votre Piété, votre Epouse très aimée de Dieu et votre fils gardé de Dieu sont en bonne santé : quant aux grâces que nous avons obtenues, elles sont grandes et abondantes. » Incontinent, l'Empereur ordonna aux préfets de leur assigner, sur les revenus de la Palestine, vingt livres d'or à chacun. Il leur donna aussi personnellement, pour leur dépense, une poignée d'or à chacun : et chaque « poignée » se trouva de cinquante pièces d'or. Puis ils sortirent, l'ayant longuement béni lui aussi. Nous passâmes dans la ville trois jours encore, jusqu'à ce que nous eûmes touché l'assignation de quarante livres.»[404]

[404] Marc le Diacre, *Vie de Porphyre évêque de Gaza*, ch. 52, 53 & 54

On retrouve la mention, moins détaillée, d'une telle cérémonie à l'époque d'Anastase dans la *Chronique Syriaque* de Zachariah de Mytilène :

« Le roi donna comme présents à Eutychios des vases sacrés et de l'or pour la construction de la grande église [d'Anastasiopolis ancienne Dara près d'Amida], et le renvoya. »[405]

Ces trois exemples soulignent que les évêques, comme les autres sujets, demandaient leur congé à l'empereur au cour d'une dernière entrevue. Toutefois, la nature et la destination des dons et présents faits aux évêques avant leur départ de la cour, indiquent que le protocole a été adapté pour correspondre à la nature des membres de l'épiscopat. En effet, lors des départs de la cour, l'empereur donnait ce qu'il pensait suffisant pour le trajet de retour et parfois des dons supplémentaires ; lorsqu'il s'agissait d'ambassadeurs, il leur donnait en outre des cadeaux pour leur souverain. Pour les évêques, à la subvention traditionnelle pour les besoins du voyage, s'ajoutaient des dons en or ou en vaisselle sacrée pour leur église et des dons pour la construction ou la reconstruction de sanctuaires.

En outre, l'exemple d'Eudoxie accordant à Jean de Césarée « tous les privilèges qu'il désirait pour son église », souligne que l'acceptation des requêtes formulées par les évêques pouvait se faire seulement au moment de cette dernière entrevue, renforçant ainsi la magnificence des dons.

Un autre signe souligne que l'intégration de l'évêque aux rituels de la cour leur à apporté des éléments nouveaux. En effet, on voit clairement qu'à plusieurs reprises et avec insistance, les empereurs et impératrices demandèrent aux évêques de prier pour eux, leur conjoint et leurs enfants, et les évêques eux même leur envoyaient un grand nombre de bénédictions.

---

[405] Pseudo-Zacharie de Mitylène, *Chronique*,. l. VI, ch. 6

L'évêque quitte ensuite la cour et Constantinople. Toutefois, Marc le Diacre précise que le départ effectif de Porphyre de Gaza et de Jean de Césarée ne s'est fait que trois jours après la dernière entrevue avec l'empereur. Ce détail souligne très clairement que la cérémonie du don du congé n'est qu'un rite par lequel les empereurs et les évêques mettaient un point final à leurs rencontres dans le cadre de l'étiquette de la cour impériale.

D - L'évêque face aux cérémonies du protocole aulique

_Des sources rares et qui traitent de ces cérémonials de façon détournée

Peu de textes font explicitement référence au fait que les évêques se prosternaient devant l'Empereur pour le saluer, tant et si bien qu'à première vue on pourrait penser que les évêques en étaient dispensés tout comme l'étaient les sénateurs jusqu'à Justinien. Les textes qui mentionnent des rencontres entre un Empereur et des évêques sont pourtant nombreux quel que soit le cadre de l'entrevue. Or, c'est souvent par des moyens détournés que nous pouvons avoir la certitude que les évêques étaient soumis à la prosternation et à l'adoration de l'Empereur. En effet, le plus ancien témoignage d'une telle chose dans l'Empire chrétien remonte au règne de Constance II, second souverain chrétien : d'après Philostorgue, l'évêque Léontios refuse de saluer l'impératrice et de se prosterner devant elle, cela suppose de toute évidence que l'évêque devait saluer l'Empereur d'une manière identique puisqu'il est inconcevable qu'un tel honneur puisse être rendu à l'épouse du Prince et non au Prince, seul vrai maître du monde romain.

Un incident de protocole rapporté par Sozomène, Théodoret de Cyr et Jean de Nikiou (qui n'apporte rien de plus que Théodoret), provoqué par l'évêque

Amphiloque d'Iconium sous le règne de Théodose, confirme l'obligation faite aux évêques de se prosterner comme tout le monde devant l'Empereur :

Sozomène le raconte ainsi :

« Dans le même temps, alors que les différents partis fomentaient ces intrigues, il est dit que les évêques qui résidaient à Constantinople allèrent voir l'empereur pour lui faire les salutations coutumières. Un vieux prêtre d'une cité sans importance et qui était simple et détaché des choses du monde mais très instruit dans les choses divines, les accompagnait. Tous saluèrent l'empereur avec la tête découverte et d'une façon toute pleine de révérence. Le vieux prêtre le salua pareillement mais, au lieu de rendre un hommage identique au prince qui était assis à côté de son père, il s'approcha de lui le caressa familièrement, et l'appela son cher enfant. L'empereur fut enflammé de colère et indigné de l'insulte faite à son fils, parce que le vieux prêtre ne lui avait pas rendu les mêmes honneurs, il commanda que le vieil homme soit violemment repoussé hors de sa présence. Alors qu'il était poussé dehors, il réussit toutefois à se retourner et à dire : « Réfléchis ô Empereur, la colère du Père qui est aux Cieux contre ceux qui n'honorent pas Son Fils de la même manière que lui, et qui ont en plus l'audace de dire que le Fils est inférieur au Père. L'Empereur, sentant la force d'une telle observation, rappela le prêtre, s'excusa envers lui de ce qui venait de se passer et confessa qu'il avait dit vrai. »[406]

Théodoret, s'il donne lui l'identité du prêtre ainsi que le nom de son siège, reste moins précis :

« Lorsque ensuite il entra une nouvelle fois au palais et vit, assis aux côtés de l'empereur, Arcadius le fils de ce dernier, qui avait été fait empereur quelques temps auparavant, il salua comme il se doit Théodose, mais n'honora pas Arcadius avec les mêmes honneurs. L'empereur, pensant que cet oubli était dû à un moment de

[406] Sozomène, *H.E.*. l. VII; ch. 6

négligence, commanda à Amphiloque d'approcher et de saluer son fils. « Seigneur, l'honneur que je t'ai fais est suffisant. » dit-il. Théodose indigné par une telle insolence déclara alors : « L'offense faite à mon fils est une grossièreté qui me frappe moi aussi.» Le très avisé Amphiloque expliqua alors le pourquoi de sa conduite et déclara à son tour d'une voix forte : «Comprends, ô empereur, que si tu ne supportes pas l'offense faite à ton fils et est extrêmement fâché après ceux qui l'insultent, que le Dieu de tout l'univers abomine aussi ceux qui blasphèment son Fils unique, et qu'il les déteste comme des personnes ingrates envers leurs sauveurs. »[407]

Ici, c'est le caractère extraordinaire et didactique de la provocation qui fait que l'anecdote a été conservée, car elle souligne habilement les égarements de l'arianisme – qui ne met pas les trois hypostases de la Trinité, en particulier le Père et le Fils sur le même plan – et laisse entendre que ce qui est une provocation envers l'Empereur l'est bien plus envers Dieu.

_Une critique épiscopale de la proskynèse

Comme nous l'avons signalé, il existe une critique gréco-romaine classique et une critique judéo-chrétienne de la proskynèse et de l'*adoratio purpurae*. De même, les évêques avaient très certainement une approche très critique de ces cérémonials auliques. Toutefois, il était souvent difficile pour un évêque quelconque de s'opposer à l'Empereur d'une façon aussi offensante que de refuser de le saluer comme il se doit. Ainsi, les sources tardoantiques sont encore une fois rares sur cet épineux sujet, et celles qui nous restent sont tout à fait biaisées.

[407] Théodoret de Cyr, *H.E.*. l. V; ch. 16

L’exemple le plus ancien de refus d’un évêque de se soumettre à ces cérémonies qui se puisse trouver dans la littérature post-constantinienne, se trouve dans l’*Histoire Ecclésiastique* de Sozomène :

« Syméon fut saisi et traîné, chargé de chaînes, devant le roi. Mais là, il se conduisit en homme de grand mérite et en brave. En effet, quand Sapor ordonna qu'on l'amenât pour qu'il le fît torturer, ni il n'eut de crainte ni il ne fit le geste d'adoration. 4 Sur quoi, fortement irrité, Sapor lui demanda : « Pourquoi donc ne t'es-tu pas prosterné aujourd'hui, alors que tu faisais ce geste auparavant ? » « Parce qu'auparavant, dit Syméon, je n'étais pas traîné en justice comme prisonnier pour que je trahisse le vrai Dieu, et, sans me distinguer en rien des autres, je suivais les usages reçus touchant la majesté royale ; mais aujourd'hui il ne m'est pas permis de le faire, car je viens soutenir un combat pour la défense de la piété et de notre doctrine. » 5 Sur ces mots, le roi l'engagea à adorer le soleil : s'il obéissait, le roi lui promettait de lui faire de grands dons et de le tenir en honneur ; s'il désobéissait, le roi le menaça de le faire périr, lui et tout le peuple des chrétiens. Comme ni il ne le frappait par ses menaces ni il ne l'amollissait par ses promesses, mais que Syméon continuait à soutenir courageusement qu'il n'adorerait jamais le soleil et ne se montrerait pas traître à sa religion, le roi ordonna pour l'instant de le laisser dans les chaînes : il se dit que vraisemblablement Syméon changerait d'opinion ». [408]

On comprend, à la lecture de ce passage, que l’évêque Syméon se soumettait antérieurement à contrecœur à l’adoration cérémonielle du Roi des rois. Il ne le faisait que comme tout un chacun, selon l’usage de la cour perse. Peut être pouvons-nous voir dans ce passage une allusion aux usages de la cour romaine, importés d’Orient, et leur critique implicite sur le mode du dépaysement, à la manière des *Lettres Persanes* de Montesquieu quelques quatorze siècles plus tard.

[408] Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, l. II ; ch. 9.

La seconde occurrence de ce genre de critique est beaucoup plus directe, c’est le refus, déjà mentionné, de Léontios d’adorer l’impératrice épouse de Constance II. L’intérêt de ce passage de la Souda qui conserve une partie du texte de l’*Histoire Ecclésiastique* de Philostorgue, réside essentiellement dans le fait que Léontios motive son refus :

« Ils l’appellent aussi la “Règle de l’Église" à cause de l’extrême liberté avec laquelle il exprimait ses opinions et de sa façon de s’adresser à tous de la même façon. En une occasion, alors qu’un Synode d’évêques était convoqué, et que l’impératrice Eusébie, l’épouse de Constance était saluée par les autres évêques, il fut le seul parmi eux tous à rester chez lui et à ne lui accorder aucun intérêt. L’impératrice étant enragée de cela, et bouillant d’indignation, lui envoya un personnage qui faisait partie de sa suite, afin de s’efforcer de se le concilier, en partie par des reproches et en partie par des promesses séduisantes – en disant par exemple qu’elle lui construirait une grande église, et lui donnerait en sus de cela une forte somme d’argent, à la seule condition qu’il accepte de venir la visiter. Léontios lui répondit de la manière suivante : “Si vous avez le désir de mettre à exécution chacune de ces promesses que vous m’avez faites, mon impératrice, soyez assurée que vous satisferez ainsi vos propres désirs plus que les miens. Mais si vous désirez vraiment que je vienne vous saluer, je le ferais, étant stipulé que les révérences coutumières et convenables pour les évêques me seront témoignées. Je veux dire que lorsque j’entrerai dans la pièce, vous viendrez au devant de moi avec respect en vous levant de votre trône si confortable, en courbant la tête jusqu’à mes mains afin de recevoir ma bénédiction épiscopale. Ensuite, je pourrai m’asseoir et vous resterez debout dans une attitude pleine de respect, vous asseyant seulement lorsque je l’ordonnerai. Si vous choisissez de faire tout cela, je viendrai de bon cœur. Mais si vous vous y refusez, vous ne pourrez jamais m’offrir de présents suffisamment importants et magnifiques pour me faire rabattre

une seule partie de l'honneur qui est dû aux évêques et être disposé à violer la loi divine de la prêtrise. »[409]

Léontios critique ouvertement ce qui à ses yeux est une inversion des rôles, c'est lui l'homme de Dieu qui devrait recevoir de l'Impératrice, qui n'est qu'une des brebis du peuple chrétien, l'hommage d'une prosternation. Implicitement, ce passage démontre le fait que les évêques étaient soumis à la proskynèse et pouvaient être admis à l'*adoratio purpurae*, puisqu'en l'espèce, il est proprement impossible que ce qui s'applique à l'Impératrice ne s'applique pas à l'Empereur. On remarquera ici que l'accusation d'υβρισ déjà portée à l'encontre d'Alexandre le Grand se retrouve en filigrane puisque le fait que l'Impératrice ne salue pas l'évêque comme n'importe quelle brebis le ferait est un péché d'orgueil et qu'elle devient folle de rage après avoir entendu les propos de Léontios. On est donc bien ici dans le cadre d'une reprise de la critique classique de la prosternation devant le souverain. Cependant, on peut objecter que dans ce cas précis, c'est plus le fait d'obliger un homme, qui plus est un évêque, de rendre un tel hommage à une femme, qui est critiqué.

_L'adoration dans des contextes particuliers

Si la prosternation que devaient faire les évêques comme tous lors des audiences que leur accordait l'empereur semble très clairement avoir été très peu appréciée par eux, elle n'était toutefois pas la seule occasion qu'ils avaient de se retrouver aux pieds de l'empereur.

En effet, dans des contextes très particuliers, la prosternation pouvait revêtir le sens d'une demande de grâce ou de pardon d'un évêque qui après un problème quelconque venait faire sa soumission à son souverain.

---

[409] Philostorgue, *H.E.*, VII.6a, Fragment de la Souda sur Léontius.

Ainsi, Agnellus de Ravenne, reprenant un texte aujourd'hui perdu du VI^e^ siècle, nous rapporte le récit de l'*occursus* que Jean, évêque de Ravenne, fit pour aller à la rencontre du roi Goth Théodoric pour implorer son pardon pour la cité qui jusque là était dans le camp de son ennemi Odoacre :

« Après cela, le Bienheureux Archevêque Jean ouvrit les portes de la cité, qu'Odoacre avait fermées, et sortit dehors avec des croix, des encensoirs et les Saints Évangiles, demandant la paix en compagnie de ses prêtres et de clercs qui psalmodiaient ; se prosternant lui-même jusqu'à terre, il obtint ce qu'il demandait. Il invita le nouveau Roi venu de l'Orient et la paix fût par lui concédée de cette façon, non seulement pour les citoyens de Ravenne, mais aussi pour tous les Romains, comme l'avait demandé le Bienheureux Jean. » [410]

Théodoric n'était pas un empereur romain[411], mais dans la période charnière lors de laquelle cette affaire se déroula, le cérémonial et le protocole réservé au roi germanique était bien entendu identique à celui qui s'adressait quelques années plus tôt aux véritables empereurs.

La prosternation de Jean est une forme très particulière, c'est la seule forme de prosternation que connaissait l'ancienne Rome, la prosternation de celui qui se repent et demande son pardon à son vainqueur ou à son juge. L'acte est très symbolique et

---

[410] Agnellus, *Liber Pontificalis* testo orig. di Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis, tratto dall'edizione di O. Holder-Egger, Agnelli qui et Andreas liber pontificalis ecclesiae Ravennatis, "MGH Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX", Hannover 1878, pp. 265-391. ch. 39 § 5 : « Post haec autem vir beatissimus Iohannes archiepiscopus aperuit portas civitatis, quas Odovacer clauserat, et exiit foras cum crucibus et turibulis et sanctis euangeliis, pacem petens cum sacerdotibus et clericis psallendo, terram prostratus, obtinuit quae petebat. Invitat novum regem de oriente venientem, et pax illa ab eo cuncessa est, non solum Ravennenses cives, sed etiam omnibus Romanis, quibus beatus postulavit Iohannes. »

[411] Il était juridiquement le représentant officiel de Zénon. *P.L.R.E. II*, Theodoricus 7, pp. 1081-1083

non équivoque, c'est très nettement un rite traditionnel de soumission au chef victorieux qui n'est pas assimilable à un geste de politesse comme la prosternation dans le contexte aulique. De plus, Agnellus est très précis, il souligne bien que c'est « jusqu'à terre » que l'évêque de Ravenne s'est prosterné pour obtenir le pardon du roi, s'offrant ainsi en sacrifice pour la sauvegarde de tous. Il est évident que toute cette histoire décrit un rituel très ancien d'humiliation publique en échange de la vie sauve et du rétablissement de la paix, qui se retrouvera encore longtemps dans les récits de prise de ville[412].

Le fait que l'évêque soit celui qui guide le cortège des suppliants n'est pas étonnant dans cette période politiquement troublée par la guerre civile, où les structures étatiques devaient être très désorganisées, le laissant dans la ville comme seule autorité légitime et capable d'obtenir le pardon du roi pour la cité. Toutefois, cette forme de pénitence faite par l'évêque au nom de tous les habitants et qui mettait en scène le droit de vie et de mort du prince victorieux, devait lui poser un problème insoluble que seule la nécessité du moment devait permettre de trancher. En effet, se plaçant en position de pénitent devant un roi dont il espère le pardon, il l'élève au moins au rang du prêtre qui accorde l'absolution des fautes, si ce n'est à celui de Dieu qui accorde sa miséricorde, ce qui constitue une singulière inversion cérémonielle.

Enfin, une requête de l'évêque Appion de Syène[413] adressée à Théodose II nous démontre que l'évêque n'hésitait pas non plus à se prosterner de manière rhétorique pour appuyer sa demande :

« Votre philanthropie a l'habitude de tendre sa dextre à tous ceux qui vous implorent [...] aussi je me jette à terre, à vos pieds divins et sans tache [...] Et si

---

[412] Pensons par exemple à l'histoire des bourgeois de Calais.

[413] Aujourd'hui Assouan en Égypte.

j'obtiens gain de cause, j'adresserai à Dieu les prières d'usage pour votre pouvoir éternel. »[414]

Ce passage démontre que sous Théodose II, qui régna sur toute la première moitié du V^e^ siècle, certains évêques n'avaient plus les même préjugés et appréhensions que sous les Constantinides et les Valentiniens. En effet, on peut imaginer qu'Appion savait parfaitement qu'au vu de l'éloignement il n'aurait jamais à se prosterner devant Théodose II, bien que les voyages d'évêques à la cour soient communs[415]. Mais si certains évêques n'avaient pas commencé à intégrer la proskynèse et *l'adoratio purpurae*, comme des obligations ou des honneurs, on imagine mal l'un d'entre eux choisir de tels termes en s'adressant à l'empereur, même dans le cas présent qui est celui d'une *supplicatio*.

L'attitude d'Appion est à rapprocher de celle de Jean de Ravenne, en effet, ce dernier adressait en quelque sorte une requête à Théodoric en demandant la vie sauve pour tous et en l'appuyant par l'humiliation publique de la proskynèse. Toutefois, si le contexte dramatique de la *supplicatio* de Jean permet de justifier son attitude, celui qui vit Appion écrire à Théodose, même s'il est motivé par des considérations sur la sécurité des personnes et des églises, semble moins propice à ce genre de chose. Marc le Diacre, par exemple, n'indique pas que Porphyre de Gaza et Jean de Césarée se prosternèrent jusqu'à terre, lorsqu'ils rencontrèrent Arcadius qui sortait de la cérémonie du baptême de Théodose II, pour lui demander le droit de détruire les temples païens de Gaza. La prosternation rhétorique d'Appion de Syène est donc une

---

[414] Citée dans Peter Brown, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998 reprenant D. Feissel et K. A. Worp, « La requête d'Appion, évêque de Syène, à Théodose II », *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheiden te Leiden*, 68 (1988), 99.pp. 195-196 et note 113 p.196

[415] Nous pouvoons repenser ici à l'exemple de l'évêque Porphyre de Gaza qui vint de Palestine et présenta une requête à l'empereur lors du baptême de ce même Théodose II.

sorte de formule servant à renforcer sa demande et qui était peut-être d'usage lorsqu'on écrivait à l'empereur pour une requête.

A la fin de la période envisagée par notre étude, nous trouvons une mention très claire de l'acceptation de la proskynèse et de l'*adoratio* par les évêques. En effet, un fragment de Léontios de Néapolis, connu par deux citations, l'une de Jean Damascène et l'autre dans les Actes du Concile de Nicée II en 787[416], dit :

« Celui qui reçoit un ordre de l'empereur ne rend pas hommage à la poussière, au papier ou à la cire, lorsqu'il baise le sceau, mais il s'y adresse avec une proskynèse et du respect, tout comme nous aussi, les enfants du Christ, nous ne rendons pas hommage au bois en tant que tel, lorsque nous adorons le symbole de la Croix, mais nous le considérons comme le sceau, l'anneau et le symbole du Christ. (…) De la même façon, lorsqu'un bon empereur fait de ses propres mains une couronne étincelante et précieuse, tous les loyaux sujets de l'empereur baisent et honorent la couronne, non pas parce qu'ils honorent l'or et les perles, mais parce qu'ils honorent la tête de cet empereur et ses mains expertes qui firent la couronne. »[417]

Kaegi pense que ce texte s'applique à Héraclius ou à ses successeurs immédiats. Quel que soit l'empereur, ce passage de Léontios démontre qu'à la fin de notre période, non seulement, les évêques jugent normal d'adorer l'empereur lorsque l'on est un sujet loyal – et l'évêque ne peut pas ne pas l'être, au moins si l'empereur est orthodoxe – mais en outre, il fait un rapprochement clair entre le sceau impérial et le bois de la Vraie Croix, que l'on doit adorer et auxquels la proskynèse est rendue, et le diadème impérial qui lui aussi doit être adoré. Les symboles du pouvoir impérial,

[416] Cf. Desroches Vincent, « L'authenticité de l'« Apologie contre les Juifs » de Léontios de Néapolis », *Bulletin de correspondance hellénique*, Volume 110, livraison 2, pp. 655-669, 1986, p. 655.

[417] Léontios, *Apologie contre les Juifs*, cité par Walter Emil *Kaegi*, *Heraclius: Emperor of Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 297-299.

comparés aux reliques du Christ, sont dignes d'adoration sans doute parce qu'on leur confère un statut sacré. On peut ainsi dire que d'une certaine manière, le discours théorique de Léontios de Néapolis sur le diadème impérial, la proskynèse et l'adoratio rejoint la symbolique qui leur était attribuée par les empereurs depuis les réformes de Dioclétien.

2) L'intégration des évêques dans les autres cérémonies

A - Les évêques dans les inaugurations de consulats par les empereurs

Jusqu'en 541, année où Justinien l'abolit pour les particuliers, l'empereur prenait de temps en temps le consulat avec l'un de ses sujets. Après cette date, l'empereur prenait le consulat une fois lors de son avènement et restait consul pour tout son règne sans réitération devenue inutile. Nous savons que de grandes festivités et une procession consulaire étaient organisées chaque 1er janvier lors de l'entrée en fonction des nouveaux consuls éponymes. Les diptyques d'ivoire gravés en ces occasions montrent par exemple les courses de chars traditionnellement organisées lors de l'entrée en fonction des consuls[418].

Avec la christianisation de l'Empire et de ses institutions à partir du règne de Constantin, on aurait pu imaginer que les cérémonies des prises de magistrature par les empereurs se christianisent elles aussi et que les évêques y prennent une part active. Toutefois, l'ensemble des sources consultées pour mener à bien cette étude, ne donnent qu'un unique exemple d'intervention d'évêque lors de ce type de cérémonie, pour l'entrée en fonction de Constance II comme consul dans la nuit du 31 décembre 359 au 1er janvier 360 dont parle Sozomène dans son *Histoire Ecclésiastique* :

[418] Sur les cérémonies consulaires : Mathisen Ralph, Emperors and Subjects: Consular Ceremony in Late Antiquity," American Philological Association, New York: Dec. 1996.

« 8 Étant donc dans ces dispositions, il ordonna que les évêques fussent d'accord sur le credo publié par les pères réunis à Rimini. Comme il s'apprêtait pour le lendemain à une procession consulaire, selon l'usage chez les Romains le 1er du mois appelé chez eux janvier, il passa tout le jour et une partie de la nuit à discuter avec les évêques, jusqu'à ce que les délégués de Séleucie eussent souscrit aussi au texte apporté de Rimini. »[419]

Ce seul exemple ne permet pas d’affirmer que les évêques étaient associés à la cérémonie consulaire. L’entretien de Constance II avec les évêques le soir qui précéda la procession consulaire semble en être totalement indépendant puisque, ayant pour objet de mettre d’accord – quitte à leur forcer la main – les évêques sur le credo de Rimini.

Sozomène ne précise pas si les évêques parvenus à l’union sous la pression de l’empereur participèrent à la procession consulaire qui aurait pu apparaître comme une occasion de manifester au grand jour cette union et la réconciliation entre les ministres du culte chrétien.

L’absence de source sur ce sujet ne doit pas nous empêcher de supposer que les évêques, et en particulier le patriarche de Constantinople furent intégrés assez tôt dans ces cérémonies. En effet, si l’on considère que Théodose II, qui était très dévot et était entouré de dévots comme sa sœur Pulchérie, détient le record du plus grand nombre de consulats exercés dans toute l’histoire romaine (18 entre 403 et 444), on ne peut pas s’empêcher de penser que le patriarche joua un rôle dans les cérémonies consulaires dès cette époque, mais, sans source, on ne peut pas l’assurer.

---

[419] Sozomène, *H.E.*, l. IV, ch. 23

B - Les anniversaires de règne des empereurs

En 27 av J.C., Auguste reçut le pouvoir pour une période de dix ans (*decennium*) qu'il se fit renouveler ensuite par le Sénat, il institua des fêtes commémoratives pour ces occasions. Son successeur, Tibère, tout en ne demandant plus au Sénat de renouveler son pouvoir, continua à faire célébrer ce genre de festivités. A partir du règne d'Antonin le Pieux, les *decennalia* et les *vota*, vœux de règne pour la décennie suivante, apparurent sur les monnaies et furent célébrés avec certitude pour chaque empereur, en alternance avec les vœux quinquennaux et les *quinquenalia*. Ils commémorent donc le *dies imperii* de l'empereur, jour anniversaire de son accession à l'Empire, fêté chaque année de manière publique mais avec plus de faste tous les dix ans.

Peu d'empereurs ont pu fêter leurs premières *decennalia* lors des troubles politiques du III^{e} siècle et ceux de la fin de la période Tétrarchique.

Constantin fut le premier empereur depuis Auguste à pouvoir célébrer ses *decennalia*, *vicennalia* et *tricennalia*. Premier empereur à avoir professé la foi chrétienne, il fut aussi le premier à associer cette religion et ses représentants, les évêques, à ces festivités.

Plusieurs sources nous permettent de savoir que l'intégration des évêques à ces cérémonies est très ancienne puisqu'elle date de Constantin, et d'en connaître en partie le cérémonial. En effet, la place des évêques dans les *vicennalia* de Constantin qui conclurent le concile de Nicée, est bien détaillée par Eusèbe de Césarée et en partie par Sozomène. De plus, il nous reste un panégyrique de Constantin du même Eusèbe de Césarée, prononcé devant l'empereur à l'occasion de ses *tricennalia*, qui nous donne des indications sur les actions des évêques lors de telles cérémonies.

_Les *Vicennalia* de Constantin.

La vingtième année du règne de Constantin commençait le 25 juillet 325, date à laquelle on suppose que s’acheva le concile de Nicée. Sozomène, dans son *Histoire ecclésiastique* souligne bien l’intégration des évêques dans ces cérémonies à partir de cette date :

« Toutes ces résolutions ainsi prises par le concile, il se trouva qu'au même moment, on célébrait les *uicennalia* du règne de Constantin. C'est une coutume chez les Romains de célébrer aux frais de l'État une panégyrie à chaque décennie du règne du souverain. L'empereur, ayant donc jugé l'occasion bonne, invita alors le concile à un festin et il honora les Pères de dons appropriés. »[420]

Il résume ensuite l’attitude de Constantin envers les évêques, les paroles qu’il leur tint et les gestes qu’il leur demanda d’accomplir :

« Et au moment où ils se disposèrent à rentrer chez eux, les ayant tous convoqués, il leur conseilla de rester d'accord sur la foi et de garder entre eux la paix, en sorte qu'il n'y eût plus désormais de luttes intestines. 3. II s'étendit longuement là-dessus et, pour finir, il les invita à prier et à supplier Dieu ardemment, en toute occasion, pour lui, pour ses fils et pour son règne. C'est sur ces mots, qu'il dit adieu aux Pères qui étaient venus à Nicée. 4 Mais pour faire connaître aux absents aussi ce qui avait été décidé au concile, il écrivit aux Églises de chaque ville, et, outre cela, une lettre particulière à l'Église des Alexandrins, les engageant à renoncer à leur dissentiment et à vivre dans la concorde touchant la foi qui avait été formulée par le concile : car ce ne pouvait être là que la sentence même de Dieu, puisqu'elle avait été établie, sous l'influence du Saint Esprit, par le commun accord de si grands et si nombreux évêques et qu'elle avait été approuvée après une recherche scrupuleuse et la mise à l'épreuve de toutes les questions en doute. »[421]

---

[420] Sozomène, *H.E.*, l. I, ch. 25

[421] Sozomène, *H.E.*, l. I, ch. 25

Eusèbe de Césarée, notre autre source pour les *vicennalia* les décrit comme suit :

« A la même époque, la vingtième année de son règne fut achevée et il y eut des célébrations publiques pour cela dans toutes les provinces. Mais pour les ministres de Dieu, ce fut l'empereur lui-même qui ouvrit les célébrations, buvant avec les réconciliés et offrant cela comme un sacrifice convenable pour Dieu. Pas un seul des évêques n'était absent du banquet impérial. L'évènement était au-delà de toute description. Les gardes et les soldats entouraient l'entrée du palais, gardant cela avec les épées au clair, et c'est entre eux que les hommes de Dieu passèrent en étant plein de crainte. Ainsi, ils pénétrèrent au plus profond des appartements impériaux. Quelques-uns uns étaient allongés en sa compagnie [celle de l'empereur] d'autres étaient allongés tout près sur des couches disposées de chaque côté. On aurait pu imaginer que c'était là une image du royaume du Christ et que ce qui se passait était un rêve et non la réalité. »

« 16 Après les célébrations de ces splendides festivités, l'empereur reçut tous ceux qui étaient présents et les honora généreusement avec des présents chacun selon son rang. »

« 21 Lorsque le concile fut sur le point de se dissoudre, il fit une adresse d'adieux aux évêques. Il les convoqua tous ensembles à une date précise, et leur recommanda de faire la paix entre eux … Telles furent ses principales recommandations aux évêques. Finalement il les exhorta à offrir de ferventes supplications en sa faveur. Puis, leur faisant ses adieux les renvoya chez eux. »[422]

En croisant ces deux sources, on peut approximativement recomposer le protocole des *vicennalia* de Constantin, ce qui nous permettra ensuite de les comparer à ses *tricennalia* :

[422] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, l. III, ch. 16 & 21

1- Eusèbe : Constantin ouvre les célébrations pour les « ministres de Dieu » dans la salle du palais de Nicée où ont pris place des gardes impériaux en uniforme de parade.

1- Sozomène : L’empereur invite les « pères » à participer aux festivités.

2- Sozomène : Il fait des dons « appropriés » aux évêques.

3- Eusèbe : Il boit avec eux (libations).

4- Eusèbe : Banquet

5- Eusèbe : L’empereur reçoit ses hôtes et leur fait des cadeaux appropriés selon leur rang.

5- Sozomène : Discours de l’empereur aux évêques avant la séparation des pères.

6- Eusèbe : Après les avoir convoqués, il fait un discours avant que les évêques ne se séparent et leur fait des recommandations.

6- Sozomène Il les invite à prier pour lui et ses fils

7- Eusèbe : Il les appelle à prier Dieu en sa faveur.

7- Sozomène : Ils se séparent

8 : Eusèbe : Ils se séparent.

Les deux sources, et surtout Eusèbe de Césarée dont s’est inspiré Sozomène, donnent une remarquable description de la façon par laquelle Constantin a associé les évêques aux célébrations de ses *vicennalia*, profitant de l’occasion que lui donnait la convergence de cette date avec celle de la fin du concile de Nicée.

Il semble que les *vicennalia* de Constantin soient la toute première cérémonie impériale traditionnelle importante à laquelle furent invités les évêques d’Orient, à peine une année après la victoire de Constantin sur Licinius et sa prise de possession de la partie de l’Empire Romain sur laquelle régnait cet Auguste. Eusèbe, qui ne dit pas que la chose soit nouvelle car cela paraissait peut-être évident à l’époque, souligne par contre à deux reprises le caractère exceptionnel et la magnificence de l’évènement qu’il compare à « l’image du royaume du Christ. »

Le témoignage d’Eusèbe nous permet de suivre l’évolution de cette cérémonie et l’intégration des évêques à son protocole. Eusèbe évoque divers rites christianisés qui semblent nettement avoir une origine païenne. Ainsi, l’évêque de Césarée nous dit que Constantin a bu avec les évêques et offrit cela en hommage à Dieu. C’est clairement une ancienne libation païenne – un rite qui consistait à offrir en sacrifice aux dieux un liquide répandu sur un autel et souvent accompagné de vœux ou de remerciements – qui a été christianisée : on boit le liquide plutôt que de le répandre et, si Eusèbe ne précise pas que l’on ait fait des vœux, l’heureuse conclusion du concile permet d’imaginer que de telles choses se sont produites.

Ensuite, Constantin invite les évêques à un banquet avec lui. Certains évêques furent invités à sa « table » ou plutôt sur sa couche, dans une salle située sans doute dans les appartements privés de l’empereur, puisque Eusèbe les situe « au plus profond du palais ». C’est donc un honneur immense qu’accorde Constantin aux pères du concile, et plus encore à ceux qui étaient allongés sur le même lit de table que lui. Ces derniers étaient soit des évêques influents comme Ossius de Cordoue, Alexandre d’Alexandrie et l’évêque de Nicée, soit des évêques victimes des récentes persécutions de Dioclétien, Galère et Maximin Daïa, présents au concile et qui avait fortement impressionné l’empereur. Un passage de Théodoret de Cyr le souligne, qui parle du banquet sans préciser l’occasion pour laquelle il se tint et déclare : « ceux qui étaient

les plus dignes, il les reçut à sa propre table. »[423]. Les gardes du corps de l'empereur gardaient l'entrée d la salle et le palais « sabre au clair » pour ainsi dire.

Eusèbe et Sozomène décrivent ensuite la fin des célébrations des *vicennalia* après le banquet. D'abord, après un laps de temps assez court mais non mentionné par Eusèbe, l'empereur reçut les évêques et leur fit des dons « selon leur rang ». Les termes employés par Eusèbe soulignent qu'il existait, du moins aux yeux de l'empereur, une hiérarchie, on peut supposer qu'elle avait les mêmes fondements que celle qui avait présidé au placement des convives lors du banquet. Cette distribution de dons fait partie du protocole habituel lorsque l'empereur donne leur congé à des personnes venues à la cour.

Ensuite, Constantin, après avoir convoqué les évêques à une « date précise », ce qui peut laisser supposer que les fêtes ont duré plusieurs jours et que les évêques n'étaient peut être pas associés à toutes les cérémonies – leur fait un discours dans lequel il les exhorte à maintenir la paix entre eux et dans l'Église, et à rester fidèles à l'orthodoxie et au dogme défini à Nicée. Ces recommandations soulignent à la fois la volonté de Constantin de préserver le consensus au sein de l'Église, mais aussi l'idée qu'il se fait de sa fonction et de son rôle auprès des évêques, se considérant comme ισαποστολοσ, il se donne le droit de dire ce qui est juste et vrai aux ministres de Dieu. Il conclut son discours en demandant aux évêques de prier pour lui, sans doute pour que Dieu le conserve à la tête de l'État. Ces prières finales sont sans doute à rapprocher des vœux qui étaient fait à la fin des *decennalia* pour l'accomplissement de dix nouvelles années de règne (ici pour les *tricennalia*) et qui sont ici christianisés. Enfin, Constantin fait ses adieux aux évêques.

---

[423] Théodoret de Cyr, *H.E.*, I, 11 : « τοὺς μὲν ἀξιωτέρους ὁμοτραπέζους λαβών »

Il faut distinguer plusieurs choses dans les évènements qui se déroulèrent après le banquet. Certains éléments comme le discours impérial sont liés avant tout à la conclusion du concile La cérémonie de distribution de dons avant de donner congé aux évêques est sans doute la norme de tous les départs de la cour. Seules les prières que Constantin demande aux évêques de faire en sa faveur semblent donc faire partie des rituels traditionnels, mais christianisés, des *decennalia*.

_Les *Tricennalia* de Constantin

Dans la *Vie de Constantin*, Eusèbe de Césarée parle aussi des *tricennalia* de Constantin, sans donner autant de détails que pour les *vicennalia*.

« 40. Il jugea que son trentième anniversaire de règne était une occasion très convenable pour faire des actions de grâce au Très puissant Seigneur universel. A la même époque, il pensa que la consécration du *martyrion* qui avait été construit à Jérusalem serait aussi une bonne chose. »

« [La beauté de l'église] je l'ai décrite avec le meilleur de mon savoir faire et j'ai dédié un autre travail à l'empereur, que j'ajouterai au présent ouvrage lorsque cela sera opportun. J'ajouterai aussi le discours que j'ai prononcé peu de temps après devant l'empereur pour ses *tricennalia*, ayant voyagé jusqu'à la cité qui porte son nom. »[424]

La christianisation de l'événement apparaît encore plus forte que lors des *vicennalia* puisque l'empereur considère ses *tricennalia* comme une bonne occasion de célébrer le dieu chrétien. Le témoignage d'Eusèbe, bien que moins précis que pour les *vicennalia* est cependant très intéressant car il indique que lui, l'évêque de Césarée, a prononcé en cette occasion un discours en présence et en l'honneur de l'empereur, un panégyrique.

[424] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, l. IV, ch. 40 & 46 p.168/171

La date exacte à laquelle Eusèbe à prononcé ce discours est assez discutée. On à pensé au 25 juillet 335, date que donne la *Chronique Pascale* pour l'ouverture des *tricennalia*, mais cela semble très improbable[425]. Pour Pierre Maraval, ce discours a plutôt été tenu lors de la fête qui a clôturé la trentième année de règne de Constantin (les *tricennalia soluta*) le 25 juillet 336. Pour Pierre Maraval, il est naturel qu'Eusèbe, dont la réputation d'homme de lettres et de théologien était grande ait été chargé d'une telle mission[426].

Eusèbe déclare que ce n'était pas le premier discours qu'il faisait en présence de l'empereur au palais pour glorifier Dieu. Ce n'était semble t'il pas non plus la première fois qu'il faisait un panégyrique de l'empereur puisqu'il semble que ce soit lui qui ait prononcé le discours d'ouverture du concile de Nicée[427]. Les panégyriques étaient prononcé en présence de l'empereur lors de cérémonies publiques diverses. Il nous en reste de nombreux exemples depuis celui de Trajan par Pline le Jeune qui est le modèle du genre. Comme tous les genres littéraires dans l'antiquité, l'éloge avait ses règles, codifiées par Ménandre au III^e^ siècle et Quintilien. Eusèbe ne s'inspire pas de ces modèles anciens et refonde le panégyrique de l'empereur pour le christianiser – il ne s'intéresse plus aux actions humaines de l'empereur mais à sa piété chrétienne –il se pose donc en transformateur de cérémonie traditionnelle. Le panégyrique de

---

[425] Cf. Eusèbe de Césarée, *Τριακονταετερικος La théologie politique de l'Empire chrétien Louange de Constantin* trad. P Maraval coll. « Sagesse chrétienne », cerf, Paris, 2001. Introduction, p. 22-24.

[426] Cf. Eusèbe de Césarée, *Τριακονταετερικος La théologie politique de l'Empire chrétien Louange de Constantin* trad. P Maraval coll. « Sagesse chrétienne », cerf, Paris, 2001 p. 22-24.

[427] Ce point, affirmé par Sozomène *H.E.*, I, 19, 2, est discuté, pour certains ce serait plutôt Ossius de Cordoue qui l'aurait prononcé en temps que président du concile ou Eusthate d'Antioche cf. SD G. Alberigo, *Les Conciles Œcuméniques T1 L'Histoire* , coll. « Le Magistère de l'Eglise », cerf, Paris, 1994, p.32.

Constantin est aussi une exposition d'un programme politique théocratique qui vise à légitimer et renforcer le pouvoir de l'empereur chrétien.

Eusèbe indique qu'il y eut un banquet à l'issue de ce discours. Ce banquet dût être assez semblable à celui des *vicennalia*.

Ces deux célébrations, *vicennalia* et *tricennalia*, ont donc très tôt vu l'intégration de l'évêque. Si l'on peut objecter que dans le premier cas ce fait n'est dû qu'à la concomitance entre la fin du concile et l'anniversaire, il n'en est rien pour les *tricennalia* qui sont indépendantes de toute autre cérémonie. On constate enfin une seconde évolution, la lecture d'un panégyrique par un évêque, qui, si elle est absolument attestée pour les *tricennalia* ne l'est pas pour les *vicennalia*[428]. Ainsi, dès le règne de Constantin, l'élément chrétien est intégré aux cérémonies des anniversaires impériaux.

C - Triomphes et adventus

Triomphes et *adventus* seront ici étudiés ensemble car le triomphe, célébration la plus ostentatoire de la victoire impériale, comporte toujours un *adventus*, c'est-à-dire une entrée solennelle dans une cité.

Ce travail ayant déjà été fait par Pierre Dufraigne[429], nous ne reviendrons pas sur la genèse de la cérémonie de l'*adventus*, mais nous tenterons de déterminer à quel moment et de quelle manière s'y est l'intégré l'évêque chrétien.

---

[428] A moins de considérer le discours d'ouverture du concile comme le discours d'éloge des *vicennalia*, ce qui est très improbable.

[429] Pierre Dufraigne, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, coll. Des Études Augustiniennes, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994

Attachons-nous tout d'abord à définir de quoi se compose un *adventus*, avant d'expliquer qu'il en existe de plusieurs sortes.

L'*adventus* se compose d'une entrée et d'une arrivée de l'empereur dans la ville, qui est l'*adventus* proprement dit, et d'un *occursus*, première partie de la cérémonie au cours de laquelle une délégation d'habitants, sous la conduite des potentats de la cité – comme les curiales, les sénateurs ou, pour ce qui nous intéresse l'évêque – va à la rencontre de celui qui s'apprête à faire son entrée dans la ville à une bonne distance des murs de celle-ci (12 milles pour l'empereur), en chantant et en portant divers objets[430] (torches, cierges, encensoirs puis crucifix et Évangiles). Après cet *occursus*, l'empereur et ceux qui se sont porté au devant de lui vont vers la cité et y font l'entrée solennelle, l'*adventus* ou *ingressus*, qui prend la forme d'un défilé suivant un itinéraire précis, que des chants, des acclamations et des hommages divers rythment et accompagnent. Ce défilé s'arrêtait traditionnellement dans un lieu donné qui était le temple principal de la cité, sous les empereurs païens, comme le Capitole à Rome, mais qui, dans l'Empire chrétien était l'église principale de la ville comme Sainte Sophie à Constantinople.

Il existe plusieurs types d'*adventus* qui, s'ils revêtent des significations différentes ont toujours la même symbolique guerrière. Nous allons nous intéresser à l'intégration progressive de l'évêque dans ces cérémonies « triomphales » qui, tout en n'ayant pas toujours pour origine un exploit militaire véritable, en gardent le caractère du moins d'un point de vue idéologique.

---

[430] On trouve une mention de ces objets dans pratiquement toutes les descriptions d'*adventus*. Pour exemple, dans *Le Synaxaire Arabe Jacobite*, P.O., 3, 323-326, cité dans : Peter Brown, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998 ; Jean de Lycopolis conseille aux citoyens de recevoir comme suit un envoyé de l'empereur : «Quand il arrivera, sortez l'accueillir avec les Évangiles et les croix, balancez les encensoirs et agitez des palmes et des rameaux d'olivier. Avancez toujours devant lui jusqu'à ce que vous l'ayez amené aux portes de la ville. »

_Les *Adventus* triomphaux

Les *adventus* triomphaux sont ceux qui font partie des cérémonies de célébration de la victoire impériale sur les ennemis et en particulier sur les barbares.

Eusèbe de Césarée, dans son *Histoire Ecclésiastique*, décrit le triomphe et l’*adventus* que fit Constantin - le premier empereur à professer la foi chrétienne et donc le premier chez lequel on pourrait trouver des évêques - à Rome en 312, après sa victoire sur Maxence :

« [9] Ce sont ces paroles, et d'autres semblables et analogues à celles-ci que Constantin a chantées, par ses actions mêmes, à Dieu, chef suprême et auteur de la victoire, lorsqu'il est entré à Rome avec des hymnes triomphales. Tous en masse avec les petits-enfants et les femmes, les membres du Sénat, les Perfectissimes, ainsi que tout le peuple des Romains le recevaient avec des yeux joyeux, de tout leur cœur, comme un libérateur, un sauveur, un bienfaiteur, parmi les acclamations et une joie insatiable. [10]. Mais lui, qui possédait comme naturellement la piété envers Dieu, sans se laisser le moins du monde ébranler par les cris ni exalter par les louanges, a tout à fait conscience du secours venu de Dieu. Aussitôt il ordonne de placer le trophée de la passion salutaire dans la main de sa propre statue, et tandis que les artisans la dressent tenant dans sa main droite le signe sauveur. (…)[431] »

---

[431] Eusèbe de Césarée, *H.E.*, l. IX, ch. 9, § 9-10 : « Ταῦτα καὶ ὅσα τούτοις ἀδελφά τε καὶ ἐμφερῆ Κωνσταντῖνος τῶι πανηγεμόνι καὶ τῆς νίκης αἰτίωι θεῶι αὐτοῖς ἔργοις ἀνυμνήσας, ἐπὶ Ῥώμης μετ' ἐπινικίων εἰσήλαυνεν, πάντων ἀθρόως αὐτὸν ἅμα κομιδῆι νηπίοις καὶ γυναιξὶν τῶν τε ἀπὸ τῆς συγκλήτου βουλῆς καὶ τῶν ἄλλως διασημοτάτων σὺν παντὶ δήμωι Ῥωμαίων φαιδροῖς ὄμμασιν αὐταῖς ψυχαῖς οἷα λυτρωτὴν σωτῆρά τε καὶ εὐεργέτην μετ' εὐφημιῶν καὶ ἀπλήστου χαρᾶς ὑποδεχομένων· <10> ὃ δ' ὥσπερ ἔμφυτον τὴν εἰς θεὸν εὐσέβειαν κεκτημένος, μηδ' ὅλως ἐπὶ ταῖς βοαῖς ὑποσαλευόμενος μηδ' ἐπαιρόμενος τοῖς ἐπαίνοις, εὖ μάλα τῆς ἐκ θεοῦ συνηισθημένος βοηθείας, αὐτίκα τοῦ σωτηρίου τρόπαιον πάθους ὑπὸ χεῖρα ἰδίας εἰκόνος ἀνατεθῆναι προστάττει »

Tous les éléments traditionnels de l’*adventus* et du triomphe sont ici réunis. Un début de christianisation des cérémonies de la victoire impériale semble apparaître dans le texte d’Eusèbe, mais c’est en fait l’attitude de Constantin qui donne cette impression. En effet, selon l’évêque de Césarée, l’empereur attribue tout le mérite de sa victoire à l’aide du dieu chrétien et fait placer une croix dans la main de la statue qui fut élevée en son honneur par le Sénat ; de plus, on suppose qu’il n’est sans doute pas monté au Capitole pour y faire les sacrifices rituels aux dieux du paganisme romain. Les vestiges archéologiques de la Rome antique ne confirment pas exactement ces propos, puisque sur l’arc de triomphe qu’il fait ériger en souvenir de sa victoire, l’inscription dédicatoire dit simplement que cette victoire a été emportée sous l’inspiration de la divinité, formule vague ménageant les uns et les autres puisque acceptable par les païens et les chrétiens. En revanche, l’absence de mention par Eusèbe, de l’évêque de Rome, démontre que si l’empereur adopte des attitudes chrétiennes, la hiérarchie chrétienne n’est pas encore intégrée à la cérémonie du triomphe comme à celle de l’*adventus*. C’est donc que la cérémonie n’est pas encore réellement christianisée, qu’elle garde son caractère païen et que l’évêque n’y étant pas intégré n’avait pas à y être présent.

Ensuite, en 357 Constance II, lors de son triomphe qui célébrait tardivement sa victoire sur Magnence (353), fit un nouvel *adventus* à Rome, dont la relation par Ammien Marcellin est restée célèbre :

« Auguste [Constance II], acclamé par des cris d'heureux augure, ne fut donc pas troublé par le bruit de tonnerre répercuté par les collines et les rives, mais il observa l'attitude immobile qu'on lui voyait prendre dans ses provinces. 10. En effet, il inclinait sa taille minuscule au passage des hautes portes et, comme s'il eût le cou pris dans un carcan, il portait son regard droit devant lui, sans tourner le visage à droite ni à gauche et, semblable à une statue, on ne le vit jamais faire un mouvement aux cahots de son char, ni cracher, ni essuyer ou frotter son visage ou son nez, ni agiter la main. 11. Bien que ce fût affectation de sa part, cette attitude et quelques autres traits de sa vie privée donnaient pourtant la preuve d'une endurance singulière, et dont on pouvait

croire qu'elle n'était accordée qu'à lui seul. 12. Que durant tout le temps de son règne il n'ait jamais admis personne à s'asseoir avec lui dans sa voiture, qu'il n'ait jamais fait d'un simple particulier son associé au consulat, comme le firent des princes qui ont été divinisés, et que, parvenu au plus haut faîte, il ait observé beaucoup d'habitudes analogues comme les plus justes des lois, je n'en dis rien car il me souvient de l'avoir rappelé à l'occasion.

13. Aussitôt entré à Rome, foyer de l'Empire et de toutes les vertus, il vint aux Rostres et resta confondu devant le forum si glorieux de l'antique puissance romaine, et de quelque côté qu'il portât les yeux, il était ébloui par les merveilles accumulées. 14. Après une allocution à la noblesse dans la Curie, et au peuple du haut de son estrade, il fut reçu au Palais, au milieu d'acclamations multipliées, et goûta la joie qu'il avait souhaitée.[432] »

Ici, encore une fois, près de quarante-cinq ans après l’*adventus* triomphal de Constantin, les dignitaires de l’Église n’apparaissent pas, et Ammien Marcellin, auteur païen, ne donne aucun élément qui manifesterait le christianisme de Constance II, au contraire, il le présente comme étant émerveillé par les trésors d’une Ville encore très païenne. Toutefois, l’arrivée de l’*adventus* n’est pas le Capitole mais la Curie sur le Forum, le paganisme n’est donc pas lui non plus très marqué dans ce texte.

Sozomène, historien de l’Église qui écrivit son ouvrage sous le règne de Théodose II, parle en quelques mots de ce triomphe et nous donne les raisons de l’absence de Libère évêque de Rome :

« 3 Persévérant dans son dessein, avant de venir à Rome et d'y célébrer le triomphe habituel chez les Romains contre les ennemis vaincus, Constance fit venir Libère évêque de Rome [à Sirmium] et chercha à le persuader de s'accorder avec les

[432] Ammien Marcellin, *Histoire*, XVI, 10.

évêques de sa suite, d'entre lesquels était Eudoxe. Comme Libère s'élevait contre cela et soutenait qu'il ne le ferait jamais, l'empereur ordonna qu'il fût emmené à Bérée de Thrace. »[433]

Libère a donc été convoqué à Sirmium par Constance II, et devant son refus de reconnaître orthodoxes les doctrines ariennes professées par les évêques qui influençaient la position dogmatique de l'empereur, il fut exilé en Thrace bien loin de l'Urbs. Sozomène concentre toutefois sur 357 année du triomphe, des faits qui ont commencé en 355, comme le souligne l'*Histoire Ecclésiastique* de Théodoret de Cyr :

« Ce victorieux champion de la vraie foie [Libère] fut envoyé en Thrace sur l'ordre de l'empereur. Deux années plus tard, Constance vint à Rome… »

« … Car après le bannissement du grand Libère, un de ses diacres, nommé Félix avait été nommé évêque. »[434]

L'entrevue de Libère avec l'empereur n'est donc pas une sorte de réunion préparatoire manquée à la cérémonie, ce qui aurait eu le mérite, malgré l'échec, de nous indiquer que de telles choses existaient déjà au milieu du IV^e^ siècle. En outre, Félix, un diacre de Libère avait été consacré évêque à sa place, en 357 il aurait parfaitement pu accueillir Constance.

Si on ne peut pas exclure le fait qu'Ammien, étant païen, n'a pas jugé bon d'indiquer que l'évêque Félix avait fait partie du comité d'accueil de l'empereur, ni de mentionner la place que pouvaient occuper les évêques ariens qui faisaient

[433] Sozomène, *H.E.*, l. IV ch. 11, §3

[434] Théodoret de Cyr, *H.E.*, l. II, ch. 17 : « Ὁ μὲν δὴ νικηφόρος τῆς ἀληθείας ἀγωνιστὴς τὴν Θρᾴκην ὡς προσετάχθη κατέλαβεν. Δύο δὲ διεληλυθότων ἐτῶν, ὁ μὲν Κωνστάντιος εἰς τὴν Ῥώμην ἀφίκετο» . En II, 16, Théodoret fait le compte rendu détaillé de l'entrevue entre Libère et Constance qui provoqua l'exil du premier et que mentionne Sozomène.

constamment partie de la suite de Constance II, on ne peut pas exclure non plus le fait que tous ces évêques, tout en étant présent d'une manière quelconque (qu'ils défilassent dans le cortège ou en fussent simplement spectateurs) ne jouèrent aucun rôle public ou officiel dans la cérémonie. En effet, on sait, grâce à Athanase d'Alexandrie que la première participation connue de représentant de la communauté chrétienne dans les célébrations de la victoire impériale s'est produite en 343 à Antioche lors de cérémonies en l'honneur de Constance II :

« Lorsqu'ils entendirent cela, étant de plus en plus alarmés, ils eurent recours à une excuse encore jamais vue et inouïe: ils prétendirent qu'il leur fallait se rendre à Antioche, où ils s'enfuirent, parce que l'Empereur leur avait écrit pour leur annoncer la nouvelle de sa victoire sur les Perses. »[435]

Ces cérémonies incluaient donc des activités non spécifiées par Athanase qui demandaient la présence d'évêques orientaux, qui durent se rendre auprès de l'empereur alors qu'ils se trouvaient au concile de Sardique, ce qui laisse penser à une intégration des évêques dans les triomphes dès le début des années quarante du IV^{e} siècle.

De même, lors des triomphes que firent Théodose à Rome en 389 après sa victoire sur Maxime, puis d'Honorius et Stilichon dans la même ville après la victoire de Pollentia qu' « ils »[436] remportèrent en 402 sur Alaric, tous deux rapportés dans le *Contre Symmaque* de Prudence[437], si les cérémonies sont clairement christianisées, il

[435] Athanase d'Alexandrie, *Historia Arianorum,* l.1, ch. 16,§1

[436] La victoire est plus à mettre à l'actif de Stilichon que de l'empereur. Herwig Wolfram, *Histoire des Goths*, Coll. L'évolution de l'humanité, Albin Michel, Paris, 1990, pp. 165-166

[437] Cf. Dufraigne Pierre, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, coll. Des Études Augustiniennes, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994, pp. 251-255.

n'y est toujours pas fait explicitement mention d'une participation du pape ou d'un autre évêque. Toutefois, on sait que vers la même époque, en 394 Ambroise de Milan a reçu Théodose dans sa cité, et que quelque temps auparavant il s'était retiré de Milan par deux fois, l'une pour éviter de rencontrer le même Théodose après sa victoire sur Maxime en 388[438] , et l'autre pour éviter d'avoir à accueillir Eugène [439] . Si l'évêque participe à un *adventus* simple, c'est-à-dire l'entrée solennelle de l'Empereur dans une ville qui résulte d'une simple visite et n'était donc pas un triomphe, on peut supposer que dés l'époque de Théodore, voire celle de Valentinien, la participation de l'évêque aux *adventus* triomphaux est probable.

La première attestation, avec description complète du cérémonial de l'*adventus* triomphal, de l'intégration totale et officielle de l'évêque dans ce type de cérémonie est très tardif puisqu'il date de 628[440], année où Héraclius célèbre à Constantinople sa victoire sur les perses.

Théophane, relate cet *adventus* triomphal :

« Ainsi l'Empereur, pendant six ans endura de nombreux travaux et se reposa la septième année, lors de celle-ci, il retourna dans la Cité avec paix et réjouissance. Et le peuple de la ville, lorsqu'il apprit son approche, pris d'une forte envie sortit vers Hièra afin de l'accueillir, ensemble avec le Patriarche et l'Empereur Constantin, le fils

---

[438] A cause de l'affaire de la synagogue de Callinicum. Cf. Paulin de Milan *Vita Ambrosini*, 22-27-31.

[439] Eugène subventionnait les cultes païens et avait fait réintroduire l'autel de la victoire dans le Sénat, ce qui explique l'hostilité et la méfiance d'Ambroise à son égard.

[440] En septembre. Aucune source ne mentionne le jour exact, mais d'après Andreas N. Stratos, dans *Byzantium in the Seventh Century*, Tome 1 602-634, trad. Anglaise de Marc Ogilvie-Grant, éd. Adolf M. Markkeit, Amsterdam, p. 245, le 14 septembre était mentionné comme la date de la victoire d'Héraclius et c'était très probablement l'anniversaire de ce triomphe.

d'Héraclius. Ils portaient des branches d'olivier et des cierges et louaient Héraclius qui s'approchait et il [Constantin III] tomba à ses pieds et il l'embrassa et il mouilla le sol de ses larmes. Le peuple, voyant tout cela commença à chanter des chants d'action de grâce pour Dieu et ainsi ils ramenèrent l'Empereur avec joie et entrèrent dans la ville »[441]

Le récit assez tardif peut permettre d'avoir quelques doutes sur la véracité des détails, mais Andréas Stratos, Michael McCormick et Sabine G. MacCormack, reconnaissent tout trois le témoignage de Théophane comme étant crédible.

On retrouve ici tout le cérémonial de l'*adventus* traditionnel. D'abord, Théophane mentionne l'*occursus* que firent entre autres Héraclius le Nouveau Constantin et le Patriarche de Constantinople Serge, qui se portait au devant d'Héraclius dans le secteur de Hièra, de l'autre côté du Bosphore ; il y avait là un palais que cet empereur aimait beaucoup. La population en liesse, qui attend l'empereur avec les deux hommes, les dignitaires et les sénateurs, porte les objets traditionnels lors d'une telle cérémonie : cierges, encensoirs et branches d'olivier. Lorsque l'empereur est en vue, son fils qui jusque là dirigeait la procession avec le Patriarche Serge, se prosterne devant son père qui l'embrasse. L'attitude de Serge n'est pas mentionnée mais rien n'indique qu'il ait eu à se prosterner jusqu'au sol, car, si l'émotion d'un fils âgé de seize ans, et, qui n'a pas vu son père depuis quatre ans et demi explique l'attitude de Constantin III, la même attitude de la part de Serge n'aurait pas correspondu à l'accueil joyeux d'un triomphateur mais à une forme de soumission devant un conquérant à priori hostile. On peut imaginer que l'Évêque a reçu l'empereur en le saluant d'une profonde inclinaison du buste, ce qui aurait sans doute été bien naturel devant celui qui a abattu l'Empire Perse, récupéré la Vraie Croix et reconquit les Lieux Saints de Palestine.

---

[441] Theophanes, *Chronographia*, P.G. CVIII, col. 673-676

Andreas Stratos[442], qui s'appuie sur les récits de George de Pisidie[443], Nicéphore le Patriarche[444] et Sebeos[445], décrit le parcours de l'*adventus* triomphal d'Héraclius qu'il faut sans doute situer le lendemain ou quelques jours après l'arrivé de l'empereur à Hièra, ce qui laissa du temps pour préparer cette cérémonie exceptionnelle[446]. Si le parcours de l'*adventus* en lui-même, assez traditionnel, ne nous intéresse pas directement, puisque l'Évêque en est absent, c'est son aboutissement qui retiendra notre attention. En effet, son *adventus* triomphal conduisit Héraclius jusqu'à la Grande Église Sainte Sophie, la cathédrale de Constantinople, sur les marches de laquelle l'attendait Serge, vêtu d'un costume de cérémonie que l'auteur décrit avec une abondance de détails assez étonnante, ainsi que son clergé et le sénat. Serge donna alors un baiser à Héraclius, sans doute une sorte de baiser de paix ayant pour vocation de symboliser la fin de la guerre et le retour victorieux de l'empereur dans la paix du Christ. L'empereur et le patriarche entrèrent alors ensemble dans l'église et rendirent tout deux grâce à la Vierge en se prosternant devant son icône pour la remercier de la victoire. Enfin, le patriarche présida à un service religieux auquel l'empereur assiste avant de se rendre à l'Hippodrome pour une parade et des jeux célébrant la victoire impériale.

---

[442] Andreas N. Stratos, dans *Byzantium in the Seventh Century*, Tome 1 602-634, trad. Anglaise de Marc Ogilvie-Grant, éd. Adolf M. Markkeit, Amsterdam, pp. 240-245.

[443] Georges de Pisidie, P.G. 92, col.1197 - *ad fin*.

[444] Nicéphore patriarche de Constantinople, *Brevarium Historicum de rebus post Mauricium gestis*, P.G. 100

[445] Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, trad. fr. Macler, Paris, 1904

[446] En effet, depuis Théodose I ^{er} les empereurs n'avaient pas personnellement dirigé l'armée. S'ils avaient célébré des triomphes, c'étaient ceux que d'autres avaient remporté en leur nom. Cf. Jean le Lydien, *Sur les Magistratures de l'Etat Romain*, II, 11, 4.

La christianisation de la cérémonie est évidente, mais c'est déjà le cas depuis Théodose. Cependant le rôle de l'évêque est désormais clairement central, il fait partie du comité d'accueil lors de l'*occursus* et c'est vers sa cathédrale que s'achève le cortège triomphal lors de l'*adventus*. La cathédrale de l'évêque chrétien avait en effet remplacé le temple principal de la cité dans toutes les cérémonies d'adventus depuis l'édit pris par Théodose en février 391[447] contre les sacrifices. Cette loi interdisait aux gouverneurs de rendre un culte dans un temple païen[448]. Michael McCormick[449] attribue le rôle et l'importance de Serge dans l'*adventus* de 628 à sa position dans le gouvernement d'Héraclius. En effet ce patriarche de Constantinople avait couronné Héraclius, l'avait conseillé dans les moments critiques de la lutte contre les Perses qui avaient envahi les provinces d'Asie et avait exercé une sorte de régence à Constantinople en l'absence de l'empereur défendant la ville en 626 lors du siège avar.

Toutefois, si le récit du triomphe d'Héraclius est un témoignage décisif de l'intégration du patriarche à la cérémonie du triomphe, il ne faut pas oublier que des évêques avaient joué un rôle indéterminé dès 343 dans les célébrations des succès de Constance II. En outre, les témoignages précités datant du règne de Théodose démontrent clairement que l'évêque accueillait déjà l'empereur lorsque celui ci faisait un *adventus* dans une cité. Il n'y a donc pas de raisons de penser qu'il en allait autrement lors des *adventus* triomphaux. Les évêques furent donc sans doute intégrés aux triomphes et aux *adventus* triomphaux dès le milieu ou la fin du IV^{e} siècle, mais

---

[447] *Code Théodosien* XVI, 10, 10

[448] Cf. Peter Brown, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 158

[449] Michael McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves, Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990

les sources font défaut sur ce dernier point[450] et on ne peut donc pas le certifier ni avoir une idée claire du protocole de la cérémonie avant le règne d'Héraclius. Cette attestation reste toutefois imparfaite puisque elle est rapportée par des sources de la fin du VIII[e] et du IX[e] siècles.

_L'*adventus* lors des investitures impériales.

Lors des investitures impériales[451], l'empereur faisait parfois un *adventus* dans Constantinople, cette forme d'*adventus* s'est assez peu fréquemment produite, on en trouve seulement un exemple bien décrit lors de l'avènement de Léon Ier en 457 et un autre beaucoup moins détaillé pour celui de Phocas en 602.

L'*adventus* d'avènement de Léon est celui pour lequel nous avons le plus de détails. Il n'y a pas à proprement parlé d'*occursus* car une cérémonie d'investiture

---

[450] Les raisons de ce manque de sources sont multiples elles peuvent être dues soit :

_ Au paganisme ou à la non mise en avant du christianisme de l'auteur, comme chez Ammien Marcellin et Claudien.

_A l'absence ou au manque de légitimité de l'évêque, comme Libère et Félix pour l'adventus romain de 357.

_ A la rareté de l'événement puisque les triomphes qui eurent lieu entre le règne d'Arcadius et celui d'Héraclius n'étaient pas de même nature que celui de 628.

_ Enfin, il faut signaler, comme le fait Michael McCormick, que la seconde attestation d'une cérémonie de l'ampleur de celle décrite par Théophane et George de Pisidie, est beaucoup plus tardive et date du Moyen-Age lorsque le patriarche Basile Scamandrenos accueillit le Basileus Jean Tzimisces (969-976) qui s'était victorieusement aventuré jusqu'en Syrie. Cf. McCormick Michael, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves, Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990pp. 171-175

[451] Cf. Partie I, Chapitre 2, sur les cérémonies d'accession à l'Empire.

militaire à l'Hebdomon la « remplace ». Le patriarche Anatole était présent lors de cette cérémonie, avec les autres dignitaires auprès de l'empereur. Mais le texte indique qu'il ne fit pas le parcours de l'*adventus* avec l'empereur :

« Ceci étant fait, l'Empereur s'en va à pied dans la tente, qui est en fait l'église du Camp, dans laquelle l'évêque n'est pas présent. En effet, l'évêque et ses clercs s'en étaient déjà allé vers la Grande Église, mais il y avait quelques-uns de ses prêtres dans la tente. »[452]

Ce détail indique que l'évêque et sa cathédrale sont bien l'étape ultime de l'*adventus*. Il indique aussi que le rôle de l'évêque dans l'*adventus* d'avènement est très réduit tout en étant majeur. Réduit car il se limite pratiquement à l'accueil de l'empereur sur le parvis de la Grande Église, majeur car c'est l'ultime étape du parcours avant l'entrée dans le palais.

L'*adventus* de l'avènement mime la prise de Constantinople par le nouvel empereur qui y entre en conquérant, partant des faubourgs de la cité, l'Hebdomon, pour s'installer dans son palais en suivant les étapes d'un parcours défini[453].

Le tableau suivant met en parallèle le parcours de Léon par rapport à celui de Phocas :

---

[452] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*, I, 91

[453] Sur l'espace urbain de Constantinople : Janin Raymond, Constantinople Byzantine, développement urbain et répertoire topographique, Institut Français d'études Byzantines, Paris, 1964 ; Dagron Gilbert, *Naissance d'une capitale : Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, coll. « Bibliothèque Byzantine », PUF, Paris, 1974.

	Parcours de Léon	**Parcours de Phocas**
Départ	Hebdomon	Hebdomon
	St Jean Baptiste de l'Hebdomon	Porte Dorée
	Porte Dorée	Portique de Troade
	Quartier des Hélénianai	traverse la Mèse
	Passe par la Porte des Anciennes Murailles	
	Forum de Constantin	
	Augoustéon	
	Horloge	
	Atrium	
	Narthex de Sainte Sophie	
	Sainte Sophie	
Arrivée	Palais	Palais

L’*adventus* d’avènement de Phocas est plus qu’une prise imagée de la ville, mais on ne possède pas beaucoup de précision sur son parcours et on ne sait pas si le patriarche était présent avec lui. Celui de Léon, au contraire, est très détaillé par Pierre le Patrice. L’Évêque présent, hors les murs lors de la cérémonie militaire d’investiture de Léon, se retire pendant que ce dernier va faire quelques dévotions à Saint Jean de l’Hebdomon, et va l’attendre à Sainte Sophie. Il ne participe donc pas à l’*adventus* mais reçoit l’empereur à l’arrivée et préside à une messe après être entré dans le sanctuaire avec l’Empereur. Le reste de la cérémonie ne concerne plus l’*adventus* mais le couronnement impérial. Pour Phocas, entré dans Constantinople deux jours après son couronnement par le Pape de Constantinople à Saint Jean de l’Hebdomon, on peut supposer que le chef de l’Église de la Capitale l’attendait lui aussi à Sainte

Sophie, bien qu'il ne soit pas certain que la Grande Église fut une étape de cet *adventus*.

Ainsi, les *adventus* d'avènement de Léon et Phocas rappellent celui que nous avons déjà pu observer pour Héraclius en 628[454]. Ils démontrent l'intégration de l'évêque, non pas dans les célébrations de la victoire impériale, mais dans celles de la reconnaissance et de la consécration par la cité d'un empereur d'origine militaire, et, dans le cas de Léon marque l'étape ultime de l'atténuation du caractère guerrier de l'empereur. Le cas de Phocas est bien différent car le patriarche lui sert à légitimer son usurpation aux yeux de Dieu et du peuple, ce qui à l'époque de Léon n'était pas du tout envisagé de la même manière.

