



HAL
open science

“ La christianisation du cérémonial impérial dans l’Antiquité tardive ”, dans S. Destephen, B. Dumézil, H. Inglebert (éd.), Le Prince chrétien de Constantin aux royautés barbares (IVe-VIIIe siècle), Paris, ACHCByz, 2018, p. 227-245.

Vincent Puech

► **To cite this version:**

Vincent Puech. “ La christianisation du cérémonial impérial dans l’Antiquité tardive ”, dans S. Destephen, B. Dumézil, H. Inglebert (éd.), Le Prince chrétien de Constantin aux royautés barbares (IVe-VIIIe siècle), Paris, ACHCByz, 2018, p. 227-245.. Le Prince chrétien de Constantin aux royautés barbares (IVe-VIIIe siècle), 2018. hal-02567394

HAL Id: hal-02567394

<https://hal.science/hal-02567394>

Submitted on 16 May 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LE PRINCE CHRÉTIEN
DE CONSTANTIN AUX ROYAUMES BARBARES
(IV^e-VIII^e SIÈCLE)

ORIENT ET MÉDITERRANÉE (UMR 8167) / MONDE BYZANTIN
COLLÈGE DE FRANCE / INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES

TRAVAUX ET MÉMOIRES

– publication annuelle paraissant en un ou deux fascicules –

Fondés par Paul LEMERLE
Continués par Gilbert DAGRON
Dirigés par Constantin ZUCKERMAN

Comité de rédaction :

Jean-Claude CHEYNET, Vincent DÉROCHE,
Denis FEISSEL, Bernard FLUSIN

Comité scientifique :

Wolfram BRANDES (Francfort)	Peter SCHREINER (Cologne – Munich)
Jean-Luc FOURNET (Paris)	Werner SEIBT (Vienne)
Marlia MANGO (Oxford)	Jean-Pierre SODINI (Paris)
Brigitte MONDRAIN (Paris)	

Ouvrage publié avec le soutien de l'Université Paris Nanterre,
de l'UMR 7041 Archéologies et Sciences de l'Antiquité et de l'Institut universitaire de France

UMR 7041
ARSCAN
Archéologies et
Sciences de l'Antiquité



**institut
universitaire
de France**

 **Université
Paris Nanterre**

COLLÈGE DE FRANCE – CNRS
CENTRE DE RECHERCHE D’HISTOIRE
ET CIVILISATION DE BYZANCE

TRAVAUX ET MÉMOIRES
22/2

LE PRINCE CHRÉTIEN
DE CONSTANTIN AUX ROYAUMÉS BARBARES
(IV^e-VIII^e SIÈCLE)

édités par

Sylvain DESTEPHEN, Bruno DUMÉZIL et Hervé INGLEBERT

© Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance – 2018

ISBN 978-2-916716-66-4
ISSN 0577-1471

Composition et infographie:
Artyom TER-MARKOSYAN VARDANYAN



LE PRINCE EN MAJESTÉ

LA CHRISTIANISATION DU CÉRÉMONIAL IMPÉRIAL DANS L'ANTIQUITÉ TARDIVE*

Vincent PUECH

La cérémonie d'entrée (*aduentus*) de Constantin à Rome en 312 a fait couler beaucoup d'encre après avoir été représentée sur l'arc élevé en l'honneur de l'empereur par le sénat en 315. Elle fut aussi décrite par le Panégyrique de 313 qui n'évoque aucun rite païen. De leur côté, les thuriféraires chrétiens de Constantin, Lactance et Eusèbe de Césarée, ne soufflent mot d'une quelconque christianisation de cette cérémonie. Mais P. Dufraigne¹ a montré qu'en 389 Prudence attribuait au contraire à l'*aduentus* de 312 un caractère chrétien marqué: l'empereur Théodose I^{er} décrit son prédécesseur Constantin comme un « chef adorateur du Christ qui s'en venait vers la Ville » (*christicolae ducis aduentatis ad Urbem*), et reçut la proskynèse des sénateurs au même titre que les enseignes ornées du chrisme². Probablement inspirée par la propre entrée de Théodose I^{er} à Rome en 389, cette description met bien en lumière les rôles respectifs des réalités et des représentations. Si nombre de cérémonies impériales de l'Antiquité tardive furent dépeintes au moyen de touches chrétiennes, il est beaucoup plus difficile de repérer ces dernières dans la réalité même des rituels. Il faut toujours rappeler les lacunes des sources, mais cet argument ne saurait dissimuler le fait que le cérémonial impérial à la fin de l'Antiquité est un domaine dans lequel le christianisme a peu pénétré a priori. Cela n'a rien d'étonnant dans la mesure où le pouvoir impérial invoque d'abord une continuité romaine et bâtit alors une romanité

* Mes plus vifs remerciements vont à Sylvain Destephen pour m'avoir suggéré le titre de ce travail avant de le corriger méticuleusement, ainsi qu'à Denis Feissel pour son aide inappréciable et en particulier pour la communication avant publication de sa traduction du *De Cerimoniis*.

1. P. DUFRAIGNE, *Adventus Augusti, Adventus Christi. Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, Paris 1994, p. 249-252.

2. Prudence, *Contre Symmaque* I, 481-488.

chrétienne bien davantage qu'une chrétienté³. Le cas paroxystique bien connu est l'entrée de Constance II à Rome en 357 décrite par Ammien Marcellin⁴ : tandis que le fils de Constantin se trouve alors au sommet de sa gloire chrétienne, cette cérémonie revêt un caractère purement civil, marqué par la révérence impériale pour le passé romain, en particulier au Forum de Trajan⁵.