_L'intégration de l'évêque dans l'*adventus* simple entrée officielle de l'empereur dans la cité.

S'il nous reste encore beaucoup de textes mentionnant l'entrée des empereurs chrétiens dans des cités de leur Empire au cours d'une simple visite, notamment dans les panégyriques, mais bien peu d'entre eux nous fournissent des indices quant au rôle de l'évêque.

On sait que l'Édit Impérial de février 391[455] interdisait aux gouverneurs de sacrifier dans les temples ou d'approcher des édifices païens pour y rendre un culte, ce faisant, l'aboutissement de leurs *adventus* devint la cathédrale. On peut supposer que les empereurs ne se rendaient déjà plus depuis longtemps dans les temples pour les *adventus* lorsque Théodose et Valentinien II prirent cet édit. Il semble donc naturel que les *adventus* impériaux aboutissent eux aussi à la cathédrale de l'évêque, on peut

[454] Ce dernier ne peut bien sur pas être le modèle des deux autres, il se peut toutefois que ceux ci l'aient influencé lui même.

[455] *Code Théodosien XVI* ,10,10, cité par Brown Peter, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 158.

même estimer sans se tromper que c’était déjà le cas depuis le tout début de l’empire chrétien. En effet, l’attitude d’un Constantin refusant de monter au Capitole à Rome en 312 montre bien que dès le règne de cet Empereur, il n’était déjà plus question d’aller sacrifier aux dieux païens, même si le fait de se rendre à l’Église principale n’est pas attesté à une époque aussi haute.

Nous possédons deux sources particulièrement intéressantes pour déterminer le moment à partir duquel on peut être certain que l’évêque est totalement intégré à l’*adventus* des empereurs qui visitent sa ville. Ce sont les récits des *adventus* de Théodose à Constantinople en 380 et à Milan en 394.

Dans le *Carmen de Vita Sua*, Grégoire de Nazianze raconte l’entrée de Théodose dans Constantinople le 24 novembre 380. Il est très clair que l’*adventus* se terminait dès cette époque à la cathédrale, qui se trouvait être alors l’église des Saints-Apôtres :

«Lors donc qu'il arriva plein de joie chez nous qui étions trois fois heureux de l'accueillir, et comment et par quelles paroles il m'a honoré dès qu'il me vit, avec quelle bienveillance il m'a écouté, pourquoi devrais-je le dire? Mais plutôt avoir honte si, étant ce que je suis j'avais l'air d'accorder de l'importance à de telles choses, moi pour qui Dieu seul a du prix. J'en viens donc à la conclusion: «La cathédrale, dit-il, Dieu la donne par notre intermédiaire à toi et à tes labeurs.» Propos incroyable si la réalisation ne l'avait confirmé. Les gens de la ville, ce chaudron terrible et bouillonnant, les gens de la ville engagèrent une épreuve de force, déterminés à ne céder à aucun prix ce qui était entre leurs mains, même au cas où l'on pouvait envisager de douloureuses conséquences, prêts qu'ils étaient, si la force les y contraignait, à diriger leur oppressante fureur contre nous, sur qui la victoire semblait évidemment des plus faciles. En écoutant ces mots de l'empereur, une palpitation s'empara de mon cœur qui, partagé entre la joie et la crainte, ne pouvait trouver où se calmer. Mon Christ, qui par tes souffrances invites à souffrir, comme tu fus hier l'arbitre de mes peines, sois maintenant le consolateur de mes malheurs Vint le

moment décisif. La cathédrale était occupée par une troupe de soldats armés d'épées, qui l'avaient investie secrètement. Le peuple en effervescence se leva contre eux, multitude innombrable, vent de sables, chute de neiges, houle des vagues, colère mêlée aux supplications : la colère contre nous, les supplications à l'adresse du pouvoir. Les places étaient combles, et les avenues, et les promenades, chaque lieu assailli de monde, les habitations de deux, de trois étages, bondées et comme débordant de ceux qui se penchaient au bord des toits : hommes, femmes, vieillards et petits enfants. Douleur, gémissements, larmes, hurlements, tout ce qui compose l'image d'une ville prise par la force. Et moi, le héros, en tête de l'armée, dans cette petite chair qui est la mienne : malade, brisé, respirant à peine, marchant entre le général et ses troupes, le regard tourné vers le ciel, soutenu par l'espoir, j'avançais... jusqu'à ce que je me retrouve, je ne sais comment, dans la cathédrale. Et voici encore ce qui vaut la peine d'être raconté, car d'entre les événements de ces jours il en est un qui sembla de grande importance à beaucoup de ceux qui étaient présents et aux yeux desquels, surtout dans les moments historiques décisifs, aucun fait visible n'est insignifiant. Quant à moi, même si je suis quelqu'un de méfiant devant les faits étranges, je ne saurais mettre en doute ce dont ces gens rendent compte. Douter pareillement de tout est pire que de tout croire trop facilement. Cette dernière attitude est preuve de légèreté, la première de présomption. Quel fut donc ce prodige ? Puisses-tu, mon livre, le publier à la face du monde, afin que la postérité n'ignore pas une si grande grâce! C'était le point du jour; mais toute la ville était plongée dans les ténèbres, car une nuée avait obscurci le disque du soleil très mauvaise circonstance pour l'occasion, car rien ne convient mieux à une fête publique que le beau temps. Nos ennemis s'en réjouissaient, qui estimaient que c'était la preuve de l'indignation de Dieu envers notre conduite, alors qu'au plus intime elle nous frappait d'une affliction cachée. Mais lorsque moi-même et la pourpre du pouvoir eûmes pénétré à l'intérieur de la vénérable barrière du chœur et qu'unanimement toutes les voix s'élevèrent et se confondirent en une clameur puissante dans la louange de Dieu, invoqué par tous, les bras levés vers Lui, l'éclat du soleil, transperçant la nuée par l'ordre de Dieu, irradia

avec une telle force que tout l'espace, de ténébreux qu'il était, devint immédiatement fulgurant.»[456]

L'*adventus* de Théodose se termine donc par un office dans la cathédrale que l'empereur en sa qualité de vicaire de Dieu pour le gouvernement de l'Empire Romain remet à Grégoire alors qu'elle était jusque là aux mains des ariens et de leur évêque Démophile. Ce dernier point explique peut-être pourquoi Grégoire participe à tout le défilé. En effet, il est clair que Grégoire est de ceux qui s'étaient portés au devant de l'empereur lors de l'*occursus* ; or, en général – comme on l'a vu avec l'*adventus* qui suivit l'avènement de Léon I [er] en 457 – après l'*occursus*, l'évêque retournait en toute hâte à la cathédrale pour y attendre l'empereur et le recevoir sur le seuil. Ce 24 novembre 380, les circonstances particulières – c'est-à-dire le fait que la cathédrale soit encore aux mains des ariens et la volonté de Théodose de la donner aux orthodoxes – firent que Grégoire ne pouvait pas aller y attendre l'empereur, il avait besoin de sa protection. En conséquence, même si on ne peut pas exclure qu'il est parfois avéré que l'empereur fasse le trajet de l'*adventus* en compagnie de l'évêque, ce n'était pas la règle du cérémonial véritable et lorsque l'on trouve un tel exemple, il ne peut s'expliquer que par l'oubli de ce cérémonial, ou par des circonstances si exceptionnelles qu'elles en empêchent la bonne tenue.

A cette première mention de l'intégration de l'évêque à l'*adventus*, vient s'ajouter un passage de la *Vie de Saint Ambroise de Milan* par Paulin, qui semble confirmer qu'il était naturel que l'évêque participe aux cérémonies de l'*adventus* dès la fin du IV[e] siècle :

« Quand l'évêque apprit cela, il abandonna sa ville de Milan vers laquelle l'autre se hâtait de venir et émigra à Bologne, puis se rendit jusqu'à Faventia. Quand il y eut passé un certain nombre de jours, il fut invité par les Florentins et descendit

[456] Grégoire de Nazianze,*De Vita Sua*, v. 1306-1366.

jusqu'en Toscane, plutôt par refus de voir un sacrilège mais sans peur de l'outrage envers le pouvoir établi. De fait il lui fit donner une lettre dans laquelle il s'en prend à sa bonne conscience ; j'ai cru devoir donner quelques extraits de cette longue lettre : « Sans doute la puissance impériale est-elle grande, mais considérez, Empereur, la grandeur de Dieu ! Il voit le cœur des hommes, il interroge leur for intérieur, il sait tout avant que cela se produise, il sait les tréfonds de notre poitrine. Vous-même ne supportez pas d'être abusé ; et vous voulez dissimuler à Dieu ? Rien n'est-il apparu à votre conscience ? S'il est vrai que ces gens agissaient avec tant de persévérance, n'était-il pas de votre devoir à vous, empereur, de vous y opposer avec plus de persévérance encore en vertu de votre vénération pour le Dieu très grand, vivant et véritable, et de refuser ce qui était une atteinte à une loi sacrée ? » Et plus loin : « Par conséquent puisque je suis tenu par mes paroles et envers Dieu et envers tous les hommes, j'ai compris qu'il n'y avait pour moi d'autre acte licite ou opportun que de m'en référer à moi, n'ayant pu le faire à vous. » »[457]

L’image Ambroise abandonnant Milan pour ne pas avoir à rencontrer Eugène, qui favorisait trop les païens au goût de l’évêque, peut légitimement laisser supposer qu’il devait normalement être présent lors des cérémonies de l’*adventus*, dont l’aboutissement à Milan était la nouvelle basilique de Saint Laurent sur la voie triomphale[458]. On peut aussi plus simplement imaginer que l’évêque aurait dû avoir une entrevue officielle avec l’empereur après l’*adventus* ou qu’il craignait de le voir à la messe, mais cela semble moins pertinent. En outre, il aurait été inconcevable qu’Ambroise, évêque, ancien gouverneur, curiale, personnage très influant étant présent dans sa ville ne joue aucun rôle lors des *adventus* impériaux qui s’y produisaient.

---

[457] Paulin de Milan *Vita Ambrosini*, ch. 27.

[458] Peter Brown, *Pouvoir et persuasion dans l’Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 158.

Ces témoignages tendent donc à prouver que la participation de l'évêque à l'*adventus* impérial est avérée dès le règne de Théodose. Il est toutefois probable que ce fusse déjà le cas dès l'époque de Valens et Valentinien puisque le premier *adventus* de Théodose recensé, celui de Constantinople en 380, date du tout début de son règne. Cependant, ces deux exemples ne permettent pas d'affirmer avec certitude que cette participation épiscopale à l'*adventus* impérial était générale dans toutes les cités de l'Empire, car Constantinople et Milan avaient la spécificité d'être des résidences impériales. Mais c'est plus l'absence de sources chrétiennes sur les *adventus* des empereurs dans des cités de moindre importance comme Hémona[459], ou encore le paganisme des auteurs, ou le caractère archaïsant de leurs poèmes, qui fait qu'il ne nous reste plus d'information sur la participation des évêques à ces cérémonies hors des cités résidences impériales.

Un dernier témoignage, celui de Saint Augustin décrivant la visite de l'empereur Honorius à Saint Pierre du Vatican en 403-404 lorsqu'il vint à Rome pour célébrer son consulat[460], nous permet d'affirmer qu'à cette date, un lieu saint chrétien est définitivement devenu le but de tout adventus :

« Les rois […] viennent à Rome […] Là se trouve le tombeau du pécheur, ici le temple de l'empereur. Le temple d'Hadrien, le mémorial de Pierre. L'empereur arrive. Voyons à qui il portera attention, où choisira t'il de s'agenouiller : dans le

[459] Où Théodose fit un *adventus* en 389 d'après un panégyrique de Pacatus (*Pan.* 12, (2), 37, 4).

[460] Paolo *Liverani*, *Victors and Pilgrims* in Late Antiquity and the Early Middle Ages, Fragmenta (Fragmenta. Journal of the Royal Netherlands Institute in Rome - Turnhout), 1, 2007, Turnhout, 2007, p. 83, Dolbeau retient les dates de 404, qui fait suite à la victoire de Stilichon sur Alaric a Pollentia en 402 ou 407 après la victoire de Fiesole en 406 sur Radagaise.

temple de l'empereur ou dans le mémorial du pécheur ? Après avoir déposé son diadème, il se frappe la poitrine là où repose le corps du pêcheur. »[461]

Augustin construit son discourt d'une manière assez sensationnelle, il crée une tension qui est sans doute révélatrice d'un problème cérémoniel. La route qui mène l'empereur depuis le centre de la cité jusqu'à la basilique a pour perspective monumentale le tombeau d'Hadrien, le pont qui le fera passer sur l'autre rive du Tibre débouche en effet devant ce monument[462]. L'empereur chrétien passe son chemin, tourne sur sa gauche, se détourne de l'empereur divinisé Hadrien et va directement se rendre sur le tombeau de Saint Pierre. Il se dépouille de son diadème et, presque comme un simple pèlerin, va prier là où repose le corps de ce saint.

L'empereur remet son diadème à Dieu qui est celui qui le lui a accordé. C'est un rituel d'humilité qui trouve très certainement son origine dans l'attitude de Théodose, père d'Honorius, à Milan, lorsqu'il s'abstint de porter le diadème pendant quelques temps après sa réintégration dans la communauté des fidèles par Ambroise[463]

---

[461] Saint Augustin, *Sermo 360 B, Cum pagani ingrederentur* Mainz 55 : «Veniunt, ut dicere coeperam, reges Romam. Petrus ibi est in sepulcro, Hadrianus ibi est in templo. Templum Hadriani, memoria Petri. Venit imperator. Videamus quo currerit, ubi genua figere voluit: in templo imperatoris, an in memoria piscatoris? Posito diademate, pectus tundit ubi est piscatoris corpus [...]», cité dans : Dolbeau, François, "Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes", *Revue des Études Augustiennes* 37, 1 (1991), p. 56.

[462] Pour les aspects topographiques du parcours d'Honorius : Paolo *Liverani*, *Victors and Pilgrims* in Late Antiquity and the Early Middle Ages, Fragmenta (Fragmenta. Journal of the Royal Netherlands Institute in Rome - Turnhout), 1, 2007, Turnhout, 2007, pp. 83-102 et du meme auteur *Dal trionfo pagano all' adventus cristiano* : percorsi della roma imperiale, Anales de Arqueología Cordobesa, N° 18, p. 385-400, Cordoue, 2007.

[463] Voir *supra*, notre développement sur l'excommunication et la réintégration de Théodose.

et jusqu'à l'arrivé à Milan d'Honorius et de Valentinien II[464]. Il marque la soumission du pouvoir impérial à Dieu, ce que renforce l'attitude de l'empereur qui se montre humble et qui manifeste une émotion face à la tombe de Pierre.

Il est important de constater qu'Augustin insiste particulièrement sur le choix de l'empereur d'aller vers Saint Pierre et de dédaigner le mausolée d'Hadrien. Certes, ce mausolée n'était pas le Capitole, mais il symbolise l'ancien culte et toute la tradition du paganisme impérial. Celle-ci est clairement abandonnée par l'empereur, d'autant que Théodose avait interdit aux gouverneurs de s'approcher d'un temple pour y célébrer un culte, prescription que l'empereur chrétien ne pouvait qu'évidement suivre[465]. Depuis que Constantin avait refusé ostensiblement de se rendre au Capitole comme l'affirme Zosime, ou qu'il ne se soit pas trouvé en position de s'y rendre les choses ont changé. Constance II n'y était pas allé non plus pour les besoins du culte, mais plus comme un touriste[466] visitant le temple de Jupiter Tarpéien[467], mais rien n'indique qu'il se soit rendu dans une église[468] et nous n'avons pas d'attestation nette

---

[464] Brown Peter, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 157.

[465] Brown Peter, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998. p. 158, qui s'appuie sur le Code Théodosien XVI, 10, 10.

[466] Nous empruntons le terme à Duval Y. M., « La venue à Rome de l'empereur Constance II. 357 d'après Ammien Marcellin », in: *Caesarodunum* 5, 1970, p. 303.

[467] Théodose visitera lui aussi les vieux temples païens en 389, cf. Maraval Pierre, *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, Paris, 2009, p. 217.

[468] Un passage de Jean Chrysostome l'indique peut-être : « celui qui porte la pourpre va lui-même embrasser ces tombes [celles de Pierre et Paul] et laissant là sa fièreté, il reste debout, implorant les saints d'être ses intermédiaires entre lui et Dieu ; et, lui qui possède le diadème implore le faiseur de tente et le pêcheur, quoique morts, afin qu'ils soient ses patrons. » « Καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ τὴν ἁλουργίδα περικείμενος ἀπέρχεται τὰ σήματα ἐκεῖνα περιπτυξόμενος, καὶ τὸν τύφον ἀποθέμενος οεστηκε δεόμενος τῶν ἁγίων, ὥστε αὐτοῦ προστήναι παρὰ τῷ Θεῷ, καὶ τοῦ

d'un tel fait avant Honorius[469]. Ainsi, au début du Ve siècle, l'abandon du Capitole et des anciens rites païens de l'adventus est consommé. L'adventus est clairement réinterprété dans un sens chrétien, dans lequel, même s'ils ne sont pas toujours mentionnés, les membres du clergé, et en particulier les évêques, sont certainement intégrés. L'empereur lui-même accepte de jouer le rôle du pèlerin, le pouvoir, sa symbolique, sa gestuelle et son langage sont intégrés eux aussi aux manifestations cérémonielles chrétiennes[470].

σκηνοποιοῦ καὶ τοῦ ἁλιέως προστατῶν καὶ τετελευτηκότων δεῖται ὁ τὸ διάδημα οεχων » Jean Chrysostome, *Epist. II Ad Corinthos, Om. XXVI*, 5, PG 61, col. 582.

[469] Paolo *Liverani*, *Victors and Pilgrims* in Late Antiquity and the Early Middle Ages, Fragmenta (Fragmenta. Journal of the Royal Netherlands Institute in Rome - Turnhout), 1, 2007, Turnhout, 2007, p. 91. L'auteur attribue le passage précité de Jean Chrysostome, soit à la visite de Constance II à Rome en 357 soit à un adventus de Théodose en 389 après sa victoire sur Maxime de 388. Il semble préférer l'attribution à Constance II sans prendre vraiment parti. Le fait est que l'empereur dont il est fait mention ne dépose pas son diadème, ce qui selon nous indique nécessairement que les faits sont antérieurs à 390. L'attribution à Théodose serait séduisante car encore une fois cette empereur apparaîtrait comme précurseur d'un nouveau type de cérémonie (sur cet aspect de Théodose comme créateur de cérémonies ou d'espaces cérémoniels : Croke Brian, "Reinventing Constantinople : Theodosius I's imprint on the imperial city" , in : *From the Tetrarchs to the Theodosians : later Roman history and culture, 284-450 CE*, edited by Scott McGill, Cristiana Sogno, Edward Watts, p.241-264, Cambridge University Press, New York - Cambridge, 2010).

[470] Harris W. V., *The Transformations of "Urbs Roma" in Late Antiquity*, Journal of Roman Archeology, suppl. 33, Portsmouth, 1999 L'auteur étudie les *adventus* impériaux de 312 à 663, la visite à Saint Pierre devient coutumière mais n'est pas intégrée dans le cérémonial de l'adventus Voir en part Fraschetti, *Veniunt modo reges Romam*.

D - Le rôle de l'évêque dans les funérailles impériales

Les funérailles impériales constituent le dernier acte des rapports entre un empereur et les évêques. Comme le mariage, elles ne sont pas encore un sacrement, toutefois, comme pour le mariage, la cérémonie ancienne s'est peu à peu christianisée et les évêques et autres prêtres jouent désormais un rôle important lors des funérailles des fidèles de l'Église[471].

_ Les funérailles de la fin des *imperatores* puis des empereurs du Haut-Empire

Il n'entre pas ici dans notre propos de faire l'étude des cérémonies funèbres des dirigeants de la fin de l'époque républicaine ou des empereurs du Haut-Empire. Toutefois, un bref rappel de ces cérémonies nous a semblé utile pour la compréhension de ce qu'étaient les pratiques funèbres en sage pour les prédécesseurs de Constantin.

• *De la République au Principat augustéen : les funérailles des dirigeants romains de Sylla à Auguste.*

a - Les funérailles nobiliaires

Pour cette haute époque nos sources sont soit tardives - c'est à dire d'époque Antonine comme Tacite ou Suétone - soit grecques - comme Polybe, Plutarque, Dion Cassius ou Hérodien, qui sont les auteurs qui donnent le plus de détail car ils font

[471] Sur les funérailles impériales, les travaux les plus récents sont ceux de Javier Arce, cf. Arce Javier, *Funus Imperatorum. Los funerales de los Emperadores Romanos*., Alianza Forma, Madrid, 1988 et Arce Javier, « Los funerales del Emperador Constancio II (a. 361 d. C.) », *Homenaje a F. Adrados*, p. 29-39, II, Madrid, 1987.

autant œuvre d'historiens que d'ethnographes en décrivant les rituels et le fonctionnement de la société romaine à leur public hellénophone[472].

Les funérailles (*funus*) des *imperatores* s'inspirent des funérailles nobiliaires romaines traditionnelles décrites par Polybe[473]. Après sept à huit jours de rites de préparation non détaillés par Polybe, les funérailles sont organisées et comportent plusieurs temps forts : d'abord un cortège funèbre menant de la maison du défunt jusqu'au Forum, près des Rostres auquel participent des hommes portant sur le visage les masques de cire (*imagines*) qui représentent les ancêtres du mort. Puis une oraison funèbre (*laudatio funebris*) prononcée par l'héritier du défunt ou un membre de sa famille et pendant laquelle le défunt est exposé. On y fait l'éloge du défunt et de ses ancêtres, ce qui glorifie l'histoire de la famille comme celle de la cité et doit susciter une émulation parmi les plus jeunes. Puis le corps est enterré, bien que Polybe ne le mentionne pas, on doit supposer qu'une nouvelle procession funèbre emporte le défunt hors de l'espace du Pomerium afin de ne le point souiller[474].

b - Les funérailles de Sylla

Les funérailles de Sylla en 78 sont considérées comme le premier exemple d'un *funus publicum*, leur déroulement a sans doute servi de modèle pour les funérailles d'Auguste concurremment avec celles de César. Nos sources les plus complètes sur les funérailles de Sylla sont Appien[475] et Plutarque[476]. Dans les récits de ces auteurs on

---

[472] Cf. Benoist Stéphane, Stéphane Benoist, *La mort du prince : images du prince et représentations de la société romaine d'Empire à l'occasion des funérailles publiques des empereurs*, dans *Autour des morts : mémoire et identité,* actes du Ve colloque international sur la sociabilité, Rouen, 19-21 novembre 1998, dir. O. Dumoulin et F. Thelamon, Rouen, 2001p. 127

[473] Polybe, *Histoires*, VI, 53-54

[474] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, pp. 111-113.

[475] Appien, *Guerres civiles*, I, 12.

distingue les mêmes séquences que dans les funérailles décrites par Plutarque, mais leur ampleur est beaucoup plus importante. La procession funèbre ne semble pas se distinguer du cortège qui a transféré le corps de Sylla de Cumes à Rome. Appien qualifie de royale la pompe qui entoure ce cortège composé de soldats - y compris des vétérans - de musiciens et d'une foule importante. Le corps placé sur un char d'apparat est précédé des insignes des anciennes fonctions de Sylla. Arrivé à Rome le corps est pris en charge par les premiers personnages de la cité (collèges de prêtres et de prêtresses, sénateurs, magistrats, chevaliers et vétérans de l'armée de Sylla), comme dans les funérailles décrites par Polybe on fait son éloge funèbre au Forum - le meilleur orateur du temps, sans doute Q. Hortensius Hortalis[477] se chargeant de prononcer l'oraison à la place de l'héritier trop jeune[478] - puis, porté par des sénateurs la litière où repose Sylla est emportée sur le Champ de Mars où on procède à la crémation. Ce dernier point est très important puisque Appien mentionne le fait qu'à son époque c'est au Champ de Mars qu'on enterre les Empereurs. D'autres éléments rappellent les funérailles de l'époque impériale, en particulier le cortège funèbre. Javier Arce dans son étude sur les funérailles impériales considère que les funérailles de Sylla sont le modèle absolu des funérailles des Empereurs[479].

c - Les funérailles de César

La deuxième étape de la construction de la cérémonie du *funus imperatorem* est constituée par les funérailles de César après son assassinat en 44. Cette cérémonie très particulière à cause de son contexte troublé et des débordements qui l'ont entourée et

---

[476] Plutarque, *Sylla*, 37-38.

[477] Jérôme Carcopino, *Sylla ou la monarchie manquée*, Paris, 1950, p. 223.

[478] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, p. 115.

[479] Cf. Arce Javier, *Funus Imperatorum. Los funerales de los Emperadores Romanos*., Alianza Forma, Madrid, 1988

qui la rendent inimitable mais lourde de conséquences pour les funérailles ultérieures des Empereurs et des membres de leur famille. Alors que la Ville est au bord de la sédition et que la faction des assassins du Dictateur est prête à jeter son cadavre dans le Tibre, Antoine et L. Calpurnius Piso réussissent à lui faire voter des funérailles publiques (*funus publicum*) par le Sénat.

Ces funérailles ne sont pas conformes à la tradition des funérailles nobiliaires, le délai entre le décès et les obsèques n'est pas respecté[480], le discours prononcé par Antoine a une vocation politique immédiate et galvanise la foule contre les assassins[481] et surtout après des hésitations[482], chose inouïe, on procède à la crémation sur le Forum, au cœur du Pomerium. Mais les éléments habituels - procession partant de chez le défunt jusqu'au forum, discours d'un proche et dernier cortège funèbre jusqu'au lieu de la crémation - sont globalement respectés malgré l'impréparation et l'évident désordre, de même, comme aux funérailles de Sylla, une troupe de vétérans est présente et les magistrats jouent un rôle dans le cortège même si la pompe de celui-ci semble plus modeste qu'en 78.

d - Les funérailles d'Auguste

Les funérailles d'Auguste, comme celles de Sylla et de César, ne nous sont connues que par des témoignages d'auteurs des IIème et IIIème siècles, qui nous en donnent toutefois un compte rendu détaillé.

---

[480] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, p. 118.

[481] Dion Cassius, Histoire romaine, XLIV, 50.

[482] La foule voulait procéder à la crémation sur le Capitole, mais les prêtres semblent avoir refusé ce qui aurait été une souillure importante. Le bûcher funéraire avait été prévu sur le Champ de Mars.

Cette cérémonie a été minutieusement préparée et nous pouvons même voir des précédents, comme des ébauches ou des répétitions générales, dans les funérailles d'Agrippa ou de Marcellus. Ces obsèques ont pu permettre à Auguste de préciser les contours de ses propres funérailles et donc de celles des funérailles impériales à venir. Nous savons en outre qu'Auguste avait laissé à Tibère des instructions pour ses funérailles (*mandata de funere*)[483].

Auguste étant mort à Nola, une procession funéraire nocturne a ramené son corps à Rome (où le Sénat lui a voté un *funus publicum*), s'arrêtant le jour dans les temples poliades et les basiliques des municipes pour honorer le défunt. Puis le corps a été exposé au Palais, dans le vestibule. Le jour des funérailles, le cortège funèbre qui porte le corps part du Palais et arrive sur le Forum. Auguste repose dans un cercueil, porté sur un lit d'or et de pourpre qui était surmonté d'une image en cire du défunt vêtu du manteau du triomphateur. L'aspect triomphal de la procession est renforcé par la présence d'acteurs représentant les peuples soumis et vaincus sous le règne d'Auguste. Exposé aux rostres où Tibère et Drusus prononcent les éloges funèbres, le cercueil est ensuite emporté au Champ de Mars où on procède à la crémation puis à l'inhumation des restes dans un mausolée tout proche. Comme César, Auguste fut ensuite divinisé lors d'une cérémonie de *consecratio* différente des funérailles proprement dites.

On retrouve dans ces funérailles les éléments classiques des funérailles nobiliaires. Des innovations sont tout de même notables, comme le dédoublement de l'éloge funèbre dont l'origine est à situer dans les funérailles d'Octavie et celles de Drusus l'Ancien en 11 et 9 avant notre ère[484]. De même il y avait d'après Dion Cassius trois cortèges funèbres, celui qui transportait le corps, un autre qui partait de la Curie et un

---

[483] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, p. 127.

[484] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, p. 125.

dernier avec un char triomphal sans doute sur la Via Sacra. Une autre innovation est l'image de cire représentant Auguste dont le corps reste caché. Cette effigie ne signifie pas que l'Empereur a deux corps, un mortel et un mystique qui n'est pas atteint par la dégradation comme a pu le théoriser Kantorowicz pour les rois de France après Charles VI[485], elle a en fait été rendue nécessaire par l'impossibilité de conserver correctement le corps dans la chaleur de l'été italien. Enfin, la présence des images des grands romains, de Romulus à Pompée[486], est aussi mentionnée par Dion Cassius, et élargie dans un sens politique évident le cercle des images funéraires d'ancêtres habituellement présents dans les cortèges funèbres nobiliaires.

• *Les funérailles impériales sous le Haut-Empire*

a - Les derniers Julio-Claudiens et les Flaviens.

Nos sources pour cette période sont relativement peu développées et sont rarement précise. Plusieurs sources signalent des funérailles publiques pour Tibère après une procession de Misène à Rome sous la conduite de Caligula et malgré les critiques de ceux qui voulaient le jeter dans le Tibre. Les funérailles de Claude, connues par Tacite, semblent respecter elles-aussi le modèle augustéen et le dédoublement entre les funérailles proprement dites et la *consecratio*. Il en va certainement de même pour les funérailles de Vespasien, Titus et Nerva, mais nos sources ne nous donnent que peu de détails.

Au contraire, les Empereurs dont la mémoire a été condamnée ne bénéficient que de funérailles privées hors du Champ de Mars, souvent presque clandestines comme

---

[485] Kantorowicz Ernst, *Oeuvres : L'Empereur Frédéric II ; Les Deux Corps du Roi*, coll. Quarto, Gallimard, Paris, 2000.

[486] Cf. Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, p. 128 et note 1 : L'effigie de César est absente puisqu'il a été divinisé et qu'il ne pouvait pas être physiquement présent.

Caligula, Néron, Galba ou Domitien dont le corps a été volé par sa nourrice qui lui a ensuite donné une sépulture. Vitellius n'a pas bénéficié d'une sépulture et son corps a été jeté dans le Tibre. Seul Othon fut incinéré et inhumé dans des conditions relativement correctes par ses soldats après son suicide afin d'éviter que le corps ne subisse d'outrages[487].

b - De Trajan aux Sévères

Trajan, mort en 117 à Sélinonte en Cilicie fut probablement honoré par un *funus* classique, puis incinéré sur place et ses cendres furent rapatriées à Rome quelques temps après sous la conduite d'Hadrien. Ce dernier se vit conférer par le Sénat - qui venait de diviniser son prédécesseur - le triomphe qui revenait à Trajan et le refusa, considérant qu'il ne revenait qu'au défunt. Une effigie en cire de Trajan fut alors réalisée et transportée sur un char triomphal. L'urne d'or contenant les cendres fut déposée dans la colonne Trajane au cœur du *pomerium*, sans que cela puisse être considéré comme une souillure puisque Trajan avait été divinisé par le Sénat avant la cérémonie.

Malgré ces particularités les funérailles de Trajan ne se distinguent de celles d'Auguste qu'à cause de l'éloignement du lieu de son décès par rapport à Rome. Cet éloignement est à l'origine des évolutions ultérieures des funérailles impériales. En effet, Trajan, Marc-Aurèle ou Septime Sévère, meurent très loin de Rome (Sélinonte, Vienne ou Eburacum) et le *funus* organisé sur le lieu de son décès n'est pas un *funus publicum* puisque le Sénat n'était pas en mesure de voter cet honneur. A la nouvelle de la mort de l'Empereur il ne pouvait voter que la *consecratio* qui précédait dès lors l'inhumation à Rome de l'urne contenant les cendres et bouleversait l'ordre des

[487] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, pp. 141-143.

cérémonies habituelles et permettait de placer les cendres du nouveau *Divus* à l'intérieur du Pomerium. Le corps de l'Empereur lors du retour des cendres étant absent du fait de la crémation, une effigie de cire le remplace lors des cérémonies officielles des sept jours de deuil qui précèdent l'inhumation[488].

Le *funus imperatorum* se transforme donc radicalement au cours du II^e^ siècle puisque la cérémonie proprement funéraire jusqu'à la crémation devient privée et qu'elle est suivie par une cérémonie officielle qui procède de la décision sénatoriale de *consecratio* et qui se rapproche dans la forme des cérémonies du type de *l'adventus*.

_ Les funérailles des premiers empereurs chrétiens

Jusqu'à Constantin, les funérailles impériales sont en fait bien souvent une *consecratio* au cours de laquelle s'effectue l'apothéose d'un empereur devenu un être divin[489]. Les funérailles du premier empereur chrétien vont donc poser un problème de taille dont l'équation est la suivante : comment concilier la divinisation de l'empereur avec le christianisme qu'il professait alors même que ce christianisme ne reconnaît qu'un seul Dieu, et, pour ce qui nous concerne, quel rôle purent avoir les évêques dans la cérémonie et quelles furent leurs relations avec Constantin l'empereur défunt, et Constance II qui assiste à la cérémonie. Eusèbe de Césarée, dans la *Vie de Constantin*, nous a conservé la seule description de ces funérailles, il se contente toutefois d'exposer les grandes lignes de la cérémonie sans entrer dans le détail :

« 66_ Les militaires prirent les restes [de l'Empereur] et les déposèrent dans un cercueil d'or. Ils l'enveloppèrent dans la pourpre impériale, et le portèrent sur un haut piédestal, et en enflammant des torches tout autour sur des supports en or, ils

[488] Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. « Le noeud gordien », PUF, Paris, 2005, p.163

[489] Cf. Mac Cormack Sabine G., *Art and ceremonies in Late Antiquity*, University of California press, Berkeley (Ca), 1981, pp. 93-158

donnèrent ainsi un merveilleux spectacle à ceux qui pouvaient le voir, un spectacle encore jamais vu sous la lumière du soleil et ce depuis la création du monde. Dans le palais lui-même, dans les quartiers réservés à l'empereur, les restes du Prince, vêtus des ornements impériaux, avec la pourpre et la couronne, étaient gardés jour et nuit par un grand cercle de personnes qui le veillaient.

Les commandants de toute l'armée, les comtes et tous les dirigeants, que la loi obligeait à rendre hommage à l'empereur, ne changeant rien à leurs habitudes, entrant aux heures requises et saluant l'empereur dans la bière par des génuflexions (προσκυνεσις) après sa mort de la même manière que lorsqu'il était vivant.

Après ces dignitaires, vinrent ensuite les membres du Sénat et tous ceux qui avaient un rang officiel et ils firent de même, et, après eux, la foule du peuple de toutes les classes avec leurs femmes et enfants vinrent aussi pour voir.

Tout ceci dura longtemps car l'armée avait décidé que la dépouille resterait là et serait laissée à la vue de tous jusqu'à l'arrivée de ses fils qui pourraient ainsi rendre hommage à leur père en pratiquant les rites eux-mêmes. »

« 70_ … Le second de ses fils arriva dans la Cité et emporta les restes de son père, conduisant lui-même le cortège. Les officiers de l'armée venaient devant en rangs serrés, et, une foule de plusieurs milliers de personnes les suivaient, les lanciers et l'infanterie escortèrent le corps de l'empereur. Lorsqu'ils atteignirent le sanctuaire des Apôtres du Sauveur, ils y déposèrent le cercueil. Constance, le nouvel empereur, honora son père de cette façon, par sa présence et par les hommages qu'il lui rendit, il accomplit les choses qui sont requises pour les obsèques. »

« 71_ Lorsque lui [Constance II] et les officiers de l'armée se furent retirés, les ministres de Dieu prirent la position centrale parmi la foule et les laïcs remplis par la crainte de Dieu qui étaient assemblés, ils accomplirent alors les prières et les rites du culte divin. Ensuite, des hommages furent rendus à l'être béni, alors qu'il reposait toujours sur son haut catafalque, pendant que la multitude du peuple et ceux qui sont

consacrés à Dieu, non sans larmes mais aussi avec d'abondants pleurs, offraient des prières à Dieu pour l'âme de l'empereur, faisant tout ce qui aurait le mieux plu à celui qui est aimé de Dieu. »[490]

On peut recenser quatre moyens essentiels dans cette cérémonie :

_ 1) Transport du corps de Constantin de Nicomédie à Constantinople qui s'apparente à un *adventus* funèbre traditionnel comme celui décrit par Suétone lors des funérailles d'Auguste en 14 de notre ère.

_2) Exposition de la dépouille de l'empereur au palais de Constantinople sous la surveillance des militaires.

_3) Une grande procession qui va du Palais au mausolée du sanctuaire des Saints Apôtres.

_4) Un service religieux chrétien accompli par les «ministres de Dieu », c'est-à-dire les évêques, et qui a lieu juste avant l'enterrement de Constantin au milieu des cénotaphes des Apôtres.

On constate que ces quatre moments correspondent à deux phases : d'abord une phase militaire, publique et traditionnelle, puis une phase nouvelle, de caractère privé, et chrétienne. Eusèbe, qui en était certainement un témoin oculaire, ne précise toutefois pas si les évêques ont participé à toute la cérémonie, s'ils étaient seulement aux Saints Apôtres, ou s'ils sont arrivés dans le sanctuaire uniquement après le départ de Constance et des officiers. Tout ce qui est possible de dire sur le protocole du nouveau cérémonial funèbre impérial, c'est que les évêques n'interviennent qu'en dernier lieu, après que les hommages de l'armée et des dignitaires ainsi que les rites familiaux furent accomplis, afin de célébrer un service funèbre à l'intérieur du

[490] Eusèbe de Césarée, *V.C.,* l. IV, ch. 66-71

mémorial des Apôtres[491]. Le service lui même n'est pas décrit, mais on a dû y réciter ou y chanter des psaumes et des hymnes, et le vocabulaire employé par Eusèbe « ils accomplirent alors les prières et les rites du culte divin » semble indiquer qu'une célébration eucharistique eu lieu en présence du corps de Constantin.

Ces célébrations chrétiennes tout en parachevant apparemment les cérémonies funèbres officielles, ne se font pas en présence du nouvel empereur Constance II qui n'intervient que lors des cérémonies civiles et militaires traditionnelles et se retire avant que les évêques ne célèbrent le service funèbre en hommage à son père. Eusèbe nous apprend que le corps de l'empereur se trouvait au centre du mémorial, sur un haut catafalque, depuis lequel il dominait pour la dernière fois la foule qui lui rendait hommage. Cette précision (topographique) est la seule qui nous permet de nous donner une idée de l'utilisation de l'espace lors de la cérémonie. Enfin, en nous indiquant que Constantin a été inhumé au centre du sanctuaire au milieu des cénotaphes des premiers compagnons du Christ, Eusèbe fait ressortir que l'inhumation de Constantin correspond à une *depositio ad sanctos*, une déposition du corps auprès de Saints et de martyrs[492].

Les funérailles de Constantin reprennent donc une cérémonie ancienne militaire et civique où l'armée et le successeur du défunt jouent le rôle prépondérant, puis elle intègre les dignitaires de l'Église chrétienne qui accomplissent les rites et les prières funéraires des chrétiens et des éléments chrétiens qui n'interviennent qu'en toute fin de cérémonie. Le modèle des funérailles impériales est clairement le même

[491] Pour Franchi de' Cavalieri P., « Il funerali e il sepolcro di Costantino Magno », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 36, p. 205-261, 1916-1917, le cérémonial des funérailles du premier empereur chrétien est avant tout militaire, les éléments religieux chrétiens n'y avaient pas encore leur place.

[492] Sur l'église des Saints-Apôtres : Downey Glanville, "The Tombs of the Byzantine Emperors at the Church of the Holy Apostles in Constantinople", *JHS*, 79, 1959 et surtout Johnson Mark Joseph, *The roman imperial mausoleum in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009

que celui des empereurs précédents, et emprunte beaucoup d'éléments aux cérémonies d'*adventus*[493]. Il est donc évident que deux cérémonies coexistent lors des funérailles de Constantin, ce qui souligne qu'en 337, on n'avait alors pas encore intégré véritablement les rituels chrétiens dans les funérailles impériales.

Dans sa *Seconde invective contre Julien*, Grégoire de Nazianze nous a laissé une description des funérailles de Constance II[494] qui nous éclaire un peu plus sur le rôle des évêques dans les cérémonies des funérailles impériales et sur l'évolution de ces dernières :

« Le corps du premier [Constance II] est accompagné des louanges de la foule en cortège, entouré de nos saints rites, c'est-à-dire veillée toute la nuit, flambeaux allumés, aux accents des psaumes : c'est ainsi que nous estimons, nous chrétiens, devoir honorer un pieux trépas. Pour assister au convoi se réunit une assemblée pleine de sentiments affligés. (…) Et nous honorions comme elle le méritait la dépouille de celui qui avait régné avec justice sa vie durant, et, qui avait achevé saintement son existence en nous laissant le pouvoir. »[495]

Constance II est mort à Mopsucrène en Cilicie le 3 novembre 361, alors qu'il s'apprêtait à franchir le Taurus en direction de Constantinople pour affronter Julien en révolte contre lui. Baptisé à l'article de la mort par Euzoius évêque d'Antioche, il légitima Julien avant d'expirer.

---

[493] Belayche Nicole, « Accompagner le cortège jusqu'au tombeau », *Les funérailles impériales au IVème siècle* de notre ère, in *Autour des morts, mémoire et identité* : actes du Ve colloque international sur la sociabilité, Rouen, 19-21 novembre 1998, dir. O. Dumoulin et F. Thelamon, Rouen, 2001. p.143.

[494] Sur les funérailles de Constance II, cf. : Arce Javier, « Los funerales del Emperador Constancio II (a. 361 d. C.) », *Homenaje a F. Adrados*, p. 29-39, II, Madrid, 1987

[495]Grégoire de Nazianze, *Discours*, V, 17, *Seconde invective contre Julien.*

Grégoire nous décrit donc l'*adventus* funèbre qui ramène la dépouille de Constance II vers Constantinople, Grégoire semble avoir été, pour la partie finale au moins, un témoin oculaire de cet *adventus* et des rites chrétiens qui furent accomplis par les évêques. Si Grégoire ne donne pas de détail sur l'inhumation aux Saints Apôtres, son témoignage démontre que près d'un quart de siècle après les funérailles de Constantin, les évêques et les rites chrétiens se sont intégrés à tout le processus de la cérémonie funèbre impériale. En effet, contrairement à la cérémonie décrite par Eusèbe, Grégoire souligne la prépondérance des rites chrétiens, parlant notamment de « nos saints rites ». Ainsi, la veillée funèbre est beaucoup plus chrétiennement marquée que celle de Constantin, entourée de flambeaux dans un lieu où résonnent les chants de psaumes comme c'est la tradition lors des obsèques chrétiennes. Enfin, l'évêque de Nazianze dit que lui et les chrétiens présents rendirent les hommages que mérite un bon chrétien lorsqu'il meurt, sans aller plus loin dans les précisions. Sa description des funérailles de Julien à Tarse, qui suivent celles de Constance dans ce discours ont un caractère polémique et insultant très marqué et ne décrivent donc pas les réalités de cette cérémonie[496]. On peut tout de même supposer, au vu des opinions religieuses de cet empereur, que les évêques ne jouèrent aucun rôle dans cette cérémonie.

Pour être complet sur ce sujet, il faut signaler qu'il nous reste deux éloges funèbres prononcés par Ambroise de Milan lors des funérailles de Valentinien II [497](392) et de Théodose[498] (395), qui indiquent qu'au plus tard dans la dernière

---

[496] Belayche Nicole, « Accompagner le cortège jusqu'au tombeau », *Les funérailles impériales au IVème siècle* de notre ère, in *Autour des morts, mémoire et identité* : actes du Ve colloque international sur la sociabilité, Rouen, 19-21 novembre 1998, dir. O. Dumoulin et F. Thelamon, Rouen, 2001. p. 148. Grégoire décrit une cérémonie qui est une inversion du rituel normal, tourné en ridicule, ce qui est classique dans le cas d'un tyran.

[497] *De obitu Valentinianii.*

[498] *De obitu Théodosii.*

décennie du IV^e^ siècle, l'évêque présidait bien à une cérémonie eucharistique en l'honneur du défunt au cours de laquelle il prononçait un discours en présence parfois du successeur[499]. Comme dans la partie orientale de l'Empire, les empereurs occidentaux recherchaient une inhumation *ad sanctos* et se faisait enterrer près de Saint Pierre[500].

A partir de Constance II, une grande partie du cérémonial des funérailles impériales semble être christianisé, à l'exception bien sûr de celles de Julien. À la séparation évidente entre les cérémonies traditionnelles et l'intervention des évêques chrétiens que l'on pouvait observer lors des funérailles de Constantin, a succédé une intégration complète des évêques dans le processus de la cérémonie funèbre impériale, et ce, dès le règne de Constance II moins de trente ans après la mort de Constantin. Il ne nous reste malheureusement que peu de détails à propos des funérailles des successeurs de Julien.

_ Les funérailles de l'Empereur Byzantin selon le *Livre des Cérémonies.*

Pour la période byzantine, nous possédons un témoignage essentiel, dans *Livre des Cérémonies u*n chapitre est consacré aux funérailles des empereurs[501].

L'Empereur mort est exposé dans le Triklinios des XIX Lits sur un lit d'or (un catafalque) revêtu des insignes de son pouvoir, c'est à dire de ses *campagiae* (chaussures de couleur rouge), de sa couronne à pendeloques et de sa tunique de pourpre. Le maître des Cérémonies s'approche alors du défunt et déclare à haute voix

---

[499] C'est le cas lors des funérailles de Théodose où Honorius est présent.

[500] Koethe H., *Zum Mausoleum der weströmischn Dynastie bei Alt-Sankt-Peter,* RM, N° 46, 1931

[501]Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*, I, 69 (60),

: « Sors Basileus, le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs t’appelle. », formule qui sera répétée trois fois au cours des funérailles. Puis le corps est emporté vers la Chalcée, passe par la Porte des Excubiteurs puis suit la Mèse, avenue principale de la cité, avant d’entrer aux Saints-Apôtres où sont enterrés la plupart des empereurs depuis Constantin. Là le maître des cérémonies proclame à nouveau : « Sors Basileus, le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs t’appelle. » et demande à l’Empereur de déposer sa couronne. Après cette déposition on ceint la tête du basileus d’un bandeau de pourpre puis on le dépose dans son tombeau. Le même cérémonial était observé pour les funérailles des impératrices.

Le *Livre des Cérémonies* ne donne aucune précision sur la procédure à observer pour le rapatriement du corps d’un empereur mort hors de Constantinople. En effet, après Théodose les Empereurs d’Orient sortaient assez peu de leur capitale et furent assez peu nombreux à mourir hors de ses murs ou de sa proche périphérie. Le cérémonial se réduit donc à l’espace du Grand-Palais[502] et du parcours qui mène de ce lieu jusqu'aux Saints-Apôtres, comme lors des funérailles de Justinien que décrit Corippe dans son éloge de Justin II en 527[503] :

« Quand le prince toucha le seuil de l’auguste demeure, bien que la sixième heure de ce jour de fête fût consommée, il ne demanda pas des plats délicieux ni des coupes agréables, sans d’abord confier au tombeau le saint et vénérable corps de son père, après l’avoir honoré de luxueuses obsèques. Devant les portes il y avait déjà un cortège, tandis que ça et là à travers la Cour, le long des portiques, le sénat se tenait mêlé à la plèbe et, à l’intérieur, des serviteurs en pleurs, et mille vases en or, en forme de mille colonnes, mille en argent, qui remplissaient la salle des cierges qui les

[502] Ce recentrage à l’intérieur de l’espace palatial est à mettre en relation avec le même resserrement spatial lors des investitures impériales entre la seconde moitiée du Ve et le Vie siècle.

503

surmontaient, disposés chacun à sa place, ainsi préparés selon l’usage ancestral. C’est un triste devoir qui mettait de l’effervescence dans la vaste Cour. […] On brûle l’encens sabéen et l’on verse dans des patères disposées là du miel parfumé et un baume au suc odorant. Cent autres espèces d’aromates merveilleux sont apportées pour conserver dans l’éternité des temps le corps sacré. Tels furent les honneurs suprêmes que rendit à son père Justin, meilleur prince que César Auguste.

Quand, en entrant le premier, il vit le corps vénérable, il se pencha sur lui en larmes, recueillit les baisers glacés de son divin père, puis exprima sa douleur en ces mots : « Nous, nous pleurons de tristesse et notre esprit se consume de douleur. Toi, mon père très saint, tu te tiens joyeux au loin parmi les cohortes des anges ; ayant désormais abandonné ton corps, tu regardes Dieu et tu jouis d’un jour meilleur sous la lumière d’un soleil pour lequel il n’y eut point de nuit. Salut, père illustre, salut ! Adieu, père vénérable, pour l’éternité ! » Sans plus tarder, d’un signe auguste il commande de soulever dans les airs la civière, le peuple sortit en procession de toute la Cour et dans ses rangs en deuil on allume les cierges funèbres. Tous les sexes et tous les âges se rassemblent pour les obsèques. Qui pourrait évoquer les merveilles d’un tel cortège ? Ici tonne l’ordre vénérable des lévites qui chantent, là un chœur virginal : leur voix ébranle le ciel. Les larmes se répandent comme neige : leur pluie mouillait les vêtements de tous, tandis que les yeux ruisselants nageaient dans leur propre source et arrosaient visages et poitrines. Des mères hébétées allaient les cheveux défaits, d’autres devant leurs portes, celles-là dans le haut des maisons remplissaient les fenêtres élevées en s’y entassant en foule, aussi nombreuses que le concert des oiseaux qui se rassemblent sur les rives de l’Ister hyperboréen, contraints par la rudesse de l’hiver de quitter leurs terres gelées : contraints par la glace et les neiges, les oiseaux se rassemblent innombrables, ils se serrent, accumulent les retards et ne veulent pas quitter le fleuve. Nombreux sont ceux qui brûlaient un pieux encens à l’occasion du défilé. De partout accourait la plèbe en deuil curieuse de voir le spectacle. Chez tous la même affection, chez tous la même légitime affliction augmentaient les larmes et la vue des funérailles les faisait pleurer jusqu’au moment où, pénétrant dans les parvis de l’église des Saints-Apôtres, on déposa les illustres

membres dans le sépulcre consacré que dans sa piété il s'était fait construire en or massif. »

Si les rites traditionnels – exposition du corps, présence des dignitaires, manifestations du deuil – sont respectés, nous remarquons que les éléments chrétiens sont parfaitement intégrés dans chaque étape de ces funérailles. Le corps de Justinien est d'abord exposé dans le vestibule du Palais, où brûlent de l'encens et des parfums, dans un cercueil entouré de cierges et est revêtu des insignes impériaux. Justin prononce l'éloge de Justinien et de ses conquêtes, puis un convoi auquel assiste Justin, les dignitaires du Palais et d'une foule de participants, va déposer le corps aux Saints-Apôtres. Les lamentations de Justin font clairement référence à la croyance chrétienne en la vie après la mort et aux félicités qui attendent Justinien au Paradis. La procession funèbre est clairement chrétienne. Si les cierges ne sont pas déterminants – les lumières accompagnaient déjà les empereurs païens – la présence de prêtres est clairement attesté, même si Corippe les nomme « lévites ». Les chants de ces prêtres accompagnent le cortège jusqu'au tombeau, qui se trouve dans l'église des Saint-Apôtres. L'évocation des oiseaux permet d'affirmer que toute la Création pleure la disparition de Justinien.

Nous savons par le témoignage de Jean Skylitzès que le tombeau de Justinien comme ceux des empereurs Michel II (820-829), Théophile(829-842), Michel III (842-867) et Basile Ier (867-886) était fait en marbre vert. Le tombeau de Justinien aurait été réemployé pour les funérailles de Michel III, mais ce détail donné par un des manuscrits du *Synopsis Historiarum* de Skylitzès est en contradiction avec certains récits de la prise de Constantinople en 1204 qui affirment que les Croisés ouvrirent le tombeau de Justinien et y trouvèrent son corps intact[504].

[504] Nicétas Choniatès, *De Signis*, I : « Ils outragèrent le corps de l'empereur Justinien, que l'injure des temps avait épargné : ils admirèrent ce prodige, mais ils n'en dépouillèrent pas moins le cadavre de ses vêtements funèbres. »

3) Rencontres impromptues et transgression de l'étiquette de la cour

Nous avons déjà observé la rigueur des protocoles et des cérémonials auliques. Il arrivait toutefois, que l'empereur ou les évêques transgressent le cadre strict qui ritualisait les entrevues. L'empereur pouvait transgresser le cérémonial impérial en permettant d'une part aux évêques de s'abstenir de ses contraintes, et d'autre part en inversant les rôles, par exemple en se prosternant devant un évêque comme il le fait devant le pape.

Les évêques quant à eux, pouvaient transgresser le cérémonial en « forçant » l'accès à l'empereur pour le rencontrer de manière impromptue. Toutes ces transgressions sont ponctuelles, limitées dans le temps et l'espace ou encore à certains personnages, elles n'influencèrent pas le cérémonial, pas plus qu'elles ne le transformèrent ou ne s'y intégrèrent.

A – Les transgressions impériales.

_L'empereur qui se montre humble devant les évêques.

Les rituels d'humilités constatés après des catastrophes majeures ou plus simplement mis en scène lors de l'entrée de l'empereur dans une église, constituent une caractéristique ancienne des relations entre les empereurs et les prêtres chrétiens et en particulier avec les évêques. Plusieurs sources s'accordent pour dire que Constantin, au Concile de Nicée en 325, fut le premier empereur à transgresser le cérémonial habituel de la cour. Ainsi, d'après la plupart d'entre elles, l'empereur demanda aux évêques la permission de s'asseoir, ou du moins attendit qu'ils lui en fassent le signe.

Eusèbe de Césarée :

«. Lorsqu'il fut parvenu jusqu'au premier rang, il s'arrêta. On disposa devant lui un siège bas ouvragé d'or et, les évêques lui ayant fait signe de s'asseoir, il prit place. Et tout le concile s'assit après lui. »[505]

Socrate le Scholastique :

«Le jour suivant, tous les évêques s’assemblèrent ensemble dans un seul lieu. L’empereur arriva peu après et à son entrée il resta debout au milieu d’eux. Il ne voulut pas prendre place avant que les évêques, par un geste, lui intiment leur désir de le voir assis. Telle était le respect et la révérence que l’empereur entretenait pour ces hommes »[506]

Théodoret de Cyr :

«L’empereur, avec quelques compagnons, fut le dernier à entrer (…) un siège bas avait été placé pour lui au milieu de l’assemblée, sur lequel toutefois, il ne s’assit pas lui-même avant d’en avoir demandé la permission aux évêques »[507]

Gélase de Cyzique :

---

[505] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, l. III ; ch. 6-7

[506] Socrate le Scholastique, *H.E.*, l. I ; ch. 8, 17 : « Τότε μὲν οὖν οὕτως ὁ ἐκ τῆς διαλεκτικῆς γινόμενος θόρυβος κατεστάλη, τῇ δὲ ἑξῆς, πάντες ἅμα οἱ ἐπί σκοποι εἰς ἕνα τόπον συνήρχοντο. Παρήει δὲ καὶ ὁ βασιλεὺς μετ' αὐτούς· καὶ ἐπεὶ παρῆλθεν, εἰς μέσους ἔστη· καὶ οὐ πρότερον καθίζειν ἠρεῖτο, πρὶν ἂν οἱ ἐπίσκοποι ἐπινεύσειαν. Τοσαύτη τις εὐλάβεια καὶ αἰδῶς τῶν ἀνδρῶν τὸν βασιλέα κατεῖχεν. »

[507] Théodoret de Cyr, *H.E.*, l. I ; ch. 7, 9 : « Εἰσελήλυθε δὲ καὶ αὐτὸς ἔσχατος σὺν ὀλίγοις, ἀξιέπαινον μὲν ἔχων τὸ μέγεθος, ἀξιάγαστον δὲ τὴν ὥραν, θαυμασιωτέραν δὲ τὴν τοῖς μετώποις ἐπικαθημένην αἰδῶ. Θρόνου δὲ σμικροῦ τεθέντος ἐν μέσῳ κεκάθικεν, ἐπιτρέψαι τοῦτο τοὺς ἐπισκόπους αἰτήσας· σὺν αὐτῷ δὲ καὶ ἅπας ὁ θεῖος ἐκεῖνος ἐκαθέσθη χορός.»

« Il entra lui-même le dernier, accompagné seulement de quelques personnes, avec sa taille imposante, son allure admirable et, plus remarquable encore, la modestie qui reposait sur son visage. Il s'assit lui-même sur un petit siège qu'on avait placé au milieu, après en avoir demandé la permission aux évêques. Et tout ce divin chœur s'assit en même temps que lui. »[508]

Sozomène ne précise pas cela, déclarant simplement que l'empereur s'assit avec les évêques. Toutefois, les témoignages semblant être concordants, on peut voir que Constantin va bel et bien à l'encontre de la norme de l'étiquette de cour.

En effet, d'ordinaire l'empereur s'assoit le premier et donne ainsi à ceux qui sont réunis avec lui le signal d'en faire autant, à moins qu'il convienne qu'ils restent debout. Or Constantin demanda la permission de s'asseoir aux évêques, ou tout du moins, attendit leur consentement pour le faire, faisant preuve d'une humilité qui ne convenait plus à l'empereur dans le cadre du nouveau cérémonial aulique qu'institua Dioclétien et que Constantin lui-même avait perfectionné.

Constantin semble se comporter avec les évêques comme l'un des premiers princes aurait pu le faire avec les sénateurs des débuts de l'Empire. Mais, si les premiers empereurs païens se comportaient ainsi pour affecter de respecter le *Mos maiorum* et la dignité du Sénat, Constantin par son attitude, affectait plutôt de respecter la dignité des successeurs des apôtres et les préceptes d'humilité enseignés par le christianisme, sachant que cela plairait aux pères du concile.

Avant de raconter la façon par laquelle l'empereur a été amené a s'asseoir, Eusèbe de Césarée, après avoir décrit la magnificence du costume impérial, indique un autre aspect majeur des modifications de l'attitude cérémonielle habituelle de l'empereur :

---

[508] Gélase de Cyzique, *Historia Concili Nicaeni*, P.G. LXXXV, coll. 1191-1360. col. 1230

« Voilà quels étaient les ornements de son corps. Quant à ceux de son âme, on voyait assez comme il était paré de la crainte de Dieu et de sa religion. Il le montrait par ses yeux baissés, par la rougeur de son visage, par la modestie de sa démarche et de toute son attitude. Il dépassait tous ceux qui l'entouraient, non seulement par sa haute taille, mais par sa beauté, par la majesté qui se dégageait de lui, par la vigueur de sa force invaincue. Toute son expression, qu'adoucissaient son admirable modestie et son impériale clémence, témoignait de sa prestance inégalable et de l'excellence de son esprit, qu'aucune louange ne peut suffisamment exprimer. »[509]

Ces attitudes de Constantin prennent une nouvelle fois le contre-pied de ce qui était prescrit par le cérémonial mis en place par Dioclétien. En effet, d'ordinaire les empereurs de la période du Nouvel Empire affectent une attitude hiératique, les yeux fixés vers le ciel dans une extase héroïque[510], à la manière de Constance II lors de son *adventus* romain de 357. L'empereur se devait d'affecter en public une impassibilité quasi divine. Or Constantin avait les yeux baissés et les joues empourprées lorsqu'il entra dans la salle où se tenait le concile. C'était là aussi une marque d'humilité qui doit être reliée aux prescriptions du Christ professées par l'empereur. Cette attitude, qui n'était pas celle adoptée par Constantin en d'autres occasions, s'explique en outre très certainement par la qualité des membres de l'assemblée qui comprenait des évêques qui étaient parfois des confesseurs donc presque des martyrs. L'empereur ne pouvait les honorer qu'en transgressant en leur faveur le cérémonial normal, c'était là un gage de sa piété et une façon de se rendre encore plus populaire aux yeux des évêques.

---

[509] Eusèbe de Césarée, *V.C.*, l. III ; ch. 6-7

[510] Bernard Rémy, François Bertrandy, *L'Empire Romain de Pertinax à Constantin, (192-337 après J.-C.) aspect politiques, administratifs et religieux*, coll « L'Antiquité : une histoire », éd. Ellipse, Paris, 1997. p. 151

_L’empereur qui se prosterne devant les évêques

Un autre type de transgressions plus frappantes encore étaient celles où l’empereur, inversait le cérémonial, le plus souvent en se prosternant devant un évêque.

Venance Fortunat, auteur du VI^{e} siècle, dans la *Vie de Saint Martin* dans laquelle il reprend les œuvres de Sulpice Sévère (IV^{e}-V^{e} siècles) et ici particulièrement les *Dialogues* relate ce qui pourrait être le premier exemple de proskynèse impériale. C’est le terrible Valentinien qui s’humilie de cette façon devant St Martin venu à la cour pour obtenir le pardon de captifs.

Venance Fortunat :

« Aux temps où l'empereur Valentinien gouvernait l'empire qu'il avait reçu, fier de voir le monde asservi à la puissance romaine, le saint fut obligé de se rendre à la cour pour une cause charitable. Mais le César, pressentant que le saint lui ferait des requêtes qu'il ne voudrait pas satisfaire, donna ordre d'écarter l'homme de la citadelle et interdit qu'on laisse ce juste franchir les portes et pénétrer dans le palais. Sa femme le pressait en ce sens, car elle était alors adepte d'Arius. Mais quand Martin se voit repoussé avec une telle perfidie et chassé de la cour, il s'en retourne et recourt une nouvelle fois à ses armes personnelles. Revêtu d'un cilice et couvert de cendres, il observe la règle d'un soldat du Christ, écarte de lui nourriture et boisson, et s'emploie nuit et jour à prier sans interruption. Or, le septième jour était arrivé depuis que, par amour, le saint homme avait pris courageusement les armes et transpirait sous le harnais, quand un ange se tint à ses côtés qui lui ordonna de se rendre à la cour. Confiant dans son aide, Martin se dirige vers le palais. Aucun obstacle sur le seuil; il pénètre jusqu'à l'empereur, mais quand ce dernier aperçoit le saint, là, devant lui, il en grogne de colère et, laissant l'évêque debout, ne se lève pas de son trône surélevé. A l'instant un feu ardent court sur la chaise impériale, des flammes ondulent çà et là et rampent autour du brillant siège moelleux, elles fusent furieusement de toutes parts,

pour punir le César de sa faute et assouplir sous leur ardeur sa nuque raide. Puis les lanières de feu se font cuisantes, l'incendie attaque l'empereur et le tout-puissant auguste se voit battu par des flammes dévorantes. Le César s'arrache alors brutalement à son siège, bondit, tout brûlant, vers Martin pour lui embrasser les genoux et se rouler à ses pieds. Ainsi le châtiment a-t-il forcé l'orgueilleux à se jauger: il reconnaît le vil prix de sa royauté et courbe sa cime altière, il abaisse son chef impérial jusqu'aux pieds de Martin et, dans sa déférence, il ne souffre même pas d'examiner les requêtes du juste. C'est lui, le superbe, qui exauce les demandes de l'humble suppliant, sans attendre qu'elles aient été formulées. A plusieurs reprises, il fait préparer selon les règles pour le bienheureux un festin royal puis, à son départ, lui témoigne sa faveur par des présents. Mais le saint homme, dont la pauvreté fait la puissance, les refuse tous et son mépris des dons lui acquiert encore plus de mérite aux yeux de l'empereur. Car moins il sollicite, moins il se montre cupide, plus il est riche. »[511]

La *Vie d’Ambroise de Milan* par Paulin, rapporte un autre exemple de ce type de transgression. Celle-ci met cette fois en présence Ambroise, venu obtenir le pardon de prisonnier, et Théodose :

« Le Seigneur, qui ne manque pas de veiller sur son Église, fît tomber brutalement son jugement du ciel et accorda une victoire complète au pieux empereur Théodose. Après la disparition d'Eugène et de ses acolytes, ayant eu une correspondance de l'empereur, Ambroise n'eut pas de souci plus grand que d'intervenir en faveur de ceux qui se trouvaient en état de prévenus. Il intercéda d'abord par écrit, en envoyant son diacre auprès de l'empereur ; après quoi il envoya un certain Jean — alors tribun et secrétaire, maintenant préfet — pour la sauvegarde de ceux qui s'étaient réfugiés à l'église ; et même il se rendit en personne à Aquilée afin de prier en faveur de ces gens ; il en obtint facilement le pardon, car c'est l'empereur chrétien lui-même qui se jeta aux pieds de l'évêque, témoignant qu'il devait son salut aux mérites et aux

[511] Venance Fortunat, *Vie de Saint Martin*, III

prières de ce dernier … C'est ainsi que pendant le retour d'Aquilée, il eut, un jour, préséance sur l'empereur.»[512]

On remarque que les récits de Sulpice Sévère / Venance Fortunat et celui de Paulin racontent tous deux une aventure pratiquement identique. Les deux évêques ont une très grande réputation de piété, voire de sainteté, et une grande autorité, tous deux se sont déjà montrés inflexible avec des empereurs, et tous viennent voir un souverain pour obtenir la grâce de captifs – ce sont donc deux *intercessio* –. En général, lorsque des évêques faisaient de telles démarches, c'était eux qui se prosternaient devant l'empereur ou le roi[513]. C'est donc un immense honneur et une très grande reconnaissance qui est faite à Martin et à Ambroise par les empereurs.

D'après Sulpice Sévère et Venance Fortunat, c'est sous la contrainte d'un miracle, que l'empereur Valentinien s'est prosterné ; ceci est bien évidemment absolument douteux. En outre, Sulpice Sévère déclare simplement :

« De cette façon, le fier monarque est arraché de son trône et bien contre son gré, se lève pour recevoir Martin »[514]

La transgression impériale dans ce cas est donc très incertaine et s'explique peut-être par une contamination entre la *Vita Martini* et la *Vita Ambrosinia* dans l'œuvre de Venance Fortunat.

---

[512] Paulin de Milan *Vita Ambrosini*, 31-32

[513] Comme Jean de Ravenne face à Théodoric. Cf. Agnellus, *Liber Pontificalis* testo orig. di Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis, tratto dall'edizione di O. Holder-Egger, Agnelli qui et Andreas liber pontificalis ecclesiae Ravennatis, "MGH Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX", Hannover 1878, pp. 265-391. ch. 39 § 5

[514] Sulpice Sévère, *Dialogii*, P.L. 76

Théodose quant à lui semble s'être prosterné sans contraintes devant Ambroise mais le commentaire de Paulin de Milan : « témoignant qu'il devait son salut aux mérites et aux prières de ce dernier » peut laisser entendre que ce n'est pas l'empereur mais le chrétien qui s'est ainsi humilié devant l'évêque comme devant le pasteur qui l'a ramené dans le troupeau et a permis le pardon et l'expiation que l'empereur commit en ordonnant le massacre de Thessalonique. Ainsi, Théodose démontre à Ambroise qu'il a retenu la leçon maintes fois enseignée par cet évêque à tous les empereurs qu'il a côtoyé, à savoir que l'empereur est dans l'Église et non au dessus d'elle, qu'il est donc « soumis » aux évêques et aux prêtres comme n'importe quel chrétien.

Enfin, les visites des papes Jean 1er et Agapet à Constantinople sous Justin 1er et Justinien furent l'occasion de nouvelles transgressions impériales par proskynèse

« Donc, l'Empereur Justin Auguste, désirant honorer Dieu, s'humilia devant le pape Jean et lui fit l'adoration. »[515]

« Alors, le très pieux Auguste Justinien, étant rempli de joie, s'humilia devant le Siège Apostolique et adora le bienheureux pape Agapet. »[516]

Ces deux exemples semblent être authentiques. L'attitude de l'empereur eut sans doute pour causes le caractère exceptionnel de ce type de rencontres et l'importance symbolique de la fonction d'évêque de Rome. En effet, cet évêque, le pape, avait la primauté d'honneur sur tous les autres sièges, il était le seul patriarche d'Occident et le successeur de Pierre et dans une moindre mesure, de Paul, le premier des apôtres et l'Apôtre des gentils fondateur véritable du christianisme. Tous ces honneurs sont clairement la raison de l'insigne honneur rendu par l'empereur au pape.

[515] *Liber Pontificalis Ecclesiae Romanae*, éd. Duchesne, 2 v., 1886, réed. 1958, ch. LV, p. 275

[516] *Liber Pontificalis Ecclesiae Romanae*, éd. Duchesne, 2 v., 1886, réed. 1958

La répétition de la prosternation devant le pape sous deux empereurs et deux papes différents indique sans doute que cet honneur, d’exceptionnel qu’il pouvait être est devenu rituel ensuite, les conflits ultérieurs entre les papes et les empereurs romano-byzantins expliquent sans doute le fait que cette forme de salutation du pape ne se retrouve pas ensuite[517].

Enfin, dans l'Italie ostrogothique ou dans la Gaule mérovingienne, nous possédons un certain nombre d'attestation de la prosternation des rois barbares devant des saints hommes. Ainsi, Grégoire le Grand rapporte dans le second livre de ses dialogues, consacré à la vie de Saint Benoît, que le roi ostrogoth Totila se serait prosterné devant ce saint homme :

« Alors Totila vint en personne trouver l'homme de Dieu. Il le vit de loin qui siégeait. Totila n'osa pas s'approcher et se prosterna. L'homme de Dieu lui dit à deux ou trois reprises « Lèves-toi ! » Mais il n'osait pas se redresser en face de lui. Benoît, le serviteur de Jésus Christ notre Seigneur, daigna s'avancer vers le roi prosterné et le releva. Il lui reprocha ses actions, et en quelques mots lui annonça tout l'avenir. Il lui dit : « Vous faites bien du mal, vous en avez fait beaucoup : cessez enfin de commettre l'iniquité. Vous ferez votre entrée à Rome, vous passerez la mer, vous régnerez pendant neuf années, et la dixième vous mourrez. » 2. A ces mots, le roi se sentit très inquiet. Il demanda une bénédiction et se retira. Dès lors il fut moins cruel »[518]

---

[517] Pour les empereurs romano-byzantin seulement. En effet, en Occident, on sait que lors de son couronnement, Charlemagne fut adoré par le pape et adora lui-même ensuite l’évêque de Rome. Cf. Robert Folz, *Le Couronnement impérial de Charlemagne : 25 décembre 800*, Paris, Gallimard, coll. Folio-Histoire, Paris, 1989

[518] Grégoire le Grand, *Dialogues du Pape saint Grégoire le Grand sur les miracles des Pères d'Italie, Livre II, De la vie et des miracles du saint Abbé Benoît*, XV.

Ce dernier exemple souligne la constance de l'inversion du rituel aulique de la prosternation et de la mise en scène, par un rituel symbolisant la soumission, de l'appartenance du détenteur du pouvoir suprême, empereur ou roi, à l'Eglise.

_ Les rituels d'humilité impériaux lors d'évènements graves

Dans d'autres contextes, c'est devant Dieu que l'empereur se montre humble et respectueux. En effet, en 512[519], sous Anastase après une révolte très grave, et, sous Justin, après un tremblement de terre cataclysmique et de nature à faire douter de la protection accordée par Dieu à l'empereur[520] et à l'Empire, les souverains déposèrent leur couronne devant Lui.

La *Chronique Paschale* déclare que pour mettre fin aux émeutes « l'empereur Anastase monta à la loge impériale de l'Hippodrome sans diadème »[521], Évagre est plus précis :

« l'empereur fut contraint d'aller à l'hippodrome, se lamentant et sans couronne, puis d'envoyer au peuple des hérauts qui criaient qu'il était tout prêt à

---

[519] Évagre le Scholastique, *H.E.*, III, 44 et *Chronique Paschale* (284-628), trad. anglaise de Michael Whitby et Mary Whitby, Translated Texts for Historians 7, Liverpool University Press, Liverpool, 1989, année 518. L'auteur corrige cette date par celle de 512 que donne la la *Chronique du comte Marcellin* qui comporte de nombreuses indications sur les évènements, mais qui ne donne pas de détail sur ce qui nous intéresse ici. Pour le détail des évènements qui ont provoqué la révolte : Tate Georges, *Justinien, l'épopée de l'Empire d'Occident (527-565)*, Fayard, Paris, 2004, p. 57.

[520] Sur l'interprétation des catastrophe naturelles dans l'Antiquité tardive : Watts Edward, "Interpreting Catastrophe: Disasters in the Works of Pseudo-Joshua the Stylite, Socrates Scholasticus, Philostorgius, and Timothy Aelurus." *Journal of Late Antiquity*, 2.1, 79-98, 2009. L'auteur montre que les auteurs des Ve et Vie siècle qui décrivent des catastrophes naturelle en donnent une interprétation chrétienne qui revint à les assimiler à des punitions divines provoquées par les péchés des hommes.

[521] *Chronique Paschale,* Année 517.

déposer le pouvoir impérial, qu'il était impossible de tous y accéder car il ne souffrait d'aucune manière la multiplicité, mais que, de toute façon, il s'en trouverait un pour gouverner après lui. Ce que voyant, le peuple fidèle, comme mû par une impulsion divine, changea d'avis et exhortait Anastase à ceindre la couronne, en promettant de se tenir tranquille »[522]

Ici, l'empereur Anastase est comme seul face au peuple, il cherche à capter sa bienveillance par un discours qui remet entre ses mains le choix d'un nouvel empereur. Anastase espère par ce comportement spectaculaire, le fait de ne pas porter le diadème, renverser la situation en suscitant une émotion qui serait clairement provoquée par cette transgression cérémonielle puisque le diadème est remis en jeu, non pas donné au peuple, mais plutôt rendu à Dieu. Évagre mentionne bien le retournement du peuple et en évoque comme cause une « impulsion divine ». Certes il ne dit pas que c'était la volonté de Dieu, Évagre était orthodoxe et ne pouvait pas affirmer que Dieu soutenait un empereur qui avait failli être renversé pour avoir voulu modifier le Trisagion avec l'aide du patriarche monophysite Timothée[523], mais cela pouvait y ressembler et servir de base a un renouvellement du pouvoir de l'empereur. Anastase parvint ainsi à relégitimer son pouvoir et porta ensuite a nouveau le diadème.

Pour Justin, Jean Malalas affirme : « Lorsqu'il apprit le châtiment de Dieu (…) il fut affligé d'une grande tristesse ; les jeux furent suspendus à Byzance, et lorsque vint le temps de la Sainte Pentecôte, il entra dans l'église sans son diadème, pleurant et portant un habit de pourpre accompagné par tous les sénateurs qui eux aussi portaient un habit de pourpre. »[524]

---

[522] Évagre le Scholastique, *H.E.*, III, 44

[523] Pierre Maraval, *Le christianisme, de Constantin à la conquête arabe*, PUF, « Nouvelle Clio », 2005, p. 402 ;

[524] Jean Malalas, *Chronographia*, XVII, 16. La Chronique de Zuqnin déclare que l'empereur déposa son diadème dès qu'il apprit la nouvelle, et que lui et les

Ces deux évènements peuvent être interprétés comme ayant remis en cause l'ordre des choses tel qu'il avait été institué par Dieu lorsque les empereurs avaient accédé au pouvoir. Ils impliquaient une manifestation cérémonielle capable de créer un nouveau commencement à même de rétablir cet ordre préexistant à la catastrophe[525].

Ici l'évêque est clairement impliqué dans la relégitimation transgressive du pouvoir impérial puisqu'il préside aux célébrations de la Pentecôte dans Sainte-Sophie. On remarque que les pleurs de l'empereur, comme ceux de Théodose lors de sa réintégration dans la communauté chrétienne par Ambroise de Milan après son excommunication consécutive au massacre de Thessalonique, sont mis en scène dans l'église, et peuvent être interprétés comme une manifestation de sa soumission à Dieu. Dans les deux cas, l'empereur supplie Dieu et s'humilie devant lui, ce qui lui permet d'exiger une attitude analogue de la part de ses sujets[526].

---

sénateurs portaient des vêtements de deuil lors de la célébration de la Pentecôte, cf. Pseudo-Denys de Tel-Mahre, Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre, *Chronicle, known also as the Chronicle of Zuqnin*. Part III., trad. W. Witakowski, Liverpool 1996, p. 73.

[525] Cf. Meier Mischa, *Natural disasters in the Chronographia of John Malalas*: *Reflections on their function—An initial sketch. Medieval History Journal* 10, 237–266, 2007. L'auteur affirme : « The emperor, by contrast, is able to soften this misfortune at least partially and the result is a moral catharsis that time and again enabled new beginnings and held together a crisisstricken society. »

[526] Cette réflexion m'a été inspiré par la lecture de Alain Boureau, « Ritualité politique et modernité monarchique », dans N.Bulst, R. Descimon et A.Guerreau dir., *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e^-XVII^e^ s.)*, Paris, 1996, p.9-25. Alain Boureau y commente l'ouvrage de Geoffrey Koziol, *Begging Pardon and Favor: Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Cornell University, Ithaca, N.Y., and London, 1992, que je n'ai pas moi meme consulté et en tire cette conclusion au sujet des usages politiques et sociaux de l'humilité chrétienne aux Xe et XIe siècle en France. L'humiliation symbolique des puissants devant Dieu ou les pauvres lui semble propre au principe d'inversion chrétien tel qu'il est formulé depuis *Matth.* 20, 16 : « Ainsi les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers. »

B - Les transgressions épiscopales.

Les principales transgressions épiscopales au cérémonial impérial sont les tentatives des évêques d’accéder à l’empereur en dehors du cadre cérémoniel et contre la volonté de l’empereur lui-même.

Constantin, dans une lettre adressée aux évêques réunis au Concile de Tyr, a laissé un témoignage très vivant d’une telle rencontre impromptue en 335 avec Athanase d’Alexandrie :

« *1* Athanase de son côté, fuyant de Tyr, était arrivé à Constantinople. Il y eut une entrevue avec l'empereur Constantin, s'y plaignit de ce qu'il avait souffert, en la présence des évêques qui l'avaient condamné, et demanda qu'enquête fût faite devant l'empereur lui-même sur les décisions de Tyr. Constantin estima que cette demande était raisonnable et il envoya aux évêques qui s'étaient réunis à Tyr la lettre suivante ;

2 « J'ignore les jugements qu'a portés votre concile dans le tumulte et l'agitation, mais la vérité semble avoir été de quelque façon opprimée par du trouble et du désordre, dès lors que, de toute évidence, à cause de votre dispute contre le prochain, où vous ne voulez pas être vaincus, vous ne considérez pas ce qui plaît à Dieu. 3 Eh bien, il appartiendra à la divine Providence et de dissiper les maux manifestement montrés à nu de cet esprit de querelle et de nous faire voir ouvertement si, réunis là-bas, vous avez eu quelque souci de la vérité et si vous avez porté vos jugements sans parti pris et sans haine. 4 C'est pourquoi je veux que vous veniez en hâte auprès de ma Piété pour que vous nous rendiez compte exactement devant nous-mêmes, de vos actes. 5 La raison pour laquelle j'ai jugé bon de vous écrire cette lettre et de vous appeler par elle près de moi, connaissez-la par ce qui suit. Alors que je rentrais dans mon éponyme et très bienheureuse patrie, Constantinople — je me trouvais alors à cheval —, soudain, au milieu de la grand-rue, l'évêque Athanase, avec d'autres gens de sa suite, m'a abordé de façon si inattendue qu'il m'a rempli de stupeur. 6 Car Dieu qui voit tout m'est témoin que je n'eusse pas même pu reconnaître à

première vue qui c'était, si certains de ma suite, interrogés par moi, comme il est naturel, ne m'avaient appris qui c'était et l'iniquité qu'il avait subie. 7 A ce moment-là donc ni je ne m'entretins avec lui, ni je ne lui donnai audience. Il me suppliait pourtant, et moi je refusais et peu s'en fallut que je n'ordonnasse de le chasser. Mais il s'enhardit davantage et ne me demanda rien d'autre que votre venue ici. Il estima qu'elle dût avoir lieu, afin qu'en votre présence il pût se plaindre des contraintes qu'il avait subies. 8 Comme cela me paraissait raisonnable et approprié aux circonstances, j'ai volontiers ordonné que vous fût écrite cette lettre, pour que, vous tous qui vous êtes réunis au complet au concile qui a eu lieu à Tyr, vous vous hâtiez sans délai vers le camp de ma Mansuétude, afin de montrer, par vos actes mêmes, la pureté et l'impartialité de votre jugement, devant moi, dont vous ne sauriez nier que je suis l'authentique serviteur de Dieu. »[527]

Athanase, évêque d'Alexandrie et champion du dogme nicéen avait quitté Tyr, où les évêques qui participaient au Concile – assemblé à cause du conflit qui l'opposait aux mélitiens – lui étaient hostiles. Il voulait faire appel à l'empereur pour obtenir justice contre Eusèbe de Nicomédie et ceux qui l'accusaient de méfaits divers pour se débarrasser de lui. L'attitude d'Athanase s'explique par les difficultés de ses relations avec Constantin et par le fait qu'il s'est pratiquement rendu comme un fugitif à Constantinople[528]. L'effronterie d'Athanase parût sans doute très grande à l'empereur puisqu'il déclare avoir été « rempli de stupeur » et avoir presque ordonné de chasser Athanase hors de sa présence. L'évêque fut cependant assez habile pour demander à l'empereur une sorte de recours à sa propre sagacité en l'invitant à régler le problème lui-même en présence d'Athanase et de ses accusateurs.

---

[527] Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, l. II, ch. 28

[528] Sur le détail du conflit entre Athanase et les ariens, ses relations avec Constantin et le concile de Tyr : *Histoire du christianisme*, tome 2, *Naissance d'une chrétienté* 250-430, s.d., Jean-Marie Mayeur, Charles et Luce Pietri et al., Desclée, 1995 pp. 280-287

On remarque cependant que l'étonnement de l'empereur s'est accompagné d'une désapprobation totale de l'initiative de l'évêque puisqu'il refusa de s'entretenir avec lui ou de lui accorder une audience solennelle « seul à seul » plus tard[529]. La transgression de l'étiquette de la cour si elle souligne le courage d'Athanase et sa volonté farouche de se défendre d'accusation injuste selon lui, ne fut donc pas avantageuse pour lui.

Athanase avait abordé Constantin en pleine rue, ce qui n'était pas vraiment protocolaire, mais qui n'allait pas à l'encontre d'un ordre impérial lui interdisant expressément l'accès à l'empereur. Saint Martin, évêque de Tours, lors de la rencontre avec Valentinien I ^{er} que nous avons déjà évoquée, brava cet ordre puisque Sulpice Sévère et Venance Fortunat déclarent :

Sulpice Sévère :

« Lorsqu'il su que Martin lui ferait des demandes qu'il n'était pas incliné à satisfaire, il ordonna que les portes du palais lui soient fermées. »[530]

Venance Fortunat :

« Le saint fut obligé de se rendre à la cour pour une cause charitable. Mais le César, pressentant que le saint lui ferait des requêtes qu'il ne voudrait pas satisfaire, donna ordre d'écarter l'homme de la citadelle et interdit qu'on laisse ce juste franchir les portes et pénétrer dans le palais. »[531]

---

[529] Athanase n'obtint que ce qu'il avait proposé : une audience en présence de ses accusateurs, qui fut un échec puisque l'évêque fut finalement exilé.

[530] Sulpice Sévère, *Dialogii*, P.L. 76

[531] Venance Fortunat, *Vie de Saint Martin*, trad. , coll. « Budé », Les Belles Lettres, Paris

Or, Martin est tout de même entré dans le palais, jusqu'au trône de Valentinien. Selon les deux auteurs qui rapportent ce fait, Martin, par sa pratique de l'ascèse s'attire la bienveillance d'un ange qui lui permet miraculeusement de franchir tous les obstacles placés sur sa route sur l'ordre de Valentinien. Cette version est bien entendu de caractère hagiographique et est profondément non historique. Elle indique peut être que Martin bénéficiait de soutiens à l'intérieur du palais impérial lui permettant d'atteindre effectivement l'empereur. Cette hypothèse n'est pas improbable quand on sait que Théodose, patriarche monophysite d'Alexandrie s'était vu interdire l'accès à l'empereur Justinien, mais que Théodora le recevait tout de même dans son palais[532].

La colère de l'irascible Valentinien semble avoir été rapidement jugulée par les miracles de Saint Martin, sa transgression de l'étiquette de cour fut donc plus fructueuse que celle d'Athanase.

Un détail cependant permet de penser que la réception non désirée de Martin à la cour est très problématique. Les deux auteurs précisent que Valentinien ne s'est pas levé pour accueillir Martin. Or, nous avons pu voir que non seulement, lors des réceptions officielles d'évêques, l'empereur ne se levait pas de son trône mais qu'en outre l'évêque se prosternait très probablement à ses pieds. Sulpice Sévère étant un ecclésiastique et faisant l'apologie de l'inflexibilité et du courage de Martin face au pouvoir « arrange » donc le cérémonial selon les intérêts des objectifs de son récit pour condamner l'orgueil de l'empereur et exalter le caractère du saint homme.

[532] Jean d'Ephèse *H.E.* l. IV, ch. 7

4) La consécration de l'autorité épiscopale par l'Empereur, évolution du protocole

A - Évolution historique du rôle de l'Empereur dans la consécration de l'autorité de l'évêque

Si dans les trois premiers siècles de l'Église, l'élection et l'ordination des évêques comme des autres prêtres était l'affaire de la hiérarchie ecclésiastique et de la communauté des fidèles, sans que le pouvoir romain n'intervienne, la christianisation des Empereurs, puis celle plus progressive de Empire, firent irrémédiablement entrer la volonté du prince en ligne de compte. En effet, si Constantin, premier souverain à professer la foi chrétienne, s'est montré relativement mesuré quant à son intervention dans les élections épiscopales, il est manifeste qu'à partir du règne de son fils et successeur pour l'Orient, Constance II, l'Empereur peut faire un évêque de celui qu'il a choisi.

C'est sous Aurélien (270-275) que vient prendre place la première intervention d'un Empereur dans les affaires de l'Église, intervention dans laquelle il consacre l'autorité de l'évêque de Rome dans les querelles entre chrétiens. Eusèbe de Césarée rapporte en effet, dans son *Histoire Ecclésiastique*, le recours des orthodoxes à l'Empereur contre Paul de Samosathe, évêque d'Antioche accusé d'hérésie, dans la querelle qui l'opposait à Domnus, le nouvel évêque orthodoxe, à propos de la propriété des bâtiments antiochiens de l'Église :

« Mais Paul ne voulant absolument pas sortir de l'église, l'Empereur Aurélien pris une décision très favorable sur la conduite à tenir : il ordonna que la maison fût

attribuée à ceux avec qui correspondait les évêques de la doctrine chrétienne en Italie et dans la ville de Rome. »[533]

Aurélien admettait ainsi en principe la suprématie de l'évêque de Rome et sa responsabilité dans les problèmes de l'Église. En fait, c'est sur l'invitation des adversaires de Paul que l'affaire fut soumise à l'Empereur. Il est toutefois bien entendu qu'Aurélien ne consacre pas l'évêque Domnus contre Paul, il lui donne simplement raison parce qu'il est en relation avec l'évêque de Rome. L'autorité de ce dernier et celle des évêques italiens se retrouve donc consacrée par la logique toute païenne d'Aurélien, car c'est seulement parce que l'évêque qui vit à Rome vit dans le Pomerium, dans cet espace sacré où l'on adore le mieux les dieux, qu'il est considéré comme étant le prêtre chrétien le plus pieux, que le Prince a jugé qu'il était le mieux à même de prendre des décisions concernant les problèmes entre chrétiens dans tout l'Empire et que ceux qui, tel Domnus, sont en communion avec lui sont les seuls vrais chrétiens « reconnus » comme tels par l'État.

Cette première intervention d'un empereur dans les affaires de l'Église, cette première reconnaissance de l'évêque de Rome comme autorité de référence dans l'Église chrétienne, fut le prélude à une ingérence de plus en plus importante des Empereurs dans le processus de l'élection, de l'ordination et de la consécration des évêques.

Tout d'abord, c'est Constance II qui le premier de tous les empereurs intervint dans les nominations épiscopales et ce dès 339, peut de temps après la mort de son

---

[533] Eusèbe de Césarée, *H.E.*, VII, XXX, 19 : « ἀλλὰ γὰρ μηδαμῶς ἐκστῆναι τοῦ Παύλου τοῦ τῆς ἐκκλησίας οἴκου θέλοντος, βασιλεὺς ἐντευχθεὶς Αὐρηλιανὸς αἰσιώτατα περὶ τοῦ πρακτέου διείληφεν, τούτοις νεῖμαι προστάττων τὸν οἶκον, οἷς ἂν οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος ἐπιστέλλοιεν. »

père Constantin (22 mai 337), en rejetant l’élection de Paul comme évêque de Constantinople :

«Les zélateurs d'Arius avaient fait effort pour que fût ordonné Macédonios, les tenants de la consubstantialité du Père et du Fils pour que Paul fût évêque, et c'est ce parti qui l'avait emporté. Mais quand, après l'ordination de Paul, l'empereur fut arrivé — il avait été alors absent -, il fut irrité, estimant que l'épiscopat avait été confié à un indigne. 3 Par suite d'un complot de ceux qui haïssaient Paul il réunit un synode, chassa Paul de l'Église et livra le siège de Constantinople à Eusèbe, l'évêque de Nicomédie. »[534]

Paul avait été élu par les nicéens alors que l’Empereur n’était pas à Constantinople, l’intervention du Prince dans le choix du chef de l’Église de cette cité était une nouveauté puisque l’ancien évêque, Alexandre, avait été élu sous le règne de Licinius, en 314, et que Constantin ne jugea pas nécessaire de changer cet état de fait lorsqu’il fit de Byzance sa nouvelle capitale, Constantinople. Il semble clair, d’après les sources, que l’Empereur n’était pas censé intervenir dans le choix de l’évêque puisque visiblement cela n’était pas venu à l’esprit de ceux qui désignèrent Paul pour être évêque. Ceci déplut fortement à l’Empereur puisqu’il semble, d’après les évènements qui suivirent et l’élévation d’Eusèbe de Nicomédie, qu’il avait un candidat pour remplacer Alexandre et prendre la place en cas de vacance du siège.

Les interventions de Constance II dans les affaires d’élections et d’ordinations épiscopales furent nombreuses. Son père au contraire avait surtout validé des élections à des sièges important comme Antioche en 335 et Alexandrie lorsque fut élu Athanase comme l’indique Philostorgue :

« Mais [Athanase] ayant affermi sa propre position annonça à l’empereur son élection à l’archiépiscopat, comme si cette élection avait emporté tous les suffrages de

[534] Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, l. III, ch. 4.

la cité. Et l'empereur persuadé que la lettre d'Athanase reflétait l'assentiment de la ville, confirma l'accession d'Athanase au trône épiscopal. »[535]

Si Valentinien avait déclaré à un évêque envoyé en ambassade par ses collègues dans l'épiscopat : « Je suis un laïc, et je n'ai donc aucun droit pour intervenir dans ces choses ; je laisse les prêtres, qui s'occupent de ces choses, agir comme bon leur semble [536], il est très probable que son consentement formel était nécessaire à la consécration d'un évêque en Occident, tout au moins pour les sièges importants tels que Rome, Milan, Trèves ou Carthage. Ainsi dans la *Vie d'Ambroise de Milan* par Paulin de Milan, Ambroise paraît craindre la réaction de cet empereur à son élévation impromptue :

« Quand on l'eut trouvé [Ambroise] et que le peuple l'eut mis sous bonne garde, l'on envoya un rapport au très clément empereur qui se trouvait être Valentinien ; celui-ci accueillit avec une joie extrême le fait qu'un magistrat relevant de lui fût réclamé pour le sacerdoce. »[537]

Donc même lorsque l'empereur se montre aussi libéral que Valentinien dans les affaires de l'Église, les élections et les ordinations épiscopales restent un enjeu majeur – surtout à Milan, qui à l'époque partage avec Trèves le privilège d'être une résidence impériale, ou Alexandrie ville clé pour l'approvisionnement de Constantinople et le contrôle de l'Égypte -, et nécessite l'approbation de l'empereur qui donne alors son autorisation à l'ordination.

---

[535] Philostorgue / Photius, *Epitome of the Ecclesiastical History of Philostorgius*, compiled by Photius, Patriarch of Constantinople with fragments from the Suda, translated by Edward Walford, M. A. Late Scholar of Balliol College, Oxford, London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, 1855. l. II, ch. 2.

[536] Sozomène, *H.E.* l.VI, ch.7

[537] Paulin de Milan *Vita Ambrosini*, ch. 8

Du IV^e^ au VI^e^ siècle, l'intervention directe de l'empereur dans les nominations épiscopales reste relativement circonscrite aux évêchés importants et surtout aux patriarcats, - ainsi en 482 Zénon interdit à Jean Talaïs de se faire élire à Alexandrie et ordonne de le faire déposer, et à la fin de notre période, Grégoire le Grand nouvellement élu pape (590) doit encore attendre l'approbation de l'empereur Maurice avant d'être ordonné évêque – ou à des évêchés d'importance moindre mais qui jouent parfois un rôle majeur dans la politique religieuse impériale. Une véritable rupture se produit à la fin de notre période, au tout début du VII^e^ siècle, lorsque Phocas décide qu'aucun évêque en aucun lieu ne peut-être ordonné sans le consentement impérial, sous peine de mort, comme le précise Jean de Nikiou :

« En raison de la grande quantité de sang versé par Phocas, une grande terreur s'était établie dans tout le clergé des provinces de l'Est. Désormais, à partir de cette époque, aucune province n'eut la permission de désigner un patriarche ou tout autre dignitaire ecclésiastique sans l'autorisation de l'empereur. »[538].

Ce changement d'attitude du pouvoir impérial s'explique par le caractère révolutionnaire et illégitime de l'arrivée de Phocas au pouvoir, et de la crainte des séditions que pourrait provoquer l'élévation à l'épiscopat d'opposants au nouveau maître. Il témoigne de l'ingérence extrême et non refoulée de l'autorité impériale dans le choix des évêques, ingérence amplifiée qui, si la loi fut abolie par Héraclius, ne devait qu'augmenter par la suite.

L'intervention impériale dans les nominations épiscopales sous des empereurs aussi impliqués dans les affaires de l'Église que purent l'être Constance II, Valens ou Justinien, répondait autant à la volonté d'imposer des pasteurs proches de leurs propres opinions que d'établir un rapport de force avec les autres tendances du christianisme.

---

[538] Jean de Nikiou, ch.104

Toutefois l'intervention impériale dans les nominations épiscopales reste encore une pratique plutôt exceptionnelle sous les premiers empereurs chrétiens, elle semble même n'avoir pas une grande valeur comme la relation de l'élévation d'Eunome à l'épiscopat de Cyzique dans l'*Histoire Ecclésiastique* de Philostorgue peut permettre de l'affirmer : « Après la déposition d'Eustathe , Eusèbe et Eleusius, Maris et Eudoxe consacrèrent Eunome comme évêque de Cyzique, avec le plein consentement de Constance…Acace étant très indigné contre Eunome parce qu'il avait été fait évêque de Cyzique, les accusa lui et Eudoxe d'avoir consacré comme évêque, sans le consentement commun, le disciple d'Aetius, une personne qui rivalisait et même surpassait son maître par la ferveur de son zèle pour l'hérésie ».[539] Il est ici très clair que, si le soutien de l'empereur n'est pas négligeable, son intervention n'est pas encore véritablement reconnue comme légitimant un évêque par elle-même, c'est l'accord de ses pairs qui seul peut faire le nouvel évêque.

B - Protocole et cérémonial de la désignation ou de l'acceptation d'un nouvel évêque par l'empereur

Il n'existait pas véritablement de procédure fixe pour élire les évêques. En général ils étaient élus par les fidèles parmi les clercs d'une cité ou parmi deux à trois candidats choisit par ces clercs ou les évêques des alentours. L'évêque pouvait désigner lui-même son successeur comme Athanase s'adjoignant Pierre à Alexandrie ou Augustin qui fut associé par son prédécesseur à Hippone.

Pareillement, il n'y eut pas de procédure fixe définissant le rôle de l'empereur dans les élections épiscopales. Qui plus est, ni le droit canon ni la législation impériale (donc le droit séculier) ne fixent le principe de cette intervention qui est donc un empiètement de l'autorité politique dans la désignation des autorités religieuses chrétienne. On ne peut pas à retrouver un cérémonial fixe de l'intervention de

[539]Philostorgue, *H.E.*, l.VI, ch4

l'empereur dans les avènements épiscopaux. Ces interventions prirent donc les formes cérémonielles les plus variées, allant de la simple ratification d'une élection (comme celle d'Ambroise à Milan par Valentinien) à l'imposition d'un candidat par la force (comme Eusèbe de Nicomédie contre Paul par Constance II en 337 ou Grégoire de Nazianze contre Démophile par Théodose en 380).

Nous nous consacrerons ici plus aux désignations des papes et des patriarches de Constantinople puisque ce sont les seuls évêques pour lesquels on possède de véritables éléments de cérémonial.

_L'empereur et la désignation pontificale

Il faut souligner au préalable que, comme c'est le cas pour tous les autres évêques, aucun texte ne reconnaît de droit d'intervention à l'empereur dans la désignation du pape avant la reconquête de l'Italie par les armées de Justinien.

Dès 355, Constance II agit en faveur de Félix contre le pape légitime Libère en le laissant être ordonné évêque de Rome par trois évêques de son entourage qui étaient ariens[540].

On sait que le 23 février 383, Valentinien II a reconnu valide l'élection du pape Sirice et a confirmé au peuple de Rome le droit d'élire son évêque. Toutefois, Sirice était déjà en fonction depuis quelque temps, cette décision impériale ne constituait donc pas une forme de ratification de son élection.

Le pape Boniface, après le conflit qui l'opposa à Eulalius lors de son élection en 418 et qui fut tranché par l'empereur Honorius, proposait à l'empereur d'être le

[540] Cf. *Histoire du christianisme*, tome 2, *Naissance d'une chrétienté* 250-430, s.d., Jean-Marie Mayeur, Charles et Luce Pietri et al., Desclée, 1995, pp. 321-322

garant de la paix dans l'Église de Rome en cas de vacance du siège apostolique[541]. La papauté offrait donc à l'empereur l'occasion de jouer un rôle dans les désignations épiscopales romaines. Honorius, dans sa réponse à Boniface prévoyait que l'empereur écarterait les deux candidats entre lesquels s'élèverait un conflit au profit d'un troisième désigné par un consentement unanime[542]. L'affaiblissement du pouvoir impérial en Occident après la mort d'Honorius explique sans doute pourquoi ses successeurs n'en profitèrent pas pour intervenir réellement dans les élections pontificales.

Ces quelques exemples soulignent le fait que les empereurs n'intervenaient pratiquement pas dans l'élection pontificale aux III^e^ et IV^e^ siècles, et qu'il n'existait alors réellement pas de procédures attestant de la reconnaissance impériale d'une élection papale.

Toutefois, il semble qu'après la reconquête justinienne, se soit établi une procédure fixe par laquelle l'empereur donnait son consentement à l'élection d'un pape. Ainsi, Grégoire de Tours, relatant l'élection du pape Grégoire le Grand en 590, écrit :

« Il tenta avec d'autant plus de ténacité de fuir cet honneur suprême (qu'on lui offrait) [la papauté] qu'il craignait qu'un certain orgueil auquel il avait précédemment renoncé ne s'emparât à nouveau de lui dans le monde à cause de la dignité qu'il aurait obtenue. C'est pourquoi il adressa une lettre à l'empereur Maurice, de qui il avait recueilli le fils sur les fonts sacrés, pour le conjurer et le prier instamment de ne pas accorder son consentement au peuple qui voulait l'élever à cette glorieuse dignité. Mais le préfet de la ville de Rome Germanus devança son messager et, ayant déchiré

[541] cf. *Bonifacio Papae Epistulae*, P.L. XX, lettre 7, col. 765 et la réponse d'Honorius dans la lettre suivante.

[542] « Celui-là seul demeurera sur le siège apostolique qui sera désigné par un consentement unanime dans une nouvelle élection ». cf. réf. note précédente.

sa lettre, il envoya à l'empereur un compte rendu du vœu unanime qu'avait émis le peuple. Alors celui-ci, qui avait de l'amitié pour le diacre, rendit grâces à Dieu pour avoir trouvé l'occasion de l'honorer, et publia un précepte pour ordonner qu'on l'instituât. »[543]

La pratique était déjà ancienne puisque la notice du *Liber Pontificalis* sur Pélage II, élu en 579, indique :

« Il fut ordonné sans l'ordre du prince parce que les Lombards assiégeaient la cité romaine. »[544]

En outre, les délais parfois longs qui s'écoulent entre le décès d'un pape et l'installation de son successeur laissent supposer qu'à partir de Pélage 1er successeur de Vigile, une procédure de demande de ratification des élections pontificales par l'empereur résidant à Constantinople était obligatoire. Le seul élément de protocole que l'on peut déduire de nos sources est que la demande était adressée à l'empereur en personne. Au contraire, la qualité de celui qui fait la demande ne semble pas avoir d'importance. L'exemple de Grégoire le Grand qui, à peine élu, écrivit à l'Empereur Maurice pour lui demander de faire annuler cette élection et de ne pas la ratifier, laisse supposer que les papes élus pouvaient aussi écrire à l'empereur pour qu'il donne son accord. Le Préfet de la Ville Germanus écrivit lui aussi à Maurice pour qu'il « accède au vœu unanime du peuple ». C'est donc que le plus haut responsable de la cité pouvait demander la ratification par l'empereur de l'élection pontificale sans que le fait qu'il ne reçoive pas de courrier de l'élu pose problème.

Cette procédure de reconnaissance par le pouvoir temporel de l'autorité du pape ne trouve pas son origine dans les diverses interventions des empereurs des IVe

---

[543] Grégoire de Tours, *Histoires*, l. X,1.

[544] *Liber Pontificalis Ecclesiae Romanae*, éd. Duchesne, 2 v., 1886, réed. 1958. T. I, p. 363

et V^e^ siècles dans les élections pontificales. C'est en fait Odoacre qui l'institua et interdit, en accord avec le pape Simplicius, que l'élection de l'évêque de Rome se fasse sans le consentement du roi. Ce décret d'Odoacre fut annulé lors du *Synodus Palmaris* en 502[545], mais continua en fait à s'appliquer puisque Théodoric intervint dans les élections des différents papes qui se succédèrent sous son règne comme Félix III en 526. Les empereurs ne firent donc que reprendre à leur compte une règle italienne.

_La désignation du patriarche de Constantinople

Le choix du patriarche de Constantinople avait par de nombreux aspects une importance plus grande que celui du pape aux yeux de la cour de la capitale orientale. Tout comme les élections du pape et des autres évêques, aucun texte officiel ne précise que l'intervention de l'empereur ait été requise officiellement dans le processus de désignation du patriarche de Constantinople. Les sources attestent pourtant du fait que les empereurs s'impliquèrent beaucoup dans ce processus et firent élire leurs candidats. Toutefois aucune des sources utilisées dans cette étude ne précise le rôle de l'empereur au cours de l'élection et de l'ordination de l'évêque de la capitale orientale bien que sa présence à ces cérémonies puisse se concevoir.

Nous étudierons les différentes procédures utilisées en nous appuyant plus particulièrement sur les exemples des désignations de Nectaire, Jean Chrysostome, Macédonios II et Jean II. Ils illustrent en effet, les diverses formes qu'a pu prendre l'intervention de l'empereur dans la désignation du patriarche de Constantinople.

· *La désignation de Nectaire*

[545] Hefele, Ch. J. – Leclercq, H., *Histoire des conciles d'après les documents originaux* (Hefele-Leclercq) VI, éd. Letouzé et Ané, Paris, 1907-1952. l. XIII, p. 966-967

Sozomène rapporte en ces termes la désignation de Nectaire par Théodose :

« Quelque temps après, l'empereur ordonna aux prêtres de lui faire une liste portant les noms de ceux qu'ils pensaient être digne de l'ordination, se réservant le droit de choisir parmi les noms qui lui étaient soumis [celui qui serait le nouvel évêque de Constantinople]. »[546]

Comme en 380, lorsqu'il imposa par la force Grégoire de Nazianze sur le trône épiscopal contre Démophile l'évêque arien, Théodose intervint donc dans l'élection de Nectaire et y joue le rôle principal. Il apparaît très clairement que Théodose se réserve à lui seul le droit de décider qui sera l'évêque de Constantinople. Le choix du prince fut semble-t-il entériné par les clercs, mais il est évident que le rôle de ces derniers était purement formel.

La liste dressée par les prêtres était sans doute utile à Théodose car il ne résidait à Constantinople que depuis la fin novembre 380. En 381 pour choisir un nouvel évêque à l'Église de la capitale, il lui fallait les conseils de ceux qui connaissaient des hommes capables de remplir cette charge car cet empereur n'était pas encore assez familiarisé avec ses sujets. C'est pour cela sans doute que l'on ne retrouve plus ce genre de liste par la suite.

· *La désignation de Jean Chrysostome*

Cette désignation est elle aussi rapportée par Sozomène :

[546] Sozomène, *H.E.*, l. VII, ch. 8

« Le clergé et le peuple furent unanime pour l'élire, leur choix fut approuvé par l'empereur qui envoya l'ambassade chargée de le conduire et, pour donner une plus grande solennité à son ordination, un concile fut convoqué. »[547]

L'empereur Arcadius ne semble pas avoir été à l'origine du choix de Jean Chrysostome. Le processus par lequel Nectaire fut choisi par Théodose ne fut donc pas repris pour la désignation de son successeur, ce qui montre bien l'extrême diversité des modalités employées pour ces élections.

L'usage ancien de l'élection par le peuple et le clergé réapparaît pour un temps avec Jean. Sisinnius, sous Théodose II, fut lui aussi choisi par le peuple, ce qui prouve que le choix par l'empereur malgré son ancienneté n'était pas une tradition observée et légitime. Cependant, on requiert l'approbation de l'Empereur Arcadius, s'il s'y était opposé, il ne fait aucun doute que Jean Chrysostome ne serait jamais devenu patriarche de Constantinople.

· *Les désignations de Macédonios II (496) et Jean III (565)*

L'acceptation des dogmes et professions de foi défendus par l'empereur pouvait être la condition de la désignation comme évêque de Constantinople. Il en fut ainsi pour Macédonios II en 496 et Jean III le Scholastique en 565, comme le rapporte la *Chronique* de Jean de Nikiou :

« Et il [Anastase] désigna Macédonios à sa place [celle d'Euphémios]. Il accepta de ses mains l'édit de l'empereur Zénon [l'Hénotikon], et refusa d'accepter le concile de Chalcédoine. »[548]

---

[547] Sozomène, *H.E.*, l. VIII, ch. 2.

« Justinien déposa et exila Eutychios le patriarche de Constantinople, et nomma à sa place Jean de la cité de Judans, qui promit de signer à l'empereur une lettre autographe signifiant son accord avec lui à propos de […], et aussi d'écrire une lettre synodale. »[549]

Ce type de processus de désignation du patriarche de Constantinople est éminemment politique. Il semble être symptomatique des luttes théologiques qui se déclenchèrent à propos du Concile de Chalcédoine en 451.

Les différents processus de désignation du patriarche de Constantinople qui ont pu être observés ne permettent donc pas de reconstituer un cérémonial, il apparaît même clairement que ce genre de choses n'existait pas à l'époque qui nous intéresse.

On remarque enfin que les sources portent le plus souvent sur la seule désignation de l'évêque et non sur son ordination. S'il est certain que le patriarche était ordonné par d'autres évêques, rien ne permet de dire que l'empereur fût présent ou non à cette cérémonie. On ne peut pas affirmer que l'empereur n'ait jamais joué un rôle dans la cérémonie de l'ordination. En effet, on a pu voir qu'Arcadius avait réuni une sorte de synode pour rendre plus solennelle la consécration de Jean Chrysostome.

_ L'éviction de l'évêque et son retour en grâce

Les différents conflits théologiques qui troublèrent la période qui intéresse notre étude – plus particulièrement les crises arienne et monophysite – furent l'occasion pour les empereurs de prendre parti en faveur de certaines définitions

---

[548] Jean de Nikiou, *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, Translated from Zotenberg's ethiopic text by R.H. Charles, ed. By William & Norgate, London & Oxford, 1916. ch. 89

[549] Jean de Nikiou, *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, Translated from Zotenberg's ethiopic text by R.H. Charles, ed. By William & Norgate, London & Oxford, 1916. ch. 91, § 11

dogmatiques et donc de s'exposer à l'opposition d'évêques professant d'autres idées. L'opposition au pouvoir souverain de l'empereur et à sa volonté d'intervenir dans l'Église et les débats théologiques, entraîna le plus souvent l'exil et la déposition des évêques qui manifestaient de telles attitudes. Là encore il n'existe pas de procédure cérémonielle ou protocolaire fixe par laquelle on fait connaître sa condamnation à un évêque.

Les *Histoires ecclésiastiques* sont les sources où les récits de dépositions ou d'exils d'évêques sont les plus nombreux. On constate par ailleurs une inflation du nombre de ces sentences lors des grandes crises christologiques sous les règnes de Constance II, Valens, Zénon, Anastase et Justinien. Dans la plupart des cas, les textes mentionnent simplement pourquoi l'empereur condamne des évêques à de telles sentences et indiquent les noms des condamnés comme dans ces deux exemples tirés de l'*Histoire Ecclésiastique* de Sozomène :

«Cependant l'empereur, persuadé par les calomnies des gens de la secte adverse, ne s'en tint pas à son premier jugement; il ordonna, contrairement à ce qui avait été antérieurement décidé au concile de Sardique, que fussent chassés ceux qui avaient obtenu leur retour; alors donc, Marcel ayant été de nouveau expulsé, Basile occupa l'église d'Ancyre, et Lucius, jeté dans un cachot, y mourut. 2 Paul, condamné à un bannissement perpétuel, fut conduit à Cucuse d'Arménie ; c'est là qu'il mourut aussi »[550]

«Le synode de Milan s'étant dissout sans résultat, l'empereur se débarrassa de ceux qui s'opposaient aux ennemis d'Athanase en les condamnant à l'exil. »[551]

---

[550] Sozomène, *H.E.*, l. IV, ch. 4

[551] Sozomène, *H.E.*, l. IV, ch. 11

On ne peut donc pas retrouver ni définir un cérémonial pour les évictions d’évêques.

Au contraire de ce qui se passait pour la condamnation, il semble que le retour en grâce de l’évêque donne lieu à une cérémonie ayant pour but de manifester devant tous la pacification des rapports entre empereur et évêques, qu’elle soit réelle ou simplement affectée. Dans certains cas, cette cérémonie signalée mais non détaillée par les sources semble être assimilable à une entrevue solennelle.

Le second rappel d’Athanase en 346 grâce à l’intervention ferme de Constant est assez bien connu par Socrate, Sozomène, Théodoret et Rufin d’Aquilée.

Socrate :

« En conséquence, l’empereur [Constance II] poussé par la nécessité, convoqua en sa présence Athanase et ses amis. »

Première lettre de Constance II :

« (…) espérant ta venue jusqu’à nous (…) afin que tu apparaisses rapidement et sans crainte en notre présence. »

Seconde lettre de Constance II :

« De plus, nous te pressons de prendre la poste publique et de te hâter vers nous, sans méfiance ni appréhension, afin que tu puisses obtenir ce que tu désire. » [552]

Troisième lettre de Constance II :

---

[552] Socrate le Scholastique, *H.E.*, l. II, ch. 23, 9 : « Δι ὧν προτρεπόμεθα χωρὶς τινὸς ἀπιστίας καὶ φόβου ἐπιβῆναί σε δημοσίοις ὀχήμασι, καὶ σπουδάσαι πρὸς ἡμᾶς, ἵνα ὧν ἐπιθυμεῖς ἀπολαῦσαι δυνηθείης.»

« Lorsque nous séjournions à Edesse, il nous a plu, en présence de tes prêtres, de t'envoyer un prêtre dans le but de hâter ton arrivée à notre cour, afin qu'après avoir été introduit en notre présence, tu puisses ensuite te rendre à Alexandrie (…) Nous te pressons désormais de te rappeler de te présenter devant nous pour que tu sois capable de retourner dans ta patrie. »[553]

Théodoret de Cyr :

« Puis lorsque Athanase arriva, Constance le reçut avec amabilité, et le pria de retrouver l'Église d'Alexandrie »[554]

Les lettres envoyées par Constance II et son insistance pour qu'Athanase le rencontre à sa cour (il était alors en exil en Occident), soulignent l'importance de cette entrevue pour l'empereur. Il semble clair qu'elle avait pour but de normaliser les relations entre l'empereur arien et le champion de la doctrine nicéenne.

La qualité d'Athanase, évêque d'Alexandrie et dirigeant nicéen, expliquent peut être ce passage au palais de l'empereur qui n'est pas mentionné dans d'autres cas de rappels d'évêques par l'empereur qui les avait lui-même exilés. Toutefois, ces cas étant assez nombreux et Athanase étant le seul pour lequel de tels détails sont donnés, on ne peut pas affirmer que cette réception affichant publiquement le retour en grâce

---

[553] Socrate le Scholastique, *H.E.*, l. II, ch. 23, 10-11 : « Ἡνίκα ἐν τῇ Ἐδέσῃ διετρίβομεν, παρόντων τῶν σῶν πρεσβυτέρων, ἤρεσεν ὅπως ἀποσταλέντος πρεσβυτέρου πρός σε, ἐλθεῖν πρὸς τὸ ἡμέτερον κομιτάτον σπουδάσῃς, ἐπὶ τῷ ἰδόντα σε τὴν ἡμετέραν πρόσοψιν εὐθέως εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν ὁδεῦσαι. (…)ἵνα καὶ νῦν τὴν σὴν παρουσίαν ταχεῖαν ποιῆσαι πρὸς ἡμᾶς σπουδάσῃς, καὶ οὕτω δυνηθῇς τῇ πατρίδι σου ἀποκατασταθῆναι, καὶ τῆς εὐχῆς σου ἐπιτυχεῖν. »

[554] Théodoret de Cyr, *H.E.*,l. II, ch. 12 : «Οὕτως αὐτὸν ἐπανελθόντα εὐμενῶς τε εἶδε καὶ τὴν Ἀλεξανδρέων ἀπολαβεῖν ἐκκλησίαν ἐκέλευσεν. »

de l’évêque soit une règle, mais on ne peut pas non plus affirmer que l’exemple d’Athanase soit une exception.

Troisième Partie : Romains et barbares : fascination, rejet, échanges et acculturations d'éléments cérémoniels dans le monde de l'Antiquité Tardive

Introduction

Le monde romain de l'Antiquité Tardive constitue sans doute la période de l'histoire romaine où l'influence des barbares a été la plus forte, que ce soit dans les domaines militaire, politique ou culturel. Cette influence barbare se retrouve bien évidement dans un domaine qui est au confluent de ceux qui viennent d'être cités, celui des pratiques cérémonielles.

En effet, nos sources nous permettent de constater que les pratiques cérémonielles des voisins perses ou des Germains ont influencé le cérémonial des empereurs romains. Ces sources ne se privent pas de dénoncer cet état de fait, parfois avec une évidente mauvaise foi[555], ce qui ne signifie toutefois pas que ces références à des origines barbares des nouvelles cérémonies soient fausses. Au contraire, des sources incontestables, comme Ammien Marcellin, ou des fêtes officielles comme les Danses Gothiques, soulignent parfaitement la réalité de l'influence barbare dans les cérémonies romaines.

Une étude de l'évolution des cérémonies auliques de la cour des empereurs romains tardifs ou de leurs successeurs germaniques ne peut pas écarter celle du modèle perse. L'influence des pratiques cérémonielles de la cour des rois sassanides a une importance si grande pour une telle étude, qu'il nous est absolument nécessaire

[555] Comme c'est, par exemple, le cas de Lactance lorsqu'il attribue l'introduction d'un cérémonial aulique inspiré des pratiques perse à Galère après sa victoire sur les Perses en 298, alors que ce nouveau cérémonial a été introduit par Dioclétien dès 289, comme le démontre le *Panégyrique* de Mamertin daté de cette même année (Mamertin, *Panégyriques de Maximien (289 et 291)*, II (10), X-XI).

d'établir ici ce que nous pouvons en savoir. Pour ce faire, nous devrons nous appuyer sur les sources multiples, mais souvent peu développées qui sont à notre disposition. Ainsi, les sources grecques et latines qui décrivent les habitudes perses à travers le prisme romain, auront une importance majeure pour nous, tout comme les sources perses. D'autres sources orientales non perses, qu'elles soient arméniennes[556], arabes[557] ou encore chinoises[558] pourraient présenter un intérêt, mais elles nous éloigneraient trop de notre sujet ou bien n'en traitent pas d'une manière qui puisse nous éclairer. Nous disposons en outre de deux types de sources d'origine perse. Tout d'abord, les représentations figurées du roi perse, que ce soit dans la pierre de Nakhirustham, dans les monnaies ou dans les productions d'argenterie proche du palais royal. Nous disposons aussi de descriptions littéraires perses, comme le *Shanameh* ou *Livre des Rois* de Firdousi, ou encore la *Chronique* de Tabari. Bien que ces textes aient pu être remaniés et traduits en arabe à l'époque la plus brillante de la civilisation islamique, ce type de sources conserve des descriptions ou de brèves allusions tout à fait intéressantes au sujet des cérémonies royales de la Perse sassanide.

---

[556] En particulier, Moïse de Khorène, Lazare de Pharbe ou Sébéos.

[557] Notons toutefois que les sources arabes ne font souvent que reprendre les écrits des anciens Perses et ne font donc pas œuvre originale. Elles offrent donc l'intérêt de nous faire connaître des textes d'origine perse, traduits en arabe, mais perdus dans leur langue d'origine.

[558] Selon certains chercheurs, les cérémonies de la cour des Tang ont pu être influencées par celles de la Perse. Toutefois, de telles recherches dépassent largement le cadre de notre étude, c'est pourquoi nous ne feront que mentionner cela, sans pour autant nous attarder. Cf. CANEPA, 2010 – Canepa Matthew, "Distant Displays of Power: Understanding Cross-Cultural Interaction Among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui–Tang China.", in *Theorizing Cross-cultural Interaction among the Ancient and Early Medieval Mediterranean, Near East and Asia, Ars Orientalis volume 38*, pp. 121-54, éd. par Matthew P. Canepa, Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington D.C., 2010.

Il existe cependant une autre réalité dans les échanges d'éléments cérémoniels dans le monde de l'Antiquité Tardive : celle de l'influence des pratiques cérémonielles romaines sur celles des barbares, en particulier germains.

En effet, les successeurs immédiats de l'Empereur en Occident adoptèrent immédiatement un cérémonial aulique inspirés par ceux de l'ancienne cour impériale. Théodoric à Ravenne, dans l'ancienne résidence des empereurs, ne fit sans doute que perpétuer les habitudes passées qui servaient si bien ses ambitions[559]. Le peu que l'on sait des pratiques cérémonielles de Clovis et de ses premiers successeurs laisse à penser que les Mérovingiens se sont eux aussi autorisé à s'entourer du même cérémonial que les anciens empereurs, même si bien sûr, dans le royaume franc ou chez les Goths ce cérémonial s'est adapté aux conditions particulières de ces nouvelles royautés[560].

Avant même la disparition de l'institution impériale en Occident, les rois vandales ont adopté eux aussi les pratiques cérémonielles romaines. Plus tard, dans l'Espagne wisigothique, Isidore de Séville signale encore l'adoption du faste de la cour des empereurs par le roi Léovigild[561]. Tous ces exemples soulignent le degré de

---

[559] Il suffit, pour le démontrer, de se représenter les fameuses mosaïques ravennates qui représentent l'*aula* du palais de ce roi. Voir aussi quelques passages de Cassiodore, qui démontrent la pérénité de la pratique de l'*adoratio purpurae.*

[560] C'est ce que l'on peut s'autoriser à penser lorsqu'on lit la description de la cérémonie de Tours de 507 par Grégoire de Tours (*Hist. Franc.*, II, 38): « Igitur ab Anastasio imperatore codecillos de consolato accepit, et in basilica beati Martini tunica blattea indutus et clamide, inponens vertice diademam. Tunc ascenso equite, aurum argentumque in itinere illo, quod inter portam atrii et eclesiam civitatis est, praesentibus populis manu propria spargens, voluntate benignissima erogavit, et ab ea die tamquam consul aut augustus est vocitatus. Egressus autem a Turonus Parisius venit ibique cathedram regni constituit. Ibi et Theudericus ad eum venit. »

[561] Isidore de Séville, *Historia Gothorum*, ed. C. Rodrigez Alonso, en *Las historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, Fuentes y estudios de historia Leonesa 13, León, 1975, 163-287; ed. Theodor Mommsen, en *Chronica Minora*, vol. 2, *Monumenta Germaniae*

fascination qu'ont pu exercer les pratiques cérémonielles romaines sur les barbares, en particulier germains.

De la même façon, les cérémonies des peuples plus lointains comme les Aksoumites, parfois soumis et dépendants de l'Empire comme les Lazes, ou dont le contact avec les Romains fut épisodique et brutal comme les Huns, s'ils n'ont pas influencé le cérémonial impérial, ont pu retenir l'attention d'auteurs romains. Leur témoignage permet de constater que ces peuples ont subi l'influence des pratiques cérémonielles de leurs deux puissants voisins, l'Empire Romain et l'Empire Perse sassanide

Cependant, la nette fascination exercée sur les barbares par les pratiques cérémoniales romaines tardives n'a pas empêché leur disparition progressive en Occident entre le VIIe et le IXe siècle. Au Moyen-âge, la référence à la Rome tardive sera oubliée, et c'est le cérémonial byzantin, lui-même produit d'une évolution dans le temps long du cérémonial romain tardoantique, qui va fasciner les visiteurs occidentaux comme orientaux, de Liutprand de Crémone à Haroun Ibn Yahia[562], en passant par les Croisés. De la même façon c'est ce cérémonial qui va influencer la cour de Charlemagne ou celle des Ottoniens.

Historica, Auctores Antiquissimi, 11, Berlín, 1894. Cependant, si le roi wisigoth adopte une partie des vêtements et des insignes des anciens empereurs, il n'est pas clairement affirmé qu'il en adopte aussi le cérémonial, même si cela peut paraître évident.

[562] A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, éd. Française par H. Grégoire et M. Canard, tome II, volume 2, Bruxelles, 1968. pp. 387-388

I – Les Romains face aux pratiques cérémonielles barbares

1) le modèle perse dans l'Antiquité tardive romaine

L'influence perse dans les cérémonies romaines tardoantiques peut être considérée comme extrêmement importante. Cependant, pour mieux la comprendre, il nous faut nous efforcer de comprendre de que pu être le modèle perse des romains de l'Antiquité tardive et ce que fut réellement le cérémonial du Roi des Rois à l'époque sassanide. Nous avons pu constater, dans notre première partie, que le modèle cérémoniel perse achéménide était parfaitement connu dès la période classique, à travers les écrits d'Hérodote ou de Xénophon, ces textes, connus de la plupart des lettrés de notre période leur étaient nécessairement présents à l'esprit lorsqu'ils commentaient le cérémonial de leur époque et lui attribuaient une origine perse.

A - les sources sur le cérémonial de la cour Sassanide.

Les sources qui nous permettent de reconstituer le cérémonial Sassanide sont complexes car même si elles sont une origine sassanide, elles ne sont le plus souvent que le résultat de compilations tardives. Ainsi, la *Chronique* de Tabari, ouvrage des IX^{e} et X^{e} siècles, nous donne un certain nombre de détails sur les pratiques de la cour sassanide. Son témoignage est généralement reconnu comme assez fiable. *Le Livre des Rois* de Firdousi, ouvrage à caractère poétique, nous donne lui aussi de précieux détails. Cependant, c'est principalement le *Kitab at-tag fi Ahlaq Al-Muluk* ou *Livre de la couronne et des vêtements des rois*, attribué au Pseudo-Djahiz, et qu'il faut sans doute aussi dater des IX^{e} et X^{e} siècles qui nous révèle les évolutions du cérémonial sassanide. Nous ne pouvons pas sérieusement rejeter l'intérêt offert par ces ouvrages et accorder créance au *Livre des Cérémonies* de Constantin Porphyrogénète qui est à peu de chose près leur tardif contemporain.

En complément de ces sources d’origine perse, les auteurs romains peuvent parfois traiter des cérémonies de la cour de Perse, mais leur utilité n’est pas évidente pour ce qui est de définir le cérémonial Sassanide.

B - Le cérémonial aulique des rois Sassanides

_L’audience royale.

L’audience royale était l’une des principales cérémonies auliques de la cour des rois sassanides. On retrouve en elle des éléments tout à fait classiques des audiences royales mésopotamiennes et iraniennes des époques précédentes, et en particulier l’usage de la proskynèse.

Nous possédons trois sources qui nous permettent de nous représenter une audience à la cour des rois sassanides, trois sources arabes d’inspiration perse, Tabari, Al Masû'dî et Tha’alibi, et une source romaine, Théophylacte de Simocatta. Toute trois s’accordent sur la magnificence de ces sortes de cérémonies. Examinons-les :

- Tabari : « Dsou-Yezen lui fit le récit de ce qui lui était arrivé, comment il était allé la cour du César, comment il en était parti, désespérant le rien obtenir de lui, et comment maintenant il allait se rendre à la cour de Nouschirwân, pour lui demander du secours. Le roi des Arabes lui dit : « Je vais une fois par an lui rendre mes hommages; ensuite je m'en retourne. Reste ici auprès de moi jusqu'à l'époque de mon départ, je t'emmènerai avec moi. » Dsou-Yezen resta donc à la cour du roi des Arabes. Lorsque le moment du départ du roi fut arrivé, Dsou-Yezen vint avec lui à la cour de Nouschirwân. Le roi des Arabes se présenta devant le roi de Perse et lui rendit les hommages ; enfin quand d'après la coutume, le roi de Perse mit de côté le cérémonial et que l'on commença à boire et à manger, à aller à la chasse et à jouer à la raquette, alors le roi des Arabes dit à Dsou-Yezen : « Demain je parlerai de toi à Nouschirwân, je lui exposerai ta situation, ton rang et ton origine, et lui demanderai une audience pour toi; je ne pourrai pas plaider pour toi et raconter ce qui t'est arrivé et dans quelle

intention tu es venu; mais si le roi te montre de la bienveillance et te parle, raconte-lui ton aventure et implore son assistance. »

Le lendemain, le roi des Arabes se rendit à la cour, et Nouschirwân le fit asseoir en face du trône. Lorsqu'il fut en conversation avec lui, le roi des Arabes lui parla de Dsou-Yezen, de son rang et de sa situation, et dit: « Cet homme est venu avec moi à la cour. » Nouschirwân donna ordre de l'introduire. Nouschirwân était assis sur un trône d'or, dont les quatre pieds étaient des rubis et qui était couvert d'un tapis de brocart. La couronne était couverte d'émeraudes, de rubis et de perles, et si lourde, qu'il ne pouvait pas la tenir sur sa tête. Elle était suspendue au plafond de l'appartement, au-dessus du trône, par une chaîne d'or si mince, qu'on ne la voyait pas, à moins d'être tout près du trône. Quand on regardait de loin on croyait que la couronne, malgré son poids, reposait sur sa tête. Quand Nouschirwân quittait le trône la couronne restait toujours suspendue, et on la couvrait d’une étoffe de brocart, pour que la poussière n’y pénétrât point. Cette coutume avait été établie par Nouschirwân, et demeura sous son règne et sous celui de ses descendants; elle n'existait pas sous le règne de ses ancêtres. Lorsque Dsou-Yezen entra et qu'il vit cette couronne, cette splendeur, ce trône et cette majesté, il fut saisi d'étonnement, ses sens l'abandonnèrent, il s'évanouit et tomba. Le roi des Arabes dit: « Relevez-le, car c'est la majesté du roi qui l'a troublé et qui l'a fait évanouir. » On le releva et on le fit s'approcher de Nouschirwân. Le roi des Arabes, assis devant Nouschirwân (excepté eux deux, aucun autre n'était assis), fit asseoir Dsou-Yezen au-dessous de lui. Nouschirwân sut alors que c'était un grand personnage et l'interrogea sur ses affaires et sur le but pour lequel il était venu. Dsou-Yezen se leva de son siège, s'avança au milieu de l'assemblée et se mit à genoux. (…) « Aujourd'hui, je suis venu à cette cour pour me mettre sous la protection du roi et pour implorer son assistance. »

(…) [Dsou-Yezen distribue les présents que le roi lui a offert, ce dernier lui en demande la raison, Dsou-Yezen lui répond] « O roi j’ai agi ainsi pour rendre grâce à Dieu de ce qu'il m'a fait voir la face du roi et de ce qu'il m’a accordé de te parler. »

(…) [Bien des années plus tard le fils de Dsou-Yezen se présente lui aussi à la cour de Chosroès Ier] « Arrivé à la résidence de Nouschirwân, il y resta un an sans pouvoir trouver accès auprès du roi. Chaque jour il allait au palais, les portiers et les gardiens le connaissaient et chacun savait qu’il était le fils de Dsou-Yezen, le Yéménite; mais personne n'osait parler de lui devant Nouschirwân. Au bout d'un an, un jour, Kesra, étant monté à cheval, sortait du palais; Saïf se précipita au devant de lui et dit : « Salut à toi, ô roi juste et puissant, de la part d'un prince méprisé et misérable, qui, espérant en toi, a passé déjà un an à ta cour ». Kesra le regarda et fit avancer son cheval, et personne n'osa lui en parler. Quand rentra, Saïf l'aborda de nouveau et lui adressa les mêmes paroles, et ajouta : « La renommée de ta justice est répandue dans le monde entier; j'ai un héritage à réclamer de toi, daigne me rendre justice. » Kesra rentra dans le palais, descendit de cheval, fit appeler Saïf, et lui dit : Ô jeune homme, quel est l’héritage que tu as à réclamer de moi ? »[563]

Théophylacte de Simocatta :

« Il était assis sur le trône royal, ses vêtements très coûteux étaient ceux d’un tyran. La tiare était en or et ornée de pierres, répandant une splendeur éblouissante par les escarboucles incrustées et encadrée d'une rangée de perles qui brillaient sur la coiffure en mêlant leurs rayons ondulants à la belle splendeur des émeraudes, de sorte que l'œil de celui qui le regardait était quasi pétrifié dans un étonnement insatiable. Il portait un pantalon chamarré d’or, tissé à la main et de haute valeur, et en général son habillement faisait preuve d'autant de faste que le penchant pour l'ostentation le voulait. »[564]

Al Masû'dî :

---

[563] Tabari, *Les prophètes et les rois, de Salomon à la Chute des Sassanides*, Extrait de la Chronique de Tabari traduite par Hermann Zotenberg, coll. La Bibliothèque de l’Islam, Sindbad, Paris, 1984

[564] Théophylacte de Simocatta, Histoire, IV, 3, 7

« L'usage de tous les rois de Perse, depuis Ardéchir, était de se dérober aux regards de leur cour et de se tenir à vingt coudées du premier ordre de l'Etat; ils en étaient séparés par un rideau placé à dix coudées du roi et du premier ordre. La garde de ce rideau était confiée à un fils des Chevaliers, qui avait le titre de *khorrem-bach*. S'il mourait, il était remplacé par un autre fils de Chevaliers et d'agents, qui prenait ce titre, commun à tous ceux qui jouissaient de cette dignité et exerçaient cette fonction ; il signifie : « sois heureux et content ». Lorsque le roi recevait ses favoris dans l’intimité, le *khorrem-bach* ordonnait à quelqu'un de monter au faîte du palais, d'élever la voix de façon à être entendu de toute l'assistance, et de crier : « Veillez sur votre langage, car vous êtes aujourd'hui en présence du roi » puis il descendait. Ce cérémonial était observé toutes les fois qu'il y avait chez le roi une fête ou un concert. Les courtisans se rangeaient d'après leur grade, en observant le silence et sans faire le moindre geste. L'officier préposé au rideau royal disait alors à l'un d'eux de chanter tel morceau, à l'autre, de jouer d'après tel mode de musique. La coutume de se dérober au regard des courtisans fut également adoptée par les premiers khalifes omeyyades et abbassides. »[565]

Al-Tha’alibi ne décrit pas la salle du trône ou une audience de l’époque sassanide ; toutefois, certaines descriptions qu’il donne d’objets qui s’y trouvaient, et certains détails sur les investitures royales permettent d’obtenir d’intéressantes informations :

Texte 1 : « Une autre merveille était le *Takht-i-Taqdis*. C’était un trône fait d'ivoire et de bois de teck, dont les plaques et les balustrades étaient d'argent et d'or. Sa longueur était de cent quatre-vingts coudées, sa largeur de cent trente coudées et sa hauteur de quinze coudées. Sur les gradins se trouvaient des sièges de bois noir et

[565] Al Masû'dî, Les *Prairies d'or par Abu al-Ḥasan ‘Alī ibn al-Ḥusayn ibn Alī al-Mas’ūdī*, texte arabe et traduction française en 9 tomes du *Muruj al-dhahab* par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Société Asiatique, Imprimerie Nationale, Paris 1861-1877. Tome II, p158.

d'ébène dont les cadres étaient d'or. Le trône était surmonte d'un baldaquin fait d'or et de lapis-lazuli, où étaient représentés le ciel et les étoiles, les signes du zodiaque et les sept climats, ainsi que les rois en leurs différentes attitudes, soit dans le banquet, soit dans la bataille ou à il chasse. Il y avait aussi un mécanisme qui indiquait les heures du jour. Le trône lui-même était entièrement recouvert de quatre tapis de brocart broché d'or et orné de perles et de rubis, et chacun de ces tapis se rapportait spécialement à l'une des saisons de l'année. (…) De ce nombre était aussi la grande couronne, renfermant soixante *mann* d'or pur, incrustée de perles qui ressemblaient à des œufs de moineaux, de rubis grenadins par lesquels s’illuminent les ténèbres et dont on se sert pour s'éclairer dans les nuits obscures, et d'émeraude à l'aspect desquelles se fondent les yeux des vipères. Une chaîne d'or, longue de soixante-dix coudées, était suspendue au plafond du palais, et la couronne était attachée à cette chaîne, afin qu’elle touchât la tête du roi sans le gêner et sans peser sur lui »[566]

Texte 2 : « Elle [Bôran] s'assit sur le trône et, imitant Khomâï, fille de Bahman, elle harangua les gens assise derrière le rideau. »[567]

Ces quatre extraits nous permettent de reconstituer le cadre et le déroulement d’une audience royale à la cour des rois sassanides. Ils peuvent être complétés par des objets d’orfèvrerie qui proviennent directement de la cour sassanide, en particulier des

---

[566] Al-Tha’âlibî, Aboû Mansoûr ‘Abd al-Malik Ibn Mohammad Ibn Ismà‘îl Al-Tha‘libî, *Histoire des rois des Perses*, texte arabe publié et traduit par Hermann Zotenberg, Imprimerie Nationale, Paris, 1900, pp. 698-700 « Merveilles et objets rares et précieux appartenant à Abarwiz ».En réalité ce trône était sans doute une sorte d’horloge astronomique intégré à un ensemble comprenant une estrade, un trône et un baldaquin, cf. Herzfeld, *Der Thron des Khosrô*, Jahrbuch der preussicher Kunstsammlungen, t. 41,

[567] Al-Tha’âlibî, Aboû Mansoûr ‘Abd al-Malik Ibn Mohammad Ibn Ismà‘îl Al-Tha‘libî, *Histoire des rois des Perses*, texte arabe publié et traduit par Hermann Zotenberg, Imprimerie Nationale, Paris, 1900, p 735 « Sur Boûran, fille de Kosra Abarwiz »

plats d'argent[568] qui ne sont pas sans rappeler le fameux *missorum* de Théodose, et une coupe dans laquelle un camée représentant Chosroès II est incrusté[569].

Certains de ces plats, ainsi que la coupe de Chosroès II montrent le roi sur un trône dans un habit d'apparat s'appuyant sur une épée. L'un d'entre eux ajoute quelques autres détails ; en plus de l'épée, le roi tient à sa droite un long bâton sans doute assimilable à un sceptre et qui n'est pas sans rappeler ceux qui se trouvaient déjà dans l'iconographie de l'époque achéménide. Les pieds du roi sont surélevés par ce qui ressemble fort à un coussin. Les côtés du trône sont constitués de deux lions qui, pour être précis, ressemblent à la figure héraldique médiévale du lion saillant. Autour du trône on distingue des courtisans, sans doute des chevaliers, officiers de haut rang, et à l'arrière deux gardes postés de chaque côté du roi ; tous portent au front un diadème perlé, signe de la faveur royale[570].

Ainsi, nos multiples sources nous permettent de comprendre que le cérémonial de la cour des rois sassanides était à la fois strict, minutieux et majestueux. On y retrouve des éléments déjà vu chez les empereurs romains : la magnificence du vêtement recouvert de pierreries, le trône surélevé, les rituels de l'audience, le silence et la discrétion demandés en présence du roi et le rideau qui le sépare de ceux qui se trouvent dans la salle d'audience. Sur ce dernier point, on relèvera que la reine Bôran parle derrière ce rideau et ne le fait pas relever. Cependant, on ne peut affirmer que ce fut le cas pour tous les rois perses.

---

[568] Annexe II, doc. 20.

[569] Annexe II, doc. 21.

[570] Christensen Arthur, *L'empire des Sassanides: Le peuple, l'état, la cour*, Mémoire de l'Académie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark, Bianco Lunos Bogtrykkeri, Copenhague, 1907.

La couronne a une grande importance dans la salle du trône, elle est extrêmement lourde et est retenue par une chaine d'or au plafond de la salle d'audience. Par un effet d'optique, on pouvait croire que cette lourde couronne était placée sur la tête du roi. Il ne s'agit pas d'un diadème puisque les rois sassanides n'en portaient pas.

On remarque les grandes similarités entre les tenues et les pratiques cérémonielles perses et celles, déjà évoquées, des romains. Cette similarité a sans doute pour origine les échanges diplomatiques entre les deux cours et la volonté des empereurs romains et des rois perses de ne rien céder en prestige l'un envers l'autre[571]

C - Les cérémonies perses, vues par les Romains

Il existe une réelle dichotomie entre ce que nous savons du cérémonial sassanide tel qu'il est présenté dans les documents d'époque sassanide, dans les sources inspirées de textes d'origine perse et les descriptions que les auteurs romains nous en ont laissé.

Rappelons avant tout qu'aucun auteur romain, à l'exception notable de Théophylacte Simocatta[572], ne nous a rapporté une description détaillée et précise d'une audience à la cour sassanide, et qu'aucun Romain reçu en audience n'en a laissé un récit écrit qui soit venu jusqu'à nous. Cette situation est donc très différente de celle que l'on peut observer aux époques antérieures. En effet, les descriptions

[571] Cf. Canepa Matthew, *The Two Eyes of the Earth: art and ritual of kingship between Rome and Sasanian Iran*, Transformation of the Classical Heritage 45,. University of California Press, Berkeley, 2009, pp. 188-204.

[572]Théophylacte Simocatta, IV, 3. Théophylacte Simocatta, *History*, Trad. Anglaise de Michael & Mary Whitby, Clarendon Press, Oxford, 1986. L'auteur fait la description du roi Hormizd IV assis sur son trône, portant la couronne royale et un vêtement précieux rehaussé d'or et de pierreries.

d'audience ou de cérémonial achéménide sont légions dans les textes des auteurs grecs de Xénophon[573] à Plutarque[574]. On peut donc légitimement affirmer que rien de ce qu'écrivent les auteurs romains de l'Antiquité tardive sur la cour perse, ses habitudes et son cérémonial ne semble pouvoir être qualifié de témoignage de première main.

_Le Grand Roi achéménide, modèle de tous les souverains iraniens pour les Grecs et les Romains.

D'autre part, nous avons déjà pu constater que les analogies faites par les auteurs romains entre les pratiques cérémonielles des mauvais empereurs du Haut-Empire, les cérémonies impériales réformées par Dioclétien ou Constantin et les cérémonies perses, tiennent souvent du lieu commun littéraire. Dans un tel contexte, il n'est pas inutile de rappeler que nous avons déjà pu observer que les Romains de l'Antiquité tardive, à l'instar de Synésios de Cyrène[575], faisaient clairement le lien entre les nouvelles cérémonies impériales et les cérémonies perses. Mais force est de constater que l'influence perse tient plus de l'idée reçue sur ce peuple que de pratiques réellement observées. En effet, tout semble indiquer que le modèle perse réinterprété par les empereurs romains et décrié par les auteurs tardoantiques est celui des rois achéménides et non celui des sassanides.

Des auteurs grecs utilisaient déjà les descriptions classiques de la cour achéménide pour décrire la cour des rois parthes arsacides[576], et, les rois sassanides eux-mêmes se présentaient comme les héritiers légitimes et les successeurs de ces

[573] Sur ce sujet, pour Xénophon on se référera essentiellement à l'*Anabase* et à la *Cyropédie*.

[574] Pour Plutarque, voir en particulier, *Vie de Thémistocle*, et *Vie d'Artaxèrxès*.

[575] Synésios de Cyrène, *Discours sur la Royauté.*

[576] Charlotte Lerouge, *L'image des Parthes dans le monde gréco-romain. Du début du Ier siècle av. J.-C,. jusqu'à la fin du Haut-Empire romain*, Stuttgar, 2007

mêmes achéménides[577]. De ce fait, le modèle perse qui aurait influencé les cérémonials auliques romains tiendrait plus d'une construction intellectuelle et littéraire que d'une réalité historique réellement observée à l'époque. Dans cette perspective, les Sassanides auraient été vus à travers ce qui était connu des Achéménides. Sachant qu'un grand nombre de *Persika* ont été composées par des auteurs grecs, et que ce genre littéraire a connu un grand succès[578], influençant la perception romaine de la royauté puis parthe perse, il pourrait être intéressant de tenter de reconstituer l'image du roi perse, et son origine, dans l'Empire Romain. Cependant, si l'on considère que les Sassanides se présentent comme les héritiers des Achéménides, il n'est pas inconcevable que leurs cérémonies et leurs rituels auliques s'en rapprochent.

D - Points communs principales différences entre le modèle perse vu par les Romains et ce que nous savons des cérémonies sassanides

Si l'on compare ce que nous savons des cérémonies sassanides et romaines nous ne pouvons que constater que, si certaines données concordent et permettent de supposer une parenté entre elles, il en est d'autres qui démontrent que les auteurs romains de l'Antiquité tardive ont pu se tromper, faire référence à l'histoire passée des

---

[577] Cf. A. Sh. Shahbazi, *Early Sassanian claims of Achemenid heritage*, Name-ye Iran-e Bastan, vol 1, No 1, Téhéran, 2000-2001. Rappelons au passage que les Arsacides eux aussi prétendaient descendre des Achéménides, comme l'indique Tha'alibi : « Aschkân [c'est-à-dire Arsace le premier Arsacide], dit-on, était un descendant de Dârâ l'ancien. Certains, au contraire, prétendent qu'il descendait d'Aschkân, fils de Kaï Arisch, fils de Kaï Qobâdh. D'autres lui donnent une autre origine. Mais seule la filiation des Aschkaniens est incertaine ; on ne conteste pas leur descendance de l'ancienne dynastie royale »

[578] Diodore de Sicile au Ier siècle, Plutarque au II^e^ siècle, Athénée de Naucratis au III^e^ siècle et même le patriarche Photius au IX^e^ siècle comptent parmi les lecteur des *Persika* de Ctésias de Cnide, tandis que Athénée, Elien, Diogène Laërce, Cornélius Nepos et Plutarque ont lu et transmis des citations des *Persika* de Dinon de Colophon.

souverains iraniens ou être tout simplement de mauvaise foi en insistant sur l'origine perse de certaines pratiques. Cela concerne aussi bien les objets du pouvoir, que les cérémonials de l'audience.

_ Le diadème de Constantin et les couronnes des rois sassanides

Tout d'abord se pose le problème du diadème porté par l'empereur et qui n'est pas assimilable à la couronne des rois sassanides. Aurélius Victor nous apprend que c'est à partir de Constantin que le port du diadème s'est finalement imposé[579]. C'est encore, Aurélius Victor qui affirme dans l'*Abrégé des Césars*, qu'Aurélien fut le premier à porter officiellement le diadème ; il affirme par ailleurs que cette coutume était étrangère aux mœurs des Romains[580]. Cette affirmation ne peut en aucun cas faire référence à une origine sassanide du diadème romain comme put le penser encore, au XVIIIe siècle, Edward Gibbon qui déclarait en effet : « Dioclétien prend le diadème et introduit à la cour les manières persanes. »[581].

Gibbon est dans l'erreur ; les rois parthes portaient effectivement un genre de diadème[582], ou la tiare, mais après la prise du pouvoir par Ardachir, les représentations royales nous montrent des couronnes lourdes et aux formes qui peuvent sembler extravagantes[583]. Celles-ci permettent de différencier les différents souverains de la

---

[579] Pseudo-Aurélius Victor, Abrégé des Césars, XLI, 14, « *Habitum regium gemmis et caput exornans perpetuo diademate.* »

[580] Aurélius Victor, *De Caes*., XXXV : « Iste primus apud Romanos diadema capiti innexuit, gemmisque et aurata omni veste, quod adhuc fere incognitum Romanis moribus visebatur, usus est. »

[581] Gibbon Edward, *Histoire du déclin et de la Chute de l'Empire Romain, Rome de 96 à 582*, trad. M. F. Guizot, éd. Robert Laffont, Paris, 1991, p. 284

[582] Cf. monnaies parthes, Annexes II, doc. 8.

[583] Cf. monnaies sassanides, Annexes II, doc. 9

nouvelle dynastie[584]. Elles ne sont donc en rien comparables aux diadèmes présents sur les représentations, qu'elles soient monétaires ou d'un tout autre genre, que produisaient les Romains à la même période.

Au contraire, soit le port du diadème est dérivé des habitudes parthes, elles-mêmes influencées par celles des monarchies hellénistiques, en particulier celle des Séleucides, soit il est directement inspiré des anciennes pratiques des souverains hellénistiques. L'étude des portraits monétaires présentant les empereurs du IV^e^ siècle portant le diadème nous montre plus d'analogies entre ce diadème romain et ceux des rois hellénistiques qu'avec celui des rois parthes dont la taille et la manière d'être porté sont sensiblement différentes. En effet, si au début de la dynastie arsacide, les rois parthes portaient un diadème semblable à celui des rois séleucides, à partir du règne de Mithridate III (vers 58-53 av. J.C.), ce diadème est souvent doublé, et les rubans pendants deviennent plus longs[585]. Ses successeurs augmentent encore le nombre de bandes et la taille des nœuds du diadème, qui s'éloigne alors clairement de son modèle séleucide[586]. Le diadème parthe acquiert même une fonction utilitaire dans la mode capillaire arsacide[587]. A la fin du royaume parthe, à partir du règne de Vologèse IV (147-191), il est systématiquement surmonté d'une sorte de tiare[588] qui rappelle les coiffes des rois achéménides, selon un modèle déjà adopté sous Mithridate II (123-88 av. J.C.) L'évolution du diadème arsacide démontre donc qu'il n'a pas servi

---

[584] Christensen Arthur, *L'empire des Sassanides: Le peuple, l'état, la cour*, Mémoire de l'Académie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark, Bianco Lunos Bogtrykkeri, Copenhague, 1907.

[586] Cf. monnaies parthes, Annexes II, doc. 8

[587] Bernard Paul, « Plutarque et la coiffure des Parthes et des nomades », In : *Journal des savants*, 1980, N°1-2. pp. 67-84.

[588] Cf. monnaies parthes, Annexes II, doc. 8

de modèle aux empereurs romains, ni sous le Haut-Empire, ni dans l'Antiquité tardive.

Il apparaît donc clairement que le port définitif du diadème par les empereurs romains après Constantin n'est pas lié à une volonté d'imiter les Sassanides, mais plutôt à la reprise de pratiques hellénistiques, et qu'ils ne furent sans doute pas influencés par le modèle parthe. Loin de copier servilement la mode des extravagantes couronnes sassanides, les empereurs romains ont adopté un insigne plus familier à leurs sujets, mais qui leur permettait de donner à leur personne et à leur dignité, des formes sensiblement proches de celles des rois.

_ La proskynèse à la cour des rois sassanides

D'autre part, qu'en est-il vraiment de la proskynèse à la cour sassanide ? Aucune image figurée ne nous en transmet la représentation[589]. Cependant, on trouve à de multiples reprises chez Tabari des récits de rencontres entre un roi sassanide et certains de ses sujets, lors desquels ces derniers se prosternent devant eux et embrassent le sol[590]. Ainsi, Tabari montre Sapor Ier ou Chosroès II (par deux fois) se prosterner devant leurs pères pour implorer leur pardon, l'empereur Jovien et Sapor II se prosternant l'un devant l'autre lors d'une prétendue entrevue pour discuter du retrait des troupes romaines[591], l'armée se prosterner devant le roi après une victoire,

---

[589] Toutefois cet élément n'est pas décisif puisque c'est aussi le cas pour la proskynèse achéménide. En tout état de cause, proskynèse reste un terme générique qui selon les lieux et les époques peut recouvrir des réalités très différentes allant de la simple inclinaison du buste jusqu'à la grande prosternation face contre terre.

[590] Tabari, *Les prophètes et les rois, de Salomon à la Chute des Sassanides*, Extrait de la Chronique de Tabari traduite par Hermann Zotenberg, coll. La Bibliothèque de l'Islam, Sindbad, Paris, 1984. pp. 189, 198, 285, 304, 321, 324, 328, 387.

[591] Entrevue qui ne s'est manifestement jamais produite, cette histoire n'a donc aucun fondement historique, mais permet de rappeler l'extrême difficulté cérémonielle

un prince arabe s'agenouiller pour raconter ses malheurs et demander de l'aide à Chosroès, et un fonctionnaire se prosternant devant le roi pour lui rendre compte de la réussite de sa mission. Mais on peut se rendre compte que ces exemples de prosternations ont lieu le plus souvent hors du palais, donc en dehors du cadre d'une audience, et que, lorsqu'ils correspondent effectivement à une audience, elles sont le fait de solliciteurs.

Seul un passage de Tabari qui concerne le règne de Schahr-Barâz, un usurpateur qui s'empara de la couronne en 630 aux dépens des Sassanides laisse entendre que tous, et en particulier l'armée, devaient se prosterner devant le roi : « Schehrabrâz étant sur le trône, les soldats furent mécontents d'être obligés de se prosterner devant lui et de recevoir ses ordres. ». Au sens propre – les soldats doivent se prosterner devant le roi – comme au sens figuré – l'expression « se prosterner » étant synonyme de reconnaître pour roi ou d'obéir – la prosternation apparaît bien comme une obligation cérémonielle à respecter lorsqu'on se trouve devant le roi.

Dans l'*Histoire des rois des Perses* d'Abou Mansour 'abd Al-Malik ibn Mohammad ibn Isma'il al-Tha'alibi[592] on trouve aussi un certain nombre d'exemples de prosternations devant les rois, en particulier lors de leurs accessions au trône[593]. Mais l'auteur n'en donne pas de descriptions détaillées, en ce sens qu'il ne précise pas si les grands et le peuple pratiquent le même type de prosternation ou s'il y a adoration de la part de certains. En revanche, il est intéressant de constater que les prosternations

---

et protocolaire qu'aurait posé la rencontre directe de deux puissances aussi considérables que l'empereur romain et le roi de Perse.

[592] Al-Tha'âlibî, Aboû Mansoûr 'Abd al-Malik Ibn Mohammad Ibn Ismà'îl Al-Tha'libî, *Histoire des rois des Perses*, texte arabe publié et traduit par Hermann Zotenberg, Imprimerie Nationale, Paris, 1900. pp. 397-398, 512, 569, 661,

[593] En particulier lors des accessions des trois premiers Varham.

suivent généralement les acclamations qui accompagnent une proclamation royale, et qu’ils suivent parfois une sorte de discours programme d’investiture tenu par le roi.

Dans le même temps, un passage du Pseudo-Gahiz au IX^{e} siècle semble totalement contredire l’idée selon laquelle les audiences des Sassanides s’accompagnaient des l’origine d’une proskynèse équivalent à une prosternation complète :

«Si le visiteur appartient à la noblesse et à la classe supérieure, il est de règle qu'il s'arrête à distance respectueuse – ni trop loin, ni trop près – et qu'il salue le Roi debout. Si ce dernier lui fait signe d'approcher, il s'avance et se penche pour lui baiser les mains, puis il s'écarte en se redressant et va prendre la place que son rang lui assigne. Si le Roi lui fait signe de s'asseoir, il s’assied ; s'il lui adresse la parole, il répond à voix basse, sans trop remuer; si le Roi se tait, le visiteur se relève aussitôt, avant même de s'être tout à fait assis et sort sans saluer à nouveau, ni attendre l'ordre de se retirer.

Si le visiteur appartient à la classe moyenne, il doit s'arrêter dès que le Roi l'aperçoit, même s'il en est encore éloigné; s'il lui fait signe d'approcher, il s'avance de trois pas environ et s'arrête; sur un nouveau signe, il s'avance comme la première fois, sans se préoccuper de la peine que prend le Roi à faire des signes ou des gestes.

Si le visiteur est introduit par la première porte face au Roi, et s'il lui est possible de passer sur sa droite ou sur sa gauche, il doit faire « Un détour pour prendre le chemin qui lui permet de ne pas se trouver face à face avec le Souverain, puis revenir vers l’endroit où il est assis et le saluer en restant debout, les yeux fixés sur lui: Si le Roi se tait, le visiteur repart sans saluer ni parler; mais s'il lui fait signe d'approcher, il s'avance de quelques pas, les yeux baissés, puis relève la tête; si le Roi s'abstient de faire un signe ou un geste, le visiteur s'arrête et reste debout à l'endroit où il est arrivé; s'il lui fait signe de s'asseoir, il s'assied sur son séant ou s'accroupit…

Telle était l'étiquette chez les rois et les princes sassanides et c'est selon ces principes que gouverna Ardéchir le, fils de Babek; ils restèrent en vigueur jusqu'au règne de Chosroès II Parviz qui les modifia ; et son fils Kavadh II Chiroé tint précisément grand compte de ces réformes dans la liste des sujets d’opprobre et de déshonneur [qu’il établit contre lui]. »[594]

Cet extrait du Pseudo-Gahiz laisse donc entendre que dans un premier temps il n’y avait pas de grande prosternation dans le rituel de l’audience sassanide. En effet, d’après lui, ce serait seulement sous le règne de Chosroès II Parwiz que celle-ci fut introduite et généralisée à l’ensemble des membres et des visiteurs de la cour. Cependant, cette mention est tardive et rien n’indique qu’on ne se prosternait jamais, en d’autres occasions, devant le Roi des Rois, bien au contraire.

En effet, dans le *Siasset Namèh* de Nizam Al-Mulk[595] au XI^{e} siècle, plusieurs passages tendent à confirmer l’existence de la prosternation complète lors des audiences royales normales, c'est-à-dire celles qui n’impliquent pas forcément de hauts dignitaires et qui ne correspondent pas non plus à l’imploration d’une protection :

Texte 1 : « Au bout de quelque temps, Behram Gour sortit du gynécée, s'assit sur son trône et tint sa cour. Les chambellans prirent alors cet homme par la main et le conduisirent à la salle d'audience. Ses regards tombèrent sur Behram Gour qu'il reconnut. « Ah ! s'écria-t-il, ce cavalier que j'ai reçu était le roi Behram Gour, et moi je ne lui ai pas rendu les respects que je lui devais. Je lui ai parlé comme un

[594] Gahiz (Pseudo-Gahiz), *Le livre de la couronne, Kitâb at-tâg fî ạhlâq al-mulûk*, trad. Charles Pellat, Traductions d’auteurs arabes, Les Belles Lettres, Paris, 1954.

[595] Nizam Al-Mulk, *Siasset Namèh,Traité de Gouvernement composé pour le Sultan Melik Châh*, trad. Charles Schefer, Librairie de la Société Asiatique de l’Ecole des Langues Orientales vivantes, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1893. Nizam Al-Mulk était grand vizir sous la dynastie des Seldjoukides.

impertinent! Il ne faut pas que l’aversion pour ma personne ait pris place dans son cœur. » Les chambellans le conduisirent aux pieds du trône ; il se prosterna devant Behram Gour qui, se tournant vers les grands dignitaires de l'État, leur dit : (…) »[596]

Texte 2 : « Le ghoulam[597] s'éloigna et revint à la cour ; il se présenta devant Nouchirevan pendant qu'il donnait audience, et se prosterna devant lui. »[598]

Ces différentes sources sont problématiques et contradictoires. Cependant, elles nous permettent de faire un certain nombre de remarques. Tout d’abord, d’après le Pseudo-Gahiz, le cérémonial sassanide en vigueur entre les règnes d’Ardachîr et de Chosroès II distinguait plusieurs catégories de sujets et leur imposait des formes de pratiques particulières lors des audiences[599]. Ainsi, les dignitaires et les grands approchaient le roi et pouvait lui baiser la main, tandis que les visiteurs de moindre importance sociale devaient rester éloignés et observer une attitude réservée et humble puisqu’ils devaient se tenir les yeux baissés. C’est ce dernier état de fait qu’il convient de repérer dans les deux extraits proposés du *Siasset Namèh* de Nizam Al-Mulk.

---

[596] Nizam Al-Mulk, *Siasset Namèh,Traité de Gouvernement composé pour le Sultan Melik Châh,* trad. Charles Schefer, Librairie de la Société Asiatique de l’Ecole des Langues Orientales vivantes, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1893. Chapitre IV.

[597] Un goulham ou ghulam, d’après le persan مرالغ, était un esclave militaire, souvent d’origine turcophone. Il étaient déjà employés à l’époque sassanide, et continuèrent à être utilisés après la conquête arabe, cependant c’est sous le nom de mamelouks qu’ils furent dès lors connus.

[598] Nizam Al-Mulk, *Siasset Namèh,Traité de Gouvernement composé pour le Sultan Melik Châh,* trad. Charles Schefer, Librairie de la Société Asiatique de l’Ecole des Langues Orientales vivantes, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1893. Chapitre V.

[599] Al Masû'dî rappelle d’ailleurs clairement qu’Ardachir est l’initiateur d’une division des courtisans en trois catégories dans lesquelles ils se classent selon la naissance, les fonctions et l’aspect physique.

Ces différences rappellent celles qui étaient observées à la cour des empereurs romains. On sait en effet, en particulier grâce à Procope[600], que jusqu'au règne de Justinien, les sénateurs et les patrices n'étaient pas soumis aux mêmes obligations que le commun des sujets lorsqu'ils saluaient l'empereur[601]. En outre, seuls les patrices et ceux dont la fonction leur en accordait l'autorisation pouvaient être admis à l'adoration de la pourpre[602]. En effet, comme nous l'avons déjà rappelé, être admis à l'adoration de la pourpre est un honneur insigne dont bénéficient seulement certains dignitaires et quelques privilégiés comme le soulignent de nombreux articles des *Codes Théodosien* et *Justinien*[603]- qui punissent sévèrement l'usurpation de ce privilège -, ainsi que des mentions dans la *Notitia Dignitatum*[604] qui précisent quels dignitaire peuvent y prétendre.

Nous n'avons pas de telles sources pour ce qui concerne l'Empire Sassanide, cependant, le *Karnamag i Ardaxser i Pabagan*, une épopée d'époque sassanide qui rappelle les aventures d'Ardachir Ier, fondateur de la dynastie, nous présente des exemples très intéressants de prosternations de dignitaires :

---

[600] Procope de Césarée, *Histoire Secrète*, Chapitre XXX, 27.

[601] Zonaras (XII, 31) affirme que Dioclétien voulut être adoré par les sénateurs : « Οἷς ἐπαρθεὶς ὁ Διοκλητιανὸς καὶ μέγα φρονήσας οὐκέτι προσαγορεύεσθαι παρὰ τῆς γερουσίας ὡς πρώην ἠνείχετο, ἀλλὰ προσκυνεῖσθαι ἐθέσπισε, »

[602] Procope de Césarée, *Histoire Secrète*, Chapitre XXX, 27.

[603] CTh.6.24.3 / CTh.6.24.4 / CTh.7.1.7 / CTh.8.7.16pr. / CTh.8.7.16.1 / CTh.8.7.16.2 / CTh.8.7.16.3 / CTh.12.1.70 / CJ.12.29.2pr.: Imperatores Leo, Zeno / CJ.12.29.2.1: Imperatores Leo, Zeno.

[604] *Notitia dignitatum : accedunt Notitia urbis Constantinopolitanae et Laterculi provinciarum*, éd. Otto Seeck, Weidmann, Berlin, 1876, ch. 24 & 39.

« Le Mage des Mages, le général en chef de l'Iran, le chef des gardes, le chef des scribes, le grand conseiller des courtisans, allèrent devant Ardashir, tombèrent face contre terre, lui firent révérence, et dirent : Les dieux vous gardent! (…) Quand le Mage des Mages eut vu qu'Ardashir était venu à se repentir de cet acte, il tomba face contre terre et dit : (Les dieux vous gardent ! (…) 15 Ardashir, quand il eut vu Shâpur, son propre enfant, tomba face contre terre, et ayant beaucoup rendu grâce au Seigneur Ohrmazd, aux Saints Immortels, à la Fortune des Kavis, au Roi des Feux le victorieux, il dit : « Ce qui m'est arrivé, cela n'est arrivé à aucun souverain »[605]

Nous savons que la plupart de ces postes de fonctionnaires n'existaient pas avant le VI^e^ siècle, il est donc vraisemblable que la scène décrite ici se rapporte aux usages de la fin du VI^e^ ou du début du VII^e^ siècle, c'est-à-dire au règne de Chosroès II. L'intérêt principal de ce texte est qu'il nous dit très clairement que certains des plus hauts dignitaires de l'Empire Sassanide se prosternaient devant le roi. Cet état de fait, mis en perspective avec la période de rédaction probable du *Karnamag i Ardaxser i Pabagan*, renforce l'idée selon laquelle Chosroès II serait à l'origine de l'extension de l'obligation faite aux Grands de pratiquer la proskynèse.

Ces usages romains comparés à ce que l'on sait du cérémonial perse sassanide nous permettent de mieux comprendre ce dont il est question dans nos sources. Si l'on veut reconstruire l'évolution du cérémonial sassanide, plutôt que d'imaginer un cérémonial perse monolithique et inchangé depuis l'époque de Cyrus jusqu'à celle de Yazdgard III, il semble plus raisonnable de penser qu'il a connu un certain nombre de modifications. Il n'est pas raisonnable de croire qu'on serait passé d'une absence de proskynèse à sa mise en application systématique et obligatoire à partir du règne de Chosroès II. En effet, sachant que Chosroès II a passé quelques temps à la cour de

---

[605] *La Geste d'Ardashir fils de Pâbag*, trad. Du pehlvi par Frantz Grenet, Centre National du Livre, éd. A Die, Die, 2003. Chapitre XI, 6-15.

l'empereur Maurice après avoir été renversé par la révolte de Varham Tchoubin, nous serions amenés à penser que c'est ce qu'il a pu voir de la cour impériale de Constantinople qui lui a suggéré d'imposer la prosternation à ses visiteurs. Cela revient à totalement renverser les théories sur les influences cérémonielles mutuelles entre perses et romains. En outre, ce serait totalement contradictoire avec la majorité de nos sources et rien n'expliquerait qu'Ardachîr Ier et ses successeurs jusqu'à Chosroès II puissent avoir abandonné une pratique rituelle intimement liée à la monarchie en Iran depuis Déiocès aux VIII^e^ et VII^e^ siècles Av. J.C., et en Mésopotamie depuis la plus haute antiquité.

Cependant, il est certain que Chosroès II a mené une politique qui a été très contestée[606], en particulier après ses défaites face à Héraclius, ce qui a entraîné sa chute. Les Grands, furent particulièrement mécontents de sa politique qui avait durement frappé l'armée et les officiers, et ils placèrent sur le trône contre lui son fils Kavadh II. Comme l'indique le Pseudo-Gahiz, Kavadh II dressa une liste des reproches que ses partisans et lui-même avaient à l'encontre de son père. Tabari rapporte une partie de cette liste, mais ne fait pas allusion à des changements en matière de cérémonial. Cependant, il est possible de supposer que Chosroès II a forcé tous les grands à se prosterner devant lui, ce qui n'était peut être pas une généralité dans le passé.

En effet, c'est seulement lorsque le Pseudo-Gahiz nous présente le cas de visiteurs issus de la noblesse ou à la « classe supérieure » qu'il est uniquement question d'un baisemain effectué en se penchant vers le roi ; il y a donc adoration, mais pas de grande prosternation à plat ventre, face contre terre. Nous avons déjà rappelé que si Dioclétien a imposé la proskynèse et l'adoration de la pourpre dans les

[606] Tabari et le *Shah Nameh* rappellent la liste des griefs qu'aurait établi Kavadh II à l'encontre de son père et en donne même de nombreux détails, Tha'alibi se contente de l'évoquer mais donne une version assez large de la réponse que fit Chosroès II.

audiences impériales, c'est seulement sous Justinien que les patrices furent à leur tour obligés de se prosterner. Jusqu'alors ils se contentaient de se pencher vers la droite de l'empereur, sans doute pour adorer la pourpre ou baiser sa main, tandis que l'empereur leur baisait la tête ; les autres, simples sénateurs, fléchissaient simplement les genoux droits. A partir de Justinien, selon Procope, tous devaient effectuer une grande prosternation face contre terre et baiser les pieds de l'empereur, et agir de la même manière devant son épouse Théodora. Ces nouvelles manières ont-elles pu inspirer Chosroès II après son séjour à Constantinople sous le règne de l'empereur Maurice ? C'est une possibilité qui pourrait expliquer pourquoi, d'après le Pseudo-Gahiz, Kavadh II aurait fait des reproches au sujet des cérémonies de l'audience à son père.

Il est très intéressant de constater ici que si les pratiques de l'audience perse ont pu influencer les Romains, les modifications apportées par Justinien ont peut-être, à leur tour, inspiré Chosroès II. Toutefois, nous ne pouvons faire en ces matières que de simples suppositions fondées sur des rapprochements et des sources malheureusement très partielles et fortement remaniées.

2) L'influence germanique

L'influence germanique en matière de cérémonie eut des implications bien différentes de celles des influences venues de l'Orient et en particulier de la Perse. Si ces dernières touchèrent principalement le cérémonial aulique, les rituels germaniques eurent surtout une influence dans le domaine militaire et guerrier. Ainsi, comme l'empereur était le commandant en chef de l'armée romaine et que l'élément barbare y était très présent, son élévation au pouvoir s'est accompagné de pratiques

cérémonielles à l'origine germanique clairement assurée à partir de la proclamation de Julien par ses troupe comme Auguste à Paris en 360[607].

À la différence des cérémonies perses, les cérémonies germaniques n'ont pas particulièrement impressionnées les Romains, et ne sont pas évoquées par les auteurs grecs antérieurs. Sans doute faut-il voir là l'effet de l'écrasante supériorité culturelle que les Romains ressentaient comme une évidence lorsqu'ils posaient le regard sur leurs voisins d'Outre-Rhin ou d'Outre-Danube. Les Romains considéraient donc avec un grand mépris les pratiques culturelles germaniques, que ce soit en matière de culte, d'habillement ou de cérémonies.

Avant 280 et le début de l'installation de certains peuples germaniques par les empereurs dans les secteurs des limes rhénans et danubien pour des raison militaire liées au renforcement de la défense de ces frontières menacées[608], l'influence des pratiques cérémonielles germaniques est quasiment nulle au sein du pouvoir romain. Certes, Tacite nous a laissé quelques descriptions de pratiques cérémonielles germaniques, comme l'élévation sur le pavois d'un nouveau chef, mais elles n'inspirèrent pas les empereurs romains qui privilégiaient sans doute plus les luxueuses formes monarchiques orientales, que les rituels de barbares tapis dans les froides et noires forêts de Germanie, vêtus de peaux de bêtes et à l'allure physiques si étrange. Comment les – mauvais – empereurs admiratifs et imitateurs du modèle des rois perses, souverains absolus s'il en est, auraient-ils pu prendre pour modèle des rois, ou plutôt des roitelets germaniques desquels Tacite affirmait : « Le pouvoir des rois n'a rien d'absolu ou d'arbitraire »[609] ? Et qui, de toute façon n'étaient que des chefs de peuple sans structure étatique et n'ayant donc que très peu de chose à voir

[607] Ammien Marcellin, *Histoires*, Livre XX, IV, 17-19 et V, 1.

[608] Inglebert Hervé, *Histoire de la Civilisation Romaine*, coll. Nouvelle Clio, PUF, 2005, p. 101.

[609] Tacite, *La Germanie*, I, VII, 1.

avec le modèle idéal de la souveraineté. Rien chez eux ne pouvait séduire les empereurs du Haut-Empire, et aucune influence germanique majeure n'est décelable dans les cérémonies romaines avant l'Antiquité tardive.

Dès lors, avec l'importance de plus en plus grande prise par des Germains dans les armées romaines, dans le gouvernement de l'Etat ou dans la garde personnelle des empereurs, des influences d'origine germanique se firent sentir dans l'évolution des cérémonies publiques impériales et impériales romaines. Comme nous l'avons déjà vu, les pratiques cérémonielles barbares les plus notablement influentes concernent les cérémonies d'accession au pouvoir ; cependant, une célébration comme celle des Danses Gothiques permet aussi d'affirmer qu'elles eurent une certaine influence sur les cérémonies auliques.

3) Point de vue romain sur les cérémonies des barbares lointains

Dans les descriptions qu'ils firent des populations barbares les plus éloignées de leurs territoires, les auteurs romains de l'Antiquité Tardive ont souvent réservé une certaine place à la description de quelques habitudes cérémonielles qui leurs semblaient étranges et pittoresques. Ces descriptions restent toutefois exceptionnelles et sont souvent tirées de récits d'ambassades ou de christianisation de peuples barbares relativement divers au nombre desquels ont peut compter aussi bien les Huns que des peuples africains au sud de l'Egypte, en passant par les Maures.

_ Le royaume axoumite

Un passage de la *Chronographie* de Jean Malalas et un passage de Théophane conservent une partie du rapport de l'*agens in rebus* Julien lorsqu'il se rendit en ambassade auprès du roi des Axoumites Kaleb Ella Atsbeha, sous le règne de

Justinien. Cette ambassade est aussi rapportée par Procope de Césarée, mais contrairement à Jean Malalas et à Théophane, ce dernier auteur ne donne pas de détails sur le cérémonial axoumite. Au contraire, les deux autres récits donnent d’importants détails sur ce cérémonial pour le moins exotique.

Jean Malalas :

«Dans le compte rendu fait par l’ambassadeur de sa réception par le roi indien, il décrit les formes des cérémonies royales indiennes : Le roi était nu, ayant autour des reins une étoffe tissée d’or, et sur les épaules et le ventre un réseau de pierreries. Aux bras, il portait des bracelets d’or et sur la tête une étoffe tissée d’or roulée en bandeau, d’où pendaient de chaque côté quatre chaînettes : au cou il y avait un collier d’or. Il était debout sur un char à quatre roues tiré par quatre éléphants, et le haut du char était plaqué de feuilles d’or, tout comme sont recouverts d’argent les chars des gouverneurs de province ; et le roi s’y tenait, ayant en main un petit bouclier d’or et deux javelots, d’or aussi. Sa noblesse, en armes, l’entourait, et des chœurs chantaient au son des flûtes.

Lorsque l’ambassadeur romain fut amené devant lui, il s’agenouilla et se prosterna, l’empereur indien m’ordonna de me lever et de l’approcher. Lorsqu’il reçu la lettre de l’empereur, il en baisa le sceau, et lorsqu’il reçut les présents que l’empereur lui avait envoyé, il en fut émerveillé.

(…) [L’empereur axoumite déclare la guerre au roi de Perse et ordonne à ses sujets d’attaquer les perses]

Tout suivant ainsi son cour, l’empereur indien embrassa la tête de l’ambassadeur romain, lui donna le baiser de la paix et le congédia avec beaucoup de

cérémonies, et il envoya une lettre et des présents à l'empereur romain par l'intermédiaire d'un ambassadeur indien.»[610]

Théophane :

«Lors de la même année, les Romain et les Perses mirent fin à la paix et la guerre contre les Perses repris une fois encore parce que les Indiens Homérites envoyèrent une ambassade aux Romains et que l'empereur avait envoyé Julien, le *magistrianus*, avec une lettre impériale pour Arethas, l'empereur des Ethiopiens. Julien voyagea depuis Alexandrie le long du Nil et de la mer Indienne, et il fut reçu avec grand plaisir par l'empereur Arethas puisque celui-ci désirait l'amitié de l'empereur Romain. Julien, à son retour, décrivit que lors de sa réception, l'empereur Arethas était presque nu. Depuis sa ceinture jusqu'à ses reins il portait un vêtement de lin couvert de chaînettes d'or. Sur son estomac il portait des rangs de perles précieuses. Sur chaque bras il avait cinq bracelets et des bagues en or sur les mains. Autour de sa tête était enroulé un turban en lin fileté d'or avec quatre glands pendants de chacun des deux nœuds, et autour de son cou, il y avait un collier en or. Il se tenait debout au sommet de quatre éléphants qui tirait un joug et quatre roues et au-dessus de cela, une sorte de char élevé décoré de feuilles d'or, comme les chars des gouverneurs de provinces. Il se tenait debout sur le haut de cela, portant un petit bouclier doré et deux lances en or. Tout son sénat, en armes, était présent, chantant des refrains musicaux. Ainsi, après que l'ambassadeur romain a été introduit et s'est prosterné, il fut ordonné par l'empereur de le faire se relever et de le conduire à lui. Après avoir reçu les lettres de l'empereur, Arethas baisa le sceau qui portait le portrait du buste de l'empereur, et recevant les présents, il fut transporté de joie.

---

[610] Jean Malalas, *Chronographia*, trad. anglaise de E. Jeffreys, M. Jeffreys and M. Scott, *The Chronicle of John Malalas*, Australian Association for Byzantine Studies, Collection Byzantina Australiensia No XLI, Canberra - Melbourne, 1986.

(…)

L'empereur Arethas pris Julien par la tête, lui donna le baiser de paix et le donna son congé en le tenant en grande faveur et avec de nombreux présents. »[611]

Ces deux descriptions de l'ambassade de Julien auprès du roi des Axoumites Kaleb Ella Atsbeha sont très proches dans leur description et remontent sans doute à la même source, le compte rendu de Julien lui-même, à moins de supposer que Théophane se soit appuyé pour ce passage sur une autre source de seconde main aujourd'hui perdue. En effet, si Jean Malalas, contemporain des évènements, place correctement cette ambassade sous le règne de Justinien et si le style direct de Julien transparaît dans les lignes de ce passage, Théophane, lui, se trompe non seulement d'empereur en plaçant cette ambassade sous Justin II, mais aussi de roi, en évoquant le roi Arethas, certes allié des Romains, mais roi des Ghassanides, en Palestine Seconde, vers 529-569[612].

Malgré l'erreur de Théophane, il convient de remarquer que cette longue description de la tenue et du cérémonial du roi axoumite à fortement retenu l'attention de ces auteurs romano-byzantins qui ont lourdement insisté sur l'extravagance de la tenue du roi axoumite et sur ce qui peut donner à cette description une véritable couleur locale. Sans doute doit-on voir dans cela une volonté de souligner la puissance de l'empereur romain, « adoré » en image, extrêmement respecté et immédiatement obéi par un roi chrétien pourtant puissant et dont les forces armées semblent redoutables. L'effet produit magnifiait donc la puissance de l'Empire Romain en insistant sur l'étrangeté et la puissance du roi axoumite.

---

[611] Théophanes, *Chronographia*, éd. par Cyrill Mango, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History ad 284-813*. trad C. Mango & R. Scott, Oxford, 1997.

[612] Shahîd Irfan, *Byzantium and the Arabs in the sixth century*, Dumbarton Oaks, Washington D.C.,1995.

Cette description, d'un exotisme certain, permet aisément d'imaginer que, pour les contemporains de Justinien, le cérémonial axoumite semblait étrange, exotique et fascinant. Les cérémonies pouvaient donc jouer un rôle très important pour faire un certain effet en jouant sur la « couleur locale ». Le caractère presque grotesque de la tenue du roi axoumite, explicitement décrit comme étant presque nu, renforce l'impression d'étrangeté barbare qui s'échappe de ce passage. La tenue et le cérémonial du roi axoumite ont donc fait une forte impression sur l'ambassadeur Julien, qui a jugé nécessaire d'en faire un compte rendu détaillé à son retour de mission.

Cependant, aussi étrange que tout ce cérémonial puisse apparaître, il faut noter que certains aspects démontrent l'influence des pratiques cérémonielles des voisins romains et perses des axoumites[613]. En effet, la proskynèse est décrite de manière non équivoque : Julien se prosterne puis est autorisé à se relever ; chez Théophane, il est conduit devant Arethas, sans doute par deux dignitaires ou deux gardes préposés à cette tache ; chez Jean Malalas ce genre de précision n'est pas mentionné.

Le baiser de paix que reçoit l'ambassadeur de la part du roi axoumite n'est pas sans rappeler celui que l'empereur romain donnait, d'après Procope de Césarée, sur la tête, aux patriciens qui le saluaient lorsqu'ils étaient reçus en audience, avant que Justinien n'introduise des réformes dans le domaine des cérémonies auliques.[614] Une influence romaine sur les cérémonies axoumite est donc sans doute envisageable, d'autant plus que le char tiré par quatre éléphants rappelle fortement des pratiques

[613] Sur ce point : Canepa Matthew, "Distant Displays of Power: Understanding Cross-Cultural Interaction Among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui–Tang China.", in *Theorizing Cross-cultural Interaction among the Ancient and Early Medieval Mediterranean, Near East and Asia, Ars Orientalis volume 38,* pp. 121-54, éd. par Matthew P. Canepa, Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington D.C., 2010.p. 143.

[614] Procope de Césarée, *Histoire Secrète*, Chapitre XXX, 21 – 22.

hellénistiques encore connues au temps de Dioclétien qu'une monnaie représente sur le même genre de moyen de transport[615]. Cependant, on ne sait pas si cette pratique état originaire d'Egypte, de l'Ethiopie ou du Soudan, voire de l'Inde, ou si c'est une création hellénistique réemployée par les Romains.

Ainsi, l'intérêt manifeste des chroniqueurs pour le texte du rapport de l'ambassadeur Julien, tout en laissant entendre que l'exotisme de cette rencontre leur a semblé déroutante, nous permet cependant de constater que l'influence des civilisations voisines, romaine ou sassanide, pesait lourdement sur le système cérémoniel aksoumite.

[615] Williams Stephen, *Diocletian and the Roman recovery*, Routledge, Londres, 1997, p. 113 et figure 4. Cf. Annexes II, document 24 bis.

II – L'adaptation de pratiques cérémonielles barbares chez les Romains

1 – L'adoption de certaines pratiques perses

A - Le cérémonial aulique introduit par Dioclétien

À l'évidence, après avoir observé ce que l'on peut savoir du cérémonial sassanide, le cérémonial aulique introduit dans l'Empire romain par Dioclétien est assurément d'origine perse. De nombreux historiens se sont interrogés sur ce problème et le débat historiographique qui les a opposés a fait naître deux approches de cette évolution cérémonielle : pour les uns, elle aurait une origine intrinsèquement romaine et l'influence perse serait mineure, même si elle ne peut être totalement rejetée[616] ; pour les autres, l'influence sassanide est indéniable et décisive dans les choix de Dioclétien et de ses successeurs[617].

Parmi les tenants de la première thèse, figure Andreas Alföldy, grand spécialiste des cérémonies auliques romaine du Haut-Empire jusqu'à Dioclétien et inventeur de l'expression *adoratio purpurae*[618]. Selon lui, l'*adoratio* et la proskynèse sont directement dérivées des rites de la *supplicatio* et trouvent ainsi une origine remontant à la République Romaine. On ne peut rejeter une telle approche et il est

---

[616] Alföldi Andreas, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 49, 1934.

[617] Stern Henri, *« Remarks on the « Adoratio » under Diocletian »*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, Vol. 17, No. 1/2, pp. 184-189, 1954.

[618] Ibib.

indubitable que des comportements qui rappellent objectivement l'adoration des cérémonies auliques tardoantiques soient observables dès une très haute époque. La *supplicatio* en particulier supposait qu'un individu accomplisse un rite destiné à capter la bienveillance de la personne dont il espérait obtenir une faveur, et qui consistait à effectuer une génuflexion puis à embrasser la main ou les genoux de ce bienfaiteur en puissance. Sous la République ce bienfaiteur pouvait être une personne privée ou un magistrat ; avec l'avènement du Principat, il devenait évidement de plus en plus fréquent de s'adresser à l'empereur de cette manière. Il est évident que la plupart des personnes qui eurent l'occasion d'accéder à la personne de l'empereur se sont présentées à lui pour en obtenir une grâce ou un bienfait quelconque, ce qui correspond tout à fait à ce que recherchait celui qui se livrait au rituel de la *supplicatio*. Des cas de *supplicatio* adressée à un empereur peuvent être relevés à presque toutes les époques et confirment donc la fréquence de ce rituel. Ainsi, pour Alföldy et la plupart de ceux qui, suivant ses conclusions, ont évoqué les transformations cérémonielles de l'Antiquité tardive, Dioclétien a simplement systématisé des usages pratiqués de manière épisodique par quelques mauvais empereurs, et qui peuvent eux-mêmes être reliés à des usages romains tout à fait traditionnels qui ont cependant été adapté à l'échelle impériale.

Cependant, si on se tourne vers la Perse, on constatera que dans la plupart des cas, les prosternations évoquées par nos sources concernent aussi des personnages d'importance plus ou moins grande, qui tentent de capter la bienveillance du Roi des Rois. Ainsi, le vieux rituel romain ne semble plus aussi radicalement différent des pratiques perses, et l'introduction des rituels auliques perses pouvait s'être réalisée d'autant plus facilement qu'ils pouvaient en partie correspondre à une catégorie rituelle romaine, quelle que furent les réticences des lettrés et des aristocrates à s'y soumettre.

Le débat sur l'origine perse ou romaine de l'*adoratio* et de la proskynèse pourrait être sans fin et tourner en rond si on ne s'attachait qu'au caractère rituel des cérémonies auliques. Cependant, si on s'intéresse de plus près aux éléments matériels

qui sont impliqués dans les cérémonies mais aussi à leur représentation, la parenté avec les pratiques perses sassanides devient de plus en plus évidente. La richesse du vêtement des empereurs de l'Antiquité tardive ne saurait être une marque probante de liens avec le cérémonial aulique sassanide car, comme nous l'avons déjà précisé, ce genre de tenues n'était pas une véritable innovation. En effet, déjà au I^er^ siècle, Caligula portait des sandales dorées et perlées, et l'*Histoire Auguste* prétend qu'Elagabal portait une tunique chargée de pierreries à la mode perse[619], ce qui tend à démontrer que les vêtements richement ornés étaient déjà connus des Romains dès le Haut-Empire, bien avant la prise du pouvoir par les Sassanides. Nous pouvons conjecturer que ces riches habits marquent une influence des monarchies hellénistiques, en particulier lagide à laquelle Caligula était lié par ses rapports généalogiques avec Marc-Antoine[620].

L'organisation de l'apparition impériale lors des audiences officielles des empereurs de l'Antiquité Tardive rappelle forcément les audiences sassanides, et certains éléments en sont directement inspirés. On sait par exemple que les empereurs romains utilisaient eux aussi un rideau pour se dérober aux regards de leurs sujets et qu'être admis derrière ce rideau était un honneur insigne, tandis que l'instant où il s'écartait permettre l'épiphanie du prince constituait un élément essentiel du

[619] Cependant ce dernier témoignage est douteux du fait de sa date de rédaction très tardive et de son caractère polémique anticonstantinien. La critique de l'adoption d'une mode perse est d'ailleurs anachronique puissqu'à l'époque d'Elagabal ce sont les Parthes qui dominent le plateau iranien. Toutefois, Elagabal était un oriental, venu de Syrie, prêtre du dieu d'Emèse, il avait l'habitude d'être vêtu d'une manière absolument non romaine.

[620] Dans son ouvrage intitulé *Histoire de l'Etat pharaonique*, Dominique Valbelle affirme que Caligula a trouvé en Egypte un modèle pour sa conception idéologique du pouvoir impérial, ce qui ressortirait essentiellement de sa volonté d'imposer un rituel de cour de type pharaonique. Même si nos sources, en particulier Sénèque ou Suétone, ne font pas explicitement un tel rapprochement, l'entourage de Caligula, ses liens avec Antoine et les faveurs qu'il a accordé au culte isiaque peuvent renforcer cette théorie.

renforcement de la majesté impériale. Ce rideau n'a pas d'antécédent romain, il n'était pas non plus usité à la cour achéménide et n'a donc pas été mis en avant par les multiples sources grecques ou latines qui se sont intéressés aux grands rois du passé ou à l'épopée d'Alexandre. Dans l'état actuel de nos connaissances sur les cérémonies auliques des souverains hellénistiques, rien n'indique non plus l'usage du rideau. En revanche, les sources d'origine perse, comme celles qui en sont dérivées parlent de ce rideau, et nous avons pu voir qu'elles en attribuent la création à Ardachir Ier, fondateur de la dynastie sassanide. Que cette attribution soit réelle ou qu'elle servent à renforcer l'image d'Ardachir comme grand fondateur de la dynastie et de toutes les institutions royales, nonobstant les anachronismes – ce qui n'est pas sans exemples dans les littératures de l'Orient ancien[621] – le fait est que nous savons que la vue du grand roi était cachée par un rideau à ceux qui étaient présent dans la salle d'audience de son palais, et ce dans le but de rendre plus formidable encore son apparition à caractère épiphanique.

L'introduction du rideau à la cour impériale, et son utilisation dans les audiences solennelles démontre donc un lien évident entre les pratiques des cours romaine et sassanide. Cependant, il semble que d'autres éléments trahissent eux aussi cette parenté. C'est en particulier le cas de la représentation des souverains romains portant un nimbe.

Ainsi, si l'idée qu'il existe un lien entre la *supplicatio* ancienne et l'*adoratio* telle qu'elle a été pratiquée à partir du règne de Dioclétien, semble extrêmement probante, il apparaît aussi de manière tout à fait évidente que les formes qui ont été données à la mise à l'échelle impériale de ces rituels traditionnels, en particulier pour ce qui concerne leur mise en scène cérémonielle, furent influencées par les formes monarchiques perses. Le fait que cette influence orientale se fasse sentir dès le Haut-

[621] Georges Roux, *La Mésopotamie*, nouvelle édition, coll. Point Histoire, Le Seuil, Paris,1995, ch. 21.

Empire n'a rien de particulièrement étonnant, puisque dès le IIe siècle av. J.C., les élites aristocratiques romaines manifestaient leur intérêt pour les formes monarchiques orientales, en particulier hellénistiques, avec lesquelles elles furent en relation du fait des conquêtes[622].

B - L'implication du Patriarche de Constantinople dans les couronnements impériaux.

Contrairement au cérémonial de l'*adoratio*, les couronnements impériaux n'ont pas suscité une littérature polémique particulière. Certes, l'introduction du port du diadème a souvent été fustigée comme une innovation d'origine étrangère, dont l'origine hellénistique paraissait évidente aux auteurs anciens. Le couronnement impérial, dont l'origine remonte à des pratiques militaire honorifiques romaines anciennes, n'a pas posé de problèmes aux contemporains. Le couronnement impérial en lui-même n'a pas de liens directs avec les usages perses[623], cependant, la présence du Patriarche de Constantinople lors des investitures impériales est documentée avec quelques faibles certitudes à partir du règne de Marcien en 450[624].

---

[622] Cf. Grimal Pierre, *Le siècle des Scipions, Rome et l'hellénisme au temps des guerres puniques*, Collection historique, Aubier, Paris, 1975. L'auteur montre en particulier toute l'acuité du débat, et de la lutte entre les partisans du conservatisme traditionnel romain et les partisans d'une plus grande ouverture à la civilisation hellénistique.

[623] Cf. Traina Giusto, *428 Une année ordinaire à la Fin de l'empire romain*, Les Belles Lettres, Paris, 2009, p 168 et note 18 p. 218. L'auteur rappelle que Vahram V qui règna entre 420 et 439 fut le premier roi sassanide couronné par le *mobadan mobad*, grand prêtre des mages et compare cela au couronnement impérial par le patriarche dont il place la première occurrence en 491.

[624] Nos sources divergent beaucoup sur les acteurs du couronnement impérial de Marcien à l'Hebdomon en 450. Théophane et Zonaras, mentionnent la présence du patriarche Anatolius, qui aurait même couronné l'empereur selon Siméon le Logothète. Pour Jean Malalas, Marcien a été couronné par le Sénat, ce qui n'est pas

Or, il nous est possible d'observer une évolution semblable dans le royaume sassanide. En effet, avant le règne de Varham V (420-439), plusieurs modes de couronnements royaux avaient eu cours. Tout d'abord, dans les premiers temps de la dynastie, les rois couronnaient leurs successeurs, tel Ardachir faisant de Sapor Ier son héritier[625], mais ils se couronnaient aussi eux-mêmes à la mort de leur prédécesseur, comme fit ce même Sapor I[er]. Selon Arthur Christensen[626], il serait possible qu'un membre de la famille des Sûrên ait continué à couronner les rois sassanides, perpétuant ainsi l'honneur héréditaire de couronner les Rois des rois, qui leur était octroyé à l'époque des rois arsacides. Varham V fut le premier à être couronné par le *mobadan mobad*, le grand mobedh, principal dignitaire de la religion zoroastrienne. L'investiture royale sassanide a ainsi très tôt pris la forme d'un sacre religieux, ce qui ne fut jamais le cas dans les investitures des empereurs romains ou de leurs successeurs de l'époque byzantine.

La concomitance de l'introduction des principaux dignitaires religieux des deux grands empires dans les cérémonies d'investiture de leurs princes est très certainement liée. En effet, les circonstances qui ont amené à ces participations « ecclésiastiques » au couronnement des empereurs et des rois sont relativement proches. Ainsi, la position de Varham V était relativement fragile au début de son règne puisqu'il était parvenu au trône dans une période de crise consécutive à la mort

---

très clair. Jean de Nikiou et Zonaras prétendent que Marcien fut couronné par Pulchérie, Augusta et sœur du défunt empereur Théodose II.

[625] Bal'ami (ed. Bahār, p. 884) dit « [qu']Ardashir plaça de sa main sa propre couronne sur la tête de Sapor », ce que confirme Al Masû'dî. Cf. Shahbazi Shapur, Shapur I[st], *Encyclopaedia Iranica*, Online Edition, date de publication : 20 juillet 2002, date d'édition : 20 juillet 2002, available at : http://www.iranica.com/articles/shapur-i.

[626] Christensen, *Iran. Sass.*1, 1936, p. 107.

de son père Yazdegard I[er][627], après une guerre civile qui avait vu l'assassinat de son frère aîné, Sapor IV, et la prise du pouvoir par un parent lointain, Chosroès, rois qui n'étaient en réalité que les jouets des aristocrates qui faisaient et défaisaient alors les rois. Varham V, victorieux de ses ennemis, a rétabli la puissance royale et a sans doute ressenti le besoin d'affirmer encore plus fortement sa puissance à travers une sorte de sacre qui soulignait bien plus la légitimité divine du roi que les couronnements par les dignitaires.

Dans l'Empire romain, les premiers couronnements auxquels participe le patriarche de Constantinople d'une façon assez notable pour avoir été relevée par nos sources au milieu du V[e] siècle, sont eux aussi liés à une faiblesse dans la légitimité impériale et à un besoin de la fonder sur la volonté divine. Ainsi, Léon Ier était un étranger à la famille régnante, choisit par un dignitaire d'origine barbare, Aspar. Plus tard, en 491, Anastase, qui lui aussi n'était pas un parent de son prédécesseur, qui n'était même pas un grand dignitaire et dont la catholicité était douteuse, avait absolument besoin d'un soupçon de légitimité, et partant de l'accord divin, symbolisé par la participation du Patriarche, pour régner. Enfin, à partir de Phocas, en 602, l'Eglise obtient véritablement le premier rôle dans l'investiture impériale, puisque celle-ci prend désormais place à l'intérieur d'une église, et que le patriarche couronne désormais directement l'empereur[628]. Cependant, le patriarche sera toujours considéré comme un dignitaire de l'Etat plutôt que comme celui qui consacrerait une élection divine. L'élévation à l'Empire est restée jusqu'à Constantin XI Dragasès le seul

---

[627] Yazdegard Ier, roi de 399 à 421 est mort dans des circonstances relativement obscures. Il est très probable qu'il ait été assassiné. La crise dynastique de 421 a donc des origines particulièrement douloureuses qui expliquent sans doute que Varham V ait pu éprouver le besoin de nouveaux moyens pour fonder sa légitimité.

[628] Rappelons que Phocas fut le premier empereur a être couronné dans une église, en l'occurrence Saint-Jean-de-l'Hebdomon. Son successeur Héraclius fut le premier à être couronné à l'intérieur de l'église Sainte-Sophie.

véritable signe de la volonté divine. Le couronnement par le patriarche pouvait certes paraître donner un peu plus de légitimité à un empereur, mais il n'était en aucun cas nécessaire pour régner, comme le souligne le fait que, lors des successions « légitimes » à l'intérieur d'une même famille c'est le prédécesseur qui couronne lui-même son héritier désigné.

Un autre indice tend à souligner une parenté idéologique entre les investitures des empereurs romains et des rois sassanides. En effet, nous savons que ces derniers se faisaient généralement couronner par le grand-mobedh lors des festivités du premier Norouz suivant leur accession au trône. Or nous savons que les empereurs romains choisissaient parfois une date qui correspondait à une fête religieuse chrétienne pour couronner leur successeur. Ainsi, par exemple, Justinien a été couronné par Justin Ier, le Jeudi Saint, le 1er avril 527 quelques jours avant le dimanche 4 avril 527, jour de Pâques et donc fête la plus sacrée du calendrier liturgique chrétien. Cependant, ce phénomène reste assez rare chez les Romains, ce qui souligne les limites des influences réciproques des deux modèles cérémoniels romain et sassanide l'un sur l'autre.

Tout indique donc que les Sassanides comme les Romains ont cherché une sanction religieuse à leur pouvoir. Cette sanction a été matérialisée par la participation plus ou moins active d'un dignitaire religieux aux couronnements impériaux ou royaux. Même s'il s'avère impossible de démontrer avec certitude une influence de l'une de ces monarchies sur sa voisine, le fait que cette participation intervienne sensiblement à la même époque, dans un contexte d'échanges rituels et idéologiques extrêmement riche reste troublant. Cependant, il ne me semble pas possible de déterminer qui influence qui. En effet, couronnement impérial par le fait d'un évêque est déjà mentionné par Théodoret de Cyr et Jean de Nikiou pour le début du règne de Théodose. Ces historiens prétendent que Théodose a vu en rêve l'évêque Mélèce

d'Antioche déposer une couronne sur sa tête[629]. Ce couronnement onirique n'a peut-être jamais réellement eu lieu ; cependant, rien n'est moins sûr, et l'intégration des évêques chrétiens dans les cérémonies d'investiture des empereurs romains pourrait donc ainsi être antérieure au couronnement de Varham V.

2) L'adoption de certaines pratiques germaniques et celtiques

L'influence des pratiques rituelles des peuples germaniques qui étaient en contact avec l'Empire Romain est manifeste dès le règne de Constantin. Ces influences sont généralement liées à la présence de plus en plus importante de troupes d'origine germanique dans les armées romaines[630]. L'armée de Constantin lors de son passage en Gaule puis lors de la guerre contre Maxence en 312, était composée d'un nombre important de soldats d'origine barbare, en particulier des Germains, mais aussi des Celtes, dont certaines coutumes ont pu inspirer quelques évolutions cérémonielles.

Nous pouvons repérer trois domaines cérémoniels dans lesquels certaines pratiques germaniques ou celtiques ont été intégrées dans les cérémonies romaines. Tout d'abord, sur le champ de bataille et après la victoire militaire, avec l'exposition, voire l'ostentation, au bout d'une pique de la tête de Maxence par des soldats de

---

[629] Théodoret de Cyr, *H.E.* l. V, ch. 6 & 7 ; Jean de Nikiou, *Chronique*, Chapitre 83, §9.

[630] Richardot Philippe, *La fin de l'armée romaine, 284-476*, 3ème édition revue et augmentée avec une traduction de la Notitia Dignitatum, éd. Economica, Paris, 2005, pp. 324-328

Constantin après la bataille du Pont Milvius en 312[631]. Puis, dans les proclamations impériales, l'apparition de l'élévation sur le pavois comme rituel d'investiture d'un nouvel empereur à partir du *pronunciamiento* de Julien à Lutèce en 360, peut très distinctement être liée à la présence de troupes germaniques dans l'armée romaine[632]. Enfin, cette intégration d'éléments rituels d'origine germanique dans les cérémonies romaines peut se retrouver jusque dans les cérémonials auliques, comme le souligne en particulier l'existence des danses gothiques, célébrées le 3 janvier et qui furent sans doute créées entre la fin du IV^{e} siècle et la première moitié du V^{e} siècle[633].

A - L'ostentation de la tête du vaincu après une bataille.

La déchéance d'un empereur mis à mort pour avoir usurpé le pouvoir ou avoir été considéré comme un tyran a connu des aboutissements rituels particulièrement violents intégrés aux cérémonies marquant la prise de pouvoir, par la force, d'un nouvel empereur. Dans l'un de ces renversements impériaux, l'influence barbare sur une cérémonie tardoantique peut être fortement envisagée tout en ayant un caractère précoce et anecdotique.

---

[631] Bataille qui eut lieu près d'un pont sur le Tibre à quelques kilomètres au nord-est de Rome.

[632] Le Bohec Yann, *L'armée romaine sous le Bas-Empire*, coll. Antiquité/Synthèses n°11, Picard, Paris, 2006, pp. 64-65. Richardot Philippe, La fin de l'armée romaine, 284-476, 3ème édition revue et augmentée avec une traduction de la Notitia Dignitatum, éd. Economica, Paris, 2005, chapitre 17 « Barbarisation de l'armée ».

[633] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*, I,83 (V. 92), traduction dans Albert Vogt, *Le Livre des Cérémonies*, Livre 1 et commentaire du livre 1, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1935, 1939, troisième tirage, 2006. Livre I, ch. 92, commentaire, tome 2 pp. 186 à 191. Bolognesi-Recchi-Franceschini Eugenia, « Winter in the Great Palace, the persistence of pagan festivals in christian Byzantium », *Byzantinische Forschungen* N° 21, 197, pp. 117-133, 1995

Les *Panégyriques Latins* et *l'Histoire Nouvelle* de Zosime nous ont conservés le souvenir de l'entrée de Constantin et de son armée dans Rome le 29 octobre 312[634], après la victoire du Pont Milvius, remportée contre Maxence le jour précédent[635]. Un cours passage du *Panégyrique IX* nous apprend que lors de cette entrée dans la ville, des soldats ont promené la tête de Maxence au bout d'une pique :

« Une fois que le corps [de Maxence] eut été retrouvé et mutilé, le peuple romain tout entier s'abandonna à la joie et à la vengeance ; dans toute la ville, là où cette tête sacrilège était portée, fichée au bout d'une pique, on ne cessa de lui prodiguer les outrages, cependant que, la plaisanterie étant admise dans les triomphes, la raillerie s'exerçait aux dépens de celui qui la portait et qu'il recevait les injures méritées par un autre ! »[636]

Le *Panégyrique X*, celui de Nazarius en l'honneur de Constantin rapporte le même fait avec quelques détails supplémentaires :

« Derrière cette troupe qui lui faisait cortège, suivait la tête hideuse du tyran lui-même : s'il faut en croire les récits des témoins, elle gardait encore sa cruauté, et, de ce front redoutable, la mort même n'avait pas banni les menaces. La foule lançait contre lui les mots les plus injurieux. C'est par des outrages à son oppresseur qu'elle se

---

[634] Pour le récit de cette entrée, cf. Maraval Pierre, *Constantin le Grand*, Tallandier, Paris, 2011, pp. 93-97, qui considère le fait que la tête de Maxence soit portée au bout d'une pique à la fin du cortège comme « un trait inhabituel, dans cette sorte de cérémonie ». C'est effectivement une nouveauté, puisque, si l'ostentation de la tête d'un empereur déchu à Rome avait déjà eu lieu (comme nous le soulignons plus loin), c'est bien la première fois que cela se produit en même temps que l'entrée du vainqueur dans la capitale. Ici encore, le hasard joue un rôle clef dans l'apparition d'une modification cérémonielle, certes mineure qui ne deviendra pas ensuite une règle.

[635] 28 octobre 312.

[636] *Panégyrique Latins*, IX, XVIII

plaisait à inaugurer l'ère de la liberté, et elle prenait un plaisir étrange à fouler aux pieds la terreur qu'il lui avait inspirée pendant sa vie, en insultant à sa mort. »[637]

Le texte de Zosime conte à peu de choses près les mêmes détails :

« Lorsque la victoire eut été annoncée aux habitants de la ville, personne n'osa se réjouir de ce qui était arrivé, par peur, du fait que certains croyaient que la nouvelle était fausse ; mais quand la tête de Maxence eut été ramenée au bout d'une lance, ils abandonnèrent leur crainte et leur découragement se transforma en joie. »[638]

Ce genre d'épisode sanglant n'était pas tout à fait étranger aux Romains, mais n'est pas attesté avant le IIIe siècle[639], puisque déjà, après sa mort, Maximin le Thrace et son fils, avaient subi une telle infamie comme l'indiquent Hérodien et l'*Histoire Auguste* :

Hérodien :

---

[637] *Panégyrique Latins*, X, XXXI

[638] Zosime, *Histoire Nouvelle*, II, XVII, 1 : « Ἀγγελθείσης δὲ τοῖς ἐν τῇ πόλει τῆς νίκης, χαίρειν μὲν οὐδεὶς ἐπὶ τοῖς πεπραγμένοις ἐθάρρει δέει τοῦ τὴν ἀγγελίαν οἴεσθαί τινας εἶναι ψευδῆ· τῆς δὲ Μαξεντίου κεφαλῆς ἐπὶ δόρατος ἀνενεχθείσης, ἀποθέμενοι τὸν φόβον εἰς ἡδονὴν τὴν ἀθυμίαν μετήγαγον. »

[639] Fabio Barry, « Disecta membra : Ranieri Zeno, the Imitation of Constantinople, the Spolia Style, and Justice at San Marco» in *San Marco, Byzantium, and the Myths of Venice*, eds. H. Maguire & R. Nelson, pp. 7-62, Dumbarton Oaks, Washington DC, 2010, p. 38.

« Quant à la tête de Maximin et celle de son fils, elles furent envoyées à Rome. »[640]

Histoire Auguste :

« [Les soldats tuèrent] Maximin et son fils qui se reposaient dans leur tente; puis ils fichèrent leurs têtes au bout d'une pique et les montrèrent aux gens d'Aquilée. En conséquence, on abattit aussitôt dans la ville proche les statues et les portraits de Maximin; on tua aussi son préfet du prétoire avec d'autres amis bien en cour. On envoya d'autre part à Rome la tête du père et du fils. (…) On ne saurait exprimer ce que furent les manifestations de joie quand la tête de Maximin fut portée à Rome en traversant l'Italie; la foule accourait de partout pour participer à cette réjouissance publique.»[641]

Ces différents extraits, qui concernent tous la fin lamentable d’empereurs décriés ensuite par l’historiographie romaine, nous montrent un cas très caractéristique de transgression du cérémonial impérial. Certes, Maximin, contrairement à son lointain successeur Maxence, ne bénéficiait pas encore du cérémonial imposé par Dioclétien, mais c’est égal, car, celui que les historiens romains présentaient comme un tyran devait réclamer de ses sujets des marques de respects, qui, pour être autres n’en étaient pas moins importantes et porteuses de sens monarchique.

---

[640] Hérodien, *Histoire des Empereurs Romains*, VIII, 5, 9. « Τοῦ δὲ Μαξιμίνου καὶ τοῦ παιδὸς τὰς κεφαλὰς ἐς τὴν Ῥώμην ἔπεμψαν. »

[641] *Histoire Auguste*, *Vies des deux Maximin*, XXIII, 6-7 et XXIV, 4. « Et Maximinum et filium eius in tentorio positos occiderunt eorumque capita praefixa contis Aquileiensibus demonstrarunt. 7 In oppido igitur vicino statim Maximini statuae atque imagines depositae sunt, et eius praet. Occisus est cum amicis clarioribus. Missa etiam Romam capita sunt eorum. (…)Dici vix potest, quanta laetitia fuerit, cum Romam per Italiam caput Maximini fertur, occurrentibus cunctis ad gaudium publicum. »

En outre, pour le cas de Maxence au moins, cette ostentation de la tête du vaincu est très certainement liée à la barbarisation de l’armée, et, surtout, elle s’inscrit dans une véritable cérémonie, celle de l’entrée du vainqueur dans la ville à la fois conquise et libérée. En effet, on peut considérer que l’armée de Constantin en 312 est composée d’une part importante de soldats d’origine barbare en s’appuyant sur un passage de Zosime qui concerne le début de la campagne de Constantin contre Maxence en 312 :

« Quant à Constantin, qui déjà auparavant se méfiait de Maxence, il se préparait alors avec une ardeur accrue à guerroyer contre lui ; il recruta des forces parmi les prisonniers de guerre barbares qu'il avait précisément en son pouvoir, parmi les Germains et les autres peuplades celtiques, ainsi que les hommes rassemblés en Bretagne et amassa jusqu’à quatre-vingt mille hommes de pied, et jusqu’à huit mille chevaux. »[642]

L’attention portée à la tête décapitée de l’ennemi était très importante chez les Celtes, et sans doute aussi chez les Germains. Diodore de Sicile le rappelle particulièrement par une anecdote assez sanglante au sujet des Celtes, c'est-à-dire des Gaulois :

« Aux ennemis tombés, ils enlèvent la tête, qu’ils attachent au cou de leurs chevaux, puis, ramenant à leurs serviteurs les dépouilles ensanglantées, ils emportent ces trophées, louant les dieux et chantant un hymne de victoire; enfin ils clouent à leurs maisons ces prémices du butin, comme s'ils avaient, en quelque chasse, abattu de

[642] Zosime, *Histoire Nouvelle*, II, XV, 1 : « Ὁ δὲ Κωνσταντῖνος καὶ πρότερον ὑπόπτως πρὸς αὐτὸν ἔχων, τότε μᾶλλον εἰς τὴν κατ΄ αὐτοῦ παρεσκευάζετο μάχην· καὶ συναγαγὼν δυνάμεις ἔκ τε ὧν ἔτυχεν ἔχων δορικτήτων βαρβάρων καὶ Γερμανῶν καὶ τῶν ἄλλων Κελτικῶν ἐθνῶν, καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς Βρεττανίας συνειλεγμένους, εἰς ἐννέα που μυριάδας πεζῶν ἅπαντας καὶ ὀκτακισχιλίους ἱππέας, »

fiers animaux. Quant aux têtes de leurs ennemis les plus illustres, imprégnées d'huile de cèdre, ils les gardent avec soin dans un coffre et ils les montrent aux étrangers, chacun se glorifiant de ce que, pour telle ou telle de ces têtes, un de ses ancêtres, son père ou lui-même n'a pas voulu recevoir une grosse somme d'argent. On dit que quelques-uns d'entre eux se vantent de n'avoir pas accepté pour une de ces têtes son pesant d'or, montrant ainsi une grandeur d'âme remarquable pour des Barbares, car il n'est pas noble de vendre des trophées de cette valeur. »[643]

Tite-Live rapporte un autre témoignage de cette pratique après la défaite de Postumius face aux Boïens en 216 av. J.-C. :

« Les dépouilles et la tête coupée de ce général furent portées triomphalement par les Boïens dans le temple le plus respecté de leur nation ; puis la tête fut vidée et, selon leur coutume, le crâne orné d’un cercle d’or leur servit de vase sacré pour offrir des libations dans les fêtes. »[644]

---

[643] Diodore de Sicile, V, 29 : « τῶν δὲ πεσόντων πολεμίων τὰς κεφαλὰς ἀφαιροῦντες περιάπτουσι τοῖς αὐχέσι τῶν ἵππων· τὰ δὲ σκῦλα τοῖς θεράπουσι παραδόντες ἡμαγμένα λαφυραγωγοῦσιν, ἐπιπαιανίζοντες καὶ ᾄδοντες ὕμνον ἐπινίκιον, καὶ τὰ ἀκροθίνια ταῦτα ταῖς οἰκίαις προσηλοῦσιν ὥσπερ οἱ ἐν κυνηγίοις τισὶ κεχειρωμένοι τὰ θηρία. τῶν δ΄ ἐπιφανεστάτων πολεμίων κεδρώσαντες τὰς κεφαλὰς ἐπιμελῶς τηροῦσιν ἐν λάρνακι, καὶ τοῖς ξένοις ἐπιδεικνύουσι σεμνυνόμενοι διότι τῆσδε τῆς κεφαλῆς τῶν προγόνων τις ἢ πατὴρ ἢ καὶ αὐτὸς πολλὰ χρήματα διδόμενα οὐκ ἔλαβε. φασὶ δέ τινας αὐτῶν καυχᾶσθαι διότι χρυσὸν ἀντίσταθμον τῆς κεφαλῆς οὐκ ἐδέξαντο, βάρβαρόν τινα μεγαλοψυχίαν ἐπιδεικνύμενοι· οὐ γὰρ τὸ μὴ πωλεῖν τὰ σύσσημα τῆς ἀρετῆς εὐγενές, ἀλλὰ τὸ πολεμεῖν τὸ ὁμόφυλον τετελευτηκὸς θηριῶδες.»

[644] Tite-Live, XXIII-24 : « Spolia corporis caputque praecisum ducis Boii ouantes templo quod sanctissimum est apud eos intulere. Purgato inde capite, ut mos iis est, caluam auro caelauere, idque sacrum uas iis erat quo sollemnibus libarent poculumque idem sacerdoti esset ac templi antistitibus. »

Ainsi, tout porte à croire que cette sanglante ostentation de la tête coupée de Maxence est liée à la barbarisation de l'armée romaine au cours de l'Antiquité Tardive. On remarquera cependant que cette évolution s'intègre parfaitement aux anciennes coutumes rencontrées lors des triomphes[645] précédents, et en particuliers au cours des triomphes de l'époque républicaines, où l'on n'hésitait pas à se moquer du général victorieux pour lui rappeler que, même si, en tant que triomphateur, il avait en ce jour de gloire revêtu l'apparence de Jupiter, il ne restait qu'un homme parmi les autres hommes.

En 312, aucune moquerie contre Constantin ne pouvait prendre place. Certes, l'empereur fit une entrée triomphale à Rome, ou tout du moins une entrée qui pouvait être comparée à un triomphe, comme le mentionnaient Eusèbe de Césarée[646] ou Nazarius[647]. Mais ce faisant il entre dans une ville prise, qui, même si les panégyristes présentent l'empereur comme un libérateur, se livre alors au vainqueur du précédent maître après une défaite dans une guerre civile. Les moqueries et la joie de la foule se dirigent donc contre la tête de Maxence ou vers celui qui la porte au bout d'une pique et qui apparaît comme une sorte de substitut au déferlement de colère du peuple.

La place prise par cette tête n'est pas très claire. A la lecture de Zosime, ou du *Panégyrique IX*, la tête aurait précédé le cortège, ce qui peut s'expliquer de deux manières. Soit, si l'on s'en tient au *Panégyrique IX*, cette ostentation a eu lieu avant l'entrée de Constantin dans Rome, et serait le fait d'une bande de soldats entrés là

---

[645] L'adventus triomphal de Constantin n'est pas un triomphe à proprement parler puisqu'il s'agit d'une victoire remportée dans une guerre civile. Cf. Dufraigne Pierre, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive,* coll. Des Études Augustiniennes, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994

[646] Eusèbe de Césarée, *V.C.*,I, 39.

[647] *Panégyriques Latins,* X, XXX - XXXII.

pour annoncer la nouvelle de la mort de celui qui fut dès lors considéré comme un tyran. Car en effet, il nous est clairement dit que la tête a été promenée dans toute la ville, donc que son ou ses porteurs y sont entrés. D'après le témoignage peu détaillé de Zosime, on pourrait considérer que la tête a été présentée devant la ville pour faire comprendre à ceux qui se trouvaient à l'intérieur que c'en était fini du règne de Maxence.

Pourtant, le *Panégyrique X* de Nazarius, qui est la plus précise de nos sources, affirme que la tête était portée à la fin du cortège de cet *adventus* triomphal, après le passage de Constantin. Or, dans les triomphes de la République ou du Haut-Empire, les chefs vaincus ou le butin défilaient avant le général. Faut-il imaginer que l'ostentation grotesque de la tête de Maxence par des soldats très probablement d'origine barbare a suivi la solennelle entrée de l'empereur et, par son caractère transgressif et bouffon, a permis à la population d'évacuer ses craintes tout en manifestant d'une manière brutale son allégeance au nouveau maître et son mépris du prince détrôné. C'est d'ailleurs, sans aucun doute, à ce dernier point que nous devons la présence de cette sanglante anecdote dans deux panégyriques en l'honneur de Constantin, car il est inimaginable qu'un tel comportement ait été valorisé devant l'empereur s'il n'avait pas eu aux yeux de tous une grande importance politique. Ce fut sans doute comme une forme de « *cave ne cadas* » particulièrement imagée et qui a assez fortement marqué les contemporains pour que deux panégyristes et un historien mentionnent ce fait.

Les décapitations d'usurpateurs ou d'empereurs renversés sont encore mentionnées à de nombreuses reprises[648], elles semblent s'intégrer aux cérémonies du

[648] Zosime, *Histoire Nouvelle*, IV, LXVIII, 5, rapporte ainsi qu'Eugène est décapité dans son camp par les troupes de Théodose qui la plante sur une grande pique et la montrent bien pour décourager les ennemis et terminer plus vite le combat.

type de l'*adventus* triomphal[649]. Par ailleurs, les corps ou les têtes de ces empereurs déchus furent souvent exposés[650] ou abandonnées aux bêtes ou aux éléments, comme ce fut le cas pour Maurice et ses fils en 602. Seul le corps de Phocas eut à subir un traitement ignominieux après sa mort le 5 octobre 610, puisqu'on traîna ses restes par la ville pour les exposer et les brûler ensuite[651], comme le signale *l'Histoire d'Héraclius* du Patriarche Nicéphore de Constantinople :

« Quand [Héraclius] vit [Phocas] il lui dit: « *C'est ainsi, misérable que tu as gouverné l'Etat.* » Phocas lui répondit : « *Le gouverneras tu mieux ?* », A l'heure même il lui fit trancher la tête dans le bateau. On lui coupa, ensuite, la main droite et les parties naturelles, et on les mit au haut de deux lances. Le corps fut traîné au

---

[649] L'évocation de la décapitation de Maxime par Pacatus, *Pan. Lat.*, XII, 44-45 (texte latin dans les annexes), peut tout de même laisser supposer que la tête de cet usurpateur a figuré en bonne place lors de l'entrée de Théodose dans Aquilée conquise.

[650] En 413, les têtes de Jovin (*P.L.R.E.*, II, Iovinus 2, p. 621-2) et de Sebastien furent montrées à Ravenne, d'après Agnellus et Olympiodore (frg. 20 dans R.C.Blockley, *The fragmentary classicising historians of the later Roman Empire : Eunapius, Olympiodorus, Priscus, and Malchus*, F. Cairns, Liverpool, 1981-1983, 2 Vols.), puis envoyé à Carthage pour y être exposé sur la muraille de la cité, cf. Ralf Scharf, « Iovinus – Kaiser in Gallien », *Francia* 20, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, 1993.p.2. Et les têtes de l'usurpateur Maxime et d'un autre Jovin (*P.L.R.E.*, II, Iovinus 3, p. 622), furent sans doute paradées dans les rues de Ravenne lors des célébrations des Tricennalia d'Honorius, cf. McCormick Michael, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves, Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990. p.59. La tête de Dengitzic fils d'Attila fut elle aussi exposée à Constantinople d'après la *Chronique* du Comte Marcellin (année 469) et fut promenée sur la Mèse d'après la *Chronique Paschale* (année 468).

[651] Ce traitement n'est pas sans rappeler des pratiques connues sous le Haut-Empire puisque Vitellius ou plus tardivement Elagabal furent trainés par la ville puis jeté au Tibre ou à l'égout. Prosper d'Aquitaine et Victor de Tunnuna rapportent le même genre de chose pour Pétrone Maxime qui fut massacré et jeté au Tibre.

Forum du bœuf, et brûlé. On punit du même genre de mort Domentiolus frère de Phocas, Bonose, et Léonce surintendant des finances. »[652]

Si nous ne pouvons pas assurer la réalité de cet échange entre Héraclius et Phocas avant la mise à mort de ce dernier, le sort du corps du tyran déchu semble bien avoir subit le traitement indiqué, lors d'une parade qui se rapproche assez de celle de Rome en 312, comme le confirme la *Chronique Paschale* :

« Ils le présentèrent à Héraclius. Son bras droit fut coupé au niveau de l'épaule et sa tête fut elle aussi tranchée, sa main fut plantée sur une épée et on défila ainsi tout au long de la Mesè en partant du Forum. Sa tête fut plantée sur une pique, et fut ainsi elle aussi portée en parade. Le reste de son corps a été traîné sur le ventre, et fut transporté vers la Chalce de l'Hippodrome. Derrière son corps on traînait aussi celui de Léonce le Syrien, l'ancien sacellaire … sa tête fut coupée puis son corps et celui de Phocas furent ensuite emporté au Forum du Bœuf où ils furent brûlés.»[653]

Chez les rois germaniques, l'ostentation de la tête du vaincu reste ensuite un élément majeur des victoires ou des cérémonies qui les suivent[654].

---

[652] Nicéphore Patriarche de Constantinople, *Histoire de l'Empereur Héraclius*, I, 5 : « Ὃν ἰδὼν Ἡράκλειος ἔφη "οὕτως, ἄθλιε, τὴν πολιτείαν διῴκησας;" ὁ δὲ "σὺ μᾶλλον" εἶπε "κάλλιον διοικεῖν μέλλεις". Εὐθὺς οὖν αὐτοῦ τὸν διὰ ξίφους ἔτι πρὸς τῷ πλοίῳ ὄντος καταψηφίζεται θάνατον, ἔπειτα ἀκρωτηριάζεσθαι, χεροῖν τε δεξιὰν ἄνωθεν ἐκ τοῦ ὠμιαίου ἄρθρου ἐκκόπτεσθαι καὶ τῶν αἰδοίων ἐκτέμνεσθαι καὶ κοντοῖς ἀναρτᾶσθαι, οὕτω τε τὸ σῶμα συρὲν κατὰ τὴν τοῦ Βοὸς λεγομένην ἀγορὰν τῷ πυρὶ καταπίμπρασθαι, Δομεντιόλον τε τὸν Φωκᾶ ἀδελφὸν καὶ Βονόσσον καὶ Λεόντιον τὸν τῶν βασιλικῶν χρημάτων ταμίαν τὸν αὐτὸν τῷ Φωκᾷ συνδιαφέρειν κίνδυνον προσέταττε. Καὶ δὴ ταῦτα οὕτως ἀπέβαινε. »

[653] *Chronique Paschale* (284-628), trad. anglaise de Michael Whitby et Mary Whitby, Translated Texts for Historians 7, Liverpool University Press, Liverpool, 1989, 347ème Olympiade, pp. 152 et 153.

[654] McCormick Michael, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves,

La présence de Germains et de Celtes dans l'armée de Constantin a bien eu une implication cérémonielle directe dans son *adventus* triomphal de 312, et indirecte en créant un thème majeur des panégyriques impériaux, l'ostentation de la tête du vaincu. Elle a fait évoluer les réjouissances publiques qui suivaient le renversement et la mise à mort d'un empereur déchu ou d'un usurpateur ou de tout autre ennemi vaincu, dont la tête portée au bout d'une pique est devenue un élément fort et usuel des cérémonies de victoire.

B - L'élévation sur le pavois

Parmi les pratiques cérémonielles germaniques adoptées par les empereurs, celle de l'élévation sur le pavois fut sans doute la plus durable puisqu'on la retrouve pendant tout le Moyen-âge byzantin. L'origine germanique de l'élévation sur le pavois ne semble pas devoir être rejetée[655]. Elle est également attestée chez les Francs[656].

En effet, ce rituel est déjà décrit par Tacite, qui l'atteste pour le chef batave Brinno, dans ses *Histoires* pour une époque très antérieure à celle où ce phénomène est recensé pour les empereurs romains. Il déclare ainsi :

Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990. L'auteur fait de nombreuses référence à l'ostentation de la tête des vaincu après une bataille, en particulier pp. 45, 47, 60, 134, 235, 257, 267, 391-393, 396 et alii.

[655] Sur ce point : Wilhelm Enßlin, *Zur Torqueskrönung und Schilderhebung*, Klio 35, 1942, 268-298. Teitler, H., « Raising on a shield : origin and afterlife of a coronation ceremony », *International Journal of the Classical Tradition* 8/iv (2002): 501-21. Ce dernier auteur insiste particuièrement sur les correspondances lexicales entre les textes de Tacite et d'Ammien, ce qui tendrait à démontrer que ce dernier avait pleinement conscience de l'origine germanique de ce rituel.

[656] Cassiodore, *Variae*, 10, 31 ; Grégoire de Tours., *Histoires*, 2, 40 ; 4, 51 ; 7, 10, pour Witigès, Chlodowech, Sigebert et Gundovald

« Aussi le nom seul de sa famille rebelle fit-il agréer Brinno ; hissé sur un bouclier, selon l'usage du pays, puis balancé sur les épaules des porteurs, il est choisi comme chef. »[657]

De même, pour Cassiodore, qui écrit au VIe siècle :

« Selon leurs coutumes ancestrales, nos parents, les Goths élevaient nos rois sur un bouclier »[658]

Cette affirmation, exprimée dans une lettre de Witigès adressée à tous les Goths après son accession, démontre que l’élévation sur le pavois était le mode cérémoniel habituel dans le royaume de Théodoric et de ses successeurs.

Chez Tacite, comme chez Cassiodore, l’élévation sur le pavois apparaît clairement comme une coutume déjà établie depuis longtemps ou comme une coutume que respectaient les ancêtres. L’origine germanique de cette pratique cérémonielle est encore renforcée par le fait que sa première mention dans un cérémonial de proclamation d’un empereur romain correspond à un cas d’usurpation où les troupes révoltées comprennent une forte proportion d’homme d’origine germanique ou gauloise, habitués à être en contact avec les Germains qu’ils ont souvent combattus.

La première élévation sur le pavois avéré par nos sources est, en effet, celle de Julien à Lutèce en 360, 360, relatée par Ammien Marcellin :

---

[657] Tacite, *Histoires*, l. IV, 15, 6 : « Igitur ipso rebellis familiae nominc placuit irnpositusque scuto more gentis et sustinentium umeris uibratus dux deligitur ».

[658] Cassiodore, Variae, X, 31 : « indicamus parentes nostros Gothos inter procinctuales gladios more maiorum scuto subposito regalem nobis contulisse praestante domino dignitatem »

« 17. Les clameurs, là-dessus, n'en continuaient pas moins de toutes parts, tous les assistants s'opiniâtrant également avec une ardeur unanime, et comme le tohu-bohu de cet affrontement était à son comble et que s'y mêlaient des invectives insultantes, le César fut contraint de leur céder. On le hissa sur un bouclier de fantassin, et tandis qu'il se dressait bien haut au-dessus de la foule sans que personne fit silence, il fut déclaré Auguste… »[659]

Le rite est mentionné sûrement la première fois pour Julien puis pour Valentinien I[er] [660] (Ammien Marcellin n'en parle pas), il est signalé pour Léon, pour Anastase, pour les deux Justin, pour Hypatius l'usurpateur éphémère de la sédition Nika. Dans l'Occident romain, l'élévation sur le pavois la plus célèbre est celle de Clovis, que décrit Grégoire de Tours[661]. Après Justin II, il est signalé plusieurs fois et au XV[e] siècle encore l'archevêque Siméon de Thessalonique[662] explique que l'élévation sur le pavois est une investiture militaire et civile. On la retrouve jusqu'à la fin de la période byzantine[663], ce qui nous permet d'affirmer que c'est la pratique

---

[659] Ammien Marcellin, *Histoires*, Livre XX, IV, 17-19 et V, 1. Texte latin dans les annexes.

[660]Philostorge, *H.E.*, l.VIII, ch.8,

[661] Grégoire de Tours, *Histoires*, l. II, ch. XL : « At ille ista audientes, plaudentes tam parmis quam vocibus, eum clypeo evectum super se regem constituunt. ». Grégoire de Tours décrit plusieurs autres élévations sur le pavois chez les Francs, cf. Le Jan Régine, « La sacralité de la royauté mérovingienne », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58/6, p. 1217-1241, Paris, 2003, pp.1222-1225. Régine le Jan attribue l'élévation sur le pavois chez les Francs à une imitatio imperii et rejette l'origine germanique de ce rituel. On peut en effet penser que cette imitation joue en partie chez les Mérovingiens, mais le caractère germanique de l'origine de ce rituel au temps de Julien n'est pas contestable. On sent bien dans les descriptions de Zosime et d'Ammien Marcellin que ces auteurs ne trouvent pas vraiment cette agitation convenable et que leur récit cherche à civiliser ce rituel, ce qui peut indiquer son origine non romaine.

[662] Syméon de Thessalonique, *De sacra tempio*, 144, P. G., 155, 352

cérémonielle d'origine germanique qui aura eu la plus longue et la plus importante influence dans l'histoire des cérémonies de l'Empire Romain.

C - Les danses gothiques

Dans l'Empire Byzantin du Moyen-âge, les Danses ou Jeux Gothiques étaient célébrés le 3 janvier. Seul le chapitre 92 (83) du *Livre des Cérémonies* de Constantin VII Porphyrogénète nous a transmis le souvenir de cette cérémonie. Les spécialistes de l'histoire byzantine qui se sont intéressés à elles[664] supposent que cet empereur est à l'origine de la restauration des Danses Gothiques. La description qui en est donnée est donc en grande partie une adaptation d'un protocole ancien aux conditions du X^{e} siècle[665]. C'est pourquoi il nous faut citer un long passage du *Livre des Cérémonies* qui nous permettra de comprendre d'une part pourquoi on doit considérer ces danses comme étant à l'origine une cérémonie tardoantique et, d'autre part, leur intérêt dans la démonstration de l'importance de l'influence de la coexistence avec les barbares pour l'évolution des cérémonies romaines tardoantiques.

Ainsi, voici ce que nous a transmis le *Livre des Cérémonies* au sujet des Danses Gothiques :

---

[663] Teitler, H., « Raising on a shield : origin and afterlife of a coronation ceremony », *International Journal of the Classical Tradition* 8/iv (2002): 501-21

[664] Les études consacrées aux Jeux ou aux Danses Gothiques sont peu nombreuses, à ma connaissance, outre les notes de l'édition de Reiske et le commentaire du Livre des Cérémonies de l'abbé Albert Vogt, annexé à sa traduction de ce même ouvrage, seul Eugenia Bolognesi Recchi Franceschini a traité ce sujet dans l'article suivant : Bolognesi-Recchi-Franceschini Eugenia, « Winter in the Great Palace, the persistence of pagan festivals in christian Byzantium », *Byzantinische Forschungen* N° 21, 197, pp. 117-133, 1995

[665] Les titres des officiers, Drongaire de la Flotte et drongaire de la Veille indique clairement que cette cérémonie à été réinstaurée après le milieu du IX ème siècle, peut être à l'époque de Basile Ier le Macédonien, fondateur de la dynastie à laquelle appartenait Constantin VII.

« Ce qu'il faut observer au repas des dix-neuf lits, au jeu dit gothique. Le neuvième jour du *dodekaimeron*, les souverains étant assis à table, ce que l'on appelle aussi (le repas), aux deux entrées du grand *triclinos* des Dix-neuf Lits prennent place ceux qui vont jouer le gothique de la façon suivante : Sur le côté gauche où se trouve le drongaire de la flotte, se tient le maïstor de la faction des Bleu avec un petit nombre de démotes et les joueurs de luth avec leur luth et derrière lui les deux Goths portant des fourrures retournées et des masques de différentes sortes, tenant dans la main gauche un bouclier et dans la droite des baguettes. De même sur le côté droit où se trouve le drongaire de la Veille, se tient le maïstor de la faction des Verts avec un petit nombre de démotes, avec aussi les joueurs de luth avec leur luth et derrière lui les deux goths portant des fourrures retournées et des masques de différentes sortes, tenant dans la main gauche bouclier et dans la droite des baguettes. Après la fin du jeu de boule, le souverain donne ordre au préposé à la table de les introduire. Aussitôt, le préposé à la table avise le préfet de la scène et celui-ci, étant sorti, les invite à entrer. En courant et frappant les boucliers des baguettes qu'ils portent et en faisant du bruit, ils disent : « Toul, toul » et en disant cela sans arrêt, ils montent près de la table impériale et à une petite distance et là, s'entremêlant les uns les autres, ils se disposent en formation circulaire comme une armée, les uns bloqués à l'intérieur du cercle, les autres, les entourant à l'extérieur. Ils font cela trois fois, puis se séparent et se mettent à leur place propre, ceux des Bleus à gauche, ceux des Verts à droite avec les autres démotes et ils disent tous deux les chants gothiques, les luths faisant retenir leurs mélodies propres : « Gauzas, bonas, vicidias. » « ἄγια » « Gaudentes, elcivonides, encertus.» « ἄγια » : « Bona, hora. Tutubantes, bona amore, episcuantes, idesalvatous. » « Ναvά » : « Deous, Deous, sevakiva. » «Ναvά » : « Deumonoguggubele, gubilous, gubelares ». «Ναvά » : « Tou gegdema. De toulbele. Nicato. Touldo. » « Ναvά » : « Ezéchias ayant pris les armes dans les guerres contre les Assyriens» « ἀναvα » : « mettant sa seule espérance en Dieu qui aime les hommes » « Ναvά » : « a soumis toutes les races et la tyrannie des athées ». « ἄγια » : « Que le Sauveur, bons souverain » « Ναvά » : « réduise en esclavage sous vos pieds tous vos ennemis. » Iber, lberiem, tou iggeroua, gergerethro» « Ναvά » : «

Sicadiase peretoures. » Ensuite les maïstores disent avec les démotes l'alphabéticon. « ἀνανα » : « Vous avez été couronnée, souverain du haut du ciel par la main invincible de Dieu. » Bienfaiteurs aimés du monde, vous êtes apparu, prix de la victoire. Généreux, vous êtes apparu à vos ennemis donnant en présent aux Romains des bienfaits porteurs de vie. » Ensuite les maïstores disent : « ἁγιας » : « ta, ana te, anetane ». Vos ordres l'emportent sur les armes contre tous les ennemis. Vie et richesse des Romains, chute véritablement des races étrangères. Vous avez été le rempart de la Cité. Dieu vous a donné des rejetons qui règnent ensemble avec vous, bienfaiteur. Après cela les maïstores disent aux Goths : « Ampaato » et au signal desdits maïstores, les Goths font cercle et en frappant leur bouclier de leurs baguettes el en disant : « Toul, Toul » ils encerclent les maïstores des deux factions à l'intérieur, puis de nouveau se séparent et se mettent à leur place propre. Les maïstores commencent à dire ensuite : « I. K. Λ. M. » et on fait de nouveau comme il a été dit plus haut. Puis les goths se séparent, se mettent à leur place propre et les maïstores disent : «N. Ξ. O. Π.. » et on fait de nouveau comme il a été dit plus haut. Puis les goths se séparent et vont à leur place propre et les maïstores disent : « P. Σ. T. Y. » et on fait de nouveau comme il a été dit plus haut. Puis les Goths se séparent et vont à leur place et les maïstores disent « Une lumière s'est levée sur l'Empire à la façon du soleil : ce sont vos vertus. Que le Christ soit avec chacun (d'entre vous, souverains), protégeant vos têtes, ô vous qui régnez par sa décision comme seigneurs et maîtres des frontières de l'Empire. » Lorsque l'alphabéticon est achevé, ils disent : « Que Dieu accorde de longs jours à votre saint Empire. » Et les goths en frappant leur bouclier avec leurs baguettes, et en disant sans arrêt : « Toul, Toul » sortent en courant, ceux des Bleus par le côté gauche, ceux des Verts par le côté droit. »[666]

A l'évidence, la simple lecture de ce texte permet de faire remonter cette cérémonie à une époque bien antérieure au X^e^ siècle. En effet, on remarque en

[666] Constantin VII Porphyrogénète, *De Cer.*, II, 92 (83).

particulier l'utilisation de termes latins qui laisse supposer que cette cérémonie est antérieure à l'époque d'Héraclius où le grec est devenu la langue administrative de l'Empire Romain d'Orient. De plus, le fait qu'il soit question de Goths laisse supposer que ce peuple jouait un rôle prépondérant dans les affaires politiques et militaires de l'Empire au moment où ces danses ont été instituées.

Deux possibilités ont été proposées pour la datation de l'institution de ces danses. Il est raisonnable de supposer qu'elles ont été introduites dans le cérémonial impérial soit vers 381-382 lorsque Athanaric a résidé à Constantinople quelques jours avant sa mort (21 janvier 381), ou au moment de la conclusion du *foedus* entre romains et goths le 3 octobre 382, après la dure guerre gothique qui avait vu la mort de Valens à Andrinople en 378, soit à une époque où les Goths ont eu un rôle prééminent dans le gouvernement de l'Empire entre le consulat d'Aspar en 434 et le départ de Théodoric l'Amale pour l'Italie en 488-489[667]. Cependant, le fait que les membres de la faction des Verts occupent la place d'honneur à la droite de l'Empereur permet de supposer que l'institution des Danses Gothiques ne remonte pas à une époque antérieure au règne de Théodose II, empereur qui a accordé cette place d'honneur aux Verts, alors qu'elle était jusqu'alors dévolue aux Bleus[668].

L'origine tardoantique des Danses Gothiques est renforcée par un certain nombre de gloses additionnelles au texte du *Livre des Cérémonies* et qui laissent

[667] Sur la question de la datation de l'instauration des Danses Gothiques : Bolognesi-Recchi-Franceschini Eugenia, « Winter in the Great Palace, the persistence of pagan festivals in christian Byzantium », *Byzantinische Forschungen* N° 21, 197, pp. 117-133, 1995, pp. 120-121.

[668] Jean Malalas, *Chronographia*, XIV, 2

supposer qu'à l'origine, ceux qui dansaient lors de cette solennité, étaient bien des Goths[669].

Deux thèses s'opposent sur le sujet de la signification de ces danses. Certains, comme l'Abbé Vogt y voient une mise en scène destinée à évoquer la victoire impériale sur les Goths. Ainsi, ces danses seraient une manière d'humilier ces barbares en leur faisant interpréter une danse grotesque au cours de laquelle ils reconnaîtraient la toute puissance impériale et leur soumission à l'empereur. D'autres, comme Benedikt S. Benedickz[670], ou comme Eugenia Recchi-Bolognesi-Franceschini[671], y voient plus logiquement la démonstration de l'intégration de nouveaux *foederati* dans le cadre cérémoniel romain. Cette dernière interprétation est renforcée par le fait que les Goths étaient loin d'être en position humiliante à Constantinople lors de la période où ces danses ont été instituées.

Ainsi, à travers un cérémonial nouvellement institué, les Goths, qui avaient obtenu peu de temps auparavant le statut de *foederati*, ou qui devenaient une force politique et militaire majeure à l'intérieur de l'Empire Romain d'Orient, on été intégrés au cérémonial aulique. Cette intégration au cérémonial impérial les insérait dans le consensus qui était à la base de la légitimité du pouvoir de l'empereur et

---

[669] Cf. Bolognesi-Recchi-Franceschini Eugenia, « Winter in the Great Palace, the persistence of pagan festivals in christian Byzantium », *Byzantinische Forschungen* N° 21, 197, pp. 117-133, 1995 et Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies*, Livre 1 et commentaire du livre 1, trad. Albert Vogt, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1935, 1939, troisième tirage, 2006, tome II, commentaire, p. 186, Vogt pense clairement qu'à l'origine de vrais goths participaient à ces danses.

[670] Benedikz, Benedikt S. « The Evolution of the Varangian Regiment in the Byzantine Army. » *Byzantinische Zeitschrift* 62, 1969, pp. 20-24.

[671] Le fait que des mots gothiques soient utilisés en plus des mots latins, et que les Danses Gothiques se déroulent dans le Palais et non dans l'Hippodrome où les vaincus étaient ordinairement humiliés, lui semble plaider fortement en la faveur de cette seconde interprétation.

reconnaissait par la même l'importance que les chefs germains, et en particulier Goths, avaient pu acquérir dans l'Empire et en particulier au sein de la cour. La manifestation cérémonielle de cette intégration était rendue sensible par une performance artistique, une danse, lors de laquelle les Goths, dans leur tenue et avec leur armes habituelles de gardes membres des scholes palatines, lançaient des acclamations latines, célébrant l'empereur et le reconnaissant comme leur maître, et sans doute des acclamations gothiques dont le sens reste obscur pour nous[672]. Cette performance se déroulait pendant un banquet, ce qui peut être mis en relation avec les banquets donnés en l'honneur des Goths en 381-382 lors de la conclusion du *foedus*.

3) Les autres héritages

Un certain nombre de pratiques cérémonielles peuvent apparaître dans des sources assez diverses, sans toutefois avoir retenu réellement l'attention des anciens ou sans avoir éveillé une curiosité particulière quant à la généalogie de ces cérémonies qui pourtant sont d'origine non romaine.

_ Les héritages issus des guerres puniques et des guerres contre les rois hellénistiques

Ces cérémonies ne sont pas véritablement issues de traditions puniques ou hellénistiques, mais de la réutilisation par les romains, comme symbole de la défaite de ces puissances, des éléphants de guerre qu'elles utilisaient.

_ Les quadriges et biges tirés par des éléphants, et les défilés d'éléphants lors des cérémonies triomphales.

---

[672] Après Constantin VII Porphyrogénète, certains savants byzantins ont inséré un genre de lexique des termes goths, dont les commentaires étymologiques semblent aujourd'hui totalement fantaisistes.

- Attestation de leur utilisation dans l'Antiquité Tardive

Nous possédons une monnaie de Dioclétien et Maximien célébrant un de leur consulat et qui représente à l'avers ces deux empereurs sur un char tiré par quatre éléphants[673]. Pour l'époque tétrarchique, l'Arc de Galère, seul élément subsistant d'un arc octopyle construit vers 298-299 en l'honneur de la victoire de ce César sur les Perses, et qui se trouve en Grèce au cœur de Thessalonique, montre un char tiré par un éléphant au niveau d'un bas-relief qui évoque la cérémonie triomphale subséquente à cette importante victoire[674].

Des textes littéraires mentionnent aussi l'utilisation d'éléphants lors de cérémonies triomphales toujours liées à une victoire contre la Perse Sassanide. Ainsi, l'*Histoire Auguste* évoque une telle utilisation des éléphants dans la vie de Gordien III :

« Après lecture de ce texte dans le Sénat on décida d'offrir à Gordien un quadrige tiré par des éléphants, pour que lui qui avait vaincu les Perses pût célébrer un triomphe de style persique, et à Misithée un quadrige tiré par six chevaux. Ainsi qu'un char triomphal et l'inscription suivante : « A Misithée, (…). »[675]

La présence d'éléphants est évoquée elle aussi par Lactance lors des triomphes, mais de manière négative, car justement ce ne sont pas ces animaux, ni des chevaux qui tirent le char dont il parle :

---

[673] Williams Stephen, *Diocletian and the Roman recovery*, Routledge, Londres, 1997, p. 113 et figure 4.

[674] Annexe II, document 19.

[675] *Histoire Auguste, Les Trois Gordiens*, XXVII, 9-10 : « His in senatu lectis quadrigae elefantorum Gordiano decretae sunt, utpote qui Persas vicisset, ut triumpho Persico triumpharet, Misitheo autem quadrigae sex equorum et triumphalis currus et titulus huismodi : "Misitheo »

« Combien ce spectacle fut agréable à Dieu, lorsqu'il te vit attacher, vainqueur, à ton char, non point des chevaux blancs ou des éléphants énormes, mais bien mieux que cela : les triomphateurs eux-mêmes ! »[676]

Nous pouvons sans doute voir ici une réminiscence du triomphe de Galère évoqué par l’Arc de Thessalonique déjà cité plus haut, puisque cette mention est situé après le récit de la victoire de Galère sur Narsès et au début de la persécution qui s’abattit sur les chrétiens.

La dernière cérémonie triomphale lors de laquelle la présence d’éléphants tirant le char du vainqueur est possible, sans être absolument certaine, se situe à l’époque d’Héraclius, et est évoquée par le Patriarche Nicéphore de Constantinople, dans son Histoire de l’Empereur Héraclius, juste après le récit du retour de la Vraie Croix à Jérusalem[677] :

---

[676] Lactance, *De la Mort des Persécuteurs*, XVI, 6 : « Quam iucundum illud spectaculum deo fuit, cum victorem te cerneret non candidos equos aut immanes elephantos, sed ipsos potissimum triumphatores currui tuo subiugantem!»

[677] Cette cérémonie de Jérusalem et celle de Constantinople, ont fait l’objet d’une littérature abondante : Baynes Norman H., « The Restoration of the Cross at Jerusalem », in: EHR 27, 1912, 287-299 ; Grumel Venance, *La reposition de la vraie croix à Jérusalem par Héraclius. Le jour et l'année*, in *Zeitschrift für Byzantinistik*, 1, 1966, p. 139-149 ; Drijvers, J. W., « Heraclius and the *restitutio crucis* : notes on symbolism and ideology » in *The reign of Heraclius (610-641): Crisis and confrontation*, eds. G. J. Reinink & B. H. Stolte, Groningen Studies in Cultural Change 2, pp. 175-90, Leuven, 2002 ; Mango Cyrill, « Deux études sur Byzance et la Perse sassanide, II: Héraclius, S¹ahrvaraz et la Vraie Croix », *Travaux et mémoires* 9, 105-18 , 1985.

« Héraclius s'en retourna bientôt après à Constantinople, où il fut reçu aux acclamations du peuple. Il y mena quatre éléphants, qu'il donna pour servir aux spectacles. Parmi les réjouissances publiques, il fit des largesses considérables. »[678]

Les quatre éléphants mentionnés pourraient laisser supposer qu’il s’agit d’un quadrige, mais, il n’est pas possible de l’affirmer avec certitude et de plus, même s’il y a présence d’un quadrige, il n’a peut-être pas été utilisé par Héraclius mais n’était peut-être là que pour paraître aux pompes de la circonstance.

Nous avons déjà vu par ailleurs qu’un attelage cérémoniel d’éléphant avait pu être observé au temps de Justinien par l’ambassadeur Julien en visite auprès du roi Axoumite Kaleb :

« Il se tenait debout au sommet de quatre éléphants qui tirait un joug et quatre roue et au-dessus de cela, une sorte de char élevé décoré de feuilles d’or, comme les chars des gouverneurs de provinces. »[679]

Cet exemple souligne que, pour extraordinaire que cette entrevue ait pu sembler être aux yeux de l’ambassadeur de Justinien, le fait de mettre des éléphants sous le joug n’était pas tout à fait étranger aux Romains du VIe siècle.

---

[678] Nicéphore Patriarche de Constantinople, *Histoire de l’Empereur Héraclius*, VI, 10 : « Μετ' οὐ πολὺ δὲ καὶ Ἡράκλειος πρὸς τὸ Βυζάντιον ἐχώρει, ὑπὸ πολλῆς εὐφημίας καὶ δόξης ὑπερβαλλούσης παρὰ τῶν ἐκεῖσε δεχθείς. τέσσαρας δὲ ἦγεν ἐλέφαντας, οὓς δὴ καὶ εἰς τοὺς ἱππικοὺς ἀγῶνας ἐθριάμβευεν ἐπὶ τῇ τῆς πόλεως τέρψει. »

[679] Théophanes, *Chronographia*, éd. par Cyrill Mango, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History ad 284-813*. trad C. Mango & R. Scott, Oxford, 1997

- Lien entre l'utilisation de ces animaux et la Perse et rappel historique sur leur utilisation dans le monde persan

Nous pouvons constater que toutes les mentions de chars triomphaux tirés par des éléphants sont liées à une cérémonie qui célèbre une victoire sur les Perses. L'armée perse utilisait effectivement des éléphants[680], on en signale dans ses rangs depuis l'époque achéménide, c'est sans doute à l'époque de la conquête du nord-ouest de l'Inde par Darius Ier que les Perses ont obtenus leurs premiers éléphants de guerre. Certains de ces animaux furent opposés à Alexandre le Grand dès la bataille de Gaugamélès en 331. A l'époque Hellénistique, les éléphants sont des éléments constitutifs traditionnels de nombreuses armées des royaumes Lagides et Séleucides[681].

Cependant, sous la dynastie Arsacide, les armées du royaume Parthe semblent ne pas avoir utilisé ces pachydermes à des fins militaires[682]. Les Sassanides en revanche auraient utilisé des éléphants de guerre très tôt après leur prise de pouvoir puisque *l'Histoire Auguste* en mentionne dans leurs armées dès l'époque de Sévère Alexandre[683] puis sous Gordien III[684]. Cependant, les spécialistes de la question[685]

---

[680] Rance Philip, Elephant in warfare in Late Antiquity, Elephants in Warfare in Late Antiquity. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 43(3-4), 355-384, Budapest, 2003

[681] Michael B. Charles, « Elephant, II In the Sassanian army », Encyclopaedia Iranica, Online Edition, Date de publication : 15 décembre 1998, Date d'édition : 6 mars 2009, available at http://www.iranica.com/articles/elephant-ii-sasanian-army.

[682] Michael B. Charles, « The Rise of the Sassanian Elephant Corps: Elephants and the Later Roman Empire », *Iranica Antiqua* 42 (2007), pp. 301-346 et Michael B. Charles, « Elephant, II In the Sassanian army» Encyclopaedia Iranica, Online Edition, Date de publication : 15 décembre 1998, Date d'édition : 6 mars 2009, available at http://www.iranica.com/articles/elephant-ii-sasanian-army.

[683] *Histoire Auguste*, Sev. Alex., LV, 2; LVI, 3-5; LVII, 2.

[684] *Histoire Auguste*, Gord. III, XXVII, 9

restent très dubitatifs du fait du caractère particulièrement discutable de cette source. En effet, voir Sévère Alexandre s'opposer à des éléphants peut être interprété comme un moyen supplémentaire de l'identifier à Alexandre le Grand, mais il est aussi possible de supposer que si l'auteur de *l'Histoire Auguste* a fait figurer des éléphants dans les armées sassanides du début du III^e^ siècle, c'est aussi parce qu'ils étaient présents dans ces mêmes armées à son époque, le IV^e^ siècle, comme le démontre la source beaucoup plus fiable que constitue Ammien Marcellin[686]. Par la suite, les allusions à l'utilisation des éléphants par les armées perses sont nombreuses et laissent penser que cet animal était surtout utilisé pour la logistique, le prestige[687], voire à des fins poliorcétiques[688], les véritables éléphants de guerre n'apparaissant véritablement dans nos sources que lorsque le territoire perse est profondément pénétré par les troupes romaines, comme lors de la campagne de Julien en 363[689], celle d'Héraclius en 628[690] ou lors de l'invasion arabo-musulmane de la Perse dans les années 630[691].

---

[685] Michael B. Charles, « The Rise of the Sassanian Elephant Corps: Elephants and the Later Roman Empire », *Iranica Antiqua* 42, Gand, 2007, pp. 301-346. Rance, Philip, « Elephants in Warfare in Late Antiquity », *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 43, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003 pp. 355-384

[686] Ammien Marcellin, *Histoires*, XXV,1,14-15

[687] D'après Rance et Charles, les rois perses Sassanides sont parfois montés sur un éléphant, ce qui est une évidente marque de leur prestige et de leur ascendant sur leurs troupes.

[688] C'est en particulier le cas lors du siège d'Amida en 359 rapporté par Ammien Marcellin XIX, 2 et XIX, 7.

[689] Sozomène, *H.E.*, VI, 1 ; Ammien Marcellin , *Histoires*, XXIV, 6, 10-16 pour la bataille de Ctésiphon,

[690] Kaegi, Walter Emil, *Heraclius: Emperor of Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 172-173.

[691] Tabari, 2115-2121 ; 2174-2176 ; 2180-2181 et Ibn Khayyât, *Al-Ta'rikh*, ed. S. Zakkâr, 2 volumes, Damas, 1967-1969, 109-110.

D'après Philip Rance, il faut voir là une réaction de désespoir de la part des Perses, face à l'invasion de leur territoire, plutôt qu'une volonté délibérée de réintroduire les éléphants de guerre sur le champ de bataille comme à l'époque hellénistique.

- Eléphants et chars tirés par des éléphants dans la symbolique et les cérémonies hellénistiques et romaines

La présence d'éléphants dans les armées sassanides était donc une réalité et leur mise en œuvre lors de siège ou sur le champ de bataille revêtait un caractère particulièrement impressionnant pour les Romains qui y était opposés. Si les auteurs pouvaient voir là des réminiscences des campagnes d'Alexandre contre la Perse achéménide ou les territoires du roi indien Pôros, qui pouvait contribuer à renforcer le prestige d'empereurs vainqueurs dont ils voulaient héroïser l'image, tel Alexandre Sévère, Gordien III ou Julien, les cérémonies impliquant des éléphants constituent aussi un rappel de cérémonies plus anciennes, d'époque républicaine et liées à des victoires contre Carthage ou contre les monarchies hellénistiques qui utilisaient ces animaux.

En effet, des triomphes avec des quadriges tirés par des éléphants ou avec un défilé de ces animaux, ainsi que des ovations accompagnées de défilés où ils figurent aussi, sont signalés dès les Guerres Puniques et jusqu'à l'époque des Guerres Civiles par Tite Live, Dion Cassius, Pline l'Ancien, Suétone ou Eutrope :

_ Eutrope :

« Pyrrhus partit alors pour la Sicile: Fabricius, après avoir battu les Samnites et les Lucaniens, obtint le grand triomphe. Ensuite les consuls Curius Dentatus et Cornélius Lentulus furent envoyés contre Pyrrhus. Curius lui livra un combat, tailla en pièces son armée, l'obligea de s'enfuir à Tarente, et prit son camp. Dans cette journée, l'ennemi perdit vingt-trois mille hommes. Curius triompha pendant son consulat: le

premier, il amena à Rome quatre éléphants. Bientôt Pyrrhus quitta Tarente même, et fut tué dans un faubourg d'Argos, ville de la Grèce. »[692]

_ Tite Live :

« A la fin du même été, M. Marcellus arriva à Rome de sa province de Sicile et le préteur C. Calpurnius lui accorda une audience du Sénat dans le temple de Bellone. Là, il fit le récit de ses actions (…) il demanda l'autorisation d'entrer dans la Ville en triomphateur. Cela, il ne l'obtint pas. (…) La veille du jour où il entra dans la Ville, il triompha au Mont Albain ; ensuite, pour son ovation, il se fit précéder, en entrant dans la Ville, d'un abondant butin. Avec un tableau représentant la prise de Syracuse, il fit défiler des catapultes, des balistes et toutes sortes d'autres machines Je guerre, ainsi que des objets de valeur, symboles d'une longue période de paix et de l'opulence royale, quantité d'œuvres d'art en argent et en bronze ciselés ; en outre, des meubles et des étoffes précieuses, beaucoup de statues célèbres, qui avaient fait la parure de Syracuse, une des premières ville grecques à cet égard. En signe aussi de victoire sur les Puniques, on fit défiler huit éléphants ; et ce ne fut pas la partie la moins belle du spectacle que la vue du Syracusain Sosis et de l'Espagnol Moericus : marchant en tête et portant une couronne d'or, l'un avait fait entrer de nuit les Romains dans Syracuse, l'autre avait livré Nassus et la garnison qui s'y trouvait. »[693]

---

[692] Eutrope, *Brevarium,* II, 8 : « Tum rex ad Siciliam profectus est. Fabricius uictis Lucanis et Samnitibus triumphauit. Consules deinde M- Curius Dentatus et Cornelius Lentulus aduersum Pyrrum missi sunt. Curius contra eum pugnauit, exercitum eius cecidit, ipsum Tarentum fugauit, castra cepit. Ea die caesa hostium uiginti tria milia. Curius in consulatu triumphauit. Primus Romam elephantos quattuor duxit. Pyrrus etiam a Tarento mox recessit et apud Argos, Graeciae ciuitatem, occisus est. »

[693] Tite Live, XXVI, 21 : "Eiusdem aestatis exitu M- Marcellus ex Sicilia prouincia cum ad urbem uenisset, a C- Calpurnio praetore senatus ei ad aedem Bellonae datus est. ibi cum de rebus ab se gestis disseruisset,(…) postulauit ut triumphanti urbem inire liceret. id non impetrauit. (…) Pridie quam urbem iniret in

_ Pline l'Ancien :

Texte 1 :

« En tout cas les statues équestres sont en grande faveur à Rome ; sans contredit l'exemple est venu des Grecs. Mais ceux-ci n'en dédiaient qu'aux cavaliers vainqueurs dans les jeux sacrés, et par la suite aussi, à ceux qui avaient vaincu dans les courses : les chars à deux ou à quatre chevaux ; de là, chez nous aussi, l'usage du char pour les statues des triomphateurs. Usage tardif, et ne datant que du divin Auguste pour les chars traînés par six chevaux ou par des éléphants. »[694]

_ Texte 2 :

« Les premiers éléphants attelés qu'on ait vus à. Rome sont ceux qui traînèrent le char du grand Pompée dans son triomphe sur 1'Afrique ; comme on l'avait vu jadis, à ce qu'on raconte, au triomphe du dieu Liber près sa victoire sur les Indiens. Selon Procilius, au triomphe de Pompée, l'attelage ne put franchir la porte de la ville. »[695]

---

monte Albano triumphauit; inde ouans multam prae se praedam in urbem intulit. cum simulacro captarum Syracusarum catapultae ballistaeque et alia omnia instrumenta belli lata et pacis diuturnae regiaeque opulentiae ornamenta, argenti aerisque fabrefacti uis, alia supellex pretiosaque uestis et multa nobilia signa, quibus inter primas Graeciae urbes Syracusae ornatae fuerant. Punicae quoque uictoriae signum octo ducti elephanti, et non minimum fuere spectaculum cum coronis aureis praecedentes Sosis Syracusanus et Moericus Hispanus, quorum altero duce nocturno Syracusas introitum erat, alter Nassum quodque ibi praesidii erat prodiderat. »

[694] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXIV, 10 : « Equestres utique statuae Romanam celebrationem habent, orto sine dubio a Graecis exemplo. sed illi celetas tantum dicabant in sacris uictores, postea uero et qui bigis uel quadrigis uicissent; unde et nostri currus nati in iis, qui triumphauissent. serum hoc, et in iis non nisi a diuo Augusto seiuges, sicut elephanti. »

[695] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, VIII, 2 : « Romae iuncti primum subiere currum Pompei Magni Africano triumpho, quod prius India uicta triumphante Libero patre memoratur. Procilius negat potuisse Pompei triumpho iunctos egredi porta. »

_ Plutarque :

« Ensuite Pompée réclama le triomphe, mais Sylla s’y opposait, la loi ne l’accordant qu’à un préteur ou à un consul, et à personne d’autre. C’était pour cette raison que le premier Scipion, après avoir remporté de grandes et belles victoires en Espagne sur les Carthaginois, ne l’avait pas demandé, car il n’était ni préteur ni consul. 2. Si Pompée, qui n’avait presque pas encore de barbe au menton, faisait une entrée triomphale dans Rome alors qu’il était trop jeune pour faire partie du Sénat, Sylla soutenait que sa propre autorité et l’honneur décerné à Pompée susciteraient la haine générale. 3. Telle fut la réponse de Sylla à Pompée : il lui dit qu’il l’empêcherait de triompher et que, s’il essayait de désobéir, il s’y opposerait et châtierait son ambition. 4. Mais Pompée, loin de prendre peur, fit remarquer à Sylla que les adorateurs du soleil levant sont plus nombreux que ceux du soleil couchant : sa puissance à lui, Pompée, augmentait, celle de Sylla diminuait et s’affaiblissait, Sylla n’entendit pas distinctement cette réplique mais, lisant l’étonnement sur le visage et la physionomie de ceux qui l’avaient entendue, il leur demanda de la lui répéter. Apprenant l’audace de Pompée, il en fut épouvanté et cria deux fois de suite : «Qu’il triomphe !» 6. Comme beaucoup s’en irritaient et s’en indignaient, Pompée, dit-on, voulut les contrarier encore davantage et songea à faire son entrée sur un char traîné par quatre éléphants : il en avait amené d’Afrique un grand nombre qu’il avait pris aux rois. Mais la porte de la Ville étant trop étroite, il y renonça et fit son entrée traîné par des chevaux. 7. Comme les soldats, qui n’avaient pas obtenu autant qu’ils espéraient, voulaient s’agiter et faire du tapage, il déclara qu’il ne s’en souciait pas et préférait renoncer au triomphe plutôt que de devoir les flatter. 8. Alors Servilius, un personnage en vue qui s’était opposé très violemment au triomphe de Pompée, déclara : « Je vois à présent que Pompée est vraiment grand et digne du triomphe. » 9 Il est évident que s’il l’avait voulu, Pompée aurait également obtenu sans difficulté d’être admis au

Sénat Mais il ne fit, dit-on aucun effort en ce sens, qu'il recherchait c'était la gloire obtenue par des moyens inattendus. »[696]

Ces nombreux témoignages font donc remonter le premier triomphe accompagné par un défilé d'éléphants à 275 av J.-C., après la victoire de Manius Curius Dentatus sur Pyrrhus, roi d'Epire, lors de la bataille de Bénévent. Puis, lors de

[696] Plutarque, *Pompée*, XIV, 2-9. : « Ἐκ τούτου θρίαμβον ᾔτει Πομπήϊος, ἀντέλεγε δὲ Σύλλας. ὑπάτῳ γὰρ ἢ στρατηγῷ μόνον, ἄλλῳ δὲ οὐδενὶ δίδωσιν ὁ νόμος. διὸ καὶ Σκηπίων ὁ πρῶτος ἀπὸ μειζόνων καὶ κρειττόνων ἀγώνων ἐν Ἰβηρίᾳ Καρχηδονίων κρατήσας οὐκ ᾔτησε θρίαμβον· ὕπατος γὰρ οὐκ ἦν οὐδὲ στρατηγός. εἰ δὲ Πομπήϊος οὔπω πάνυ γενειῶν εἰσελᾷ θριαμβεύων εἰς τὴν πόλιν, ᾧ βουλῆς διὰ τὴν ἡλικίαν οὐ μέτεστι, παντάπασιν ἐπίφθονον ἔσεσθαι καὶ τὴν ἀρχὴν ἑαυτῷ καὶ τὴν τιμὴν ἐκείνῳ. ταῦτα πρὸς Πομπήϊον ὁ Σύλλας ἔλεγεν, ὡς οὐκ ἐάσων, ἀλλὰ ἐνστησόμενος αὐτῷ καὶ κωλύσων τὸ φιλόνεικον ἀπειθοῦντος. Ὁ δὲ Πομπήϊος οὐχ ὑπέπτηξεν, ἀλλ΄ ἐννοεῖν ἐκέλευσε τὸν Σύλλαν ὅτι τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντα πλείονες ἢ δυόμενον προσκυνοῦσιν, ὡς αὐτῷ μὲν αὐξανομένης, μειουμένης δὲ καὶ μαραινομένης ἐκείνῳ τῆς δυνάμεως. ταῦτα ὁ Σύλλας οὐκ ἀκριβῶς ἐξακούσας, ὁρῶν δὲ τοὺς ἀκούσαντας ἀπὸ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ σχήματος ἐν θαύματι ποιουμένους, ἤρετο τί τὸ λεχθὲν εἴη. πυθόμενος δὲ καὶ καταπλαγεὶς τοῦ Πομπηΐου τὴν τόλμαν ἀνεβόησε δὶς ἐφεξῆς, "Θριαμβευσάτω." πολλῶν δὲ δυσχεραινόντων καὶ ἀγανακτούντων, ἔτι μᾶλλον αὐτούς, ὥς φασι, βουλόμενος ἀνιᾶν ὁ Πομπήϊος, ἐπεχείρησεν ἐλεφάντων ἅρματι τεττάρων ἐπιβὰς εἰσελαύνειν· ἤγαγε γὰρ ἐκ Λιβύης τῶν βασιλικῶν συχνοὺς αἰχμαλώτους· ἀλλὰ τῆς πύλης στενωτέρας οὔσης ἀπέστη καὶ μετῆλθεν ἐπὶ τοὺς ἵππους. ἐπεὶ δὲ οἱ στρατιῶται μὴ τυχόντες ἡλίκων προσεδόκησαν ἐνοχλεῖν ἐβούλοντο καὶ θορυβεῖν, οὐδὲν ἔφη φροντίζειν, ἀλλὰ μᾶλλον ἀφήσειν τὸν θρίαμβον ἢ κολακεύσειν ἐκείνους. ὅτε δὴ καὶ Σερουΐλιος, ἀνὴρ ἐπιφανὴς καὶ μάλιστα πρὸς τὸν θρίαμβον ἐνστὰς τοῦ Πομπηΐου, νῦν ἔφη τὸν Πομπήϊον ὁρᾶν καὶ μέγαν ἀληθῶς καὶ ἄξιον τοῦ θριάμβου. δῆλον δ΄ ἐστὶν ὅτι καὶ βουλῆς ἂν ἐθελήσας τότε ῥᾳδίως ἔτυχεν. ἀλλ΄ οὐκ ἐσπούδασεν, ὡς λέγουσι, τὸ ἔνδοξον ἐκ τοῦ παραδόξου θηρώμενος. οὐ γὰρ ἦν θαυμαστὸν εἰ πρὸ ἡλικίας ἐβούλευε Πομπήϊος, ἀλλ΄ ὑπέρλαμπρον ὅτι μηδέπω βουλεύων ἐθριάμβευε. »

l'ovation accordée par le Sénat à Marcus Claudius Marcellus en 211 av. J.-C., ce sont huit éléphants au total, qui figurent au défilé, et qui sont expressément désignés comme les symboles de la victoire sur Carthage. Plus tard, quarante éléphants portant des flambeaux éclairèrent le parcours de César lors de son triomphe.[697]

Selon Pline l'Ancien et Plutarque, le Grand Pompée fut le premier à faire tirer son char par quatre éléphants après sa victoire en Afrique, en 81 av. J.-C., sur Gnaeus Domitius Ahenobarbus et le roi Numide Hiarbas. Ce triomphe est exceptionnel par bien des aspects car, non seulement Pompée était trop jeune pour exercer une magistrature à *imperium* et donc pour obtenir un triomphe, - il n'avait pas de titre officiel pour commander l'armée qu'il avait menée à la victoire -, mais de plus, il a visiblement, selon Plutarque, forcé la main de Sylla pour que celui-ci cède et lui accorde ce triomphe. Voulant sans doute marquer sa victoire sur l'Afrique par une pratique cérémonielle exceptionnelle mais tout à fait dans la lignée de ce qui se pratiquait depuis les guerres puniques ou lors des conflits avec les monarchies hellénistiques qui employaient des éléphants, il a donc décidé de faire tirer son char par quatre de ces animaux. Mais, les portes de la muraille de Rome n'étaient pas prévues pour un tel attelage et cette expérience a bien failli tourner au ridicule quand Pompée s'est trouvé contraint d'abandonner ses éléphants pour prendre des chevaux plus classiques et qui avaient l'avantage de pouvoir passer les portes. Plutarque qui conclut en soulignant la modération de Pompée qui n'avait pas cherché à entrer au Sénat sans en avoir l'âge, explique qu'il voulait obtenir une « gloire obtenue par des moyens inattendus ». Sans doute son quadrige exceptionnel, symbole d'une victoire exotique sur des ennemis africains pouvait-il apparaître comme tel aux yeux de tous les Romains, et afficher clairement les ambitions de Pompée, sa réussite et sa volonté nette d'imiter les rois hellénistiques, en particulier les Egyptiens dont le monnayage

[697] Suétone, *César*, XXXVII, 3.

présentait des quadriges d'éléphants tirant le char d'Alexandre divinisé[698], et dont certaines cérémonies comprenaient le défilé de quadriges d'éléphants[699] .

Selon Pline l'Ancien, Auguste fut le premier à faire réaliser une sculpture qui le représentait sur un char de triomphateur tiré par quatre éléphants, idée qui, d'après l'auteur, aurait une origine grecque. Cependant, c'est à l'époque de Domitien qu'un tel monument est vraiment attesté par un poème de Martial[700] et une monnaie ou un médaillon daté de 90-91[701]

---

[698] C'est en particulier le cas d'une monnaie de Ptolémée I^er, cf.^ Olivier Picard, « Le portrait de Ptolémée I ou comment construire la monnaie d'un nouveau royaume », *Cahiers des études anciennes*, XLIX, 2012, pp. 19-41 et Hélène Nicolet-Pierre, *Numismatique Grecque*, Armand-Colin, Paris, 2002, fig. 343.

[699] Ainsi, dans le cinquième livre du Banquet des Sophistes, Athénée de Naucratis donne deux descriptions de cérémonies hellénistiques où défilent des quadriges d'éléphants, l'un sous Antiochos IV lors de jeux décidés pour étaler la magnificence royale, l'autre sous Ptolémée Philométor, est associé au culte de Dionysos

[700] Martial, VIII, 65 : « Voyez cet arc triomphal consacré aux victoires remportées sur nos ennemis ; voyez ces deux chars auxquels sont attelés plusieurs éléphants ; la statue d'or du prince guide cet immense attelage. Cette porte, ô Germanique, est digne de tes triomphes. C'est une entrée comme il en fallait une à la ville de Mars. » « stat sacer et domitis gentibus arcus ouat. hic gemini currus numerant elephanta frequentem, sufficit inmensis aureus ipse iugis. Haec est digna tuis, Germanice, porta triumphis; hos aditus urbem Martis habere decet. »

[701]Cohen Henry, *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire Romain, communément appelées médailles impériales* : tome I, MP Rolin, Paris, 1859 : « 566 IMP CAES DOMIT AVG GERM COS XV CENS per pp Dans le champ sc Sans légende Arc de triomphe à deux arches soutenues chacune par quatre colonnes sur la plate forme deux quadriges d éléphants dans chacun desquels on voit un conducteur qui tient un fouet au dessus des colonnes quatre statues et deux bas reliefs dontl un représente deux figures debout entre lesquelles est un autel et l'autre une figure assise et une figure debout au dessous de chaque arche un aigle sur un médaillon 843 ou 844 de J C 90 ou 91 »

Sous le Haut-Empire, il n'y a pas d'attestation de cérémonies triomphales impliquant un quadrige d'éléphants, ce qui doit être mis en relation avec le fait que les Parthes n'utilisaient pas ces animaux au combat.

En revanche, la numismatique nous permet de constater que ces attelages, biges et quadriges, avait encore une place cérémonielle sous le Principat. En effet, les types monétaires aux quadriges d'éléphants se voient sur les revers de monnaies d'Auguste, de Tibère, de Caligula, de Vespasien, de Titus, de Trajan, d'Antonin le Pieux, de Marc Aurèle, et de Lucius Verus. Ces monnaies sont toutes posthumes comme l'indique leur légende : *Divo*, *Aeternitas* et *Consecratio*. Ces monnaies rappellent clairement le type du statère de Ptolémée Ier rendant hommage à Alexandre. On constate que les biges sont généralement accordés aux femmes de la famille impériale, tandis que les empereurs, dont la dignité est évidement supérieure, ont droit aux quadriges. Ainsi, les éléphants attelés sont, sous le Haut Empire, associés aux cérémonies de *Consecratio*. Nous n'avons pas d'exemple qui puisse démontrer que ces monnaies représentent des cortèges ayant réellement existés, ou s'ils sont seulement symboliques et en partie inspirés des monnaies lagides concernant la divinisation d'Alexandre. Les éléphants étant réputés pour leur longévité[702], et aimés des dieux[703], ainsi que des symboles triomphaux, leur association avec les cérémonies de la *Consecratio* impériale, malgré leur disparition des combats dans les guerres parthiques, semble parfaitement logique.

Entre la période républicaine et celle du principat, nous pouvons donc observer que les cérémonies, lors desquelles un bige ou un quadrige d'éléphants étaient utilisés, ont changé. Nous sommes passés d'une utilisation dans un contexte militaire et triomphal en relation avec une victoire sur les Carthaginois ou les rois hellénistiques, à

---

[702] Pline, *Histoire Naturelle*, VIII, 10, 1

[703] Elien, La Nature des Animaux, VII, 2

une représentation peut-être plus symbolique dans cet autre triomphe qu'est la consécration impériale.

Dans l'Antiquité Tardive, comme l'indiquent nos sources, une révolution s'opère puisque les figurations ou les mentions de défilés de quadriges ou de biges d'éléphants, ou la présence d'éléphants à un défilé, sont exclusivement liés à des cérémonies triomphales impériales. Il est aussi très clair que ce sont toujours des cortèges exceptionnels, liés à l'évidence uniquement aux victoires contre les Perses sassanides et essentiellement à celles qui se sont soldées par une pénétration profonde en territoire perse et à de grandes victoires comme celles de Galère en 298 ou celle d'Héraclius en 629. Si le quadrige d'éléphant semble bien être d'inspiration hellénistique et ce, au moins depuis l'époque de Ptolémée Ier, on ne peut que constater l'écho entre ces cérémonies tardoantiques et les lointaines cérémonies républicaines. L'éléphant, en ces temps reculés comme dans l'Antiquité Tardive était la prise de guerre et la marque par excellence de la victoire sur un ennemi puissant et redoutable autant que bien déterminé, le Carthaginois, le roi hellénistique ou le perse sassanide. Si on peut douter d'un lien conscient entre des cérémonies aussi éloignées dans le temps, on ne peut que relever le retour de formes triomphales passées dès la réutilisation par les ennemis de Rome de ces formidables animaux qui pour Ammien Marcellin «par leur aspect de colline en marche et le seul déplacement de leurs corps gigantesques, présentaient l'image de leur fin dernière à ceux qui les approchaient »[704].

[704]Ammien Marcellin, *Histoire*, XXIV, 6, 8 : « post hos elephanti gradientium collium specie motuque inmanium corporum propinquantibus exitium intentabant documentis praeteritis formidati. »

III – L’acculturation des cérémonies romaines chez les barbares

Le dépérissement de l’institution impériale en Occident au cours du Ve siècle, puis sa disparition en 476, ont permis l’installation de nouvelles royautés par les chefs barbares établis sur le territoire de l’Empire. Les rois germaniques ont fait la synthèse entre la monarchie romaine et la royauté tribale et guerrière des germains.

Nos sources nous permettent d’avoir une idée relativement précise du cérémonial qui entourait certains de ces rois. Elles nous permettent aussi de constater une perpétuation des pratiques politiques et administratives romaines et la survie du personnel gouvernemental issu des aristocraties curiales ou sénatoriales des anciennes provinces sur lesquelles ces nouveaux royaumes s’installèrent. En outre, mis à part les rois Vandales, la plupart des rois barbares, Francs ou Goths, étaient considérés comme des officiers romains ou comme des représentants de l’autorité impériale sur le territoire sur lequel ils exerçaient leur autorité. Eux-mêmes, à l’instar de Clovis, cherchaient le plus souvent à être reconnus par les autorités romaines, c'est-à-dire par l’Empereur de la partie orientale de l’Empire, comme leurs représentants légitimes. Ils cherchaient en particulier à en obtenir certains honneurs, comme le patriciat ou le consulat.

En outre, la plupart des rois germaniques se sont installés dans les anciens palais impériaux ou gubernatoriaux qui s’élevaient sur les territoires sur lesquels ils exerçaient leur autorité. Le cas le plus fameux est sans doute celui de Théodoric installé à Ravenne, mais on sait que le Vandale Genséric s’était établi à Hippone, puis que ses successeurs résidaient dans un palais probablement situé à Carthage. Nos sources nous permettent d’affirmer qu’un certain nombre de ces rois se sont entourés d’un cérémonial proche, ou identique, à celui des empereurs romains.

Ainsi, la fascination que pouvait exercer le modèle impérial romain sur les chefs de guerre barbares romanisés s’est en partie concrétisée dans l’établissement

d'un cérémonial aulique qui cherchait à imiter celui des empereurs. Cependant, si dans un premier temps les cours impériales des résidences occidentales ont pu servir de modèle, c'est rapidement la cour de Constantinople et ses pratiques cérémonielles qui deviennent les archétypes à imiter. En effet, si le vandale Genséric a pu s'inspirer de la cour romaine de Valentinien III, le wisigoth Léovigild, à la fin du VIe siècle s'est peut-être aussi en partie inspiré de l'exemple constantinopolitain.

1) Les cérémonials auliques

A – Le Royaume des Vandales

Nos sources nous permettent de nous faire une idée partielle des résidences royales vandales, de leur organisation interne et du protocole qui pouvait y ordonner le cérémonial.

_Les résidences des rois vandales en Afrique

A partir de 429, les Vandales, conduits par leur roi Genséric, s'installent en Afrique. Ils établissent leur capitale d'abord à Hippone[705] puis à Carthage[706]. En revanche, Procope de Césarée, qui a personnellement accompagné Bélisaire et a donc participé à la guerre contre les Vandales, en Afrique du nord, mentionne plusieurs résidences des rois Vandales à Carthage et dans sa périphérie. Ainsi, il écrit :

« Là se trouvaient un palais du souverain des Vandales et le plus beau des parcs que nous connaissions. 10. En effet les sources qui y jaillissent permettent de

[705] Courtois Christian, *Les Vandales et l'Afrique*, éd. Arts et Métiers Graphiques Paris, 1955, pp 170 et 250 (n°1)

[706] Courtois Christian, *Les Vandales et l'Afrique*, éd. Arts et Métiers Graphiques Paris, 1955, p 250. Pour l'auteur, il est donc douteux qu'ils aient résidé dans le palais de l'ancien gouverneur romain de la province d'Afrique puisque ce dernier résidait à Cirta.

l'arroser abondamment, et il renferme une très grande quantité d'espaces boisés. Par ailleurs, les arbres y sont tous chargés de fruits à telle enseigne que chaque soldat planta sa tente sous les arbres fruitiers, et comme, à ce moment-là, les fruits étaient mûrs, tous purent s'en rassasier sans qu’on n’eût jamais la moindre impression d'une diminution de la production. »

Les rois vandales vivaient donc dans un cadre monumental d’origine romaine, ce qui a favorisé chez eux l’imitation ou l’interprétation d’un certain nombre de formes du pouvoir romain. Nous pouvons aussi constater grâce à ce passage que les rois vandales aimaient l’art des jardins, ce qui est typiques des habitudes des aristocrates romains de l’Antiquité Tardive[707]. Ainsi, les vandales ont adopté une partie du raffinement et de la sophistication de la culture aristocratique romaine et se place ainsi clairement dans une volonté d’imitation propice à l’adoption de pratiques cérémonielles romaines.

_ L’organisation interne du palais de Carthage

Les scènes décrites par Procope après la prise de Carthage et l’installation de Bélisaire dans le palais de Gélimer soulignent qu’il existait un cérémonial assez développé dans les résidences des rois vandales. En effet, il mentionne tout d’abord l’existence d’une salle du trône :

« Bélisaire arrêta là ses exhortations, puis pénétra dans Carthage. Et puis comme aucun acte d’hostilité ne se produisait, il monta au Palais et s’assit sur le trône de Gélimer. C’est là que, en vociférant à l’envi, une foule de marchands, et d’autres

[707] On sait par Venance Fortunat, *Poèmes*, VI, 6, que cette habitude typique des pratiques du mode de vie aristocratique romain était une des grandes passions du roi franc mérovingien Childebert qui était un esthète de la greffe des arbres fruitier et un amateur de jardin de rose.

Carthaginois, qui tous résidaient sur le bord de mer, vinrent le trouver pour accuser les marins de s'être livrés à un pillage de leurs biens la nuit précédente. »[708]

Ensuite, Procope rapporte qu'il existait aussi dans ce palais une salle des banquets, le Delphyx, dans laquelle les rois vandales avaient l'habitude de festoyer entourés des Vandales les plus influents :

« Pour lors, puisque le moment y invitait, Bélisaire fit servir un repas aux protestataires, à l'endroit même où Gélimer festoyait d'ordinaire les chefs vandales[709]. 2. Les Romains désignent cet endroit sous le nom de Delphix, non point en leur langue, mais en grec, comme on le faisait autrefois (dans le Palais de Rome, en effet, à l'endroit où se trouvaient les lits de table de l'Empereur, se dressait, depuis des temps anciens, un trépied, sur lequel donc les échansons de l'Empereur plaçaient les coupes. 3. Les Romains appellent ce trépied Delphix, car il a existé pour la première fois à Delphes, et c'est lui qui a donné son nom au bâtiment que, à Byzance et partout où se trouvent des lits de table impériaux, l'on appelle « Delphix ». Du reste, les Romains usent encore d'un terme grec quand ils qualifient de Palation la résidence impériale. (…) C'est donc dans le Delphix que Bélisaire prit son déjeuner, en compagnie de tous les responsables marquants de l'armée. 6. Il se trouvait que le repas que l'on avait préparé le jour précédent pour Gélimer était tout prêt. »[710]

---

[708] Procope de Césarée, *La Guerre contre les Vandales*, I, XX, 21-22, « Τοσαῦτα παραινέσας ἔς τε Καρχηδόνα εἰσῆλθε καὶ, ἐπεὶ πολέμιον σφίσιν οὐδὲν ἐφαίνετο, ἐς τὸ Παλάτιον ἀναβὰς ἐν τῷ Γελίμερος θρόνῳ ἐκάθισεν. ἐνταῦθα ἐντυχόντες πολλῇ κραυγῇ Βελισαρίῳ ἐμπόρων τε πλῆθος καὶ ἄλλοι Καρχηδόνιοι, ὅσοις ἐπιθαλάσσια τὰ οἰκία τετύχηκεν εἶναι, ἠτιῶντο ἁρπαγὴν σφίσι τῶν ὑπαρχόντων τῇ προλαβούσῃ νυκτὶ πρὸς τῶν ναυτῶν ξυμβῆναι.. »

[709] « οὗ δὴ Γελὶμερ τοὺς τῶν βανδίλων ἡγουμένους ἑστιᾶν εἰώθει »

[710] Procope de Césarée, *La Guerre contre les Vandales*, I, XXI, 1-6

Ainsi, Procope nous apprend que la résidence du roi vandale possédait une salle du trône et un trône, ainsi qu'une salle de réception, le Delphyx, principalement dévolue à la tenue de banquets.

Le trône mentionné par Procope est clairement identifié comme étant celui du roi Gélimer, l'existence d'un trône et d'une salle pour le contenir et permettre la venue de solliciteurs ou de dignitaires est donc bien attestée. D'après l'anecdote rapportée par Procope, des marchands carthaginois, sans doute assez riches pour la plupart, vinrent jusqu'au palais pour se rendre devant Bélisaire lui-même assis sur le trône qui avait été celui du roi Gélimer. Nous pouvons constater que ce passage souligne une rupture claire dans le protocole habituel du palais carthaginois – le caractère bruyant des marchands, qui en temps de paix et sous l'autorité pleine et entière du roi vandale aurait sans doute été aussi inimaginable qu'il l'aurait été dans le cadre du palais de Constantinople – et indique clairement que la salle du trône était assez vaste pour recevoir la « foule de marchands » et les autres Carthaginois qui les accompagnaient. Par ailleurs, on peut supposer que le fait de se rendre en audience dans la salle du trône devant le roi vandale était une pratique commune puisque la venue de ces gens devant Bélisaire en cet endroit précis ne semble pas avoir posé de question et se soit faite naturellement, comme si seul le détenteur du pouvoir avait changé mais que le cadre restait le même. Le terme utilisé pour désigner le siège de Gélimer réutilisé par Bélisaire ne laisse pas de doute sur sa nature[711] : il ne s'agit pas d'un simple siège curule sur lequel le roi vandale ou le général de Justinien auraient pu rendre la justice comme des magistrats romains, mais bien d'un trône, symbole de souveraineté et d'indépendance tout à fait en adéquation avec le fait que les Vandales s'étaient dégagés de la tutelle impériale.

[711] Procope précise bien : « ἐς τὸ παλάτιον ἀναβὰς ἐν τῷ Γελίμερος θρόνῳ ἐκάθισεν »

Un repas avait été préparé pour le roi vandale et ses principaux dignitaires, mais ils n'avaient pas eu le loisir de le consommer, Bélisaire profita de l'aubaine et offrit ainsi dans le palais un repas aux mécontents précités et à ses principaux officiers. A ces banquets, sous les rois vandales, participaient les principaux chefs vandales ; nous pouvons donc supposer que ces dignitaires avaient un accès aisé au roi et qu'il existait probablement un protocole qui devait définir la position de chacun des convives sur les lits de table répartis dans la pièce et par rapport à celle du roi. La présence de lits de table n'est pas clairement exprimée, mais lorsque Procope compare le Delphyx du palais de Carthage à celui de la résidence impériale du Palatin à Rome, il signale la présence de lits de table dans ce dernier et rien ne vient laisser penser dans son texte que ce ne serait pas aussi le cas de celui de Carthage.

_Protocole et cérémonial

Procope nous signale, en outre, que le banquet servi pour Bélisaire dans le Delphix du palais de Carthage s'est déroulé selon les règles cérémonielles qui étaient habituelles :

« C'est donc dans le Delphix que Bélisaire prit son déjeuner, en compagnie de tous les responsables marquants de l'armée[712] ; il se trouvait que le repas que l'on avait préparé le jour précédent pour Gélimer était tout prêt. Nous dégustâmes ses mets eux-mêmes, et présentés par les domestiques du souverain, qui nous donnaient aussi du vin à boire et accomplissaient les autres obligations du service.»[713]

Ainsi, les banquets qui se tenaient dans le Delphyx étaient organisés selon un cérémonial strict, auquel étaient attachés tout un groupe de serviteurs, qui, malgré la

---

[712] « καὶ εἴ τι ἐν τῷ στρατεύματι δόκιμον ἦν »

[713] Procope de Césarée, *La Guerre contre les Vandales*, I, XXI, 5-6

fuite du maître des lieux, étaient toujours là, et toujours en capacité d'accomplir leurs fonctions selon les usages du protocole.

La mention d'un trône, sur lequel Bélisaire peut s'asseoir et ainsi montrer clairement que le pouvoir suprême n'est plus détenu par le roi vandale mais par l'empereur romain Justinien par l'intermédiaire de son représentant, permet de supposer que les monarques vandales s'étaient entouré d'un cérémonial aulique proche de celui des empereurs romains. Cette supposition peut être étayée par le fait que les rois vandales semblent ne s'être montrés en public que lors d'occasions rares et solennelles[714].

B – Les Royaumes Goths

_La cour de Théodoric le Grand et de ses successeurs

· Les résidences de Théodoric et de ses successeurs

Les rois ostrogoths qui régnèrent sur l'Italie au Ve et au VIe siècle, s'installèrent dans les anciennes résidences impériales, à Milan, Pavie ou Ravenne[715].

Cet état de fait leur a donc donné un cadre favorable au développement de cérémonies comparable à celle des anciens empereurs d'Occident et à l'imitation des formes du pouvoir romain.

---

[714] Courtois Christian, *Les Vandales et l'Afrique*, éd. Arts et Métiers Graphiques Paris, 1955, p. 251 et 251 n.4.

[715] De Francovich G., Il Palatium di Teodorico a Ravenna e la cosidetta "architettura di potenza", *Quaderni di Commentari*, 1, De Luca Editore, Rome, 1970

_ Théodoric, un roi germanique aux pratiques politiques et cérémonielles romaines : le témoignage des sources littéraires et iconographiques

Il est un fait certain et très bien attesté par les contemporains que le roi ostrogoth Théodoric, qui s'est emparé du pouvoir en Italie en 493 en tant que représentant de l'empereur d'Orient Zénon, a cherché à imiter et à suivre au plus près les pratiques politiques et les traditions des empereurs romains de l'Antiquité Tardive.

Ainsi, l'Anonyme de Valois déclare à son sujet :

« Il présenta des jeux de cirque et d'amphithéâtre de telle manière qu'il fut même appelé par les Romains, Trajan ou Valentinien, dont il suivit les règnes à la trace »[716].

Procope de Césarée en fait même un éloge appuyé :

« Il ne prit néanmoins ni le nom, ni l'habit d'empereur des Romains ; il se contenta, jusqu'à la fin de sa vie, de la qualité de roi, qui est celle que les barbares ont coutume de donner à leurs chefs. Il faut pourtant reconnaître qu'il a gouverné ses sujets avec toutes les vertus qui sont dignes d'un grand empereur.»[717]

Sans doute, les panégyriques mettaient-ils souvent en valeur les empereurs de l'Antiquité Tardive en les comparants à Trajan, l'*Optimus Princeps*, le meilleur des

---

[716] *Anonymus Valesianus*, *Theodoriciana*, XII, 60 : « exhibens ludos circensium et amphitheatrum, ut etiam a Romanis Traianus vel Valentinianus, quorum tempora sectatus est… »

[717] Procope, *Guerre contre les Goths*, I, 6 : « Καὶ βασιλέως μὲν τοῦ Ῥωμαίων οὔτε τοῦ σχήματος οὔτε τοῦ ὀνόματος ἐπιβατεῦσαι ἠξίωσεν, ἀλλὰ καὶ ῥῆξ διεβίου καλούμενος (οὕτω γὰρ σφῶν τοὺς ἡγεμόνας καλεῖν οἱ βάρβαροι νενομίκασι), τῶν μέντοι κατηκόων τῶν αὑτοῦ προὔστη ξύμπαντα περιβαλλόμενος ὅσα τῷ φύσει βασιλεῖ ἥρμοσται. »

princes de la tradition historique et rhétorique impériale romaine, mais cela ne suffit pas pour faire de Théodoric un autre Trajan.

Cependant, le fait que cette figure de rhétorique, si commune, si romaine et si impériale soit utilisée pour évoquer Théodoric démontre que les panégyristes de son époque, comme Ennode de Pavie[718], l'honoraient encore de la même façon que celle dont leurs prédécesseurs honoraient les anciens empereurs[719]. Or, la déclamation d'un panégyrique constituait un élément essentiel de certaines cérémonies impériales tardoantiques. L'existence de panégyriques en l'honneur de Théodoric étant formellement attestée – certains ayant disparu, sont malgré tout attestés, comme ceux qui furent composés par Cassiodore, ou sont encore conservés, comme celui d'Ennode de Pavie – on peut donc en déduire qu'il y a continuité cérémonielle entre la cour des anciens empereurs et celle de Théodoric. Cette conclusion ne peut qu'être confirmée par le grand nombre d'attestations de la reprise par Théodoric d'usages cérémoniels de toutes sortes, comme l'*adoratio* ou l'*adventus*.

En effet, Cassiodore, dans les *Variae*[720], et plus particulièrement dans les modèles de lettres de nomination de certains hauts dignitaires du royaume de Théodoric mentionne à plusieurs reprises le fait qu'ils peuvent être amenés à effectuer l'*adoratio purpurae*, cérémonie essentielle de la mise en valeur et de l'acceptation du pouvoir impérial depuis sa systématisation par Dioclétien. Il apparaît donc évident

---

[718] Ennode de Pavie, P*anegyricus dictus clementissimo regi Theoderico*; ed. and trans. Rohr, Christian. *Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius*. MGH Studien und Texte 12. Hahnische Buchhandlung, Hannover, 1995

[719] Certes, les panégyriques honoraient aussi les consuls lors de leur entrée en charge, comme le montre ceux de Claudien. Cependant, Théodoric avait été consul en 484 et le panégyrique d'Ennode de Pavie, lui, date de 506. Il n'est donc pas lié au consulat de Théodoric et nous semble plus proche d'une imitation des pratiques laudatives impériales.

[720] Cassiodore, *Variae*, VI, 3 ; X, 30 ; XI, 18, 20, 31

qu'une cérémonie consacrait la mise en présence d'un particulier avec le roi Théodoric, et que cette cérémonie était sensiblement proche du modèle impérial romain de l'Antiquité Tardive.

Cependant, si l'on excepte les indications peu descriptives de Cassiodore, nous n'avons aucune description littéraire qui permet d'affirmer à coup sûr l'existence de telles cérémonies. La pauvreté des sources littéraires peut toutefois être palliée par l'existence de sources architecturales et iconographiques de toute première importance. Les mosaïques de l'église Saint-Apollinaire-le-Neuf à Ravenne[721] nous éclairent ainsi sur les aspects monumentaux, mobiliers et humains des cérémonies auliques qui se déroulaient dans le palais de Théodoric le Grand, situé dans la même ville. Cependant, victime d'une forme de *damnatio memoriae* après la reconquête byzantine et la *reconciliatio* de l'église, jusqu'ici occupée par des ariens, avec le culte catholique, les mosaïques qui représentaient Théodoric et les dignitaires de sa cour ont été oblitérées, effacées en grande partie, et il nous est donc très difficile d'en retirer des conclusions effectives. Cependant, grâce aux travaux de E. Dyggve[722] nous pouvons nous faire une idée relativement fidèle de ce qui était représenté sur ces mosaïques.

Le panneau de mosaïque de Saint-Apollinaire-le-Neuf qui, comme l'indique une inscription, représente le *palatium* de Théodoric[723], montrait le lieu du palais où

---

[721] Cf. Annexe II, doc. 5.

[722] Dyggve Ejnar, *Ravennatum palatium sacrum : la basilica ipetrale per cerimonie : studi sull'architettura dei palazzi della tarda antichita*, I Kommission Hos Ejnar Munksgaard, Copenhague,1941

[723] Cette représentation est peut-être cependant être plus symbolique que réaliste, et il est très difficile de définir ce qui est réellement représenté : intérieur d'une aula regia, façade, basilique hypèthre, rue ou cour ? cf. Duval Noël, *Que savons-nous du palais de Théodoric à Ravenne ?*, Mélanges d'archéologie et d'histoire, Année 1960, Volume 72, Numéro 1, p. 337 - 371, Paris, 1960

Théodoric apparaissait en majesté à ceux qui avaient le privilège de pouvoir observer son apparition épiphanique[724]. Depuis la reconquête byzantine et la très probable *damnatio memoriae* de Théodoric, son image a été impitoyablement effacée de tous les supports où elle figurait. Ainsi, il est évident que lui et les dignitaires de sa cour ont été effacés par l'arrachage et le remplacement des tesselles qui les représentaient. Pour preuve, on distingue encore les contours de certains personnages, mais surtout, sur les colonnes représentées, des mains dans la position traditionnelle du geste de l'acclamation[725], ont été laissées là, totalement séparées des corps disparus auxquels elles appartenaient, sans doute de manière parfaitement volontaire, pour rappeler l'état antérieur de l'église et manifester la victoire et la reconquête de l'orthodoxie sur l'arianisme, qui avait doublé celle de l'empereur sur les Ostrogoths[726].

Le panneau principal de cette mosaïque représente très certainement l'entrée du palais, mais cette entrée pouvait très certainement ressembler à l'abside de l'*aula regia* de ce même palais, ou tout du moins, elle nous permet par une licence artistique de voir jusqu'au fond de cette *aula regia*. Malheureusement, comme nous l'avons expliqué, ce fond et les éléments et personnages qui y étaient représentés ont été effacés. Il apparaît clairement, d'après les spécialistes les plus éminents[727], que

---

[724] Duval Noël, *Que savons-nous du palais de Théodoric à Ravenne ?*, Mélanges d'archéologie et d'histoire, Année 1960, Volume 72, Numéro 1, p. 337 - 371, Paris, 1960

[725] Cf. Annexe II, doc. 6.

[726] cf. Schmitt Jean-Claude, « La Permanence des images et les changements de temporalité », in *Histoire de l'art et anthropologie*, Paris, coédition INHA / musée du quai Branly (« Les actes »), 2009, [En ligne], mis en ligne le 27 juillet 2009, Consulté le 18 novembre 2010. URL : http://actesbranly.revues.org/100

[727] Dans Duval Noël, *Que savons-nous du palais de Théodoric à Ravenne ?*, Mélanges d'archéologie et d'histoire, Année 1960, Volume 72, Numéro 1, p. 337 - 371, Paris, 1960, l'auteur mentionne un certain nombre de travaux sur ce sujet : « Sur ces figures disparues, cf. la bibliographie donnée par E. Dyggve, *Ravenne*, p. 35. Les déductions de G. Ricci et d'E. Dyggve ont été confirmées par l'étude technique que G.

Théodoric apparaissait sur son trône, en majesté, entre les deux colonnes de l’entrée du palais, dans une attitude là encore parfaitement impériale. Autour de lui, des personnages qu’on peut supposer avoir été des dignitaires, étaient représentés dans une position qui indique qu’ils acclamaient le roi. Cela donnait un caractère triomphal à cette représentation, qui est d’ailleurs renforcé par l’iconographie du décor du palais, composé de victoires ailées et de couronnes de laurier.

Telles sont nos trois sources majeures : limitées, fragmentaires et victimes des aléas politiques et militaires du temps. Cependant, malgré cet état de fait, nous pouvons savoir ce qu’étaient les cérémonies auliques en usage à la cour de Théodoric.

Tout d’abord, objectivement, il est évident que Théodoric s’asseyait sur un trône et que ce trône se situait dans l’*aula regia* du palais. Il est possible que le trône de Théodoric ait pu être caché par les rideaux qui subsistent sur le panneau de mosaïque et qui sont repliés, comme on le faisait lorsque l’on faisait apparaître un empereur aux yeux des simples particuliers. Les autres rideaux qui apparaissent entre les colonnes sont des ajouts tardifs qui avaient pour objectif de combler les vides créés par la suppression des représentations des membres de la famille et de la cour de Théodoric. Cependant, ces rideaux sont clairement différents, à la fois dans leur décor et dans leur drapé, des rideaux qui encadrent l’endroit où se situait le trône de Théodoric. Rien n’expliquerait de telles différences si ces derniers rideaux dataient eux aussi de la *reconciliatio* de l’église. Nous pouvons donc en conclure que, comme pour les empereurs, le trône de Théodoric était placé derrière des rideaux qui permettaient de créer l’illusion de l’épiphanie, non pas impériale, mais royale.

Bovini a effectuée lors de la restauration de la mosaïque : *Nuovissime osservazioni sulla tecnica e sui mosaici di S. Apollinare Nuovo a Ravenna*, dans *Atti VII0 Cong. Studi bizant*. (= *Studi bizant. e neoell., t. VII*), Rome, 1953, p. 97-99 et fig. 4. »

D'autre part, comme nous l'avons signalé, si l'on en croit Cassiodore, l'adoration de la pourpre était pratiquée à la cour de Théodoric et de ses successeurs.[728][729][730][731]

Ainsi, nous pouvons établir que le roi était adoré par les dignitaires de sa cour et de son royaume tout comme les empereurs romains. De plus, l'*adoratio* était accordée à certains dignitaires, comme le Préfet du Prétoire, ce qui est signalé comme exceptionnel car réservé seulement au souverain.

A l'évidence donc, le roi goth était vêtu de pourpre[732], recevait l'*adoratio* de la part de certains dignitaires et était assis sur un trône. Nous savons aussi grâce à une

---

[728] *Variae* VI, 3, 4 : « Ingressus palatium nostra consuetudine frequenter adoratur et tale officium morem videtur solvere, quod alios potuit accusare »

[729] *Variae* XI, 18, 1 : « Amplectenda est promotionum grata sollemnitas, quae bene meritorum solvit excubias, quia tironibus conceditur spes laboris, dum vicissitudo fuerit reddita veteranis. et ideo Anthianum, qui praetorianis inculpabiliter paruisse perhibetur obsequiis, inter tribunos et notarios ad adorandos aspectus properet principales, ut iuxta consuetudinem praesentatus spectabilitatis decoretur insignibus »

[730] *Variae*, XI, 20, 1 : « Olim quidem efficaciter peragens imperata multorum meruisti bona iudicia: sed nunc et divino favore commendatus erigeris, quando militiae laboribus perfunctus esse monstraris. quapropter spectabilitatis honore suffultus inter tribunos et notarios venerandam purpuram adoraturus accede, ut per sacros aspectus principis tuae subsistat firmitas dignitatis. »

[731] *Variae* XI, 31, 1 : « Decet palmae praemia consequi, qui sacramentis militaribus videntur esse perfuncti, quia diutinus labor sibi vindicat quod inexperta vix potest invenire nobilitas. et ideo, quoniam Urbicus primiceriatus sui noscitur tempora peregisse, inter domesticos et protectores sacram purpuram adoraturus accedat, ut venerandis clarificatus aspectibus militaribus excubiis se gaudeat liberatum. »

[732] Procope affirme que Théodoric n'a jamais porté le vêtement des empereurs romains, cela n'est pas contradictoire car, son habit de pourpre pouvait ne pas avoir la bande dorée que Jean Malalas (*Chronographia*, XVII, 9) définit comme une singularité impériale, et surtout, Théodoric ne porte pas de diadème.

monnaie de Théodoric que le roi portait un sceptre nicéphore[733], mais c'est seulement sous ses successeurs que l'on peut affirmer que les rois goths portaient une couronne[734]. On peut supposer que la dégradation des relations avec l'Empire Romain d'Orient en est à l'origine, car c'est d'une couronne casque, le *spangenhelm* germanique, qu'il s'agit – ce qui implique un évident caractère guerrier – et que c'est seulement à partir du règne de Théodahat, que l'on peut constater l'apparition d'un tel insigne. A la fois très prisé des germains, mais aussi assez proche des casques que l'on trouve déjà sur certaines monnaies de Constantin, le ***s**pangenhelm* associé à la moustache royale dénote une véritable volonté de marquer la germanité du roi.

· *La cour des rois balthes*[735]

Les pratiques cérémonielles des rois wisigoths de la dynastie balthe nous sont assez mal connues, les sources qui les décrivent restent rares et vagues. Elles concernent particulièrement deux rois, Athaulf, époux de Placidia, la fille de Théodose, et Théodoric II.

---

[733] Monnaie de Théodoric, Annexe II, doc. 10.

[734] Sur l'absence de diadème ou de couronne sur les représentations de Théodoric et de ses successeurs : Mac Cormack Sabine G., *Art and ceremonies in Late Antiquity*, University of California press, Berkeley (Ca), 1981, p. 236. Sur l'apparition d'un diadème à l'époque de Totila : Jonathan J. Arnold, *Theoderic, the Goths, and the Restoration of the Roman Empire*, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (History) in The University of Michigan, 2008, *p. 98.*

[735] L'existence véritable d'une dynastie balthe est discutée, mais l'historiographie traditionnelle s'accorde pour donner ce nom aux rois wisigoths d'Alaric Ier à Amalaric, c'est pourquoi nous utiliserons ce nom ici. Sur les questions dynastiques chez les rois barbares et en particulier goths, voir : Grierson Philip, « Election and Inheritance in Early Germanic Kingship», *Cambridge Historical Journal*, Vol. 7, No. 1 (1941), pp. 1-22, Cambridge University Press, Cambridge, 1941

Photius, qui nous a conservé un abrégé de l'histoire rédigée par Olympiodore de Thèbes, nous a transmis la description que cet auteur a faite du mariage d'Athaulf et de Placidia :

« Athaulf, grâce à l'aide et aux conseils de Candidianus, réussit son mariage avec Placidia. C'était au début de janvier, dans la ville de Narbonne, dans la maison d'Ingénius, un des premiers citoyens de la ville. Là, Placidia fut d'abord installée dans une chambre nuptiale, ornée à la romaine et avec les attributs souverains. On installa auprès d'elle Athaulf, revêtu d'un manteau et des autres pièces du costume romain. »[736]

Ce passage d'Olympiodore présente Athaulf, vêtu tel un empereur romain et se mariant selon un cérémonial lui aussi romain. Cela s'explique par le fait qu'Athaulf épouse Placidia, une fille d'empereur, parce qu'il souhaite se présenter en possible candidat à l'Empire, et qu'il sait que son mariage est l'occasion de s'associer symboliquement à l'Empire. Orose nous rappelle en effet qu'Athaulf avait pour ambition de devenir empereur et d'être considéré comme le restaurateur de l'Empire Romain, après avoir eu le désir de le remplacer par un empire gothique[737].

Nous pouvons supposer que c'est à partir de son règne, et peut-être grâce aux connaissances que son épouse et son entourage avaient de l'étiquette tardoantique que les rois wisigoths ont adopté un cérémonial proche du cérémonial des empereurs

[736] Olympiodore, *Histoire*, in Photius de Constantinople, *Bibliothèque*, T. I à IX, trad. René Henry, coll. « Budé », collection Byzantine, éd . Les Belles Lettres, Paris, 1959-1977. Codice 80 : « Ὅτι Ἀδαούλφῳ σπουδῇ καὶ ὑποθήκῃ Κανδιδιανοῦ ὁ πρὸς Πλακιδίαν συντελεῖται γάμος· μὴν ὁ Ἰαννουάριος ἐνειστήκει, ἐπὶ δὲ τῆς πόλεως Νάρβωνος, ἐν οἰκίᾳ Ἰγγενίου τινὸς πρώτου τῶν ἐν τῇ πόλει· ἔνθα προκαθεσθείσης Πλακιδίας ἐν παστάδι τε Ῥωμαϊκῶς ἐσκευασμένῃ καὶ σχήματι βασιλικῷ, συγκαθέζεται αὐτῇ καὶ Ἀδαοῦλφος ἐνδεδυμένος χλανίδα καὶ τὴν ἄλλην Ῥωμαίων ἐσθῆτα. »

[737] Orose, *Histoire contre les paiens*, VII, 43, 5-7

romains. En effet, dans une lettre que l'on date de 455[738], et qui est adressée à Agricola, Sidoine Apollinaire nous a laissé une description de l'étiquette en vigueur sous Théodoric II (453-466), qui souligne qu'un cérémonial de ce type était quotidiennement mis en œuvre à l'époque de ce roi :

« 4. Veux-tu le détail de son activité journalière, celle qui se déploie en public? Il se rend, avec une suite très peu nombreuse, aux cérémonies tenues avant le jour par les prêtres de sa religion et empressement, bien que (soit dit entre nous) on puisse témoigne que ces marques extérieures de dévotion sont plus affaire d'habitude que de conviction. Les devoirs de sa charge royale requièrent le reste de la matinée. Des officiers en armes entourent le trône; quant à la troupe des gardes du corps vêtus de peaux, on la fait entrer pour s'assurer de sa présence, puis on la fait sortir pour qu'elle ne gêne pas par son bruit: ainsi peut-elle bavarder à voix basse devant la porte, en dehors des rideaux mais à l'intérieur de l'enceinte. Cependant sont introduits les représentants des nations étrangères : il écoute beaucoup, il répond en peu de mots, remettant à plus tard tout ce qui demande réflexion, expédiant sur l'heure tout ce qui ne fait pas difficulté. La deuxième heure est-elle arrivée : il se lève de son trône pour donner son temps à l'inspection de ses trésors ou de ses écuries. 5. Quand une chasse a été annoncée et qu'il y participe, il regarde comme indigne de la majesté royale de porter un arc attaché au côté ; mais si un oiseau ou une bête sauvage s'offre à lui, à bonne portée, durant la battue ou le trajet, il replie la main derrière le dos et c'est un serviteur qui y dépose l'arc... dont la corde ou la courroie flotte détendue; car s'il juge enfantin de le porter dans une gaine, il tient pour efféminé de le recevoir tout tendu. L'ayant donc reçu, tantôt il le bande en faisant fléchir les extrémités qui se font face, tantôt, appuyant sur son talon levé la partie de l'arc où se trouve le nœud, il fait glisser le doigt sur la corde encore molle et l'accompagne jusqu'à ce qu'il ait noué la boucle

[738] Reydellet Marc, *La royauté dans la littérature latine, de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, fascicule 243, Ecole Française de Rome, Palais Farnèse, Rome, 1981, p. 71.

pendante; puis il se saisit bientôt des flèches, les ajuste, les lance, ou bien il vous presse d'abord de choisir ce que vous désirez le voir frapper; vous choisissez l'objet à abattre: il abat l'objet que vous avez choisi, et s'il y a faute de l'un ou de l'autre, c'est plus rarement le trait de l'archer qui est en défaut que le coup d' œil de celui qui fixe le but. 6. Pour en venir à ses repas, qui d'ailleurs, en dehors des jours de fête sont semblables aux repas d'un simple particulier, l'on n'y voit point de serviteur haletant déposer sur des tables chargées à craquer la masse brute d'une vieille argenterie; ce sont les paroles qui ont alors le plus grand poids, car ici ou bien l'on ne raconte pas d'histoires ou l'on en raconte de sérieuses. Les lits de table et les tentures offrent aux regards des tissus qui sont tantôt de pourpre tantôt de lin. Les mets plaisent par leur préparation soignée, non par leur coût, les plats par leur éclat non par leur poids. Les offrandes de coupes et de patères sont si rares que la soif trouverait plus facilement l'occasion de se plaindre que l'ivresse de décliner une offre. Bref, on peut voir là l'élégance grecque, l'abondance gauloise, la vivacité italienne, la pompe officielle, les attentions d'une demeure privée, l'ordonnance royale. Quant au luxe des jours de sabbat, je dois m’abstenir d'en parler, car il ne peut être inconnu même des gens sans notoriété. 7. Mais revenons à notre propos. Une fois l'appétit satisfait, il ne fait jamais qu'une courte sieste ; souvent même il s'en passe. C'est l'heure où la table de jeu a la faveur de notre héros: il rassemble les dés avec rapidité, les examine avec soin, les agite avec astuce, les jette avec vivacité, les interpelle plaisamment, attend le résultat patiemment. Aux bons coups, il garde le silence, aux mauvais, il rit ; jamais il ne s'emporte, toujours il se comporte en philosophe. Quant à la revanche, il dédaigne également de la prendre et de la craindre; si les avantages lui en sont offerts, il en bout. Il perd sans un mouvement d'humeur, il gagne sans aucune complicité. On le croirait au maniement d'armes, même quand il manie les pions : son seul souci est de vaincre. 8. Quand l'heure du jeu est venue, il met quelque peu en sommeil la gravité royale; il favorise le libre exercice de la plaisanterie et la camaraderie. Pour dire mon sentiment, il redoute d'être redouté. Aussi est-il ravi de la mauvaise humeur du perdant et c'est cela seulement qui le convainc que son adversaire ne l'a pas laissé gagner, quand la bile de l'autre lui a apporté la certitude d'une victoire véritable. Voici encore

une chose qui pourrait bien t'étonner : l'allégresse que fait naître en lui de si minces événements fait souvent prospérer la marche d'importantes affaires. C'est alors que des requêtes qui étaient longtemps restées en détresse par suite du naufrage de ceux qui les patronnaient voient s'ouvrir devant elles le port d'une solution rapide; c'est alors que moi-même, si j'ai une prière à présenter, je suis heureux d'être battu, car la défaite au jeu est la victoire de ma cause. 9. Vers la neuvième heure se ranime la charge des affaires royales. Les solliciteurs reviennent et avec eux les gardes qui les tiennent à l'écart; partout gronde la brigue fertile en querelles; cette agitation se prolonge jusqu'au soir, puis, interrompue par le dîner royal, elle s'affaiblit pour se répartir ensuite entre les courtisans suivant le degré plus ou moins grand de leur influence et ainsi restera éveillée jusqu'au milieu de la nuit. Pendant le dîner, les plaisanteries des mimes sont admises sans doute mais rarement, à condition d’ailleurs qu'aucun convive ne soit blessé par le fiel d'une langue mordante. Mais c'est un fait qu'on n'entend jamais résonner là-bas les orgues hydrauliques ni un chœur de chanteurs entonner ensemble, sous la conduite d'un chef d'orchestre, un concert savamment préparé. Il n'y a là ni joueur de lyre, ni flûtiste, ni coryphée, ni joueuse de tympanon ou de cithare, car le roi ne trouve de plaisir qu'aux instruments dont la force ne charme pas moins l'âme que la mélodie l'oreille. 10. Quand il s'est levé de table, c'est auprès du trésor du palais qu'on poste d’abord la garde de nuit; des hommes en armes se placent aux issues de la demeure royale, où l'on veillera pendant les heures du premier sommeil. »[739]

Les quelques indications que donne Sidoine Apollinaire sur l’emploi du temps quotidien de Théodoric II révèlent d’abord qu’il existait une étiquette à sa cour, mais aussi qu’un cérémonial d’inspiration romaine y était régulièrement mis en œuvre.

Sidoine ne nous donne pas d’indications particulières sur le vêtement porté par le roi. Cependant, dans une autre lettre, plus tardive, datée de 471-472, et qui rapporte

[739]Sidoine Apollinaire, *Correspondance.* Lettre I, 2, « A Agricola ».

un discours de Sidoine, prononcé à l'occasion de la nomination de Simplicius à l'épiscopat de Bourges, le célèbre orateur déclare que ce dernier s'est souvent dévoué pour aller défendre la ville devant « les rois couverts de fourrure »[740]. Les rois en question sont des rois wisigoths et il est probable que Sidoine fasse ainsi allusion à Théodoric II et à Euric. Cependant, ce genre de propos constitue un topos littéraire concernant les rois barbares opposés par leur vêtement aux magistrats romains, et il reste très vague, ne désignant pas clairement un roi particulier. On ne peut donc pas en tirer de conclusions nette au sujet des vêtements portés par Théodoric II lors des activités politiques décrites par Sidoine Apollinaire. On remarque cependant que les gardes de Théodoric sont bien décrits comme vêtus de peaux, ce qui semble marquer une différence avec les officiers qui entourent le roi et le roi lui-même dont rien n'est dit, mais qui en sont clairement distingués.

Si rien n'est dit par Sidoine Apollinaire sur le vêtement porté par le roi, il évoque le cadre mobilier dans lequel il se trouve. En effet, lorsque les gardes vêtus de façon barbare disparaissent après avoir souligné leur présence, il est clairement dit qu'ils restent à l'intérieur des barrières qui sépare le roi de ses sujets, mais qu'ils sont aussi en dehors du rideau qui cache le roi à la vue du commun des mortels. Ces deux éléments faisaient partie intégrante des éléments utilisés pour glorifier la majesté impériale et souligner la différence qu'il existe entre elle et les simples particuliers. Le rideau en particulier était utilisé pour matérialiser l'épiphanie impériale, et est un élément bien connu que nous avons déjà évoqué en nous intéressant aux cérémonies auliques.

La présence de ces deux éléments mobiliers, la présence de gardes et d'officiers, la précision de l'emploi du temps quotidien du roi et le fait qu'il se met en scène pour recevoir des ambassadeurs démontre avec certitude qu'un cérémonial de

[740] Sidoine Apollinaires,*Lettres*, VII, 9. « Si necessitas arripiendæ legationis incubuit, non ille semel pro hac civitate stetit ante pellitos reges, vel ante principes purpuratos. »

cour était pratiqué au moins à l’époque de Théodoric II chez les Wisigoths. Ce que nous savons de ses prédécesseurs, et en particulier d’Athaulf, nous invite à penser que ce cérémonial a pu être introduit par ce dernier roi.

Par ailleurs, l’ensemble de la lettre de Sidoine à Agricola nous montre un roi fortement romanisé, dont seule la coupe de cheveux vient rappeler l’origine, et qui, contrairement aux autres rois et chefs barbares si souvent décrits par les auteurs anciens, fait preuve de modération en toute chose et n’abuse ni de la nourriture, ni de l’alcool, tout en recherchant en toutes choses l’ordre et le sérieux, comme le souligne parfaitement la description des festins et autres banquets. La encore, tout en insistant sur la sobriété de ces repas, et en indiquant que d’ordinaire ils ne diffèrent pas de ceux d’un particulier, Sidoine insiste sur le décor pourpre des lits de table et déclare, malgré ce qui vient d’être dit, qu’on trouve la « pompe des cérémonies publiques ». A l’évidence, Sidoine insiste là encore sur des détails qui soulignent une volonté d’imiter le faste des empereurs.

Cependant, Sidoine insiste aussi sur ce qui est absent, en particulier au niveau musical. Ces sortes de divertissements devaient être très prisées des aristocrates d’origine romaine et étaient très certainement appréciés par les cours impériales. Leur absence au palais du roi goth n’est toutefois pas une chose à porter à son discrédit, comme au jeu et comme à la chasse, les goûts et les mœurs de Théodoric sont comparés à ceux d’un homme sage, un philosophe, un modèle de tempérance et de vertu virile. Le roi wisigoth de Sidoine Apollinaire est ainsi un roi archétypal qui n’est pas sans rappeler, par son attitude, le modèle du philosophe roi de Platon, ou qui s’inspire directement de Marc-Aurèle, ce qui le place malgré tout dans la droite ligne de succession des empereurs romains du passé.

Comme de nombreux éléments cérémoniels restent peu précis ou ne sont pas évoqués, on ne peut pas affirmer que le roi wisigoth imitait totalement le comportement cérémoniel des empereurs. Il reste certain qu’il s’en inspirait fortement et qu’il ne s’est pas contenté du cérémonial normal qui pouvait entourer un

représentant de Rome en province. Ainsi, mélange de pratiques d'origine gothiques comme le port d'un vêtement non romain, d'imitation des cérémonies impériales, et de respects des attitudes cérémonielles des dignitaires chargés d'une province, le cérémonial de la cour de Théodoric II constitue une évolution très particulière des cérémonies du monde romain tardif.

Théodoric II fut renversé et assassiné en 466 par son frère Euric. Ce dernier semble avoir désapprouvé la politique conciliante envers l'Empire Romain d'Occident de son prédécesseur. Cependant rien n'indique que le règne d'Euric corresponde à un abandon du cérémonial d'inspiration impériale en vigueur sous le règne de son frère. On ne peut toutefois pas affirmer avec certitude que ce cérémonial existait encore à la cour des derniers rois balthes, même si la probabilité en est grande. Une éclipse du cérémonial est toutefois possible après la disparition de cette dynastie, ainsi que pourrait l'amener à penser un passage de *l'Histoire des rois des Goths, des Vandales et des Suèves* d'Isidore de Séville.

_ Le royaume wisigoth d'Espagne

Après la mort d'Alaric, tué lors de la bataille de Vouillé en 507, son fils illégitime Geisalic lui succéda brièvement. Il perdit Toulouse et s'installa à Barcino, l'actuelle Barcelone, avant d'être déchu de sa royauté par l'ostrogoth Ibbas[741] qui installa alors comme roi Amalaric, fils légitime d'Alaric II et de Theodegotho. Amalaric fut le dernier roi de la dynastie sacrée des balthes, il fut assassiné par les siens après une nouvelle défaite face aux Francs et la perte de Narbonne. Dès lors, les rois wisigoths furent choisis parmi les aristocrates de ce peuple, le plus souvent par le

[741] Thompson Edward Arthur, *The Goths in Spain*, Clarendon Press, Oxford, 1974, p. 8.

biais de l'élection, même si certains rois tentèrent d'imposer une succession dynastique[742].

La période qui va de la mort d'Alaric II à l'accession à la royauté de Léovigild apparaît donc très troublée car assassinats politiques, guerres civiles et pertes d'importants territoires – dont une capitale – se succèdent pendant près de soixante années[743]. Ces évènements ont pu avoir une influence majeure sur les différentes cérémonies pratiquées à la cour des rois wisigoths, mais la pauvreté de nos sources nous interdit d'affirmer une telle supposition. C'est seulement avec Isidore de Séville que le thème du faste de la cour royal ressort de l'obscurité des sources.

D'après Isidore de Séville, le roi Léovigild (567-586) fut à l'origine de l'adoption du costume des empereurs et de l'utilisation du trône chez les rois wisigoths. Isidore affirme ainsi :

«Léovigild fut le premier d'entre les siens à porter le vêtement royal et à s'asseoir sur un trône, en effet, avant lui, le vêtement et le siège étaient communs au peuple et aux rois. »[744]

---

[742] Grierson Philip, « Election and Inheritance in Early Germanic Kingship», *Cambridge Historical Journal*, Vol. 7, No. 1 (1941), pp. 1-22, Cambridge University Press, Cambridge, 1941

[743] Cf. Thompson Edward Arthur, *The Goths in Spain*, Clarendon Press, Oxford, 1974

[744] « Primus inter suos regali veste opertusnam ante eum et habitus et concessus communis ut populo genti ita et regibus erat » Isidore de Séville, *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum,* Isidore de Séville, *Historia Gothorum,* ed. C. Rodrigez Alonso, en *Las historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, Fuentes y estudios de historia Leonesa 13, León, 1975, 163-287; ed. Theodor Mommsen, en *Chronica Minora*, vol. 2, *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi,* 11, Berlín, 1894

Ce passage a été diversement commenté, et les interprétations qui en ont été faites sont nombreuses. Ainsi, pour Edward Arthur Thompson[745], Karl Friedrich Stroheker[746] et Peter Heather[747], Léovigild aurait instauré un cérémonial de type byzantin ou a utilisé des objets symboliques d'inspiration byzantine. Quelques auteurs, comme Peter Barnwell[748] ou Marc Reydellet[749] ont noté que l'attribution à Léovigild de l'introduction du trône et de vêtements royaux de type impérial chez les Goths était impropre, puisque, ainsi que nous l'avons déjà précisé, des rois qui lui sont antérieurs comme Athaulf ou Théodoric II, les portaient déjà ou apparaissaient dans un cadre mobilier proche de celui qui entourait les empereurs.

La contradiction entre ces faits et les propos d'Isidore a été résolue par Michael McCormick[750], qui, s'appuyant sur une variante du texte, affirme que Léovigild ne fut pas le premier roi goth à se présenter dans ces vêtements et sur un trône, mais le premier à le faire devant les autres Goths et à leur imposer le même cérémonial qu'aux hispano-romains. Cette solution semble être en parfaite adéquation avec ce qui est connu de la politique de Léovigild et de sa volonté d'unifier son

---

[745] Thompson Edward Arthur, *The Goths in Spain*, Clarendon Press, Oxford, 1974

[746] Stroheker Karl Friedrich, « Leowigild. Aus einer Wendezeit westgotischer Geschichte », in *Die Welt als Geschichte* 5, 446-485, Stuttgart, 1939

[747] Heather Peter, *The Goths*, Blackwell, 1996

[748] Barnwell Peter, *Emperor, Prefects, & Kings. The Roman West, 395-565.*, University of North Carolina Press, Chapel-Hill, 1993

[749] Reydellet Marc, *La royauté dans la littérature latine, de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, fascicule 243, Ecole Française de Rome, Palais Farnèse, Rome, 1981

[750] McCormick Michael, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves, Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990

royaume. Cependant, le passage de la lettre de Sidoine Apollinaire décrivant Théodoric II, évoqué plus haut, semble contredire McCormick, puisque ce roi est clairement entouré d'un cérémonial à la romaine mais entouré de gardes goths et qu'il se présente ainsi devant des Romains mais aussi d'autres barbares.

Selon l'interprétation de Javier Arce[751], Isidore de Séville, ou son abréviateur, n'avait pas connaissance de ces pratiques cérémonielles des rois wisigoths car les sources qui parlent des rois qui se sont succédés entre Théodoric II et Léovigild ne s'intéressent pas à ce domaine mais plutôt aux guerres et aux luttes dynastiques et sont en outre peu nombreuses. C'est ce manque d'information, ou la volonté d'Isidore de Séville d'ajouter ce fait aux mérites du roi arien dont il apprécie malgré tout la politique visant à établir un gouvernement fort, unifié et à l'apparence romanisée, qui expliquerait qu'Isidore attribue cette innovation cérémonielle à Léovigild.

Au contraire, selon Manuel Koch[752], l'affirmation d'Isidore de Séville reste valable si l'on considère que Léovigild est le premier roi qui, après une période de troubles politiques et militaire majeurs, a pu rétablir l'ordre dans le royaume et réinstaurer des cérémonies auliques. En effet, on peut relever quelques exemples qui démontrent que les rois immédiatement antérieurs à Léovigild ont déjà eu la volonté d'imiter la dignité impériale. Ainsi, Theudis, dans les *Leges Visigothorum*, utilise le nom d'origine romaine Flavius, qui a pour objectif d'affirmer son statut quasi

---

[751] Arce Javier, « Leovigildus rex y el ceremonial de la corte visigótica », in Arce Javier / Delogu Paolo, eds.: *Visigoti e longobardi*, Atti del seminario, Roma, 28-29 aprile 1997, Rome, 2001

[752] Koch Manuel, « La imperialización del Reino visigodo bajo Leovigildo. ¿Es la imitatio imperii de Leovigildo la manifestación de un momento de cambio en la pretensión de poder y la ideología visigodas? », in *Pyrenae, Revista de Prehistoria i Antiguitat de la Mediterrània Occidental*, Journal of Western Mediterranean Prehistory and Antiquity, N° 39, vol. 2, Barcelone, 2008

impérial[753], et se fait donc appeler « *Flavius Theudis Rex* », et utilise en outre pour son *signum*, une titulature de type impérial : « *Regni Domini nostri Gloriosisimi Theudi Regis* ». Il apparaît ainsi clairement que les rois wisigoths, ou tout au moins certains d'entre eux, ont continué de se percevoir comme des magistrats romains, voire plutôt comme des successeurs des empereurs romains en Hispanie dans les trois premiers tiers du VI^e^ siècle[754]. Cependant, l'instabilité chronique du royaume wisigoth[755], ce « *morbus gothicus* », la « maladie gothique » ainsi dénommée par le Pseudo-Frédégaire, les échecs militaires et leur lot de défaites catastrophiques, la faiblesse du pouvoir royal face à l'aristocratie wisigoth, les ambitions centrifuges et les divisions politiques, ont sapé l'autorité royale et interdit aux rois d'imposer un cérémonial de type impérial à leurs sujets – en particulier à leurs sujets goths. Cette situation devait perdurer jusqu'au règne fort, victorieux et unificateur de Léovigild.

Si la réalité de l'introduction de pratiques romaines dans le faste royal wisigoth par Léovigild est discutable, son interprétation est elle aussi sujette à caution. En effet, si le roi a bien introduit ces nouveautés, ont peut en conclure qu'il a cherché à renforcer le pouvoir royal et a lui donner des apparences plus romaines, le modèle romain étant le seul vrai modèle de célébration politique de l'époque. Si ce n'est pas

---

[753] Keenan J. G., *The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt*, ZPE 13 (1974), pp.297-298.

[754] Valverde Maria, « Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda. Un proceso de cambio », *Acta Salmanticensia*, Estudios Históricos y Geográficos 110, Salamanca, 2000

[755] Manuel Koch, ibid Koch – 2000 p104, rappelle que huit rois se sont succédés entre 507 et 586, dont cinq furent assassinés pour des motifs politiques. Gillian Bourassa explique cette instabilité par l'incapacité des Wisigoths a établir des règles de succession claire, à faire un choix entre élection et hérédité, à l'incapacité des rois a établir un gouvernement stable, à l'existence de forces centripètes à l'intérieur et aux menaces extérieures dans : Bourassa Gillian, « Reasons for Political Instability in the Visigothic Kingdom in Iberia », *The Washington College Review*,Washington, 2007

l'œuvre de Léovigild, alors les rois wisigoths auraient peut-être romanisé l'apparence de leur pouvoir pour des raisons semblables.

Le problème qui se pose après un tel constat est de savoir quel fut le modèle romain adopté ou simplement utilisé par Léovigild. A-t-il perpétué un modèle issu des anciens rois wisigoths qui s'inspiraient eux-mêmes des pratiques des derniers empereurs d'Occident, a t'il adopté un modèle cérémoniel inspiré des pratiques « byzantine » en vigueur à la cour de Justinien et de ses successeurs immédiats ? L'incertitude qui règne sur son action et le peu de mots qu'écrit Isidore de Séville sur ce sujet ne nous permet pas de trancher.

De la même façon, le peu de détails donnés par Isidore ne permet même pas d'affirmer clairement et fortement qu'il existait dans le royaume wisigoth un cérémonial comparable au cérémonial impérial. Seuls certains objets du pouvoir sont évoqués, le vêtement et le trône, il n'est pas question de couronne ou de diadème, et leur présence sur les monnaies qui imitent les monnaies de l'Empire romain d'Orient n'est pas forcément probante. Aucune forme particulière de cérémonie n'est indiquée, et bien que certains historiens ne fassent aucune difficulté pour affirmer que Léovigild a imposé aux Wisigoths la splendeur des cérémonies romaines, d'autres, comme Javier Arce, restent beaucoup plus prudents.

Pourtant, innovation ou non, il est difficilement acceptable de supposer que ces pratiques vestimentaires et mobilières n'aient pas été accompagnées de cérémonies particulières.

Par ailleurs, il reste indubitable que Léovigild a chercher à « impérialiser » sa pratique du pouvoir royal. Les sources qui traitent de son règne insistent bien sur ce point. En effet, Léovigild fixe sa capitale à Tolède, après une longue période d'itinérance royale depuis la perte de Toulouse en 507, il fonde de nouvelles cités comme Reccaredopolis ou Victoriacum, il cherche aussi à instaurer une succession héréditaire à la couronne wisigothique, toutes sortes d'attitudes et de décisions qui soulignent une franche volonté d'imitation impériale. A n'en pas douter, ces actes qui

pouvaient servir à renforcer et à magnifier la royauté wisigothique ne peuvent que renforcer l'opinion selon laquelle un cérémonial royal proche du cérémonial impérial a été mis en place par Léovigild.

Quant à savoir ce qu'était ce cérémonial aulique, il est difficile de le préciser. Des hypothèses peuvent être faites, mais sans que l'on puisse affirmer quoi que ce soit. La reprise d'éléments antérieurs à la période troublée qui précède Léovigild est possible, car les rois wisigoths ont sans doute maintenu un minimum de cérémonial. L'impérialisation voulue par Léovigild peut aussi s'être traduite par l'introduction de pratiques cérémonielles telles que l'adoration de la pourpre, ce qui peut expliquer la mise en relief du nouveau vêtement royal par Isidore de Séville. Une telle chose ne serait d'ailleurs pas forcément très étonnante puisqu'elle était pratiquée à la cour ostrogothique et que l'on sait l'influence des Ostrogoths dans l'Espagne des trois premiers tiers du VI^{e} siècle[756]. Il semble toutefois improbable d'imaginer que Léovigild ait pu prendre en compte les réformes d'étiquette et de cérémonial prises par Justinien à Constantinople, son modèle étant objectivement basé sur des héritages occidentaux ou romano-barbares, et ce malgré les effets qu'on pourrait supposer inhérents à la reconquête byzantine du sud de la péninsule Ibérique.

C - Le Royaume des Francs

Il est peu raisonnable de penser que Clovis ait pu être un restaurateur ou un conservateur des rituels et du cérémonial romain[757]. Aucune analogie ne saurait être ainsi faite entre lui et Auguste ou Julien, et ses habitudes cérémonielles ne doivent pas être interprétées dans le sens d'un tel conservatisme.

---

[756] Teja Casuso Ramon, « Los símbolos del poder : el ceremonial regio de Bizancio a Toledo », Cortés Arrese M., *Toledo y Bizancio*, Madrid, 2002

[757] McCormick Michael, « Clovis at Tours, Byzantine public ritual and the origins of medieval ruler symbolism, in *Das Reich und die Barbaren*, pp.155-180, Böhlau, 1990

Toutefois, fils d'un roi barbare qui était aussi une sorte de général romain commandant une troupe de fédérés[758], parfois considéré comme ayant d'abord été le dirigeant de la province romaine de Belgique Seconde[759] avant d'étendre sa domination sur toute la Gaule, intéressé par les honneurs romains distribués par le lointain empereur de Constantinople[760], Clovis a sans aucun doute réutilisé et réinterprété à sa manière et à son profit d'anciennes références cérémonielles romaines. Cette attitude pouvait présenter pour lui plusieurs intérêts :

_ 1) Cela lui permettait de s'affirmer comme l'égal de Théodoric qui, en Italie, s'était approprié le faste des cérémonies impériales ainsi que l'attitude pleine de magnificence qui seyait aux anciens empereurs, cherchant ainsi à les égaler en dignité sans en porter le titre.

_ 2) En outre, une telle politique pouvait rassurer les aristocrates « gallo-romains », en réemployant des cadres et des codes qui ne leur étaient pas inconnus et qui rappelaient habilement qu'à l'origine Clovis était certes un *rex* commandant une troupe de fédérés barbares, mais aussi, par ce fait même un personnage officiel romain. Cette attitude politique plutôt conciliatrice suivait en cela parfaitement la politique religieuse de Clovis, qui, en se convertissant au catholicisme et en recevant

---

[758] Il s'agit bien entendu de Childéric, dont le tombeau découvert à Tournai le 27 mai 1653 recelait des symboles parfaitement romains.

[759] K.-F.Werner, *Les Origines (avant l'an Mil),* vol.1 de l'*Histoire de France*, s.d ; Jean Favier, Fayard, Paris, 1984. p. 286, traduction de la lettre de Saint Rémi à Clovis : « Une grande rumeur parvient à l'instant de nous. Vous venez de prendre en main l'administration de la Belgique seconde. Ce n'est pas une nouveauté que vous commenciez à être ce que vos parents ont été »

[760] Cf. Mathisen Ralph, « Clovis, Anastase, et Grégoire de Tours: Consul, patrice et roi », dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 753-768, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997 ; Guillot Olivier, « Clovis « Auguste » vecteur des conceptions romano-chrétiennes », dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 705-737, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997.

le baptême lors de la cérémonie rémoise, avait démontré son intelligence politique en comprenant que ce choix religieux lui apporterait le soutien des évêques, eux-mêmes issus de l'aristocratie « gallo-romaine », mais aussi celui de la population majoritairement catholique.

Cependant, il n'existe que peu de sources qui traitent des cérémonies auliques des rois francs. Grégoire de Tours et Frédégaire parlent souvent d'audiences accordées par un Mérovingien[761], mais ne s'attachent pas à décrire le cérémonial. Nous pouvons toutefois supposer que les audiences royales franques étaient construites sur le modèle des cérémonies auliques romaines. Cependant, il est plus probable que le modèle impérial ne soit pas celui que les Francs ont suivi, et il est plus raisonnable de supposer qu'ils s'inspiraient soit de ce qui se pratiquait au niveau des dirigeants de provinces soit de ce qui se pratiquait chez les rois barbares voisins.

D'après Josiane Barbier, le protocole de l'audience commençait sans doute par l'annone des visiteurs par un ou des huissiers. Ensuite le roi recevait une *salutatio* très formalisée. Des épithètes inspirées de ceux utilisés pour s'adresser aux empereurs étaient utilisés pour s'adresser à lui. Dans le cas d'une ambassade, on lui transmettait le salut de celui ou de ceux que la légation représentait. Après une série d'échanges entre le roi et les ambassadeurs, l'audience se terminait par la réponse du roi qui devait avoir le dernier mot[762]. Les seuls exemples de prosternation dument effectuées

---

[761] Cf. Barbier Josiane, "Un rituel politique à la cour mérovingienne : l'audience royale", dans Jean-Pierre Caillet et Michel Sot (éds.), *L'audience. Rituels et cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, p. 241-263, Picard, Paris, 2007, pp. 242-246.

[762] Barbier Josiane, "Un rituel politique à la cour mérovingienne : l'audience royale", dans Jean-Pierre Caillet et Michel Sot (éds.), *L'audience. Rituels et cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, p. 241-263, Picard, Paris, 2007, p. 258.

devant le roi ressortent de la *supplicatio* et ne semblent pas constituer une obligation du cérémonial de l'audience[763].

Parmi les rares sources qui nous décrivent une entrevue à la cour d'un roi franc, un passage d'Agathias peut nous donner quelques indications, il s'agit de la réception d'une ambassade des Ostrogoths transpadans auprès du roi franc afin de lui demander assistance contre les Romains :

« Les envoyés des autres, une fois arrivés et mis en présence du roi et de tous les dignitaires, les priaient de ne pas les laisser sous l'oppression des Romains, mais de les aider plutôt à combattre et de secourir un peuple voisin et ami, en danger d'être complètement anéanti. »[764]

Ce passage d'Agathias n'est absolument pas descriptif, nous n'apprenons rien au sujet du lieu, des attitudes, des objets ou des gestes accomplis par les protagonistes de cette réception d'ambassade. Cependant, le roi franc dont il s'agit étant le jeune et faible, voire débile, Théodebald qui régna entre 548 et 555, on peut difficilement supposer que cette rencontre ait été faite en dehors du cadre aulique habituel qui implique que le roi soit assis sur un siège[765]. Nous pouvons en revanche affirmer que

---

[763] Deux prosternations pour obtenir un retour en grâce sont mentionnées par Grégoire de Tours, celle du comte Leudaste en 583 devant Chilpéric I^er^ puis devant Frédégonde (*Histoires*, VI, 32), et celle de Gontran-Boson en 587 devant le Childebert II (*Histoires*, IX,8). Dans le passage précité, Frédégonde elle-même, se jette aux pieds de son mari pour qu'il refuse d'accorder son pardon à Leudaste.

[764] Agathias, *Histoires, guerres et malheurs du temps sous Justinien*, trad. Pierre Maraval, coll. « La Roue à Livre », Les Belles Lettres, Paris, 2007. Livre I, 5, 3.

[765] Les rois mérovingiens recevaient les audiences assis sur un trône comme le montre Grégoire de Tours (*Histoires*, VII, 14) lorsqu'il rapporte les mots de Gontran-Boson, un des ambassadeurs de Childebert auprès du roi Gontran : « Toi, seigneur et roi, tu sièges sur un trône royal, personne n'a osé te répondre quand tu as parlé. » Le silence autour de la personne du souverain est lui aussi un aspect du cérémonial impérial que faisait respecter les silentiaires.

le roi était entouré des grands dignitaires de son royaume lorsqu'il recevait une ambassade[766], ce qui, nous l'allons voir, était aussi le cas des rois burgondes, dont le royaume avait été annexé par Théodebert, Clotaire et Childebert en 534.

Après Clovis lors de la cérémonie de Tours, il n'est plus question de roi mérovingien portant un diadème[767]. La longue chevelure dont ils avaient le monopole[768] suffisait à légitimer leur pouvoir[769]. La tonte de la chevelure de Childéric III en 751 ou 752 fut le signe visible de sa déchéance[770]. En revanche, il est certain que les Mérovingiens portaient des vêtements particuliers qui symbolisait qu'ils

---

[766] Grégoire de Tours, *Histoires*, VIII, 30, cité par Barbier Josiane, "Un rituel politique à la cour mérovingienne : l'audience royale", dans Jean-Pierre Caillet et Michel Sot (éds.), *L'audience. Rituels et cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, p. 241-263, Picard, Paris, 2007, p. 252

[767] Cependant, Venance Fortunat décrit ainsi le costume que les jeunes fils de Chilpéric et Frédégonde porteront après leur résurection : « Et quand au commandement du Seigneur leurs corps ensevelis reprendront leur forme première, vos enfants seront revêtus d'une robe blanche de toute beauté ou d'une chlamyde palmée tissue d'or, et porteront au front un diadème serti de pierres précieuses. Une palla de la blancheur de la neige, leur couvrira la poitrine; une ceinture brillante serrera leur toge de pourpre. », *Poèmes*, IX, 2. On ne peut pas affirmer que ce diadème soit un attribut royal ou un symbole de pureté, mais il est bien associé au pouvoir royal.

[768] Grégoire de Tours, *Histoires*, II, 9.

[769] Régine Le Jan, Le Jan Régine, « La sacralité de la royauté mérovingienne », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58/6, p. 1217-1241, Paris, 2003, pp. 1231-1232.

[770] Elle est rapportée par Eghinard, *Vie de Charlemgne*, I,1, qui préçise un peu plus loin que les rois mérovingiens « était réduit à se contenter de porter le nom de roi, d'avoir les cheveux flottants et la barbe longue, de s'asseoir sur le trône, et de représenter l'image du monarque. »

étaient les détenteurs du pouvoir royal[771]. Ces vêtements royaux étaient, à l'image des vêtements impériaux, couverts d'or et de pierres précieuses[772].

Un témoignage de Grégoire de Tours qui rapporte l'entrée de Gontran à Tours le 4 juillet 585 contient une allusion à l'*adoratio* :

« Les Juifs qu'on voyait prendre part à ces louanges disaient : « Que toutes les nations t'adorent ; qu'elles fléchissent les genoux devant toi et qu'elles te soient soumises » ! Puis il arriva qu'après la célébration des messes, le roi, qui s'était assis pour banqueter déclara : « Malheur à la nation judaïque, elle est mauvaise et perfide et elle vit toujours avec des arrière-pensées fourbes. Si, en effet, aujourd'hui elle m'a acclamé avec des louanges adulatives en prétendant que toutes les nations devraient m'adorer comme un maître, c'était pour que j'ordonne de relever avec les ressources publiques la synagogue qui a été démolie récemment par des Chrétiens ; c'est ce que, selon l'ordre du Seigneur, je ne ferai jamais. »[773]

Les juifs manifestent-ils leur adhésion à une pratique déjà installée ou au contraire réclament-ils son instauration pour honorer le roi [774]? Il semble que la

---

[771] Ces vêtements royaux semblent avoir une origine romaine. Ils sont sans doute liés à la tenue de Childéric Ier comme officier romain ou aux vêtements portés par Clovis lors de la cérémonie de Tours dont nous reparlerons plus loin. Une imitation directe des pratiques impériales ou de celles des autres rois germaniques qui imitaient eux-aussi les empereurs est aussi possible.

[772] Grégoire de Tours, *Histoires*, VI, 29 : « un vêtement royal qui brillait avec son or et ses bijoux »

[773] Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, VIII, I.

[774] Noël Coulet signale, dans : « De l'intégration à l'exclusion. La place des juifs dans les cérémonies d'entrée solennelle au Moyen Age », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 34, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1979, p. 674, qu les acclamations des juifs d'Orléans correspondent à la prière de l'*Alenou*, qui s'adresse normalement à l'Eternel : « Ques sachent et comprennent tous les habitants de la terre que c'est devant Toi que plie tout genou et que jure toute

réponse du roi laisse entendre qu'il n'était pas adoré. En tous cas, Gontran refuse ces marques d'adulation, il y voit de la fourberie et une tentative des Juifs pour obtenir un avantage qui à ses yeux serait contraire à la volonté de Dieu et risquerait donc, s'il s'était laissé circonvenir, de lui faire perdre son salut. Contrairement à Théodose lors de l'affaire de Callinicum, Gontran n'hésite pas, il ne veut pas reconstruire la synagogue. Il n'a pas besoin d'un Ambroise pour lui ouvrir les yeux et sait qu'il ne peut compromettre son salut et encourir la colère de Dieu à cause des Juifs. Ce qui nous semble important ici, c'est que Gontran rejette non seulement les Juifs, mais aussi leur proposition. Il refuse l'adoration comme étant une adulation abusive, un instrument de perdition employé par un groupe discriminé pour tenter d'obtenir les bonnes grâces du roi. Or, Grégoire de Tours fait l'hagiographie de Gontran dont il relate des miracles et qu'il considère comme saint à sa mort. L'adoration, mal acceptée par les évêques, est ici un symbole de perdition, un honneur réservé à Dieu et que Gontran rejette pour lui-même. En Occident au VI^{e} siècle, le sort de l'adoration de la pourpre, des insignes du pouvoir ou du roi lui-même semble donc scellé, le cadre des cérémonies auliques mis en place par Dioclétien s'efface, même si l'origine divine du pouvoir et certains aspects christianisés des anciennes cérémonies impériales subsistent encore.

D – Le Royaume des Burgondes

_ Les résidences des rois burgondes

Nous connaissons plusieurs capitales occupées par les rois burgondes après leur installation dans l'Empire romain. Genève fut la première capitale des rois burgondes, et resta une résidence pour les rois de second rang, tout comme Valence,

---

langue. » Ainsi, les juifs, comme les chrétiens, utiliseraient des acclamations laudatives inspirées de leurs prières pour honorer le roi, cette imitation montrerait, pour l'auteur, une volonté de s'intégrer à la communauté.

après le transfert de la capitale à Lyon entre 458 et 468[775]. En effet, le roi burgonde qui résidait à Lyon avait pour sujets des rois secondaires, comme Chilpéric Ier, Godégisel et Sigismond[776].

Genève possédait un *praetorium*[777], résidence officielle des dignitaires romains. Le roi burgonde disposait aussi d'une villa proche de cette cité à Carouge (*Quadruvium*), où Sigismond fut proclamé roi par son père Gondebaud vers 505[778], et d'une autre résidence à Ambérieu-en-Bugey.

Les rois burgondes, en particulier Godégisel, résidèrent aussi à Vienne[779], où s'élevait un palais que Grégoire de Tours qualifie de « *palatium regale* »[780]. Ce palais est sans doute identique à celui que le même auteur cite au début de ses *Dix livres d'histoire*, dans un passage emprunté à l'histoire de Sulpice Alexander, auteur du Ve siècle, qui rapporte le fait que l'empereur Valentinien II y résidait et y vivait en *princeps clausus*. Ce palais impérial qui datait probablement de la fin du IIIe siècle a aussi accueilli le séjour de l'usurpateur Jovin pendant une partie de son règne entre

---

[775] Escher Katalin, *Les Burgondes : Ier-VIe siècle apr. J-C*, Coll. Civilisations et cultures, éd. Errance, Paris, 2006, p. 87

[776] Reinhold Kaiser, « Burgondes », in Dictionnaire historique de la Suisse (DHS), url: http://hls-dhs-dss.ch/textes/f/F8028-1-4.php,

[777] Charles Bonnet, Jean-François Reynaud, « Genève et Lyon, capitales burgondes », in *Sedes regiae* (*ann. 400-800*) / s.d. Gisela Ripoli, Josep M. Gurt, *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 25, p. 241-266, Barcelone, 2000, p. 244, et Bonnet Charles, « Les origines du groupe épiscopal de Genève », *Comptes rendus des séances de l'année 1981* - Académie des inscriptions et belles-lettres, 1982. - p. 414-433

[778] *Chronique de Frédégaire*, III, 33

[779] Escher Katalin, *Les Burgondes : Ier-VIe siècle apr. J-C*, Coll. Civilisations et cultures, éd. Errance, Paris, 2006, p. 87

[780] Grégoire de Tours, *Histoires*, II, 34

411 et 413[781]. Nous savons aussi qu'il a sans doute existé un *praetorium* dans la même ville.

_ Un protocole aulique ?

Nous ne possédons pas beaucoup de descriptions de la vie à la cour des rois burgondes, et encore moins de détails sur les audiences qu'ils accordaient et l'éventuel cérémonial qui pouvait s'y dérouler. Dans les *Vies des Pères du Jura*, l'un des pères, Lupicin, abbé de Condat, se rend à Genève[782], à la cour du roi Chilpéric, vers 467, pour défendre des pauvres citoyens romain réduits abusivement en esclavage par un personnage, sans doute un Romain, assez influent de la cour burgonde :

« Un jour en effet, mû par la détresse de petites gens, qu'un certain personnage, fort de son prestige à la cour, avait, illégalement et en usant de violence, soumis au joug d'un injuste esclavage, le serviteur de Dieu, par son témoignage sacré, s'efforçait de les défendre devant l'Illustre Hilpéric, jadis patrice en Gaule - le pouvoir public avait passé en ce temps là sous le régime de la royauté. (...) Bref, le patrice en question fut si charmé de cette audacieuse sincérité que, en présence des courtisans, il établit par de nombreux exemples et un long discours que les choses s'étaient passées ainsi par décision divine. Peu après, portant un arrêt en vertu de sa Puissance royale, il

[781] Ralf Scharf, « Iovinus – Kaiser in Gallien », *Francia* 20, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, 1993. P. 8.

[782] La précision du lieu de résidence de Chilpéric nous est connu par les *Vitae Patrum* de Grégoire de Tours qui précise : « Or Lupicinus – déjà un vieillard – se rendit auprès du roi Chilpéric qui gouvernait alors la Burgondie. Il avait en effet entendu dire que celui-ci habitait dans la ville de Januba (Genève).» Greg . Tur. *Vitae Patrum* I, 5.

rétablit dans la liberté ces hommes libres. Quant au serviteur du Christ, après lui avoir offert des présents, il le laissa revenir, honoré, dans sa communauté. »[783]

Ce passage nous permet de connaître plusieurs aspects du déroulement d'une audience devant un roi burgonde. Tout d'abord, le lieu, Genève, ancienne capitale burgonde, résidence habituelle des rois secondaires, et ici résidence du seul roi de cette période[784], nous permet de penser que cette entrevue s'est déroulée dans le *praetorium* de la cité qui servait sans doute de résidence au roi burgonde, qui était aussi un représentant du pouvoir romain. En effet, Chilpéric a reçu le titre de patrice à une date inconnue, tandis que son défunt frère Gondioc portait le titre de *magister militium per Galliam*[785]. Les burgondes était un peuple fédéré installé légalement dans l'Empire[786]. Il est fort probable que ce *praetorium* ait disposé d'une aula utilisée pour les audiences accordées par le roi burgonde, représentant du pouvoir romain.

Le contexte de l'audience lui-même nous invite à la placer dans une aula assez vaste pour accueillir deux orateurs, le roi, ses courtisans et sans doute quelques gardes. En revanche, rien ne nous indique la position du roi, bien qu'il soit plus qu'envisageable qu'il fut assis pour juger, sans pouvoir préciser sur quel type de siège.

---

[783] *Vie des Pères du Jura*, éd. et trad. par Françoise Martine, coll. Sources Chrétiennes n° 142, éd. Du CERF, Paris, 1968, *Vie de Saint Lupicin*, §§ 92-95

[784] Chilpéric est devenu le seul roi des Burgondes à la mort de Gondioc entre 463 et 469, qui ne laissait pas d'enfant en âge de régner.

[785] Comme l'indique le pape Hilaire dans sa correspondance lorsqu'il parle de Gondioc. Cf. Migne, *Patrologia Latina* vol. 58, col. 27, SS Hilarius, *Epistolae*, *Epistola IX* : « *Quantum enim filii nostri,viri illustris, magistri militum Gunduici*...»

[786] Ce statut leur a été conféré en 443 lorsqu'ils furent installés par Aétius en Sapaudia. Cf. Escher Katalin, *Les Burgondes : Ier-VIe siècle apr. J-C*, Coll. Civilisations et cultures, éd. Errance, Paris, 2006, pp. 65 et 68.

De la même façon nous ne pouvons rien dire du protocole de l'audience. Nous pouvons supposer que Lupicin a demandé une audience au roi au sujet de cette affaire et que ce dernier y a répondu favorablement et y a aussi convié son contradicteur qui passe pour être un familier de la cour de Chilpéric. Comme nous l'avons déjà précisé, il y a vraisemblablement de fortes raisons de penser que cette audience s'est tenue dans l'*aula* du *praetorium* et que Chilpéric, appelé à trancher cette affaire par son jugement, y était assis sur un siège dont la nature exacte nous est inconnue. Rien ne permet d'affirmer que le roi burgonde ait pu recevoir une forme de proskynèse quelconque, même s'il est envisageable qu'il fut salué par les deux orateurs qui devaient s'affronter face à lui, un tel salut marquant à l'évidence l'acceptation de l'autorité du roi burgonde par les deux parties. En revanche, il est certain que cette entrevue s'est déroulée « en présence des courtisans » « *adstantibus aulicis* », ce qui laisse supposer qu'une certaine solennité entourait cette audience.

Le récit de la *Vie de Saint Lupicin* nous permet ensuite d'assister à un débat contradictoire dans lequel le saint homme se montre plein d'audace face au pouvoir du roi, que l'auteur de l''hagiographie décrit comme un « juge vêtu de peau de bêtes », à la mode barbare. Cette audace est un lieu commun des récits des hauts-faits des saints hommes, elle rappelle celle de l'évêque Amphiloque d'Iconium lorsqu'il avait refusé d'adresser des marques de respect identiques à Théodose et à son fils Arcadius pour faire comprendre au premier de ces empereurs qu'il devait lutter contre l'hérésie arienne[787]. Cette audace rhétorique permet à Lupicin de l'emporter et emporte l'adhésion du roi. Ce dernier, après avoir écouté les orateurs, rend son jugement, sans doute après une délibération, qui a peut-être occasionné un délai comme l'indique la transition *mox vero*, peu après, qui précède l'énoncé des mesures décidées par le roi. Cela indique sans doute que le roi a pris conseil auprès de ses courtisans avant de rendre sa décision.

[787] Théodoret de Cyr, *H.E.*, V, ch.16

Enfin, Lupicin n'a pu partir de la cour que lorsque Chilpéric le lui autorisa, comme le suggère l'expression *ad coenobium repedare*, « le laissa revenir dans sa communauté », employée par l'auteur. Comme dans les entrevues traditionnelles à la cour impériale, par exemple celle de Porphyre de Gaza à la cour d'Arcadius et Eudoxie, le saint homme, ou toute autre personne présente à la cour, ne peut pas repartir librement comme il l'entend, car ce serait sans doute considéré comme une offense à l'autorité. En outre, Lupicin ne repart qu'après l'obtention d'un certain nombre de présents attribués par Chilpéric pour le bénéfice de sa communauté, et qu'après avoir été honoré par le roi. Ce sont là encore des traits habituels que l'on retrouve dans les entrevues accordées par l'empereur à des saints hommes, du moins lorsqu'il les apprécie.

Ainsi, il est envisageable d'affirmer que le protocole et le cérémonial retenu à la cour des rois burgondes correspond à ce qui pouvait être observé chez les dignitaires romains chargés d'administrer un territoire au nom de l'empereur. Cette observation est parfaitement logique puisque le roi burgonde était un représentant officiel du pouvoir romain à l'instar de Chilpéric, roi de son peuple mais aussi patrice des romains. En outre, même si elle constitue un lieu commun et même une figure courante dans la poésie de l'époque[788], l'affirmation de Lupicin selon laquelle les porteurs de toge et de trabée ont cédé le pas devant un juge à peau de bête, semble impliquer que celui-ci les a remplacé dans leur rôle et leurs attributions sans changement radical, si ce n'est celui produit par leur origine ethnique et l'influence que cela pouvait avoir sur leur allure. Il serait donc naturel que ces « juges à peau de bête », si bien acceptés par une partie de l'aristocratie et conscients de leur rôle dans l'administration romaine, aient conservé les marques de respect et les formes cérémonielles habituelles de leurs prédécesseurs – totalement – romains.

[788] Cf. Sidoine Apollinaire, *Correspondance.* Lettre I, 2, « A Agricola ».

D – Chez les autres barbares

_ Les cérémonies hunniques

Le cérémonial aulique utilisé à la cour du roi des Huns, constitue un exemple unique d'acculturation de pratiques cérémonielles perses et romaine par un groupe nomade d'origine asiatique. En effet, le cérémonial en usage à la cours d'Attila est relativement bien connu et est décrit avec assez de détails par ce qui a été préservé des rapports ou des comptes rendus des ambassades romaines qui sont allé visiter le roi des Huns. On y retrouve les caractéristiques essentielles du protocole cérémoniel impérial.

Il n'existe pas de source hunnique sur les cérémonies de ce peuple, toutefois, le témoignage exceptionnel de Priscus nous apporte un grand nombre d'informations sur la cour d'Attila et nous permet de décrire la manière dont étaient reçus les ambassadeurs romains. Les informations apportées par Priscus concernent les conditions qui permettaient d'accéder à Attila, la description de la réception devant Attila, un banquet hun et une sorte d'adventus hunnique lors de l'arrivée d'Attila dans un grand village où se trouvait sa résidence principale.

D'après Priscus, l'accès à Attila était assez difficile, le roi hun étant d'un caractère relativement fier et emporté, ainsi que, à juste titre, soupçonneux. En effet, l'ambassade menée par Maximin était une couverture qui devait permettre à Vigilas, un séide de l'eunuque Chrysaphios, de réaliser un complot visant à assassiner Attila. Dans le *Fragment 11*, Priscus décrit avec de nombreux détails les difficultés qui sont faites à l'ambassade romaine.

Tout d'abord, avant même la formation de cette ambassade, les exigences d'Attila sont extrêmement importantes :

« I1 ordonna que des ambassadeurs viennent à lui et pas seulement des gens de rang ordinaire, mais des hommes de la plus haute dignité, celle des consulaires. Si les

Romains craignaient de les envoyer, il condescendrait lui-même à se déplacer jusqu'à Sardique. »[789]

L’Empereur et son maître des offices, Martial, décidèrent donc de lui envoyer une ambassade dirigée par Maximin, un homme dont le rang devait combler les attentes d’Attila :

« Dans cette réponse à Attila, il était précisé à propos du statut des ambassadeurs que Vigilas était l'interprète et que Maximin était un homme de rang plus élevé que Vigilas, qu'il était d'une famille célèbre, un confident de l'empereur dans les questions de la plus haute importance. Puis on avait écrit: «Il n'est pas convenable que celui qui a sapé le traité puisse entrer dans le territoire romain» et « En plus de ceux qui ont déjà été rendus, je t'ai envoyé dix-sept fugitifs car il n'y en a pas d'autres ». Tels furent les mots que Maximin fut chargé d'expliquer personnellement à Attila afin qu'il n'ait pas besoin de demander que des envoyés du rang le plus élevé viennent auprès de lui. Cela n'avait pas été le cas du temps de ses ancêtres et des autres dirigeants de la Scythie. On avait nommé comme ambassadeurs des premiers venus, des soldats ou des courriers. »[790]

---

[789] Priscus, *Fragment 11*, traduit par Michel Rouche dans : Rouche Michel, *Attila, la violence nomade*, Fayard, Paris, 2009, p. 420.

[790] Priscus, *Fragment 11*, traduit par Michel Rouche dans : Rouche Michel, *Attila, la violence nomade*, Fayard, Paris, 2009, p. 421 : « ***Oti tou Crusafiou tou eunoucou parainesanto" Edekwni anelein ton Atthlan, edokei tw basilei Qeodosiw kai tw magistrw Martiliw bouleuomenoi" twn prokeimenwn peri mh monon Bigilan alla kai Maximinon ekpempein presbeuomenon para ton Atthlan, kai Bigilan men tw fainomenw thn tou ermhnew" epeconta taxin prattein aper Edekwni dokei, ton de Maximinon mhden twn autoi" bouleuqentwn epistamenon ta basilew" apodidonai grammata. antegegrapto de twn presbeuomenwn andrwn eneka w" o men Bigila" ermhneu", o deMaximino" meizono" hper oBigila" axia" genou" te perifanou" kai epithdeio" e" ta malista basilei, epeita w" ou dei parasaleuonta ta" sponda" th Rwmaiwn embateuein gh, fugada" de meta tou" hdh ekdoqenta" eptakaideka apestalka soi, w" eterwn ouk ontwn. kai tauta men h~n en toi" grammasin. frazein de ton***

Ainsi, le rang et le niveau hiérarchique de l'ambassadeur qui devait lui être envoyé revêtaient une très grande importance aux yeux d'Attila. Ce sujet était très sensible et c'était lui accorder un grand honneur que de lui envoyer un consulaire comme Maximin, en effet, c'est l'empereur Théodose II lui-même et un de ses ministres les plus important, le *Magister Officiorum* Martial, qui ont sélectionné le meilleur candidat possible pour mener à bien cette ambassade. Cette question de rang marque aussi une forte évolution du cérémonial des ambassades à destination des rois de peuples nomades des steppes, génériquement désignés comme étant les ancêtres d'Attila ou des rois et dirigeants de la Scythie. Jusqu'alors les Romains ne leur envoyaient pas d'ambassadeurs de haut rang, à en croire Priscus, n'importe quel soldat pouvait aussi bien faire l'affaire – on doutera cependant que le premier légionnaire venu ait pu remplir cet office, sans doute faut il comprendre que des « officiers » ou « sous-officiers » pouvaient suffire – ce qui démontre le peu de cas que les Romains pouvaient faire jusqu'alors de ces chefs barbares lointains, et tout juste bon à venir ajouter le nom de leur peuple aux titres de gloire des empereurs et des armées romaines. Avec Attila et la peur qu'inspiraient sa puissance et la force de ses hordes barbares, des égards devenaient nécessaires pour se le concilier et détourner au maximum les coups qu'il pouvait porter à la partie orientale de l'Empire Romain.

Une fois arrivée auprès d'Attila, l'ambassade est encore loin de pouvoir s'approcher de lui, car Attila, sans doute au courant du complot organisé contre lui, la traite avec une violence manifestement contraire au droit des gens tel qu'on le concevait dans l'Antiquité Tardive.

Maximinon apo stomato" tw Atthla mh crhnai aitein presbei" megisth" axia" par auton diabhnai: touto gar oude epi twn autou progonwn oude epi eterwn twn arxantwn th" Skuqikh" genesqai, alla presbeusasqai ton te epituconta stratiwthn kai aggeliaforon. ei" de to dieukrinhsai ta amfiballomena edokei pempein Onhghsion para Rwmaiou": mh oi~on te gar auton Serdikh" dhwqeish" sun upatikw andri e" authn proienai. »

Lorsqu'enfin l'ambassade romaine orientale est introduite devant Attila, Priscus donne une description intéressante de l'audience et du cadre spatial dans lequel elle se déroulait :

« Pendant cette discussion Attila nous fit convoquer par Skottas, et ainsi nous nous rendîmes à sa tente, qui était gardée tout autour par une troupe de Barbares. Quand nous fîmes notre entrée, nous trouvâmes Attila assis sur un siège de bois. Pendant que nous nous tenions debout à quelque distance du trône, Maximin s'avança, salua le Barbare, et lui remit les lettres de l'empereur, disant que l'empereur priait pour que lui et ses gens fussent sains et saufs. »[791]

D'une certaine manière on retrouve ici les éléments habituels et déjà décrits précédemment qui constituaient le cadre des audiences royales : la proximité d'une garde qui protège l'accès à Attila, un trône sur lequel ce dernier est assis, et un salut respectueux de la part de l'ambassadeur reçu par lui. A la rigueur, la tente d'Attila pourrait avoir le même rôle que les rideaux qui séparaient les empereurs ou les rois barbares de la foule et qui étaient utilisés pour créer une apparition épiphanique.

Priscus ne donne pas de précision quant à la nature du salut adressé par Maximin à Attila, et tout porte à croire qu'il ne s'est pas prosterné devant lui. Pourtant, les exigences et les ambitions du roi des Huns quant à la nature de sa domination sur ses peuples et ses voisins, et quant à sa relation par rapport à l'empereur Théodose II, auraient pu laisser supposer que le roi des Huns pouvait

---

[791] Priscus, *Fragment 8*, traduction par Escher Katalin et Lebedynsky Iaroslav, *Le dossier Attila*, Actes-Sud, collection Errances, Paris, 2007. « ***Amfi de tauta ponoumenou" dia tou Skotta o Atthla" metepemyato, kai dhta e" thn ekeinou skhnhn paraginomeqa upo barbarikou kuklw frouroumenhn plhqou". w" de eisodou etu\C.omen, euromen epi xulinou difrou ton Atthlan kaqhmenon. stantwn de hmwn mikron apwterw tou qronou, proselqwn o Maximino" hspasato ton barbaron, ta te para basilew" grammata dou" elegen w" swn ei~nai auton kai tou" amf auton eucetai basileu".***».

revendiquer une telle marque de respect et de soumission, même de la part d’un envoyé de Constantinople.

Si Priscus donne peu de détails sur le décor de la tente, les vêtements d’Attila ou les gestes effectués, un élément semble avoir fortement retenu son attention, sans doute par son caractère incongru, c’est le fait que le siège d’Attila soit fait de bois. La modestie des matériaux contraste fortement avec le nom de trône que Priscus donne ensuite à ce siège, dont les dimensions ne sont par ailleurs pas mentionnées. Ce siège reste toutefois très énigmatique lorsqu’on veut bien se souvenir de l’importance que pouvait revêtir pour tous les acteurs du jeu diplomatique de l’époque, le fait de faire étalage de sa puissance et de sa richesse devant des envoyés d’ennemis ou de peuples satellites. C’est d’ailleurs sans doute pour cela que Priscus, qui semble très étonné de trouver Attila assis sur un tel trône, a précisé la matière dans qui le constituait. Nous ne pouvons cependant pas en tirer de conclusions claires : était-ce un siège, certes de bois, mais au décor et à la taille imposante ? Dans ce cas, nous pouvons supposer que Priscus l’aurait mentionné. N’était-ce qu’une sorte de « trône de campagne » utilisé seulement dans la tente d’Attila ? Mais pourquoi un prince si riche de ses pillages et des tribus en or qu’il avait réussi à imposer, y compris aux Romains, n’aurait il pas fait fabriquer en or un trône capable d’affirmer ainsi sa richesse et sa puissance. Etait-ce un trône ancestral ou sacré, utilisé par les prédécesseurs d’Attila et auquel des vertus magiques auraient pu être attaché ? Ou bien, était-ce tout simplement une pièce de plus dans la comédie que jouait Attila face au complot piloté depuis Constantinople et qui visait à l’assassiner ? Attila aurait ainsi pu utiliser un tel siège pour signifier le peu de cas qu’il faisait de l’ambassade de Maximin, en se permettant de la recevoir le plus mal possible et sans le moindre apparat, ce qui ne pouvait pas apparaître autrement que comme la marque d’un extrême mépris.

Cette dernière hypothèse semble être absolument concordante avec la suite de l’entretien, telle qu’elle est décrite par Priscus. En effet, ce dernier commence de manière normale puisque Maximin est le premier à parler pour porter la parole impériale, ce qui se passe ensuite est totalement anormal et donc insultant puisque

Attila s'adresse à Vigilas, qui n'est que le traducteur, au sujet d'un contentieux qui, en quelque sorte, semble être d'ordre privé, et que Maximin, totalement étranger au complot ne peut comprendre. Cette grave transgression du protocole habituel des audiences accordées pour la réception d'un ambassadeur ne peut pas être mise au compte de l'ignorance barbare dont le roi des Huns aurait pu faire preuve. Bien au contraire, Priscus rapporte des propos de Maximin qui démontrent que pour les Romains, il était évident que les Huns connaissaient parfaitement les us et coutumes de telles entrevues. Ainsi, lorsque les dignitaires hunniques cherchent à faire dire à Maximin le but de sa mission et les propos qu'il doit tenir devant Attila, Priscus rapporte la réponse suivante de l'envoyé de Théodose II qui refuse de s'exécuter et déclare :

« Les Scythes, de plus, n'ignoraient rien de cela puisqu'ils avaient envoyé de fréquentes ambassades à l'empereur. Nous réclamions le même traitement et si nous ne le recevions pas, nous ne dirions pas le but de notre ambassade. »[792]

Dans le *Fragment 4*, subsiste une indication qui peut nous laisser imaginer l'allure générale d'Attila. Après l'ambassade de Maximin et la révélation du complot visant à assassiner le roi des Huns, une nouvelle ambassade, dirigée par Anatole et Nomus se rend auprès d'Attila. Cette ambassade se déroule mieux que la précédente, et Attila lui fait l'honneur de se porter au-devant d'elle pour que ses membres « ne soient point fatigués par la longueur du voyage ». Bien entendu, cet égard d'Attila constitue une façon d'honorer l'ambassade et de lui témoigner un certain respect, même s'il se montre arrogant au début de la négociation. Les cadeaux des ambassadeurs sont acceptés, des prisonniers échangés, des serments jurés. Enfin, avant de donner leur congé aux ambassadeurs Attila leur offre lui-même des cadeaux, c'est là qu'un détail intéressant pour nous est mentionné :

[792] Priscus, *Fragment 11*, traduit par Michel Rouche dans : Rouche Michel, *Attila, la violence nomade*, Fayard, Paris, 2009, p. 423 : « ***kai touto mhde autou" agnoein Skuqa" qaminapara basilea presbeuomenou": crhnai detwn iswn kurein: mhgar allw" ta th" presbeia" erein:*** »

« Après leur avoir fait cadeau de chevaux, et de peaux d'animaux sauvages dont se parent les rois scythes eux-mêmes, il leur donna congé et leur adjoignit Constantius dans le but que l'empereur remplisse sa promesse à son égard. »[793]

Nous pouvons en déduire que ces peaux précieuses et de bonne facture étaient utilisées pour le vêtement habituel des rois scythes, et sans doute aussi pour celui d'Attila. C'est là un vêtement tout à fait barbare, typique des rois barbares, comme de nombreuses allusions littéraires nous le rappellent. Tout porte donc à penser qu'Attila était ordinairement revêtu d'un vêtement de peau et qu'il se présentait ainsi devant les ambassadeurs romains. Il n'est d'ailleurs jamais fait allusion à l'utilisation d'un vêtement de pourpre par Attila et il est très peu probable qu'un observateur comme Priscus aurait manqué de le signaler si cela avait été le cas.

_Dans le royaume des Lazes

Selon Jean Malalas, que reprennent la *Chronique Paschale*[794] et Théophane[795], après avoir rejeté la suzeraineté des du roi de perse, le roi des Lazes, Tzath Ier vint à Constantinople en 522[796]. Justin Ier l'investit comme roi des Lazes et lui donna des attributs de souveraineté[797] :

---

[793] Priscus, *Fragment 4*, traduit par Michel Rouche dans : Rouche Michel, *Attila, la violence nomade*, Fayard, Paris, 2009, p. 443 « ***dwrhsameno" de kai ippou" autoi" kai qhriwn dora", ai~" oi basileioi kosmountai Sku apepempe sumpemya" kai ton Kwnstantion wste autw basilea e" ergon agagein thn uposcesin.***

[794] *Chronique Paschale*, Olympiade 325, année 522.

[795] Théophanes, *Chronographia*, AM, 6015, AD, 522/3.

[796] *P.L.R.E. II*, p. 1207

[797] Sur les attributs impériaux au VIe siècle : Morrisson Cécile, « Les insignes du pouvoir impérial au Ve et au VIe siècle », dans M. Rouche (sous la direction de),

« Il avait été couronné par Justin, l'empereur des Romains, et avait mis un diadème impérial romain et un habit blanc de pure soie. A la place de la bande de pourpre, celui-ci avait une bande impériale d'or, en son milieu il y avait un portrait de vraie pourpre en médaillon avec une image de l'empereur Justin. Il portait aussi une tunique blanche (chlamyde), un *paragaudion* [798], avec des broderies d'or impériales, qui possédait aussi une image de l'empereur. Les bottes qu'il portait venaient de son pays, et elles étaient couvertes de perles à la mode des Perses. De la même manière, sa ceinture était décorée de perles. »[799]

On ne nous apprend ici rien sur le cérémonial de la cour du roi des Lazes, mais il semble évident que le cérémonial sassanide avant Tzath Ier, puis le cérémonial romain à partir de son règne ont du exercer une grande influence sur lui. On peut estimer que le vêtement de pourpre, les chaussures perlées, le diadème et l'habit de soie blanche à bordure d'or, comme celui des empereurs romains selon Jean Malalas, peuvent indiquer l'existence de cérémonies auliques comportant proskynèse et éventuellement adoration de la pourpre. Grâce à ces attributs romains, Tzath était intégré à la hiérarchie romaine et à un univers de manifestations cérémonielles impériales. Cependant, le port des bottes à la mode perse qu'il portait, pouvait aussi symboliser qu'il restait en partie attaché à la hiérarchie et au système cérémoniel

---

Clovis, histoire et mémoire, t. 1, p. 753-768, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997.

[798] Le paragaudion est un vêtement de couleur pourpre. Cf. Shahîd Irfan, *Byzantium and the Arabs in the sixth century*, Dumbarton Oaks, Washington D.C.,1995, p. 166.

[799] Jean Malalas, *Chronographia*, XVII, 9. trad. anglaise de E.Jeffreys, M.Jeffreys and M.Scott, *The Chronicle of John Malalas*, Australian Association for Byzantine Studies, Collection Byzantina Australiensia No XLI, Canberra - Melbourne, 1986. p. 233-234.

perse[800]. Elles firent sans doute une grande impression sur les romains et devait avoir une signification importante dans le royaume sassanide[801]. Le costume du roi des Lazes rappelle fortement celui des satrapes d'Arménie que décrit Procope de Césarée[802]. On peut imaginer qu'à la marge des empires romain et perse, les signes du pouvoir et la forme de leur manifestation cérémonielle dépendait presque totalement des pratiques de ces deux grandes puissances. Cela confirme la force d'attraction et l'influence des modèles cérémoniels dans l'Antiquité Tardive et nous semble apporter une preuve supplémentaire du fait que ces deux grands modèles ont eu une influence l'un sur l'autre, et qu'en conséquence le cérémonial perse à pu influencer le cérémonial romain du nouvel empire.

---

[800] Canepa Matthew, "Distant Displays of Power: Understanding Cross-Cultural Interaction Among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui–Tang China.", in *Theorizing Cross-cultural Interaction among the Ancient and Early Medieval Mediterranean, Near East and Asia, Ars Orientalis volume 38*, pp. 121-54, éd. par Matthew P. Canepa, Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington D.C., 2010. p. 142

[801] Canepa Matthew, *The Two Eyes of the Earth: art and ritual of kingship between Rome and Sasanian Iran*, Transformation of the Classical Heritage 45,. University of California Press, Berkeley, 2009. pp. 202-203

[802] Procope de Césarée, *Sur les édifices de Justinien*, III, 1, 23. Texte grec cité dans les annexes.

2) Les autres pratiques cérémonielles empruntées aux usages romains

A– Les titres et les attributs de pouvoir romains

_ Des honneurs prisés et recherchés par les chefs barbares

Les titres dispensés par les empereurs d'Orient étaient très recherchés par les rois germaniques d'Occident. De même, les riches vêtements symboliques de la royauté ou de dignités romaines étaient extrêmement prisés par ces rois germaniques ou par d'autres voisins satellites de la puissance romaine comme le roi des Lazes en Colchide.

Nous avons pu constater l'importance que pouvait revêtir, pour certains rois germaniques, le fait d'obtenir des titres ou des magistratures honorifiques d'origine romaines. Ainsi, l'importance de ce type d'honneurs dans les relations entre rois barbares ou entre ces mêmes rois et l'empereur, a pu être particulièrement mise en relief dans certaines études publiées lors de la célébration des 1500 ans du baptême de Clovis[803].

A l'évidence, la célèbre cérémonie de Tours fut sans doute l'occasion de fêter, non seulement la victoire sur Alaric II, mais aussi l'attribution par l'empereur Anastase des titres de Patrice et de consul à Clovis. Cette cérémonie qui présentent des apparences romaines mais qui s'en démarque aussi par bien des aspects démontre assez comment l'objectif désiré d'obtenir des honneurs romains, la volonté de

[803] Mathisen Ralph, « Clovis, Anastase, et Grégoire de Tours: Consul, patrice et roi », dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 753-768, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997

reprendre certaines formes cérémonielles romaines[804], et la réalité d'un pouvoir royal d'origine germanique ont pu se conjuguer pour créer de nouvelles formes cérémonielles.

La distribution de titres et d'honneurs romains aux chefs et aux rois barbares a sans doute été célébrée par ces derniers dès le début du Principat. Cependant, de telles célébrations ne sont évidentes qu'à partir de l'Antiquité Tardive. De nombreux chefs et rois barbares étant devenus des amis ou des serviteurs de l'Empire Romain, ils obtinrent naturellement des titres. Généraux au service de Rome, ils étaient alors naturellement honorés comme n'importe quel Romain qui aurait obtenu un honneur.

Cependant, avec la disparition de l'Empire en Occident, la célébration des honneurs distribués par l'empereur résidant à Constantinople a pu revêtir un aspect nouveau et donc entraîner d'importantes évolutions cérémonielles. Ainsi en est-il de la célèbre cérémonie de Tours où Clovis revêtit les insignes des fonctions honorifiques de consul et de patrice que lui avait fait parvenir Anastase.

De plus, comme nous avons déjà pu le signaler en nous intéressant au cérémonies auliques chez les barbares, le fait d'être reconnus par un titre de Patrice des Romains, de consul honoraire ou de *magister militum*, pouvait permettre à ces chefs et rois barbares très autonomes ou totalement indépendants, de se parer d'attributs de pouvoir romains et d'apparaître ainsi, dans un contexte cérémoniel, à l'image d'un véritable empereur.

---

[804] Rappelons que leur magnificence pouvait combler les désirs de gloire et d'autocélébration d'un roi, mais qu'elles constituaient surtout un code rituel plus ou moins connu des populations locales de la Gaule, habituées au pouvoir romains et à ses formes d'expression.

B - Adventus et « triomphes » des chefs et rois barbares

_Caractère des adventus des rois barbares

Les cérémonies d'*adventus* revêtaient un caractère triomphal et étaient à ce titre une des cérémonies les plus prisées par les empereurs. L'*adventus* était la forme cérémonielle de l'accueil du souverain dans une cité qui lui était soumise, et symbolisait à la fois la soumission de cette cité, mais aussi les intentions pacifiques du prince qui, par son biais, prenait possession de la ville ou venait y reprendre la place éminente qu'il avait quittée le plus souvent pour aller combattre au loin. Elle était donc la cérémonie essentielle qui formalisait le consensus autour de la personne du prince[805].

Chez les chefs et rois barbares, cette cérémonie pouvait revêtir un caractère particulièrement important pour eux en vue de l'affirmation cérémonielle du consensus, qui du fait même de leur origine barbare, n'était pas une évidence acquise. Cependant, il ne semble pas que l'origine barbare des rois germaniques qui se sont imposés dans l'Occident romain ait véritablement influencé le cérémonial de l'*adventus*. Cependant, il est évident que cette cérémonie a influencé en retour ces rois. En effet, ces derniers l'ont adopté telle qu'elle était, et nous avons même un exemple hunnique qui tendrait à nous laisser penser que l'*adventus* a été adopté et adapté par Attila.

---

[805] Dufraigne Pierre, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, coll. Des Études Augustiniennes, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994. Lehnen Joachim, *Adventus Principis. Untersuchungen zu Sinngehalt und Zeremoniell der Kaiserankunft in den Städten des Imperium Romanum*, Frankfurt/Main 1997

_ Les adventus de rois germaniques ou de princes barbares

Nos principaux exemples d'adventus de rois barbares concernent l'Italie ostrogothique et en particulier le règne de Théodoric. Pour la Gaule, la cérémonie de Tours lors de laquelle Clovis fit son entrée dans la ville comprend bien évidemment une entrée qui l'assimile à un *adventus*, mais cette cérémonie fait penser à la fois à l'entrée triomphale et à un *processus consularis* comme l'a rappelé Pierre Dufraigne[806]. Enfin, Grégoire de Tours décrit aussi une entrée solennelle de Gontran à Orléans. Notre corpus d'*adventus* de rois ou de chefs barbares peut être complété par l'entrée d'Attila dans sa capitale, et celle de Tzath dans la capitale des Lazes après son accession au trône.

Les adventus de Théodoric :

· ***L'adventus de 493 à Ravenne :*** en 493, pendant la guerre entre Odoacre et Théodoric, l'évêque Jean de Ravenne prit parti pour le second contre le premier et fit ouvrir les portes de la cité au nouveau conquérant. Théodoric n'était pas seulement un roi germanique, c'était surtout le représentant de l'empereur Zénon[807]. Dans le *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* composé entre 830 et 846, Agnellus de Ravenne rapporte l'*occursus* que fit l'évêque Jean en se portant au-devant du nouvel homme fort de l'Italie désormais ostrogothique :

« Après cela, le Bienheureux Archevêque Jean ouvrit les portes de la cité, qu'Odoacre avait fermées, et sortit dehors avec des croix, des encensoirs et les Saints Évangiles, demandant la paix en compagnie de ses prêtres et de clercs qui

---

[806] Dufraigne Pierre, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, coll. Des Études Augustiniennes, Série Antiquité – 141, Institut d'Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994. p. 259.

[807] *P.L.R.E. II*, Theodoricus 7, pp. 1081-1083.

psalmodiaient ; se prosternant lui-même jusqu'à terre, il obtint ce qu'il demandait. Il invita le nouveau Roi venu de l'Orient et la paix fut par lui concédée de cette façon, non seulement pour les citoyens de Ravenne, mais aussi pour tous les Romains, comme l'avait demandé le Bienheureux Jean. » [808]

Cet extrait est en fait beaucoup plus ancien que l'œuvre d'où il est tiré car il dérive en fait de la *Chronique* de Maximien (VI[e]) ouvrage aujourd'hui perdu[809], un passage de Procope vient en outre le confirmer :

« Lorsque la troisième année fut presque totalement écoulée pour les Goths et Théodoric, dans le siège de Ravenne, les Goths, qui étaient las du siège, et les partisans d'Odoacre, qui étaient durement éprouvés par le manque de provisions, parvinrent à un accord entre eux grâce à la médiation du prêtre de Ravenne. »[810]

---

[808] Agnellus, *Liber Pontificalis* testo orig. di *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, tratto dall'edizione di O. Holder-Egger, Agnelli qui et Andreas liber pontificalis ecclesiae Ravennatis, "MGH Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX", Hannover 1878, pp. 265-391. ch. 39 § 5 : « Post haec autem vir beatissimus Iohannes archiepiscopus aperuit portas civitatis, quas Odovacer clauserat, et exiit foras cum crucibus et turibulis et sanctis euangeliis, pacem petens cum sacerdotibus et clericis psallendo, terram prostratus, obtinuit quae petebat. Invitat novum regem de oriente venientem, et pax illa ab eo cuncessa est, non solum Ravennenses cives, sed etiam omnibus Romanis, quibus beatus postulavit Iohannes»

[809] C'est la thèse de Holder-Eggerque reprend M. McCormick dans : Michael McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves, Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990. p. 273.

[810] Procope, *Guerre contre les Goths*, V,1,24. « Ἐπεὶ δὲ τρίτον ἔτος Γότθοις τε καὶ Θευδερίχῳ Ῥάβενναν πολιορκοῦσιν ἐτέτριπτο ἤδη, οἵ τε Γότθοι ἀχθόμενοι τῇ προσεδρείᾳ καὶ οἱ ἀμφὶ Ὀδόακρον πιεζόμενοι τῶν ἀναγκαίων τῇ ἀπορίᾳ, ὑπὸ διαλλακτῇ τῷ Ῥαβέννης ἱερεῖ ἐς λόγους ἀλλήλοις ξυνίασιν, »

Agnellus nous donne les détails traditionnels de l'*occursus* puisqu'il signale que l'évêque et ceux qui l'accompagnent portaient des encensoirs et des cierges, mais aussi des croix et les Saints Évangiles, objets qui marquent encore plus fortement la christianisation de la cérémonie, et qu'ils chantaient des psaumes.

Théodoric, conquérant victorieux, pouvant se montrer terrible avec les habitants de la capitale de son ennemi, une cité qui jusqu'à la défection de l'évêque lui était *a priori* hostile, Jean décida d'aller lui demander la paix mais aussi la vie sauve pour tous avant de le faire entrer dans la ville. Il prit donc une initiative afin de rendre le roi pacifique avant l'entrée dans la cité. Le meilleur moyen qu'il trouve pour rétablir la paix passe par une cérémonie, son propre *occursus* d'humiliation et l'*adventus* qui officialise la nouvelle position de Théodoric. Le cérémonial a donc servi, par l'intermédiaire de l'évêque, à canaliser les violences bien connues qui suivent généralement les entrées de conquérant dans les villes : mise à sac, viols, meurtres et pillages.

La prosternation totale de l'évêque devant le roi symbolise plus la soumission de Ravenne et de ses autorités par l'intermédiaire d'un interlocuteur « sacré », intouchable en théorie même s'il est catholique alors que Théodoric est arien, et inoffensif, qu'elle n'est la forme traditionnelle de salutation des anciens empereurs arrivant dans une cité, si ce n'est sans doute dans ce genre de contexte très particuliers. Par ailleurs, cette prosternation est surtout adressée à celui que représente Théodoric. Agnellus rappelle bien que Théodoric vient de « l'Orient » ce qui sous-entend qu'il a été envoyé par l'empereur Zénon et qu'il en est le représentant officiel. A travers Théodoric, c'est donc à Zénon que la ville fit sa soumission. Théodoric est clairement assimilé à un représentant de l'Empire, puisque Agnellus, après avoir

évoqué la mort d'Odoacre affirme que Théodoric régnat ensuite selon les coutumes des Romains »[811]

· *L'adventus de 500 à Rome :*

Théodoric se rendit à Rome en 500 peu après avoir réglé un conflit entre le pape Symmaque et son concurrent l'antipape Laurent. L'atmosphère est à la liesse car la satisfaction est générale. L'*Anonyme de Valois* rend compte ainsi de cette visite :

« Au même moment une dispute surgit dans la cité de Rome entre Symmaque et Laurent parce que les deux avaient été consacrés. Mais par l'ordonnance de Dieu et parce qu'il était celui qui en était digne Symmaque, s'imposa. Après que la paix fut faite dans la ville de l'Eglise, le roi Théodoric s'avança vers Rome et se rendit au-devant du Bienheureux Pierre, avec autant de dévotion que s'il eut été lui-même un catholique. Le pape Symmaque, le Sénat tout entier et le peuple de Rome allèrent avec une joie extrême à sa rencontre à l'extérieur de la ville. Arrivant ensuite, il entra dans la ville, il se rendit au Sénat et fit une allocution au peuple au lieu-dit la Palme, promettant qu'avec l'aide de Dieu il conserverait inviolé tout ce que les anciens empereurs romains avaient décrété.

Pour la célébration de ses *tricennalia*, il entra dans le Palais lors d'une procession triomphale pour le divertissement du peuple, et il fit faire des jeux dans le Cirque pour les Romains. Il donna au peuple romain et aux pauvres une annone chaque année de cent vingt mille mesures de grains, et pour restaurer le palais et la

[811] Agnellus, *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, ch. 39 § 5 : « Postquam iubente Theodorico interfectus est Odovacer, solus et securus regnavit Romanorum more. »

réfection des murs de la cité il ordonna que deux cents livres soient attribuées chaque année sur la caisse de la taxe sur le vin.»[812]

Ici, s'il y a victoire, et si Théodoric peut entrer en triomphateur dans la Ville, c'est parce qu'il a mis fin à la division de l'Eglise de Rome, rétabli la concorde et que sa politique fait l'unanimité, donc le consensus. Il apparaît comme un nouveau césar, comme un prince, à l'image des anciens empereurs, l'*Anonyme de Valois* pouvait même déclarer quelques lignes avant le passage qui nous intéresse :

« En effet, il ne fit rien de mal. Il gouverna les deux nations des Romains et des Goths ensembles ; tout en étant lui-même de confession arienne, il ne tenta pourtant rien contre la religion catholique ; il présenta des jeux de cirque et d'amphithéâtre, de telle manière qu'il fut même appelé par les Romains, Trajan ou Valentinien, dont il suivit les règnes à la trace. »[813]

En cela, nous pouvons affirmer que cet *adventus*, par de nombreux aspects, est tout à fait traditionnel. Cependant, deux nouveautés apparaissent[814]. Tout d'abord, c'est la première fois que l'évêque de Rome est clairement mentionné comme participant à l'*occursus* ou à toute autre partie de la cérémonie, et c'est aussi la première fois que la basilique Saint-Pierre se trouve être le point de rencontre entre

---

[812] *Anonyme de Valois,* XII, 65-67.

[813] *Anonyme de Valois,* XII, 60.

[814] Vitiello Massimiliano, « Teoderico a Roma. Politica, amministrazione e propaganda nell'"adventus" dell'anno 500 (Considerazioni sull' 'Anonimo Valesiano II') » *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 53, No. 1, pp. 73-120, 2004, p. 74.

l'adventus et l'occursus. Le roi germanique termine ainsi l'intégration de l'Eglise à la cérémonie traditionnelle. Mais plus important pour lui, par son attitude impériale[815]

· *Clovis à Tours en 507*

Après sa victoire sur Alaric, Clovis fit une entrée à Tours que rapporte Grégoire, dans un chapitre qu'il intitule : « Du patriciat du roi Clovis. » :

« Après cela, lorsque la victoire fut complète. Il retourna à Tours où il offrit de nombreux présents à la basilique de saint Martin. Puis il reçut de l'empereur Anastase le codicille du consulat et ayant revêtu dans la basilique du bienheureux Martin une tunique de pourpre (*tunica blattea*) et une chlamyde, il mit sur sa tête un diadème. Ensuite étant monté à cheval, il distribua avec une très grande générosité de l'or et de l'argent sur le chemin qui se trouve entre la porte du vestibule (de la basilique) et l'église de la cité en les jetant de sa propre main aux gens qui étaient présents, et à partir de ce jour il fut appelé consul ou auguste. Puis il quitta Tours pour venir à Paris et y fixa le siège du royaume. »[816]

Anastase avait sans doute voulu honorer Clovis du patriciat et du consulat honoraire afin de créer un lien utile entre l'Empire et la puissance montante de l'Occident qu'il représentait, et ce, dans le but d'ouvrir un front occidental contre Théodoric[817]. Cependant, Clovis a profité de ces célébrations et des symboles qui lui

---

[815] La présidence des jeux du cirque était un élément marquant de la légitimité de l'empereur comme le montre l'exemple de Zénon, qui, selon la Chronique Paschale, s'est empressé de présider les jeux dès sa restauration, lorsqu'il renversa l'usurpateur Basilicus.

[816] Grégoire de Tours, *Histoires*, II, XXXVIII

[817] Mathisen Ralph, « Clovis, Anastase, et Grégoire de Tours: Consul, patrice et roi », dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 753-768, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997, p.400. L'auteur

ont été envoyés par Anastase, pour réaliser une véritable imitation du pouvoir impérial. Ainsi, Clovis va beaucoup plus loin que Théodoric puisqu'il porte le diadème, ornement que seul l'empereur peut porter, ce qui est une marque de souveraineté. Comme nous l'avons vu avec le roi des Lazes Tzath Ier, l'empereur pouvait accorder un tel objet à un potentat barbare indépendant de lui[818]. La différence avec Clovis, c'est que ce dernier, contrairement à Tzath, n'a pas besoin d'un protecteur. La légitimité impériale que lui accorde Anastase, lui permet donc de s'affirmer comme souverain au cours d'une cérémonie romanisée[819]. De même, il fait une distribution d'or à la foule, ce que seul l'empereur avait le droit de faire depuis une loi de Marcien[820].

Par le biais de la cérémonie de Tours, Clovis a ainsi pu affirmer des faits essentiels de son pouvoir :

- Il s'est présenté comme un roi barbare soutenu par l'empereur.
- Il a pu s'affirmer l'égal des autres rois germaniques honorés par l'Empire, et plus particulièrement comme l'égal de Théodoric, qui voit sa position par rapport à Constantinople notablement diminuée par les honneurs accordés à Clovis[821].
- Il a pu affirmer sa supériorité sur les autres rois francs Chararic, Ragnacaire, Sigebert le Boiteux et Clodéric.

---

rappelle qu'en 506 en Dacie et 508 en Italie, les troupes d'Anastase combattent celles de Théodoric.

[818] Indépendance comprise dans le sens où le royame du Lazique n'était pas intégré à l'Empire, mais en était devenu un satellite.

[819] Comme le souligne Ralph Mathisen il y aurait là une grande incompatibilité entre les vues d'Anastase et celles de Clovis.

[820] Code Justinien, XII, 3, 2

[821] Guillot Olivier, « Clovis « Auguste » vecteur des conceptions romano-chrétiennes », dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 705-737, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997, p. 721.

- Il a pu affirmer sa souveraineté sur la Gaule.

· *Gontran à Orléans*

Grégoire de Tours donne aussi d'intéressants détails sur un *adventus* de Gontran à Tours le 4 juillet 585 :

« Or quand il arriva dans la ville d'Orléans c'était le jour de la fête du bienheureux Martin à savoir le 4 des nones du cinquième mois. Une foule immense de gens vint à sa rencontre avec étendards et bannières en chantant ses louanges. Ici dans la langue des Syriens, là dans celle des Latins, ailleurs aussi dans celle des Juifs eux-mêmes retentissaient sous des formes variées ces louanges diverses : « Vive le roi, disait-on, et que son règne sur les peuples se prolonge pendant des années innombrables ». Les Juifs qu'on voyait prendre part à ces louanges disaient : « Que toutes les nations t'adorent ; qu'elles fléchissent les genoux devant toi et qu'elles te soient soumises » ! Puis il arriva qu'après la célébration des messes (…)»[822]

Ici, les étapes traditionnelles de l'adventus sont respectées et totalement christianisées. Un occursus en grande pompe où des objets sacrés sont mis en avant, des acclamations dont les invocations sont les mêmes que celles que nous avons pu voir lors de l'accession de Léon Ier à l'Empire et qui constituent des vœux de longévité caractéristiques des acclamations impériales. Un adventus qui se termine dans un lieu de culte chrétien, la basilique Saint-Martin de Tours où le roi entend plusieurs messes.

En 585, la pratique de l'adventus chez les Francs est totalement assimilée, le roi s'est substitué à l'empereur, les éléments chrétiens sont inséparables de l'ensemble

[822] Grégoire de Tours, *Histoires*, VIII, I.

de la cérémonie, mais toute la population, y compris les juifs et les étrangers de langue syrienne, y participe pour exalter la puissance royale.

· *Tzath II roi des Lazes*

Une grande partie de l'histoire d'Agathias est consacrée à la guerre de Lazique entre Romains et Perses. Certains officiers romains ayant traîtreusement assassiné le roi des Lazes Gubazès, la diplomatie romaine se retrouve confrontée à de graves difficultés car les personnages les plus éminents de ce petit royaume entre Pont-Euxin et Caucase sont prêts à abandonner l'alliance romaine pour se donner aux Perses. Finalement, le parti pro-romain l'emporte et Tzath, frère de Gubazès qui vivait jusqu'alors à Constantinople, est couronné par l'empereur Justinien et envoyé dans son pays pour y régner en tant qu'allié de l'Empire. A son arrivée dans sa capitale, Agathias donne la description d'une entrée très semblable à un adventus impérial :

« Lorsque Tzath arriva dans son pays, paré de son vêtement royal, les généraux et toute l'armée romaine, l'ayant reçu aussitôt, le précédaient avec les marques d'honneur habituelles, magnifiquement armés de pied en cap, et pour la plupart montés sur leurs chevaux. Les Lazes, retrouvant une humeur joyeuse et mettant enfin un terme à leur chagrin, l'escortaient en procession en faisant continûment sonner des trompettes et flotter leurs bannières. C'était une procession magnifique et très imposante, pleine de solennité, plus somptueuse que ne le requiert la royauté des Lazes. »[823]

Cette cérémonie apparait comme inusitée pour un roi des Lazes. La présence de l'armée romaine et le costume royal, sans doute identique à celui que Justin Ier avait offert à Tzath Ier, rehaussait grandement la cérémonie. Agathias a conscience qu'une telle chose était abusive, on peut supposer que les généraux romains le savaient aussi, mais qu'ils ont pu trouver là une occasion cérémonielle d'affirmer

[823] Agathias, *Histoires,* XV, 1-4

l'alliance entre l'Empire et la royaume laze, d'effacer les erreurs passées et d'appuyer Tzath II d'une manière assez ostentatoire pour décourager les velléités de ceux qui étaient prêts à se tourner vers la Perse.

Ainsi, lorsque la nécessité l'imposait, les romains savaient faire preuve de souplesse dans l'étendue des manifestations cérémonielles qu'il convenait d'accorder à leurs alliés.

· *Attila*

Lors de l'ambassade de Maximin, Priscus eut l'occasion d'être le témoin d'une entrée d'Attila dans la bourgade de bois qui lui servait de capitale. Cette entrée rappelle par certains aspects un adventus :

« Comme Attila entrait dans ce village, des jeunes filles vinrent à sa rencontre et se présentèrent à lui en rangs, avec des voiles de lin blanc en bandes étroites qui étaient tenues en l'air par les mains des femmes de chaque côté. Ces voiles étaient tendus sur une telle longueur que sous eux chacune des filles marchait à sept ou plus encore (il y avait ainsi plusieurs rangs de femmes sous les voiles) et elles chantaient des chansons scythes. Quand Attila s'approcha des bâtiments d'Onegèse au travers desquels la route menant au palais passait, la femme d'Onegèse vint à sa rencontre avec une foule de servantes, quelques-unes portant de la nourriture, d'autres du vin (c'est une très grande marque d'honneur chez les Scythes), lui souhaita la bienvenue et lui demanda de partager ce qu'elle avait apporté par amitié. Afin de plaire à la femme d'un ami proche, il mangea tout en restant assis sur son cheval, les Barbares qui l'accompagnaient ayant levé à sa hauteur le plat qui était en argent. Quand il eut aussi bu à la coupe de vin qui lui était offerte, il s'avança vers le palais qui était plus haut que les autres constructions et bâti sur une hauteur. »[824]

---

[824] Priscus, *Fragment 11*, traduit par Michel Rouche dans : Rouche Michel, *Attila, la violence nomade*, Fayard, Paris, 2009, p. 430

- Evolution des cérémonies d'*adventus* et royautés barbares

Nos sources décrivent trois types d'adventus de rois barbares : 1) les adventus des rois germaniques établis sur les décombres de l'Empire Romain d'Occident, 2) l'*adventus* d'un roi allié et soumis 3) l'adventus d'Attila.

Pour ce qui concerne le premier type d'adventus que nous venons de définir, il apparaît clairement que les évolutions significatives du cérémonial n'ont pas de lien direct avec l'origine barbare de ces rois. Au contraire, les adventus de Théodoric sont très proches de ceux des empereurs du passé. La cérémonie de Tours comprend un adventus de forme assez traditionnelle elle aussi, tout comme l'entrée de Gontran à Orléans.

Ces princes sont accueillis en dehors de la ville par les dignitaires de la cité et un peuple en liesse. Leur entrée solennelle leur permet de faire voir leur pouvoir, comme cela est très bien exprimé par Grégoire de Tours pour Gontran. Les cortèges font généralement un grand effet sur les témoins du fait de leur magnificence. Théodoric, Clovis et Gontran accordent un certain nombre de libéralités aux cités dans lesquelles ils pénètrent, tout comme les anciens empereurs romains en avaient l'habitude. Théodoric s'inscrit d'ailleurs clairement dans leur lignée en confirmant leurs anciens décrets.

Cependant, on constate une évolution nette vers une christianisation du rituel. En effet, l'évêque de Ravenne et le Pape vinrent directement à la rencontre de Théodoric, avec les autres dignitaires qui participaient traditionnellement à l'*occursus*, et la basilique Saint-Pierre est clairement l'objectif sacré final de l'*adventus*. Le même constat peut être fait pour Clovis ou Gontran qui finissent leur entrée par la visite d'un sanctuaire. Une autre entrée Mérovingienne, celle de Chilpéric Ier à Paris en avril 583

montre une entrée royale extrêmement christianisée[825]. Cet aspect de l'évolution des cérémonies tardoantiques a peut être pu être accéléré par la nécessité qui pouvait pousser des rois comme Théodoric ou Clovis à se concilier l'Eglise pour des raisons politiques ; cependant il se place clairement dans la continuité des pratiques cérémonielles impériales à la fin de l'Empire d'Occident ou à Constantinople. Nous pouvons donc considérer que les rois germaniques ont adopté l'adventus car ils pouvaient facilement concevoir et comprendre l'intérêt qu'ils tireraient de cette cérémonie qui symbolisait le consensus. En revanche, ils n'ont pas eux-mêmes fait évoluer ces types de cérémonies par l'intégration d'éléments d'origine germanique.

Pour Tzath II, il est clairement sous-entendu que cet *adventus* dans la capitale des Lazes était une nouveauté. Cette innovation semble même accorder bien plus d'honneur à ce roi que ce que son rang nécessitait. Il faut donc bien comprendre ici que le cérémonial laze a évolué par imitation des pratiques cérémonielles impériales. La présence d'un contingent romain qui accompagne Tzath II et qui, pour l'occasion de cet adventus s'est sans doute comporté comme toute troupe romaine entrant dans une ville de l'Empire, explique en partie cette évolution. Nous pouvons supposer aussi que le fait qu'avant l'assassinat de son frère Gubazès II, Tzath résidait à Constantinople, a pu lui donner le goût des formes cérémonielles romaines. L'accomplissement d'un *adventus* de type impérial en Colchide est donc lié à des évènements militaires et diplomatiques majeurs, mais peut-être aussi à l'imprégnation du cérémonial romain sur le futur roi des Lazes.

[825] Grégoire de Tours, *Histoires*, VI, 27. Notons cependant qu'ici, l'importance du facteur religieux chrétien s'explique en grande partie par le fait qu'en entrant dans Paris, Chilpéric viole un pacte passé avec ses frères interdisant l'entrée de l'un d'eux dans la ville sans le consentement des autres, et qui contenait des malédictions.

L’entrée d’Attila dans sa « capitale », une bourgade dont la localisation exacte reste mal définie[826], est très différente. Des aspects typiquement hunniques, comme l’importance des femmes dans l’accueil du roi ou le partage de la nourriture et de la boisson, sont présents. Bien entendu, il n’y a pas de place pour le christianisme, mais le cortège de jeunes filles sous un voile a sans doute un caractère religieux. La « capitale » d’Attila étant à l’évidence récente, le développement d’une cérémonie proche de l’adventus ne peut pas remonter à une époque antérieure au règne de ce roi. A l’évidence, l’imitation des pratiques cérémonielles romaines et urbaines est là encore probable, même si l’importance accordé au rôle des femmes peut nous faire songer à une origine nomade et au retour des guerriers dans le camp après un combat ou une expédition, qui on l’imagine bien était fêté par les femmes heureuses d’assister au retour de leurs hommes, d’échapper aux conséquences d’une défaite (pillage, viol, esclavage) et de voir arriver du butin.

[826] Cette localité devait probablement se situer sur le territoire de l’actuelle Hongrie. Elle correspond à l’Etzelburg des légendes germaniques qui est décrite dans le *Nibelungenlied*. Cf. Thierry Amédée, *Episodes de l'histoire du Ve siècle – Attila*, Revue des Deux Mondes, Année 1852, tome 13, Paris, 1852 Tonnelat Ernest, *Remarques sur le personnage d'Attila dans les légendes germaniques*, Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Année 1948, Volume 92, Numéro 2, Paris, 1948 pp. 201-206.

C -Les funérailles des rois barbares

_Les funérailles des rois Mérovingiens[827].

Nos sources sur les funérailles des rois mérovingiens sont rares. Seul Grégoire de Tours nous donne quelques détails qui permettent de se faire une idée du déroulement de ces cérémonies. En raison de ce silence des sources, on peut penser que les funérailles des rois francs n'avaient rien d'exceptionnel et ne se distinguaient pas forcément des funérailles des autres grands du royaume. On sait par exemple que le corps de Chilpéric Ier (assassiné en 584) a été recueilli par Mallulfus, évêque de Senlis, lavé et paré de "beaux vêtements" qui correspondent sans doute à la tenue royale puis inhumé dans la Basilique Saint-Vincent à Paris[828]. Les funérailles de Clovis, fils de Childéric Ier[829], dans la même église peuvent permettre d'ajouter qu'une multitude de cierges entouraient le défunt. La famille proche, des évêques, des prêtres, parfois des religieux ou des religieuses ainsi que le peuple pouvaient participer au convoi et au service funèbre. On sait en outre, toujours d'après Grégoire, que le corps était transporté sur un *feretrum*, civière d'apparat, sans doute proche de celles qui transportaient les corps des empereurs de l'Antiquité Tardive, dont l'aspect nous est inconnu.

---

[827] Sur ce sujet : Erlande-Brandenburg Alain, *Le Roi est mort, étude sur les funérailles les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIIIe siècle*, coll. Bibliothèque de la Société Française d'Archéologie, dir. Par Francis Salet et Alain Erlande-Brandenburg, éd. Droz, Genève, 1975. P. 5-7; 49-59.

[828] Aujourd'hui Saint-Germain-des-Prés. Grégoire de Tours, l. VI, ch. 46. Cf. Grégoire de Tours, *Histoires*, trad. Robert Latouche, coll. « Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Age », éd. Les Belles Lettres, rééd. 1999, note 116, p. 72

[829] Grégoire de Tours, *Histoires*, l. VIII, ch. 10. « Convocato igitur episcopo civitatis, cum clero et populo ac cereorum innumerabilium ornato ad basilicam sancti Vincenti detulit tumulandum, non minus plangens nepotes mortuos, quam cum vidit filios proprios iam sepultus. »

La tombe de Childéric Ier, découverte en 1653, peut permettre d'affirmer qu'avant la conversion de Clovis au christianisme, un important mobilier funéraire était enseveli avec le défunt, qui était lui-même revêtu de ses *regalia*. Cette pratique est attestée pour Alaric car Jordanes signale qu'il fut enterré « avec de grandes richesses »[830], ce qui est probable, même si le caractère légendaire de cet ensevelissement dans le lit d'un fleuve peut faire douter des détails. Les fouilles, peu nombreuses, de tombeaux de rois mérovingiens peuvent permettre d'affirmer qu'après Clovis, les rois étaient encore enterrés vêtus de leurs *regalia*, de bijoux et d'autres objets.

Une autre transformation importante qui suit la conversion de Clovis est l'inhumation des rois francs dans des édifices religieux. Childéric avait été enterré au bord d'une route, sous un tumulus, suivant les habitudes barbares et celles des aristocrates gallo-romains[831]. Clovis fit construire, à l'emplacement approximatif de l'actuel Panthéon, une basilique des Saints-Apôtres qui avait sans doute pour but d'imiter l'église du même nom à Constantinople. Ses successeurs régnant à Paris, furent inhumés à Saint-Vincent et Sainte-Croix, Saint-Denis ou à l'abbaye de Chelles. Les autres rois mérovingiens se faisaient eux-aussi inhumer dans des églises ou des abbayes importantes de leurs royaumes respectifs.

3) Adaptation de cérémonies romaines par les Sassanides

Si comme nous l'avons vu, les Romains ont subit une forte influence venue de Perse dans les évolutions des formes de leurs cérémonies impériales publiques, nous

---

[830] Jordanes, *Histoire des Goths*, ch. X.

[831] Le grand père de Sidoine Apollinaire était enterré dans ce type de tombe au bord d'une route. Des pilleurs de tombe furent châtiés par Sidoine qui les avait surpris alors qu'il passait sur cette route.

pouvons observer un phénomène réciproque chez les rois Sassanides. En effet, il semble que quelques-uns de leurs usages cérémoniels aient pu être à leur tour influencés par les pratiques romaines. De telles constatations permettent de souligner encore une fois l'importance des échanges idéologiques, cérémoniels et diplomatiques entre romains et perses.

_ Triomphe de Sapor sur Valérien

Plusieurs documents nous renseignent en partie sur la grande parade, assimilable à une sorte de triomphe, qu'organisa Sapor I[er] pour célébrer sa victoire sur Valérien en 260[832]. Il ressort en effet de plusieurs reliefs rupestres d'origine sassanide, que Valérien dut subir, au début de sa captivité, l'humiliation de se produire en spectacle lors de festivités célébrant sa défaite. Pour Jean Gagé[833], il semble probable que cette célébration de la victoire de Sapor sur Valérien puisse avoir été une réaction à des triomphes célébrés par des empereurs romains précédents, comme Sévère Alexandre ou Gordien III, alors même que l'évidence de leur victoire n'était pas des plus flagrante. Ces théories soulignent un certain nombre de concordance entre des actes commis par les Romains sur leur « vaincus », et ceux qui furent le fait des Sassanides. L'exemple le plus flagrant étant celui de l'exposition de tuniques perses dans le temple de Jupiter Capitolin par Sévère Alexandre dont le pendant de l'exposition de la peau de Valérien dans un temple du Feu décrite par Lactance[834], si l'on accepte la thèse hautement probable selon laquelle cette peau d'empereur teinte en rouge n'était en réalité que son vêtement de pourpre, ou d'une manière plus

[832] Cf. Bas-reliefs de Sapor Ier à Bichapour, et relief rupestre de Naqsh-i-Rustam, cf. Annexe II, doc. 22-24

[833] Gage Jean, « Comment Sapor a-t-il "triomphé" de Valérien » ?, In: *Syria*, Tome 42 fascicule 3-4, 1965. pp. 343-388.

[834] Lactance, *De la mort des persécuteurs*, V. Lactance utilise d'ailleurs lui-même le nom de triomphe pour qualifier la cérémonie de victoire de Sapor. Cf. *De la mort des persécuteurs*, V : « Ita ille dignissime triomphatus aliquamdiu vixit,… »

légendaire, une peau d'âne dont il aurait été vêtu après sa capture et qui fut teinte en rouge et consacrée dans un temple après sa mort.

Quoi qu'il en soit, les sources sur ce défilé de victoire sassanide sont assez pauvres et ont presque toutes un caractère symbolique, puisque, souvent, trois empereurs romains[835] sont représentés suppliant en même temps la clémence de Sapor, évènement qui ne s'est jamais produit et qui visait certainement à magnifier la grandeur du Roi et ses victoires. Nous ne pouvons donc pas en décrire le déroulement, même si à l'évidence nous pouvons conjecturer qu'il y eut un défilé militaire, que le roi défila lui aussi en bonne place dans le cortège qui le célébrait, et, qu'enfin, à un moment qu'il n'est pas possible de préciser de cette parade, Valérien, l'empereur romain captif, fut montré à la foule qui, on peut le supposer, a assisté à cette cérémonie, avant d'être forcé à s'humilier tel un suppliant devant son vainqueur.

Ainsi, on sent bien poindre des références romaines, qui, au minimum, apparaissent en négatif dans cette cérémonie quasi-triomphale de Sapor Ier, mais on ne peut malheureusement pas en retirer beaucoup d'éléments. L'influence romaine qui se fait ressentir dans les rares éléments qui nous ont transmis l'existence de cette cérémonie, ne se retrouve pas ailleurs et ces éléments ne permettent pas de savoir si un tel défilé put servir de modèle à la célébration d'autres victoires. Cependant, il peut démontrer l'existence d'influences cérémonielles réciproques entre les deux empires dès le début de l'Antiquité Tardive et dans les premiers temps de la période sassanide.

[835] L'identification de ces personnages reste problématique, même si on s'accorde pour y reconnaître Valérien, le vaincu d'Edesse, Gordien III, qui semble avoir été tué ou blessé à mort lors de sa campagne contre les Perses, et sans doute Philippe l'Arabe, mais l'identification de ce dernier ne fait pas l'unanimité.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Cette thèse a pris pour objet l'évolution des cérémonies publiques impériales dans le monde romain tardif, thème qui nous a semblé fondamental pour la compréhension des institutions politiques de l'Empire Romain entre les IV^e^ et VII^e^ siècles. Les évolutions que nous avons choisi d'étudier comptent sans doute parmi les plus importantes pour l'étude des mutations qu'a connues le monde romain de l'Antiquité Tardive, puisqu'elles touchent le pouvoir suprême et son aura à l'intérieur de la société.

Pour les Romains de l'Antiquité Tardive, le cérémonial et les cérémonies revêtaient une importance majeure, car c'était par leur biais que les institutions humaines prenaient leur forme sensible et manifestaient leur caractère divin. C'est sans doute ainsi que l'on peut comprendre l'exclamation de Porphyre de Gaza assistant au baptême de Théodose II : « Si les choses terrestres, qui passent si vite, ont une telle gloire, qu'en sera-t-il des choses célestes, préparées pour ceux qui en sont dignes. »[836]

Le cérémonial impérial n'avait pas seulement une aura toute particulière pour la population de l'Empire, il eut aussi une influence marquante sur les peuples voisins qui bien souvent en adoptèrent certaines formes, et qui, cherchaient toujours à l'imiter ou à recevoir des dignités ou des objets symboliques liés à ce cérémonial.

Nous avons pu constater qu'au cours de l'Antiquité tardive, divers éléments ont été à l'origine de l'évolution du cérémonial impérial. Ces éléments étaient d'origine politique, c'est-à-dire liés à la volonté de l'empereur de transformer les formes du système cérémoniel. Parfois, l'évolution eut une origine fortuite, comme la

[836] Marc le Diacre, *Vie de Porphyre évêque de Gaza*, texte et trad. par Henri Grégoire et M.-a. Kugener, Collection Byzantine, Les Belles Lettres, Paris, 1930. Ch. 47

pratique du couronnement par un torque lors des élévations impériales. Cependant, un des faits majeurs de l'époque, l'adoption du christianisme par les empereurs, fut à l'origine d'adaptations majeures qui virent l'introduction de formes cérémonielles nouvelles ou l'introduction d'éléments chrétiens dans des formes cérémonielles plus traditionnelles.

Le premier point essentiel à nos yeux est l'importance du rôle de l'empereur dans l'évolution cérémonielle. Nous avons rappelé que dès l'Antiquité tardive, les évolutions cérémonielles furent fortement ressenties. Ainsi, leur attribution à une série d'empereurs n'est pas contestée. Dioclétien est présenté comme le premier à avoir imposé l'utilisation de formes cérémonielles jusque-là refusées par les « bons empereurs » car d'essence trop fortement monarchiques. Constantin, présenté comme le premier à avoir systématisé le port du diadème, ce que, comme nous croyons l'avoir souligné, vient confirmer la numismatique. Théodose, décrit comme celui qui a imposé une nouvelle norme cérémonielle pour la participation de l'empereur aux célébrations eucharistiques, norme plus humble envers Dieu et par la même de nature à démontrer la puissance de celui dont lui-même tient son pouvoir. Justinien, présenté par Procope comme l'initiateur de normes abusives dans le cadre des cérémonies de l'audience, et ce, bien que d'autres sources montrent leur application dès l'époque de Constance II.

Les rituels de l'audience, qui furent les mieux perçus et les plus contestés car ils blessaient le plus les traditions et la culture des Grecs et des Romains, du fait de leur parenté – ou de leur apparence – manifestement proche du cérémonial perse, nous ont semblé tenir une importance majeure dans nos travaux. En effet, ils impliquent de façon essentielle la mise en scène du pouvoir impérial dans ses réalités les plus affirmativement monarchiques.

Un autre type de cérémonie à caractère fortement monarchique concerne les élévations impériales. Nous avons rappelé le cheminement qui conduit d'une cérémonie axée sur l'obtention du vêtement de pourpre, symbole d'autorité issu des

généraux vainqueurs de l’ancienne République et conservé par le Principat, à celui du couronnement impérial, qui devient la manifestation de la volonté du Dieu Chrétien dans le choix de l’empereur.

Cela nous a permis d’évoquer le second grand moteur de l’évolution des cérémonies publiques impériales dans le monde romain tardif, ce que nous avons appelé la double intégration de l’empereur dans les cérémonies de l’Eglise et du clergé dans les cérémonies de l’Empire. L’expression nous parait décrire assez correctement ce que furent ces processus qui tiennent quasiment de l’acculturation des deux systèmes cérémoniels l’un à l’autre.

L’importance de l’adoption du christianisme par les empereurs est un élément fondamental pour la compréhension du monde romain tardif. Du point de vue des cérémonies, il nous a semblé essentiel de nous pencher d’abord sur la nature du rapport de chaque empereur, de Constantin aux Théodosiens, avec l’initiation chrétienne. En effet, l’ensemble des cérémonies chrétiennes était réservé aux seuls baptisés, et le fait que l’empereur le soit ou non nous a donc semblé déterminant pour comprendre l’évolution de sa participation à la messe.

Nous avons ensuite souligné que cette participation avait fortement évolué entre les règnes de Constantin et de Justinien. Nous avons ainsi pu distinguer plusieurs étapes qui sont à nos yeux tout à fait caractéristiques des tâtonnements et des adaptations qu’a pu induire ce processus de double intégration. Cette dernière se manifeste particulièrement dans l’évolution du rôle joué par les évêques lors des cérémonies traditionnelle, mais aussi dans la façon dont ces mêmes évêques ont intégré l’empereur aux cérémonies de l’Eglise.

Enfin, les cérémonies tardoantiques ont aussi pu évoluer du fait des rapports qui existaient entre Romains et barbares. Ces évolutions manifestent ainsi deux éléments caractéristiques du monde romain dans l’Antiquité tardive. Tout d’abord, l’existence de deux superpuissances voisines, l’Empire Romain et le royaume Sassanide, qui entretiennent des rapports et dont les conceptions du pouvoir se

rapprochent. Et ensuite, l'influence des structures politiques romaines sur les royaumes germaniques qui apparaissent en Occident.

Ces trois thèmes nous ont permis de constater que le cérémonial de l'Antiquité Tardive a radicalement changé de signification par rapport à celui la période du Haut-Empire. Le lien qui liait l'empereur à la ville de Rome s'estompe d'abord puis disparait totalement au profit de Constantinople, même si, jusqu'à la disparition de l'empire en Occident, les empereurs cherchent parfois à capter l'aura glorieuse de l'*Urbs* et de son passé en y célébrant certains anniversaires de règne, des victoires ou des inaugurations de consulats. Les nouveaux lieux du pouvoir et de son expression cérémonielle se situent dans la nouvelle Rome, ainsi dès le règne de Théodose, l'espace urbain cérémoniel de la ville a été redéfini. Peu à peu, cet espace se resserre à l'intérieur de l'ensemble palais-hippodrome-cathédrale. Surtout, le fondement du pouvoir impérial change, il n'est plus question pour l'empereur d'incarner un passé romain qui l'assimile à Romulus, lui fait chercher à donner l'image du respect des formes et de certaines valeurs républicaines et en fait le garant de l'éternité de l'*Urbs*[837]. L'idéal d'un empereur qui serait le *princeps senatus* se dilue et se déforme peu à peu, certes, l'empereur prend encore régulièrement le consulat, parfois avec un simple particulier pour collègue, mais les sénateurs finissent par devoir lui adresser la proskynèse et le consulat finit par disparaître sous Justinien. Désormais, le cérémonial vise à montrer que l'empereur est l'élu de Dieu qui a inspiré son choix au peuple et à l'armée et qu'il est un souverain chrétien qui respecte Dieu, l'Eglise et les évêques. Le cérémonial ne cherche plus à masquer sous des dehors républicains la réalité du pouvoir absolu et sacré de l'empereur, il lui permet de mettre en place une chorégraphie du consensus qui marque les limites de sa légitimité et qui lui permet de

[837] Réflexions inspirées par la lecture de Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. "Le noeud gordien", PUF, Paris, 2005.

la régénérer à intervalles réguliers ou selon des occasions extraordinaire à la mise en scène dramatique[838].

Certes, les cérémonies impériales de l'Antiquité Tardive trouvent parfois leur origine dans la période du Haut-Empire ou dans un passé plus lointain. Cependant, leur développement, leur systématisation, leur affirmation clairement monarchique et leur orientation progressive vers des manifestations chrétiennes, les liens qu'elles soulignent entre les superpuissances romaine et sassanide, et leur acculturation chez les Germains ou chez les autres barbares, en font clairement une construction sociale de l'Antiquité Tardive et une introduction nécessaire à toute histoire culturelle des institutions de l'Empire Romain tardif.

[838] Ces réflexions s'inspirent de Dagron Gilbert, « Réflexions sur le cérémonial byzantin », in *Hrusai Pulai [Chrysai Pylai] : essays presented to Ihor SeV.C.enko*, ed. by Peter Schreiner and Olga Strakov, *Paleoslavica*, p. 26-36, Cambridge (Mass.), 2002.

Sources et Bibliographie

SOURCES LITTERAIRES

Agathias Myrinae, *Historiarum Libri Quinque, The Histories*, trad. Joseph D. Frendo, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 2A, éd. De Gruyetr, Berlin, 1975

Agathias, *Histoires, guerres et malheurs du temps sous Justinien,* trad. Pierre Maraval, coll. « La Roue à Livre », Les Belles Lettres, Paris, 2007

Agnellus de Ravenne, *Liber Pontificalis* testo orig. di Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis, tratto dall'edizione di O. Holder-Egger, Agnelli qui et Andreas liber pontificalis ecclesiae Ravennatis, "MGH Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX", Hannover 1878, pp. 265-391.

Ambroise de Milan, *De obitu Théodosii,* éd. Otto Faller, CSEL 73, 369-401, Vienne, 1955

Ammien Marcellin, *Histoire*, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1968-1999

Andreas Bergomatis, *Chronicon*, Andreas v. Bergamo, Historia (ed. Georg Waitz, MGH SS rerum Langobardicarum, Hannover 1878) 222-30.

Anonymus Valesianus, éd. Mommsen Auctores Antiquissimi IX, Chronica Minora 1, MGH, Hannover

Athanase d'Alexandrie, *Apologie à l'Empereur Constance*, trad. Jan-M. Szymusiak, coll. « Sources chrétiennes », éd. Cerf, Paris, 1958

Athanase d'Alexandrie, *Historia Arianorum (History Of The Arians)*, in The Early Church Fathers Series in WinHelp Format, Nicene and Post-Nicene Fathers Series II, (ECF - Volume XXVII) Athanasius: Select Works and Letters.

Saint Augustin, *La Cité de Dieu* (livres I à X), trad. Louis Moreau revue par J-C Eslin, Coll. « Sagesse » N° 75, Point Seuil, 1994

Saint Augustin, *Les Confessions*, coll. « Budé », éd. Les Belles Lettres, Paris, 1975

Aurélius Victor, *Livre des Césars*, trad. Pierre Dufraigne, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1975

Aurélius Victor, *Abrégé des Césars*, trad. Michel Festy, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 2003

Chronicon Paschale, P.G. 92, col. 69-1028

Chronicon Paschale (284-628), trad. anglaise de Michael Whitby et Mary Whitby, Translated Texts for Historians 7, Liverpool University Press, Liverpool, 1989

Code Théodosien XVI, texte latin de l'édition Mommsen, coll. « Sources Chrétiennes », Cerf, Paris, 2002

Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes, Theodor Mommsen und P. Meyer, Berlin, 1905

Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies*, Livre 1 et commentaire du livre 1, trad. Albert Vogt, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1935, 1939, troisième tirage, 2006

Constantin VII Porphyrogénète, *The Book of ceremonies*, trad. Anglaise de Ann Moffat et Maxeme Tall, éd. Grecque du Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, (Bonn, 1829), Byzantina Australiensia 18, 2 vol., Australian Association for Byzantine Studies, Camberra, 2012

Corippe, *Éloge de l'Empereur Justin II*, trad. Serge Antes, coll. « Budé », éd. Les Belles Lettres, Paris, 1981

Pseudo-Denys de Tel-Mahre, Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre, *Chronicle, known also as the Chronicle of Zuqnin*. Part III., trad. W. Witakowski, Liverpool 1996

Eunape, Olympiodore, Priscos, Malchos, R.C.Blockley, *The fragmentary classicising historians of the later Roman Empire : Eunapius, Olympiodorus, Priscus, and Malchus*, F. Cairns, Liverpool, 1981-1983, 2 Vols.

Eusèbe de Césarée, *Τριακονταετερικος, La théologie politique de l'Empire chrétien Louange de Constantin* trad. P Maraval coll. « Sagesse chrétienne », cerf, Paris, 2001

Eusèbe de Césarée, *Ecclesiastical History*, in The Early Church Fathers Series in WinHelp Format, Nicene and Post-Nicene Fathers Series II, (ECF - Volume XXIV): Eusebius; *Church History; Life of Constantine the Great; Oration in Praise of Constantine*

Eusèbe de Césarée, *The life of Constantine*, trad. Anglaise de Averil Cameron & Stuart G. Hall, Clarendon Ancient History Series, Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford, 1999

Eusèbe de Césarée, *Vita di Costantino*, txt de l'éd. Winkelmann, trad. italienne de Laura Franco, coll. Classici Greci e Latini, éd. BUR Rizzoli, Milan, 2009

Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, texte critique de F. Winkelmann, trad. fr. de Marie-Joseph Rondeau, coll. « Sources Chrétiennes » N°559, Cerf, 2013

Eustratius, *Vita Eutychii*, P.G. 86, Vol. 2, coll. 2293-2396

Eutrope, *Bréviaire : Abrégé d'histoire romaine*, coll. « Budé », CUF, les Belles Lettres, Paris, 1990

Evagrius Scholasticus, *Ecclesiastical History*, trad. Anglaise de Michael Whitby, Translated Texts for Historians Volume 33, Liverpool University Press, 2000

Évagre le Scholastique, *Histoire Ecclésiastique*, livres I à III, texte grec de l'édition J. Bidez etL. Parmentier, trad. A.-J. Festugière, Bernard Grillet et Guy Sabbah, coll. « Sources Chrétiennes » N° 542, Editions du Cerf, Paris, 2011

Firmicus Maternus, *L'erreur des religions païennes*, trad. Robert Turcan, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1982

Gahiz (Pseudo-Gahiz), *Le livre de la couronne, Kitâb at-tâg fî aḥlâq al-mulûk*, trad. Charles Pellat, Traductions d'auteurs arabes, Les Belles Lettres, Paris, 1954

Gélase de Cyzique, *Historia Concili Nicaeni*, P.G. LXXXV, coll. 1191-1360

Grégoire de Nazianze, *De Vita Sua*, P.G, XXXVII

Grégoire de Nazianze, *Le Dit de sa vie*, trad A. Lukinovich et Cl. Martingzy, éd. Ad Solem, Genève, 1997

Grégoire de Nazianze, *Discours 32-37*, trad. , coll. « Sources Chrétiennes » N°318, Cerf, 1985

Grégoire de Nazianze, *Discours 42-47*, trad. , coll. « Sources Chrétiennes » n°384, Cerf, 1992

Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, trad. Robert Latouche, coll. « Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Age », éd. Les Belles Lettres, rééd. 1999

Histoire Auguste, trad. André Chastagnol, coll. Bouquin, éd. Robert Laffont, Paris, 1994

Hérodien, *Histoire des Empereurs Romains*, trad. Denis Roques, coll. La Roue à Livre, Les Belles Lettres, Paris, 2004

Hérodote, *L'Enquête*, Livres V à IX, trad. Andrée Barguet, Folio Classique, éd. Gallimard, Paris 1964,1990 & 1996

Isidore de Séville, *Historia Gothorum*, ed. C. Rodrigez Alonso, en *Las historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, Fuentes y estudios de historia Leonesa 13, León, 1975, 163-287; ed. Theodor Mommsen, en *Chronica Minora*, vol. 2, *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, 11, Berlín, 1894

Jean d'Ephèse ou Jean d'Asie, *Histoire Ecclésiastique*, The third part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus now translated from the original syriac by R. Payne-Smith, M.A., Sublirarian of the Boleian Library, University Press, Oxford, 1860

Jean d'Ephèse, *Historiae Ecclesiasticae Pars Tertia*, *CSCO* Scr. Syr. 54-5, éd. et tr. E.W. Brooks. Louvain 1952

Jean de Nikiou, *La Chronique de Jean de Nikiou*, texte éthiopien et traduction française par Hermann Zotenberg, Paris, 1883

Jean le Lydien, *Des magistratures de l'état romain*, 2 vol., CUF, Les Belles Lettres, Paris, 2006

Jean Malalas, *Chronographia*, P.G. XCVII, coll. 65-718

Jean Malalas, *Chronographia*, trad. anglaise de E.Jeffreys, M.Jeffreys and M.Scott, *The Chronicle of John Malalas*, Australian Association for Byzantine Studies, Collection Byzantina Australiensia No XLI, Canberra - Melbourne, 1986

Lactance, *De la Mort des Persécuteurs*, trad. J. Moreau, coll. « Sources Chrétiennes » N°39, Cerf, Paris, 1954, rééd. 2006

Léon le Grand P.P., *Correspondances*, P.L. LIV

Liber Pontificalis Ecclesiae Romanae, éd. Duchesne, 2 v., 1886, réed. 1958

Liutprand de Crémone, *Ambassades à Byzance*, trad. Joël Schnapp, Anacharsis, Paris, 2005

Marcellinus Comes, *Chronique*, éd. T. Mommsen (MGH Auct. Ant. XI, Chron. Min. II, Berlin, 1893-1894

Marc le Diacre, *Vie de Porphyre évêque de Gaza*, texte et trad. par Henri Grégoire et M.-a. Kugener, Collection Byzantine, Les Belles Lettres, Paris, 1930

Al Masû'dî, Les *Prairies d'or par Abu al-Hasan 'Alī ibn al-Husayn ibn Alī al-Mas'ūdī*, texte arabe et traduction française en 9 tomes du *Muruj al-dhahab* par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Société Asiatique, Imprimerie Nationale, Paris 1861-1877

Menander Protector, *The History of Menander the Guardsman*, trad. anglaise de Roger C. Blockley, Francis Cairns, Liverpool, 1985

Nicéphore patriarche de Constantinople, *Nikephoros Patriarch of Constantinople. Short History*, texte, traduction anglaise et commentaire par Cyril Mango, Corpus Fontium Historiæ Byzantinæ 10, Dumbarton Oaks, Washington D. C., 1990

Nizam Al-Mulk, *Siasset Namèh,Traité de Gouvernement composé pour le Sultan Melik Châh*, trad. Charles Schefer, Librairie de la Société Asiatique de l'Ecole des Langues Orientales vivantes, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1893

Notitia dignitatum : accedunt Notitia urbis Constantinopolitanae et Laterculi provinciarum, éd. Otto Seeck, Weidmann, Berlin, 1876

Paul Diacre, *Histoire des Lombards*, trad. François Bougard, Paris, 1999

Paulin de Milan *Vita Ambrosini / La Vie d'Ambroise de Milan*, trad. JP Mazières, in *3 Vies : Cyprien, Ambroise, Augustin par 3 témoins*, coll. « Les Pères dans la Foi », Migne, Paris, 1994

Philostorgue / Photius, Epitome of the Ecclesiastical History of Philostorgius, compiled by Photius, Patriarch of Constantinople with fragments from the Suda, translated by Edward Walford, M. A. Late Scholar of Balliol College, Oxford, London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, 1855

Photius de Constantinople, *Bibliothèque*, T. I à IX, trad. René Henry, coll. « Budé », collection Byzantine, éd . Les Belles Lettres, Paris, 1959-1977

Priscien de Césarée, *De laude Anastasii Imperatoris*, trad.Coyne Patricia, Priscian of Caesarea's De laude Anastasii Imperatoris, Lewiston, 1991

Procope de Césarée, *Histoire Secrète*, trad. Pierre Maraval, coll. « La Roue à Livre », Les Belles Lettres, Paris, 1990

Procope de Césarée, *La Guerre contre les Vandales, Guerres de Justinien Livres III et IV*, trad. Denis Roque, coll. « La Roue à Livre », Les Belles Lettres, Paris, 1990

Procope de Césarée, *Bella, Ktismata, Anekdota*, éd. et trad. par H. B. Dewing (éd.), 7 vols., Loeb Classical Library, Cambridge (Mass.) - Londres, 1914-1940

Sidoine Apollinaire, *Correspondance. Livres I-V*, texte établi et traduit par André Loyen, Collection des universités de France Série latine, Les Belles Lettres, Paris, 1970

Sidoine Apollinaire,*Poèmes*, texte établi et traduit par André Loyen, Collection des universités de France Série latine, Les Belles Lettres, Paris, 1961, rééd. 2008

Sulpice Sévère, *Vie de Martin de Tours*, trad. J. Fontaine, coll. «Témoins du Christ », cerf, Paris, 1988

Sulpice Sévère, *Vie de Martin*, trad. Claude Charles, coll. « Sainteté Chrétienne », Médiaspaul, Paris, 1996

Sulpice Sévère, *Dialogii*, P.L. 76

Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, L.I, txt grec et de l'éd. G.C. Hansen, trad. Pierre Périchon et Pierre Maraval, coll. « Sources Chrétiennes » N°477, Editions du Cerf, Paris, 2004

Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, L.II-III, txt grec et de l'éd. G.C. Hansen, trad. Pierre Périchon et Pierre Maraval, coll. « Sources Chrétiennes » N°493, Editions du Cerf, Paris, 2006

Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, L.IV-VI, txt grec et de l'éd. G.C. Hansen, trad. Pierre Périchon et Pierre Maraval, coll. « Sources Chrétiennes » N°505, Editions du Cerf, Paris, 2006

Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, L.VII et Index, txt grec et de l'éd. G.C. Hansen, trad. Pierre Périchon et Pierre Maraval, coll. « Sources Chrétiennes » N°506, Editions du Cerf, Paris, 2007

Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, L. I-II, txt grec de l'éd. J. Bidez, trad. André-Jean Festugière, coll. « Sources Chrétiennes » N°306, Editions du Cerf, Paris, 1983

Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, L. III-IV, txt grec de l'éd. J. Bidez, trad. André-Jean Festugière revue par Bernard Grillet, coll. « Sources Chrétiennes » N°418, Editions du Cerf, Paris, 1996

Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, L.V-VI, txt grec et de l'éd. J. Bidez – G.C. Hansen, trad. André-Jean Festugière et Bernard Grillet, coll. « Sources Chrétiennes » N°495, Editions du Cerf, Paris, 2005

Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, L.VII-IX, txt grec et de l'éd. J. Bidez – G.C. Hansen, trad. André-Jean Festugière et Bernard Grillet, coll. « Sources Chrétiennes » N°516, Editions du Cerf, Paris, 2008

Suétone, *Vies des douze Césars*, trad. de Théophile Baudement révisée par Jean Gascou, G-F, éd. Flammarion, Paris, 1990

Syméon de Thessalonique, *De sacra tempio*, 144, P. G., 155

Symmaque, *Lettres*, trad. Jean-Pierre Callu, 3 vol. Livres I-II, III-IV et VI-VIII, coll. « Budé », éd. Les Belles Lettres, Paris, 1972-1982-1995

Synésios de Cyrène, *De la Royauté*, texte établi par Jacques Lamoureux, trad. Fr. de Noël Ajoulat, coll « Budé », Les Belles Lettres, 2008

Tabari, *Les prophètes et les rois, de Salomon à la Chute des Sassanides*, Extrait de la Chronique de Tabari traduite par Hermann Zotenberg, coll. La Bibliothèque de l'Islam, Sindbad, Paris, 1984

Al-Tha'âlibî, Aboû Mansoûr 'Abd al-Malik Ibn Mohammad Ibn Ismà'îl Al-Tha'libî, *Histoire des rois des Perses*, texte arabe publié et traduit par Hermann Zotenberg, Imprimerie Nationale, Paris, 1900

Thémistius, *Themistii Orationes, ex codice Mediolanensi emendatae*, Dindorf, Leipzig, 1832

Théodore le Lecteur, *Historia Ecclesiastica*, P.G. LXXXVI., col. 165-228

Théodoret de Cyr, *Histoire Ecclésiastique*, livres I et II, texte grec de L. Parmentier et G.C. Hansen, trad. Pierre Canivet, coll. « Sources Chrétiennes » N° 502, Editions du Cerf, Paris, 2006

Théodoret de Cyr, *Histoire Ecclésiastique*, livres III à V, texte grec de L. Parmentier et G.C. Hansen, trad. Pierre Canivet, coll. « Sources Chrétiennes » N° 502, Editions du Cerf, Paris, 2009

Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie, « Histoire Philotée »*, I-XIII, texte et traduction par Pierre Canivet et Alice Leroy-Molinghen, tome 1, coll. « Sources Chrétiennes », N° 234, éd du Cerf, Paris, 1977

Theophanes, *Chronographia*, P.G. CVIII, col. 155-1010
Theophanes, *Chronographia*, éd. C. de Boor. Leipzig 1883
Théophanes, *Chronographia*, éd. par Cyrill Mango, The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History ad 284-813. trad C. Mang & R. Scott, Oxford, 1997
Théophylacte Simocatta, *History*, Trad. Anglaise de Michael & Mary Whitby, Clarendon Press, Oxford, 1986
Venance Fortunat, *Vie de Saint Martin*, trad. S. Quesnel, coll. « Budé », Les Belles Lettres, Paris, 1996
Victor de Tununa, *Chronica*, P.L. LXVIII
Xénophon, *Cyropédie*, livres I à V trad. Marcel Bizos, livres VI à VIII trad. Edouard Delbeque, coll. « Budé », les Belles Lettres, Paris, 1971-1978
Pseudo-Zacharie de Mitylène, *The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene*, translated into english by F. J. Hamilton, D.D. and E. W. Brooks, M.A., Methuen & Co. 36 Essex street, W.C., London, 1899
Zonaras, *Epitome Historiarum*, éd. Th. Büttner-Wobst, CSHB, Bonn, 1897
Zosime, *Histoire Nouvelle*, trad. François Paschoud, coll. « Budé », CUF, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1979

BIBLIOGRAPHIE

ALBERIGO, 1994 - SD G. Alberigo, *Les Conciles Œcuméniques T1 L'Histoire* , coll. « Le Magistère de l'Eglise », cerf, Paris, 1994

ALFÖLDI, 1934 - Alföldi Andreas, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 49, 1934

ALFÖLDI, 1935 - Alföldi Andreas, *Insignien und Tracht der Römischen Kaiser*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 50(1935)1-171

ALFÖLDI, 1937 - Alföldi Andreas, « A festival of Isis in Rome under the christian emperors of the IVth century », *Dissertationes Pannonicae*, sér. II, fasc. 7, Budapest-Leipzig, 1937

ALFÖLDI, 1959 - Alföldi, A., « *Hasta - summa imperii. The spear as embodiment of sovereignty in Rome* », AJA, 63, 1959, 1-27

ALFÖLDI, 1970 - Alföldi, Andreas, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt, 1970

AMERISE, 2005 – Amerise Marilena, *Il battesimo di Costantino il Grande. Storia di una scomoda eredità* (*Hermes Einzelschriften*, 95), Franz Steiner Verlag, München 2005

ARCE, 1987 – Arce Javier, « Los funerales del Emperador Constancio II (a. 361 d. C.) », *Homenaje a F. Adrados*, p. 29-39, II, Madrid, 1987

ARCE, 1988 – Arce Javier, *Funus Imperatorum. Los funerales de los Emperadores Romanos*., Alianza Forma, Madrid, 1988

ARCE, 1997 - Arce Javier, « Leovigildus rex y el ceremonial de la corte visigótica », in Arce Javier / Delogu Paolo, eds.: *Visigoti e longobardi*, Atti del seminario, Roma, 28-29 aprile 1997, Rome 2001

ARCE, 2000 – Arce Javier, « Imperial funerals in the Later Roman Empire », in : *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, pp. 115-130, s.d. Frans Theuws et Janet L. Nelson, coll. The Transformation of the Roman World, vol. 8, éd. Brill, Leiden, Boston, Köln, 2000

ARCE, J., 2004, Arce Javier, Ceremonial visigodo / ceremonial «bizantino». Un tópico historiográfico, en I. Pérez Martin y P. Bàdenas de la Pena, (eds.), *Bizancio y la Península Ibérica. De la antigüedad tardía a la edad moderna*, Nueva Roma 24, Madrid, 2004.

ARCE - DELOGLU, 1997 - Arce Javier / Delogu Paolo, eds.: *Visigoti e longobardi*, Atti del seminario, Roma, 28-29 aprile 1997, Rome, 2001

ARENA, 2007 – Arena Patrizia, "Crises and ritual of ascension to the throne (first-third century A.D.)", in Hekster Olivier, de Kleijn Gerda, Slootjes Daniëlle (S.d.), *Crises and the Roman Empire, Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20-24, 2006)*, Brill, Leiden, Boston, 2007

ARNOLD, 2008 - Arnold Jonathan J., *Theoderic, the Goths, and the Restoration of the Roman Empire*, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (History) in The University of Michigan, 2008

AVERY, 1940 - Avery William T., « The Adoratio Purpurae and the Importance of the Imperial Purple in the Fourth Century of the Christian Era », *Memoirs of the American Academy in Rome* 17, pp. 66-80, Rome, 1940

AZOULAY, 1999 – Azoulay Vincent, *The Medo-Persian Ceremonial: Xenophon, Cyrus and the King's Body*, Dans *Xenophon and his world : Papers from a Conference held in Liverpool in July 1999*, C. J. Tuplin (Ed.) (2004) 147-173

BAÏBOURINE – TOPORKOV, 2004 - Baïbourine, Albert K., & Toporkov, Andreï L., *Aux sources de l’étiquette*, trad. Janine Neboit-Mombet, CRLMC / Textes, Presse Universitaires Blaise Pascal, 2004

BAILLY, 1964 – Bailly Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, réed. 1964

BARBIER, 2007 – Barbier,Josiane "Un rituel politique à la cour mérovingienne : l'audience royale", dans Jean-Pierre Caillet et Michel Sot (éds.), L'audience. Rituels et cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge, p. 241-263, Picard, Paris, 2007

BARNWELL – Barnwell Peter, *Emperor, Prefects, & Kings. The Roman West, 395-565.*, University of North Carolina Press, Chapel-Hill, 1993

BARRY, 2010 – Barry Fabio, « Disecta membra : Ranieri Zeno, the Imitation of Constantinople, the Spolia Style, and Justice at San Marco» in *San Marco, Byzantium, and the Myths of Venice*, eds. H. Maguire & R. Nelson, pp. 7-62, Dumbarton Oaks, Washington DC, 2010

BELAYCHE, - Belayche Nicole, « Accompagner le cortège jusqu'au tombeau », *Grég. Naz., Les funérailles impériales au IVème siècle* de notre ère, dans *Autour des morts, mémoire et identité* : actes du Ve colloque international sur la sociabilité, Rouen, 19-21 novembre 1998, dir. O. Dumoulin et F. Thelamon, Rouen, 2001

BENEDIKZ, 1969 – Benedikz Benedikt S. « The Evolution of the Varangian Regiment in the Byzantine Army. » *Byzantinische Zeitschrift* 62, pp. 20-24, 1969

BENOIST, - Benoist Stéphane, Stéphane Benoist, *La mort du prince : images du prince et représentations de la société romaine d’Empire à l’occasion des funérailles publiques des empereurs*, dans *Autour des morts : mémoire et identité*, actes du Ve colloque international sur la sociabilité, Rouen, 19-21 novembre 1998, dir. O. Dumoulin et F. Thelamon, Rouen, 2001p. 127-139.

BENOIST, 2005 - Benoist Stéphane, *Rome, le prince et la cité*, coll. "Le noeud gordien", PUF, Paris, 2005

BERANGER, 1979 – Béranger Jean, « L'abdication de l'empereur romain », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123e année, N. 2, pp. 357-379,1979

BERGER, 2001 – Berger Albrecht, « Imperial and ecclesiastical processions in Constantinople » in Necipoglu, Nevra, ed., *Byzantine Constantinople: monuments, topography, and everyday life*, pp. 73-87, Brill, Leiden, 2001

BIDEZ, 1930 – Bidez Joseph, *La vie de l’empereur Julien*, coll. Etudes Anciennes, Les Belles Lettres, Paris, 1930, réed. 2012

BOAK, 1919 - Boak, A.E.R., « Imperial coronation ceremonies of the fifth and sixth centuries », *HSCPh* 30, pp.37-47, 1919

BOLOGNESI-RECCHI-FRANCESCHINI, 1995 - Bolognesi-Recchi-Franceschini Eugenia, « Winter in the Great Palace, the persistence of pagan festivals in christian Byzantium », *Byzantinische Forschungen* N° 21, 197, pp. 117-133, 1995

BONNET, 1982 – Bonnet Charles, « Les origines du groupe épiscopal de Genève », *Comptes rendus des séances de l'année 1981*, p. 414-433, Académie des inscriptions et belles-lettres, 1982

BONNET, 2000 – Charles Bonnet, Jean-François Reynaud, « Genève et Lyon, capitales burgondes », in *Sedes regiae* (*ann. 400-800*) / s.d. Gisela Ripoli, Josep M. Gurt, *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 25, p. 241-266, Barcelone, 2000

BOURASSA, 2007 - Bourassa Gillian, « Reasons for Political Instability in the Visigothic Kingdom in Iberia », *The Washington College Review*,Washington, 2007

BOUREAU, 1988 - Boureau Boureau, Alain, *Le simple corps du roi. L’impossible sacralité des souverains français Xve-XVIIIe siècles*, Les Éditions de Paris, Paris, 1988

BOUREAU, 1991 - Boureau, Alain, « Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique », *Annales ESC*, no.6, 1991, pp.1253-1264

BOWERSOCK, 1999 – G. W. Bowersock, Peter Brown et Oleg Grabar dans *Late Antiquity : A guide to the postclassical world*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1999

BOWERSOCK, 2008 - G. W. Bowersock, *Julien l’Apostat*, Armand Colin, Paris, 2008

BRAVO, 1997 – Bravo Gonzalo, El *ritual* de la “*proskynesis*” y su *significado político* y *religioso* en la *Roma imperial*. (Con *especial referencia* a la *Tetrarquía*), Gerión 15, 1997

BREHIER, 1939 – Louis Bréhier, *Grégoire de Tours et l'Orient*, Institut de France, Quatorzième centenaire de la naissance de Grégoire de Tours, p. 23-47, Paris, 1939

BREHIER, 1946 - Bréhier Louis, *Vies et mort de Byzance*, coll. « L'évolution de l'humanité», Albin Michel, Paris,1946 & 1992

BREHIER, 1949 - Bréhier Louis, *Les Institutions de l'Empire Byzantin* , coll. « L'évolution de l'humanité », Albin Michel, Paris, 1949 &,1970

BRIAND-PONSARD, HURLET, 2001 – Briand-Ponsard Claude et Hurlet Frédéric, *L’Empire Romain d’Auguste à Domitien*, Campus, Armand Colin, 2001, rééd. 2008

BRIGHTMAN, 1901 - Brightman, F. E., « Byzantine imperial coronations », *Journal of Theological Studies* 2 (1901), 359-92

BROWN, 1998 - Brown Peter, *Pouvoir et persuasion dans l’Antiquité Tardive*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 1998

BRYANT, 1986 - Bryant, Lawrence M. « La cérémonie de l’entrée à Paris au Moyen Âge », *Annales ESC*, no.3, 1986, pp.513-542

BRYANT, 1986 - Bryant, Lawrence M. *The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony. Politics, Ritual and Art in the Renaissance*, Droz, Genève, 1986

BUC, 2003 - Buc Philippe, *Dangereux rituel, de l'histoire médiévale aux sciences sociales*, coll. "Le noeud gordien", PUF, Paris, 2003

BURY, 1923 – Bury John Bagnell, *History* of the *Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian (A. D. 395 to A. D. 565), 2* vols., London, 1923

CALDERINI, 1952 – Calderini A., *I mausolei imperiali di Milano*, « Arte del primo millenio », Turin, 1952

CAMBRIDGE, 2005 – *The Cambridge Ancient History Volume 12: The Crisis of Empire, AD 193-337*, 2nd edition, s.d. Alan Bowman, Averil Cameron and Peter Garnsey, Cambridge University Press, 2005

CAMERON, 1987 - Cameron Averil, « The construction of court ritual : the Byzantine Book of Ceremonies », in *Rituals of royalty : power and ceremonial in traditional societies*, pp. 106-136, Cambridge, 1987

CAMERON, 1976 - Cameron Alan, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976

CANEPA, 2009 – Canepa Matthew, *The Two Eyes of the Earth: art and ritual of kingship between Rome and Sasanian Iran*, Transformation of the Classical Heritage 45,. University of California Press, Berkeley, 2009

CANEPA, 2010 – Canepa Matthew, "Distant Displays of Power: Understanding Cross-Cultural Interaction Among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui–Tang China.”, in *Theorizing Cross-cultural Interaction among the Ancient and Early Medieval Mediterranean, Near East and Asia, Ars Orientalis volume 38*, pp. 121-54, éd. par Matthew P. Canepa, Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington D.C., 2010.

CANNADINE, 1987 - Cannadine David, *Rituals of Royalty : power and ceremonial in traditional societies*, ed. by David Cannadine and Simon Price, Cambridge ; New York ; Melbourne : Cambridge University Press, 1987.

CARRIER, 2006 – Marc Carrier, *L’image des Byzantins et les systèmes de représentation selon les chroniqueurs occidentaux des croisades (1096-1261)*, Thèse de Doctorat sous la direction de Michel Balard, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, Paris, 2001-2006

CHARANIS, 1976 - Charanis Peter, « Imperial coronation in Byzantium : some new evidence », *Byzantina* 8 (1976), 37-46

CHRISTENSEN, 1907 – Christensen Arthur, *L'empire des Sassanides: Le peuple, l'état, la cour*, Mémoire de l’Académie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark, Bianco Lunos Bogtrykkeri, Copenhague, 1907.

CHRISTOL, 1997 – Christol Michel, *L’Empire Romain du IIIe siècle, 192-325 apr. J.-C.*, Errance, réed. 2006.

CHUVIN, 2004 - Chuvin Pierre, *Chronique des derniers païens, la disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Les Belles Lettres / Fayard, 2004

CISEK, 1994 – Eugen Cizek, *L'Empereur Aurélien et son temps*, Les Belles Lettres, Paris, 1994

COULET, 1979 – Coulet Noël, « De l'intégration à l'exclusion. La place des juifs dans les cérémonies d'entrée solennelle au Moyen Age », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, N° 34, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1979

CROKE, 1976 – Croke Brian, « Arbogast and the Death of Valentinian II », *Historia* N° 25, 235-244, 1976

CROKE, 2005 – Croke, Brian, "Dynasty and Ethnicity: Emperor Leo and the Eclipse of Aspar", *Chiron* 35, pp. 147-203, 2005

CROKE, 2003 – Croke Brian, « The imperial reigns of Leo II», *Byzantinische Zeitschrift*, N° 96-2, Berlin, 2003

CROKE, 2010 – Croke Brian, "Reinventing Constantinople : Theodosius I's imprint on the imperial city" , in : *From the Tetrarchs to the Theodosians : later Roman history and culture, 284-450 CE*, edited by Scott McGill, Cristiana Sogno, Edward Watts, p.241-264, Cambridge University Press, New York - Cambridge, 2010

DAGRON, 1974 - Dagron Gilbert, *Naissance d’une capitale : Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, coll. « Bibliothèque Byzantine », PUF, Paris, 1974

DAGRON, 1996 - Dagron Gilbert, *Empereur et Prêtre étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 1996

DAGRON, 2000 - Dagron Gilbert, « Réflexions sur le cérémonial byzantin », in *Hrusai Pulai [Chrysai Pylai] : essays presented to Ihor Sevcenko*, ed. by Peter Schreiner and Olga Strakov, *Paleoslavica*, p. 26-36, Cambridge (Mass.), 2002

DAGRON, 2011 – Dagron Gilbert, *L'hippodrome de Constantinople: Jeux, peuple et politique*, Bibliothèque des Histoires, NRF, Gallimard, Paris, 2011

DELBRÜK, 1933 - Delbrük R. *Spätantike Kaiserporträts*. Berlin, 1933

DEMANDT, 1989 – Demandt Alexander, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian. 284 – 565 n. Chr.* (= *Handbuch der Altertumswissenschaft.* Abteilung 3: *Alter Orient, Griechische Geschichte, Römische Geschichte.* Teil 6), Beck, München, 1989

DEROCHE – FEISSEL – MORRISSON – ZUCKERMAN, 2002 - Collectif, S.d. Deroche Vincent, Feissel Denis, Morrisson Cécile, Zuckerman Constantin, *Mélanges offerts à Gilbert Dagron*, Travaux et Mémoires 14, Fondation Ebersolt, Association des Amis du Centre d'Histoire et de Civilisation de Byzance, Paris, 2002

DIEBLER, 1995 - Diebler Stéphane, « Les hommes du Roi, sur la représentation souveraine dans les relations diplomatiques entre Byzance et les Sassanides d'après les historiens byzantins du sixième siècle », *Studia Iranica* N° 24, Paris, 1995

DOLBEAU, 1991 – Dolbeau, François, “Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes”, *Revue des Études Augustiennes* 37, 1, pp. 37-78, 1991

DOWNEY, 1959 – Downey Glanville, “The Tombs of the Byzantine Emperors at the Church of the Holy Apostles in Constantinople", *JHS*, 79, 1959

DRAKE, 2000 - Drake H. A., *Constantine and the Bishops : The Politics of Intolerance*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London, 2000

DRIJVERS, 2002 - Drijvers, J. W., « Heraclius and the *restitutio crucis* : notes on symbolism and ideology » in *The reign of Heraclius (610-641): Crisis and confrontation*, eds. G. J. Reinink & B. H. Stolte, Groningen Studies in Cultural Change 2, pp. 175-90, Leuven, 2002

DUFRAIGNE, 1994 - Dufraigne Pierre, *Adventus Augusti, Adventus Christi : Recherche sur l’exploitation idéologique et littéraire d’un cérémonial dans l’antiquité tardive, coll. Des Études Augustiniennes*, Série Antiquité – 141, Institut d’Études Augustiniennes, Éd. BREPOLS, Paris, 1994

DUVAL, 1960 – Duval Noël, *Que savons-nous du palais de Théodoric à Ravenne ?*, Mélanges d'archéologie et d'histoire, Année 1960, Volume 72, Numéro 1, p. 337 - 371, Paris, 1960

DUVAL, 1970 – Duval Y. M., « La venue à Rome de l'empereur Constance II. 357 d'après Ammien Marcellin », in: Caesarodunum 5, 1970

DYGGVE, 1941 – Dyggve Ejnar, *Ravennatum palatium sacrum : la basilica ipetrale per cerimonie : studi sull'architettura dei palazzi della tarda antichita*, I Kommission Hos Ejnar Munksgaard, Copenhague,1941

ENßLIN, 1942 – Wilhelm Enßlin, *Zur Torqueskrönung und Schilderhebung*, Klio 35, 1942, 268-298

ERLANDE-BRANDENBURG, 1975 – Erlande-Brandenburg Alain, *Le Roi est mort, étude sur les funérailles les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu’à la fin du XIIIe siècle*, coll. Bibliothèque de la Société Française d’Archéologie, dir. Par Francis Salet et Alain Erlande-Brandenburg, éd. Droz, Genève, 1975

ERRINGTON, 1996 – Errington, R.M., *The accession of Theodosius* I. Klio, N°78, pp. 438-453, 1996

ESCHER, 2006 – Escher Katalin, *Les Burgondes : Ier-VIe siècle apr. J-C*, Coll. Civilisations et cultures, éd. Errance, Paris, 2006

ESCHER – LEBEDYNSKY, 2007 – Escher Katalin et Lebedynsky Iaroslav, *Le dossier Attila*, Actes-Sud, collection Errances, Paris, 2007

ETIENNE, 1997 – Etienne Robert, *Jules César*, Fayard, Paris, 1997

FOLZ, 1964 – Folz Robert, *Le Couronnement impérial de Charlemagne : 25 décembre 800*, Gallimard, Paris, 1964, rééd. coll. Folio-Histoire, Paris, 1989

FORET, 2003 –Foret François, « Le Protocole de l’Union Européenne ou la mise en forme d’un ordre politique inachevé », *Annuaire Français de Relations Internationales*, vol. 3, Paris, 2003

FRANCHI DE CAVALIERI, 1916-1917 – Franchi de' Cavalieri P., « Il funerali e il sepolcro di Costantino Magno », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 36, p. 205-261, 1916-1917

DE FRANCOVICH, 1970 – De Francovich G., Il Palatium di Teodorico a Ravenna e la cosidetta "architettura di potenza", *Quaderni di Commentari*, 1, De Luca Editore, Rome, 1970

GAGE, 1936 – Gagé Jean, *De Rome à Byzance, le cérémonial monarchique, les insignes et le costume des empereurs romains*, extrait de Byzantion, tome XI, Bruxelles, 1936

GIESEY, 1960 – Giesey Ralph, *Le roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1987

GIESEY, 1986 – Giesey Ralph, « Modèles de pouvoir dans les rites royaux en France », *Annales ESC*, no.3, 1986, pp.579-599

GIESEY, 2007 – Giesey Ralph E., *Le rôle méconnu de la Loi Salique : la succession royale XIVe-XVIe Siècles*, trad. Franz Regnot, coll. Histoire, Les Belles Lettres, Paris, 2007

GRABAR, 1977 – Grabar Oleg, « Notes sur les cérémonies umayyades », in *Studies in Memory of Gaston Wiet*, pp. 51-60, éd. Par M. Rosen-Ayalon, The Hebrew University of Jerusalem, Institute of Asian and African Studies, Jérusalem, 1977

GRATTAROLA, 1979 – Grattarola P., « La morte dell' imperatore Valentiniano II », In: Rendiconti dell' Istituto Lombardo, Classe di lettere, scienze morali e storiste, N° 113, 359-370,1979

GRIERSON, 1941 – Grierson Philip, « Election and Inheritance in Early Germanic Kingship», *Cambridge Historical Journal*, Vol. 7, No. 1 (1941), pp. 1-22, Cambridge University Press, Cambridge, 1941

GRIMAL, 1975 . Grimal Pierre, *Le siècle des Scipions, Rome et l’hellénisme au temps des guerres puniques*, Collection historique, Aubier, Paris, 1975

GUILLAND, 1969 – Rodolphe Guilland, *Études de topographie de Consiantinople byzantine* (== *Deutsche Akademie der Wissenschaften* zu *Berlin, Institut fur griechisch-romische Altertumskunde, Berliner byzantinistische Arbeiten*, Band 37), Berlin-Amsterdam, 1969

GUILLOT, 1997 – Guillot Olivier, « Clovis « Auguste » vesteur des conceptions romano-chrétiennes », dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 705-737, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997

HANLEY, 1991 – Hanley Sarah, *Le Lit de Justice des Rois de France. L'idéologie constitutionelle dans la légende, le rituel et le discours*, Aubier, Paris, 1991

HARRIS, 1999 – Harris W. V., *The Transformations of "Urbs Roma" in Late Antiquity*, Journal of Roman Archeology, suppl. 33, Portsmouth, HAYTER, 1991 – Hayter P. Karlin, « L’adieu à l’empereur », *Byzantion*, 61, 1, pp 112-155, 1991

HEATHER, 1996 – Heather Peter, *The Goths*, Blackwell, Oxford and Cambridge, 1996

HECKEL, 1978 – Heckel Waldemar, “Leonnatos, Polyperchon and the Introduction of Proskynesis*”*, *The American Journal of Philology*, Vol. 99, No. 4 (Winter, 1978), pp. 459-461, The John Hopkins University Press, 1978

HEFELE, LECLERCQ, 1907-1952 - Hefele, Ch. J. – Leclercq, H., *Histoire des conciles d’après les documents originaux* (Hefele-Leclercq) VI, éd. Letouzé et Ané, Paris, 1907-1952

HEPTNER, 1992 – Heptner, V.G., Sludskii, A.A., Bannikov, A.G., *Mammals of the Soviet Union. Volume II, Part 2: Carnivora (Hyaenas and Cats)*, Smithsonian Institute and the National Science Foundation, Washington DC, 1992

INGLEBERT, 2005 – Inglebert Hervé, *Histoire de la Civilisation Romaine*, coll. Nouvelle Clio, PUF, 2005

JACKSON, 1984 – Jackson Richard A., *Vivat Rex ! Histoire des sacres et des couronnements en France*, Strasbourg, Presses de l'Université de Strasbourg, 1984

JANIN, 1934 – Janin raymond, *« Les sanctuaires byzantins de Saint-Michel »*, dans *Echos d’Orient., 33*, 1934

JANIN, 1964 – Janin Raymond, *Constantinople Byzantine, développement urbain et répertoire topographique*, Institut Français d’études Byzantines, Paris, 1964

JANIN, 1966 – Janin Raymond, *Les processions religieuses à Byzance*, REByz 24, 1966, 69-88

JOHNSON, 2009 – Johnson Mark Joseph, *The roman imperial mausoleum in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009

JONES, 1964 – A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, 3 vol, Basil Blackwell, Oxford 1964

JONES, MARTINDALE, MORRIS, 1971-1980 - Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J., *The Prosopography of the Later Roman Empire. I. A.D. 260-395; II. A.D. 395-527*, III. A.*D. 527-641*,Cambridge, 1971-1992

JONES, 1992 – Jones Brian W., *The emperor Domitian*, Routledge, Londres et New York

JULLIAN, 1883 – Jullian Camille, « Processus consularis », in R. Ph. L. H. A., VII, pp. 145-163, 1883

KAEGI, 2003 – *Kaegi* Walter Emil, *Heraclius: Emperor of Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003

KANTOROWICZ, 1957 - Kantorowicz Ernst, *Oeuvres : L'Empereur Frédéric II ; Les Deux Corps du Roi*, coll. Quarto, Gallimard, Paris, 2000

KEENAN, 1974 – Keenan J. G., *The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt*, ZPE 13 (1974), pp.297-298

KELLY, 2004 – Kelly Christopher, *Ruling the Later Roman Empire*, Revealing Antiquity N° 15, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2004

KOCH, 2008 – Koch Manuel, « La imperialización del Reino visigodo bajo Leovigildo. ¿Es la imitatio imperii de Leovigildo la manifestación de un momento de cambio en la pretensión de poder y la ideología visigodas? », in *Pyrenae, Revista de Prehistoria i Antiguitat de la Mediterrània Occidental, Journal of Western Mediterranean Prehistory and Antiquity*, N° 39, vol. 2, Barcelone, 2008

KOETHE, 1931 – Koethe H., *Zum Mausoleum der weströmischn Dynastie bei Alt-Sankt-Peter*, RM, N° 46, 1931

KOLB, 2001 – Kolb Frank, *Herrscherideologie in der Spätantike, Studienb¨cher Geschichte und Kultur der Alten Welt*, Akademie Verlag, Berlin 2001

LANIADO, 1997 – Laniado Avshalom, « Un fragment peu connu de Pierre le Patrice », *Byzantinische Zeitschrift*, Volume 90, Issue 2, Pages 405–412, 1997

LE BOHEC, 2006 – Le Bohec Yann, *L'armée romaine sous le Bas-Empire*, coll. Antiquité/Synthèses n°11, Picard, Paris, 2006

LE JAN, 2003 – Le Jan Régine, « La sacralité de la royauté mérovingienne », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58/6, p. 1217-1241, Paris, 2003

LEHNEN, 1997 – Lehnen Joachim, *Adventus Principis. Untersuchungen zu Sinngehalt und Zeremoniell der Kaiserankunft in den Städten des Imperium Romanum*, Frankfurt/Main 1997

LENSKI, 2000 – Lenski Noel, *The Election of Jovian and the Role of the Late Imperial Guards*, in: Klio 82/2,p. 492–515, 2000

LEROUGE, 2007 – Charlotte Lerouge, *L'image des Parthes dans le monde gréco-romain. Du début du Ier siècle av. J.-C,. jusqu'à la fin du Haut-Empire romain*, Stuttgar, 2007

LIEBESCHUETZ, 1990 – Liebeschuetz J. H. W. G., Barbarian and Bishops army, Church and State in the age of Arcadius and Chrysostom, Clarendon Press, Oxford, 1990

LILIE, 1998 – Lilie Ralph-Johannes, « Die Krönungsprotokolle des Zeremonienbuchs und die Krönung Kaiser Leons I », in: *Dissertatiunculae criticae*. Festschrift für Günther Christian Hansen, hrsg. v. Christian-Friedrich Collatz, pp. 395-408, Würzburg, 1998

LIVERANI, 2007 – Liverani Paolo, « Victors and Pilgrims in Late Antiquity and the Early Middle Ages », *Fragmenta (Fragmenta. Journal of the Royal Netherlands Institute in Rome - Turnhout),* 1, 2007, pp. 83-102, Turnhout, 2007

LIVERANI, 2007 (2) – *Dal trionfo pagano all' adventus cristiano* : percorsi della roma imperiale, Anales de Arqueología Cordobesa, N° 18, p. 385-400, Cordoue, 2007.

MAC CORMACK, 1972 – MacCormack Sabine G., « Change and continuity in Late Antiquity: the ceremony of adventus », *Historia*, 21, 1972, 721-752.

MAC CORMACK, 1982 - MacCormack Sabine G., « Christ and Empire, Time and Ceremonial in Sixth Century Byzantium and Beyond", *Byzantion*, 52, pp. 287-309, 1982

MAC CORMACK, 1981 – Mac Cormack Sabine G., *Art and ceremonies in Late Antiquity*, University of California press, Berkeley (Ca), 1981

MANGO, 1990 – Mango Cyrill, « Constantine's Mausoleum and the Translation of Relics », in : *Byzantinische Zeitschrift* 83/1, pp. 51-61., 1990

MANGO, 1985 – Mango Cyrill, « Deux études sur Byzance et la Perse sassanide, II: Héraclius, S¹ahrvaraz et la Vraie Croix », *Travaux et mémoires* 9, 105-18 , 1985

MARAVAL, 1997-2001 - Maraval Pierre, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, coll. « Nouvelle Clio », PUF, Paris, 1997 / 2001

MARAVAL, 2009 – Maraval Pierre, *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, Paris, 2009

MARAVAL, 2011 – Maraval Pierre, *Constantin le Grand*, Tallandier, Paris, 2011

MARTI, 1936 – Marti Berthe, « Proskynesis and Adorare », *Language*, Vol. 12, No. 4 (Oct. - Dec., 1936), pp. 272-282, Linguistic Society of America, 1936

MATHISEN, 1996 – Mathisen Ralph, Emperors and Subjects: Consular Ceremony in Late Antiquity," American Philological Association, New York: Dec. 1996.

MATHISEN, 1997 – Mathisen Ralph, « Clovis, Anastase, et Grégoire de Tours: Consul, patrice et roi », dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 753-768, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997

MATHISEN, 1991 – Mathisen Ralph, "Emperors, Consuls and Patricians: Some Problems of Personal Preference, Precedence and Protocol," Byzantinische Forschungen 17(1991) 173-190.

MATHISEN, 1986 – Mathisen Ralph, "Patricians as Diplomats in Late Antiquity," Byzantinische Zeitschrift 79(1986) 35-49

MC CORMICK, 1990 – McCormick Michael, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, DG89 .M25, Cudahy Reserves, Cambridge University press, Cambridge and New York, 1986; 2nd ed., 1990

MC CORMICK, 1990 – McCormick Michael, « Clovis at Tours, Byzantine public ritual and the origins of medieval ruler symbolism, in *Das Reich und die Barbaren*, pp.155-180, Böhlau, 1990

MC CORMICK, 1991 – McCormick, Michael, « Coronation », in: *The Oxford Dictionary of Byzantium* [*ODB*], ed. A. Kazhdan et al., 3 vols (Oxford & New York, 1991), I, 533-4

MC CORMICK, 1985 – McCormick, Michael, « Analyzing imperial ceremonies », *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 35, pp.1-20, 1985

MCLYNN, 1994 – McLynn, Neil B., « Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital », Berkeley u.a. 1994

MCLYNN, 2004 – McLynn Neil, « The Transformations of Imperial Churchgoing in the Fourth Century' »: in *Approaching Late Antiquity*, ed. M. Edwards and S. Swain, Oxford, 2004

MEIER, 2007 – Meier Mischa, *Natural disasters in the Chronographia of John Malalas*: *Reflections on their function—An initial sketch. Medieval History Journal* 10, 237–266, 2007

MITCHELL, 2007 – Mitchell Stephen, *A history oft he Later Roman Empire AD 284-641*, Blackwell Publishing, Malden & Oxford, 2007

MOREAU, 2008 – Moreau Dominic, « Diplomatic Relations between the Barbarians Kings and the Bishop of Rome », in *Rome and the Barbarians. The Birth of a New World*, Palazzo grassi – Skira, Milan, 2008

MORRISSON, 1997 – Morrisson Cécile, " Les insignes du pouvoir impérial au Ve et au VIe siècle ", dans M. Rouche (sous la direction de), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, p. 753-768, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1997

MORRISSON, 2004 - Morrisson Cécile, *Le Monde Byzantin, Tome 1, L'Empire Romain D'Orient 330-641*, coll. « Nouvelle Clio », PUF, Paris, 2004

MOSSAY, 1965 – Mossay Justin, *Les fêtes de noël et d’épiphanie d’après les sources cappadociennes du IVe siècle*, Textes et études liturgiques, Abbaye du Mont César, Louvain, 1965

PAUL, 1980 – Bernard Paul, « Plutarque et la coiffure des Parthes et des nomades », In : *Journal des savants*,, N°1-2. pp. 67-841980.

PETIT, 1957 – Les *sénateurs de Constantinople dans l'Œuvre* de Libanius, L’antiquité classique, 26 (1957), pp. 347–82, Paris, 1957

PICARD, 2012 – Olivier Picard, « Le portrait de Ptolémée I ou comment construire la monnaie d’un nouveau royaume », *Cahiers des études anciennes*, XLIX, 2012, pp. 19-41.

PIETRI, 1995 – *Histoire du christianisme*, tome 2, *Naissance d'une chrétienté* 250-430, s.d., Jean-Marie Mayeur, Charles et Luce Pietri et al., Desclée, 1995

POILPRE, 2005 – Poilpré, Anne-Orange, *Maiestas Domini une image de l'Eglise en Occident (Ve-IXe siècle)*, CERF, Paris, 2005

RANCE, 2003 – Rance Philip, “Elephant in warfare in Late Antiquity”, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 43(3-4), 355-384, Budapest, 2003

RATTI, 2007 – Stéphane Ratti, « Nicomaque Flavien senior auteur de l'Histoire Auguste », dans G. Bonamente et H. Brandt (ed.) *Historiae Augustae Colloquium Bambergense*, p. 305-317, Bari, 2007,

REINHOLD, 1970 – Reinhold Meyer, *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*, Brussels, 1970

REYDELLET, 1981 – Reydellet Marc, *La royauté dans la littérature latine, de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Bibliothèque des Ecoles Françaises d’Athènes et de Rome, fascicule 243, Ecole Française de Rome, Palais Farnèse, Rome, 1981

RICHARDOT, 2005 – Richardot Philippe, *La fin de l'armée romaine, 284-476*, 3ème édition revue et augmentée avec une traduction de la Notitia Dignitatum, éd. Economica, Paris, 2005

RÖSCH, 1978 – Rösch Gerhard, Όνομα βασιλείας. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spatantiker fruhbyzantinischer Zeit (Byzantina Vindobonensia, 10) Wien 1978

ROSS TAYLOR, 1927 – Ross Taylor Lily, The 'Proskynesis' and the Hellenistic Ruler Cult, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 47, Part 1 (1927), pp. 53-62, The Society for promotion of Hellenic studies, 1927

ROUCHE, 1997 (1) – Rouche Michel, (S.D.) *Clovis Histoire et Mémoire, Tome 1 : Le baptême de Clovis, son écho à travers l'Histoire*, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, Paris, 1997

ROUCHE, 1997 (2) – Rouche Michel, (S.D.) *Clovis Histoire et Mémoire, Tome 2 : Clovis et son temps, l'évènement*, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, Paris, 1997

ROUCHE, 2009 – Rouche Michel, *Attila, la violence nomade*, Fayard, Paris, 2009

ROUX, 1995 – Roux Georges, *La Mésopotamie*, nouvelle édition, coll. Point Histoire, Le Seuil, Paris,1995

SALLES, 2002 – Salles Catherine, *La Rome des Flaviens*, Tempus, Perrin, Paris, 2002

SALLES-GOLVIN, 2006 – Salles Catherine, *Voyages chez les empereurs romain (Ier siècle av. J.-C.-IVe siècle apr. J.-C.)*, en colaboration avec J-C Golvin, Actes-Sud-Errance, 2006

SCHMITT, 2009 – Schmitt Jean-Claude, « La Permanence des images et les changements de temporalité », in *Histoire de l'art et anthropologie*, Paris, coédition INHA / musée du quai Branly (« Les actes »), 2009, [En ligne], mis en ligne le 27 juillet 2009, Consulté le 18 novembre 2010. URL : http://actesbranly.revues.org/100

SHAHBAZI, 2000-2001 – A. Sh. Shahbazi, *Early Sassanian claims of Achemenid heritage*, Name-ye Iran-e Bastan, vol 1, No 1, Téhéran, 2000-2001

SHAHÎD, 1995 – Shahîd Irfan, *Byzantium and the Arabs in the sixth century*, Dumbarton Oaks, Washington D.C.,1995

SHOTTER, 1997 – Shotter David, *Nero*, Routledge, London and New York, 1997

SIVAN, 1996 –Sivan H., "*Was Theodosius I an usurper*?", Klio 78, 1, pp. 198-211, 1996

SMITH, CHEETHAM, 1968 - *A Dictionnary of Christian Antiquities in two volumes*, ed. By William Smith & Samuel Cheetham, Hartford : The J.B. Burr publishing Co. 1880, Kraus reprint Co. New-York 1968

SOLER-THELMON S.D., 2008 – Soler Emmanuel et Thélamon Françoise (s.d.), *Les jeux et les spectacles dans l'Empire romain tardif* et dans les royaumes barbares, Les cahiers du GRHis n°19, Publication des Université de Rouen et du Havre, 2008

SPEIDEL, 1996 – Speidel Michael, "Late roman military decorations I : neck and wristband", *Antiquité tardive*, 4, pp. 235-243, 1996

STEIGERWALD, 1990 – Steigerwald G., « Das kaiserliche Purpurprivileg in spätrömischer und frühbyzantinischer Zeit » , in JAC 33 (1990) 209-239

STEIN, 1949 –Stein Ernest, *Histoire du Bas-Empire, de la disparition de l'Empire d' Occident à la mort de Justinien (476-565)*, Desclée de Brouwer, Paris, 1949

STERN, 1954 – Stern Henri, « Remarks on the « Adoratio » under Diocletian », Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**,** Vol. 17, No. 1/2, pp. 184-189, 1954

STRATOS, 1968 – Stratos Andreas N., *Byzantium in the Seventh Century*, Tome 1 602-634, trad. Anglaise de Marc Ogilvie-Grant, éd. Adolf M. Markkeit, Amsterdam, 1968

STRATOS, 1972 – Stratos Andreas N., *Byzantium in the Seventh Century*, Tome 2 634-641, trad. Anglaise de Harry T. Hionides, éd. Adolf M. Markkeit, Amsterdam, 1972

TASSI, 1967 – Tassi A. M., « Constanzo II. e la difesa della maestà imperiale nell'opera di Ammiano Marcellino », in: *Critica Storia* 6, 1967, 157 ff.

TATE, 2004 – Tate Georges, *Justinien, l'épopée de l'Empire d'Occident (527-565)*, Fayard, Paris, 2004

TEITLER, 2002 – Teitler, H., « Raising on a shield : origin and afterlife of a coronation ceremony », *International Journal of the Classical Tradition* 8/iv (2002) : 501-21

TEJA, 1999 – Teja Ramon, « El ceremonial en la corte del Imperio romano tardio », in : *Emperadores, obispos, monje y mujeres. Protagonistas del Cristianismo antiguo*, Madrid, 1999

TEJA, 2002 – Teja Casuso Ramon, « Los símbolos del poder : el ceremonial regio de Bizancio a Toledo », in : Cortés Arrese M., *Toledo y Bizancio*, Madrid, 2002

THOMPSON, 1969 - Thompson Edward Arthur, *The Goths in Spain*, Clarendon Press, Oxford, 1974

TRAINA, 2009 – Traina Giusto, *428 Une année ordinaire à la Fin de l’empire romain*, Les Belles Lettres, paris, 2009

VALBELLE, Dominique Valbelle, *Histoire de l’Etat pharaonique*, Thémis, PUF, 1998

VALVERDE, 2000 – Valverde Maria, « Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda. Un proceso de cambio », *Acta Salmanticensia. Estudios Históricos y Geográficos* 110, Salamanca, 2000

VEYNE, 2005 – Veyne Paul, *L'Empire Gréco-Romain*, coll. « Des travaux », éd. Seuil, Paris, 2005

VITIELLO, 2004 – Vitiello Massimiliano, Teoderico a Roma. Politica, amministrazione e propaganda nell'"adventus" dell'anno 500 (Considerazioni sull' 'Anonimo Valesiano II') *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 53, No. 1, pp. 73-120, 2004

WEBER, 1995 – Weber Max, *Economie et société (2 vol.)*, Pocket, Agora, Paris, 1995

WERNER, 1986 – Werner Karl-Ferdinand, *Les Origines (avant l'an Mil)*, vol.1 de l’*Histoire de France*, s.d : Jean Favier, Fayard, Paris, 1984

WILLIAMS, 1997 – Williams Stephen, *Diocletian and the Roman recovery*, Routledge, Londres, 1997, traduction française : Dioclétien, le renouveau de Rome, infolio, Paris, 2006

WINTERLING, 1999 - Winterling Aloys, *Aula Caesaris. Studien zur Institutionalisierung des römischen Kaiserhofes in der Zeit von Augustus bis Commodus (31 v. Chr.- 192 n. Chr.)*, München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1999

WOOLLEY, 1915 – Woolley Reginald Maxwell, *Coronation rites*, Cambridge University Press, Cambridge, 1915

WOODS, 1994 - Woods David, « The baptism of the emperor Valens », in: *Classica et Mediaevalia* 45, 1994

YANNOPOULOS, 1991 - Yannopoulos, P. « Le couronnement de l'empereur à Byzance: rituel et fond institutionnel », *Byzantion* 61, 1991, 71-92

REMERCIEMENTS 3

L’EVOLUTION DES CEREMONIES PUBLIQUES IMPERIALES DANS LE MONDE ROMAIN TARDIF 5

INTRODUCTION 5

Quelques réflexions contemporaines préliminaires 5

Définition des termes du sujet 11

Étiquette et rituel 16

Cérémonies publiques et cérémonies auliques 17

Cérémonies religieuses 18

Cérémonies impériales et cérémonies publiques dont l'empereur est absent physiquement 19

Cérémonies traditionnelles (consulat, jeux) et cérémonies nouvelles (en rapport avec la religion chrétienne ou avec la modification de la nature du pouvoir impérial) 20

Les enjeux du sujet 21

Définition du cadre chronologique 31

Définition du cadre géographique 34

Problématique et annonce du plan 35

PREMIERE PARTIE : L’EMPEREUR AU CENTRE DES EVOLUTIONS CEREMONIELLES : 37

CHAPITRE 1 - LA PERCEPTION DES EVOLUTIONS CEREMONIELLES PAR LES CONTEMPORAINS DANS LE MONDE ROMAIN TARDIF 37

INTRODUCTION 37

I – LES AUTEURS ANCIENS ET LES CEREMONIES 41

1) Les cérémonies royales vues par les auteurs grecs 41

A - La proskynèse 41

B - Une répulsion ancienne envers le modèle cérémonial perse. 43

C - Les justifications du cérémonial perso-médique selon les historiens grecs 48

_ Le cérémonial instauré par Deiocès (Hérodote, I, 99) 48

_ Analyse du cérémonial perse par Xénophon 51

2) Les cérémonies selon les auteurs de l’Antiquité Tardive et leurs successeurs Byzantins 55

A - Jean Le Lydien 56

B - Constantin VII Porphyrogénète 58

C - Corippe 61

II – LA CONSCIENCE DES EVOLUTIONS CEREMONIELLES66

1) Les évolutions des cérémonials de l'audience impériale sous Dioclétien et Justinien : des phénomènes qui ont retenu l'attention des auteurs antiques 67

2) Le Princeps clausus et l’épiphanie impériale conséquences des évolutions cérémonielles de l’Empire Romain tardif 69

3) La perception de l'évolution de la cérémonie triomphale par Procope de Césarée 75

4) L'investiture impériale chez Pierre le Patrice, entre évolutions et recueil pour fixer des traditions..... 78

III – ENTRE CRITIQUE ET CONSENTEMENT :..... 81

1) La perception critique de l'adoratio par les auteurs tardoantiques.81

A - Qu'était-ce que l'adoratio ?..... 81

_Les rituels de l'audience..... 81

· Que met en place Dioclétien ?..... 81

· Quel sens donner à cette systématisation ?..... 82

· L'introduction du/des bénéficiaires de l'audience : 83

· Proskynèse et adoratio 86

B - Le cadre spatial : la salle d'audience (aula) 87

_ Son organisation / agencement..... 88

_La représentation spatiale des étapes de la proskynèse 89

C - L'attribution d'une innovation cérémonielle à Dioclétien 91

2) Les critiques de l'adoratio, de Dioclétien à Justinien..... 95

A - Dénonciation de l'orientalisation du pouvoir et de la tyrannie 96

B - Critique de Justinien par Procope : 102

3) Le consentement, attitude majoritaire chez toutes les catégories d'habitants de l'Empire Romain tardif. 106

CONCLUSION 117

CHAPITRE 2 : LES CEREMONIES D'ACCESSION AU POUVOIR 119

I – DEUX MODELES POUR LA CEREMONIE D'INVESTITURE IMPERIALE 121

1) Le modèle « ancien » 121

2) Le modèle « récent » 125

3) L'intégration d'éléments chrétiens à ces deux modèles. 128

A - Le modèle récent 128

B - Le modèle ancien 133

_L'exemple de Phocas 134

_L'exemple d'Héraclius 136

II – LES CEREMONIES D'ACCESSIONS A L'EMPIRE ET L'HEREDITE DE LA SUCCESSION IMPERIALE 138

1) La Tétrarchie : éviter la succession dynastique ou créer une dynastie artificielle ? 139

2) La dynastie constantinienne 140

3) La dynastie valentino-théodosienne 142

4) Les dynasties des V^e^ et VI^e^ siècles 152

A – Léon I^er^ fondateur sous tutelle d'une nouvelle dynastie. 152

B – L'accession de Léon II à l'Empire 153

C – Un avènement extraordinaire : le couronnement de Zénon 155

D – Anastase.....157

E – de Justin à Maurice et ses fils, la dynastie de Justinien 159

_ *Justin* 160

_ *Justinien* 163

_Justin II 164

_ Tibère II.....165

_ Maurice.....166

5) Les Héraclides.....167

Conclusion :.....170

III – LA CREATION D'UN NOUVEAU CEREMONIAL, LE COURONNEMENT IMPERIAL. 173

1) Les antécédents 174

2) Le couronnement impérial dans l'antiquité tardive.....175

DEUXIEME PARTIE : L'EVOLUTION POLITIQUE ET RELIGIEUSE DU MONDE ROMAIN TARDIF ET LA TRANSFORMATION DU CEREMONIAL TARDOANTIQUE 181

CHAPITRE 1 – LA DOUBLE INTEGRATION : LE CLERGE, L'EMPEREUR ET LES DEUX SYSTEMES CEREMONIELS DE L'EGLISE ET DE L'EMPIRE. 181

I – L'INTEGRATION DE L'EMPEREUR AUX CEREMONIES DE L'EGLISE 181

1) Le statut des empereurs par rapport à l'initiation chrétienne.....183

2) Les premiers empereurs chrétiens dans les célébrations liturgiques de l'Eglise.....197

A - Les empereurs chrétiens dans les réunions eucharistiques.....201

_Les premières mentions de la présence des empereurs lors des réunions eucharistiques. 202

_ L'évolution de la fréquence de la participation des empereurs à la célébration eucharistique. 214

· La dévotion de palais.....215

· L'empereur intégré à la communauté des fidèles 216

· L'empereur ne participe qu'exceptionnellement aux réunions eucharistiques.....217

· L'empereur à part du reste des fidèles. 220

3) Excommunication et réintégration de l'empereur dans la communauté des fidèles.....222

A - L'excommunication 222

_L'excommunication de Théodose.....222

_ Basilicus déclaré hérétique par Acace 225

B - Le retour de l'Empereur parmi les communiants : la pénitence 226

4) L'Empereur et les conciles 236

A - Les conciles œcuméniques et impériaux.....236

_Le rôle de Constantin dans le Concile 242

_Les empereurs dans les conciles après Constantin. 245

II – L’EMPEREUR ET LES EVEQUES.....249

1) L’évêque à la cour impériale. 249

A – Les audiences solennelles. 249

_Rang et influence des évêques reçus en audience solennelle. 255

_La réception du Pape.....258

_Le Patriarche de Constantinople et ses obligations auliques. 261

B - Les banquets, un autre type d’entrevue entre empereur et évêques dans le cadre aulique.....263

C - Le départ de la cour.....268

D - L’évêque face aux cérémonies du protocole aulique.....271

_Des sources rares et qui traitent de ces cérémonials de façon détournée 271

_Une critique épiscopale de la proskynèse.....273

_L’adoration dans des contextes particuliers 276

2) L’intégration des évêques dans les autres cérémonies.....281

A - Les évêques dans les inaugurations de consulats par les empereurs 281

B - Les anniversaires de règne des empereurs 283

_Les Tricennalia de Constantin 289

C - Triomphes et adventus 291

_Les *Adventus* triomphaux 293

_L’*adventus* lors des investitures impériales.....302

_L'intégration de l'évêque dans l'*adventus* simple entrée officielle de l'empereur dans la cité. 305

D - Le rôle de l'évêque dans les funérailles impériales.....314

_ Les funérailles de la fin des *imperatores* puis des empereurs du Haut-Empire 314

• De la République au Principat augustéen : les funérailles des dirigeants romains de Sylla à Auguste. 314

a - Les funérailles nobiliaires 314

b - Les funérailles de Sylla.....315

c - Les funérailles de César 316

d - Les funérailles d'Auguste 317

• Les funérailles impériales sous le Haut-Empire 319

a - Les derniers Julio-Claudiens et les Flaviens 319

b - De Trajan aux Sévères.....320

_ Les funérailles des premiers empereurs chrétiens.....321

_ Les funérailles de l'Empereur Byzantin selon le *Livre des Cérémonies*.....327

3) Rencontres impromptues et transgression de l'étiquette de la cour.331

A – Les transgressions impériales. 331

_L'empereur qui se montre humble devant les évêques. 331

_L'empereur qui se prosterne devant les évêques.....335

_ Les rituels d'humilité impériaux lors d'évènements graves.....340

B - Les transgressions épiscopales. 343

4) La consécration de l'autorité épiscopale par l'Empereur, évolution du protocole 347

A - Évolution historique du rôle de l'Empereur dans la consécration de l'autorité de l'évêque 347

B - Protocole et cérémonial de la désignation ou de l'acceptation d'un nouvel évêque par l'empereur 352

_L'empereur et la désignation pontificale 353

_La désignation du patriarche de Constantinople 356

· La désignation de Nectaire 356

· La désignation de Jean Chrysostome.....357

· Les désignations de Macédonios II (496) et Jean III (565) 358

_ L'éviction de l'évêque et son retour en grâce 359

TROISIEME PARTIE : ROMAINS ET BARBARES : FASCINATION, REJET, ECHANGES ET ACCULTURATIONS D'ELEMENTS CEREMONIELS DANS LE MONDE DE L'ANTIQUITE TARDIVE 365

INTRODUCTION 365

I – LES ROMAINS FACE AUX PRATIQUES CEREMONIELLES BARBARES 369

1) le modèle perse dans l'Antiquité tardive romaine 369

A - les sources sur le cérémonial de la cour Sassanide. 369

B - Le cérémonial aulique des rois Sassanides 370

_L'audience royale. 370

C - Les cérémonies perses, vues par les Romains.....376

_Le Grand Roi achéménide, modèle de tous les souverains iraniens pour les Grecs et les Romains.....377

D - Points communs principales différences entre le modèle perse vu par les Romains et ce que nous savons des cérémonies sassanides.....378

_ Le diadème de Constantin et les couronnes des rois sassanides 379

_ La proskynèse à la cour des rois sassanides 381

2) L'influence germanique.....389

3) Point de vue romain sur les cérémonies des barbares lointains.....391

_ Le royaume axoumite 391

II – L'ADAPTATION DE PRATIQUES CEREMONIELLES BARBARES CHEZ LES ROMAINS.....397

1 – L'adoption de certaines pratiques perses.....397

A - Le cérémonial aulique introduit par Dioclétien 397

B - L'implication du Patriarche de Constantinople dans les couronnements impériaux.....401

2) L'adoption de certaines pratiques germaniques et celtiques.....405

A - L'ostentation de la tête du vaincu après une bataille.....406

B - L'élévation sur le pavois.....416

C - Les danses gothiques 419

3) Les autres héritages.....424

_ Les héritages issus des guerres puniques et des guerres contre les rois hellénistiques 424

III – L’ACCULTURATION DES CEREMONIES ROMAINES CHEZ LES BARBARES 440

1) Les cérémonials auliques 441

A – Le Royaume des Vandales 441

_Les résidences des rois vandales en Afrique.....441

_ L’organisation interne du palais de Carthage 442

_Protocole et cérémonial 445

B – Les Royaumes Goths 446

_La cour de Théodoric le Grand et de ses successeurs 446

· Les résidences de Théodoric et de ses successeurs.....446

· La cour des rois balthes 453

_ Le royaume wisigoth d’Espagne 460

C - Le Royaume des Francs 466

D – Le Royaume des Burgondes 472

_ Les résidences des rois burgondes 472

_ Un protocole aulique ?.....474

D – Chez les autres barbares 478

_ Les cérémonies hunniques 478

_Dans le royaume des Lazes.....484

2) Les autres pratiques cérémonielles empruntées aux usages romains 487

A– Les titres et les attributs de pouvoir romains 487

_ Des honneurs prisés et recherchés par les chefs barbares 487

B - Adventus et « triomphes » des chefs et rois barbares 489

_Caractère des adventus des rois barbares 489

_ Les adventus de rois germaniques ou de princes barbares.....490

· L'adventus de 493 à Ravenne : 490

· L'adventus de 500 à Rome : 493

· Clovis à Tours en 507 495

· Gontran à Orléans 497

· Tzath II roi des Lazes 498

· Attila 499

C -Les funérailles des rois barbares 503

_Les funérailles des rois Mérovingiens. 503

3) Adaptation de cérémonies romaines par les Sassanides.....504

_ Triomphe de Sapor sur Valérien 505

CONCLUSION GÉNÉRALE.....508

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE 514

SOURCES LITTERAIRES 514

BIBLIOGRAPHIE.....520