Les éléments de christianisation du cérémonial impérial dans l'Antiquité tardive s'avèrent donc d'autant plus significatifs qu'ils sont rares. Nous ne parlons bien sûr que des rituels proprement impériaux, à l'exclusion des multiples fêtes religieuses auxquelles participe l'empereur, mais qui sont avant tout organisées par l'Église⁶. La vraie difficulté posée par les sources se mesure au fait que le sujet n'est documenté en détail que dans la partie orientale de l'empire. Elle seule dispose des écrivains chrétiens prolifiques sur la question et d'un traité sur les cérémonies tel que celui de Pierre le Patrice, maître des offices de Justinien. Ce dernier texte documente d'ailleurs la période postérieure à 457, soit le moment de la chute de la *pars occidentalis*. Les éléments de christianisation du cérémonial qu'il décrit indéniablement paraissent ainsi caractériser l'époque fondatrice de l'Empire romain d'Orient. Ce texte est bien sûr conservé sous la forme d'extraits compilés au x^e siècle, mais s'il ne remonte pas avant 457, c'est probablement parce que le caractère chrétien des cérémonies était largement absent avant cette date. On comprendrait mieux, du coup, que l'Occident romain soit fort mal documenté à ce sujet : il semble qu'il disparut au moment où le cérémonial aurait pu vraiment se christianiser. La prise en compte des sources mentionnées me permettra d'évoquer successivement trois types de cérémonies : l'avènement, les rituels liés à la victoire et les funérailles.

3. Sur cette continuité romaine malgré le passage du paganisme au christianisme, voir S. BENOIST, Du *pontifex maximus* à l'élu de Dieu : l'empereur et les *sacra* I^{er} s. av. n. e.-V^e s. de n. è., in O. HEKSTER, S. SCHMIDT-HOFNER et Ch. WITSCHERL (éd.), *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire*, Leiden - Boston 2009, p. 33-51.

4. Ammien Marcellin, *Res gestae* XVI, 10, 1-17. Il faut néanmoins faire la part de l'évacuation des éléments chrétiens par cet auteur, peu porté à glorifier Constance II.

5. P. MARAVAL, *Les Fils de Constantin*, Paris 2013, p. 141-149.

6. P. VAN NUFFELEN, Playing the Ritual Game in Constantinople (379-457), in L. GRIG et G. KELLY (éd.), *Two Romes. Rome and Constantinople in Late Antiquity*, Oxford 2012, p. 183-200.

L'AVÈNEMENT

Les cérémonies d'avènement impérial furent en premier lieu christianisées au moyen d'acclamations ritualisées. A. Becker a récemment étudié cet aspect⁷, ce qui me permet de reprendre ses conclusions de manière synthétique. C'est à propos du couronnement de Léon I^{er} en 457 que ces acclamations s'avèrent les mieux connues, dans le cadre de sa proclamation par l'armée à l'Hebdomon, un Champ de Mars situé au sud-ouest de la muraille de Constantinople. Les soldats demandent d'abord à Dieu de confirmer leur choix, puis, après le couronnement, ils remercient Dieu d'avoir désigné le nouvel empereur. On a ici assez étroitement affaire à une christianisation de l'élément premier de l'investiture impériale : l'acclamation de l'élu comme *imperator* par l'armée⁸. Les cas d'Anastase et de Justin I^{er} voient le couronnement s'opérer à la loge impériale de l'hippodrome, le Kathisma : c'est ici le peuple qui délivre des acclamations demandant surtout à Dieu de prendre pitié du nouvel empereur. La présence dans ces acclamations de vœux de longue vie adressés à l'empereur oriente là encore vers une christianisation du moment « populaire » de l'investiture impériale. Le prince était en effet investi par une loi votée par les comices et suivie par la prononciation de vœux publics pour son salut⁹.

Au-delà de ces acclamations chrétiennes, il faut insister surtout sur la présence de l'Église lors des couronnements, qu'il s'agisse du clergé ou des édifices religieux. Le patriarche de Constantinople a pu d'abord être associé au choix d'un nouvel empereur, mais, dans les deux cas que nous connaissons, il n'a pas tenu le rôle principal en la matière. En ce qui concerne Léon I^{er} en 457, sa désignation est d'abord le fait de l'armée, et surtout du *magister militum* Aspar, mais le patriarche Anatolios est présent à l'Hebdomon¹⁰. Dans le cas d'Anastase en 491, le choix fut opéré par les sénateurs et par Ariane, veuve de son prédécesseur Zénon et nouvelle épouse d'Anastase. Cependant, le patriarche Euphémios

7. A. BECKER, Dieu et le couronnement des empereurs protobyzantins, in M.-F. BASLEZ et Ch.-G. SCHWENTZEL (dir.), *Les dieux et le pouvoir. Aux origines de la théocratie*, Rennes 2016, p. 143-156.

8. J. SCHEID, Du princeps à l'empereur, in F. JACQUES et J. SCHEID, *Rome et l'intégration de l'empire 44 av. J.-C. – 260 ap. J.-C.*, 1. *Les structures de l'Empire romain*, Paris 1990, p. 1-46, en particulier p. 23.

9. *Ibid.*, p. 24.

10. *De Cerimoniis* I, 91. Nous citons ces chapitres selon la numérotation et la pagination de l'édition suivante : *Constantini Porphyrogeniti Imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae*, éd. J. REISKE, Bonn 1829-1830 (désormais cité : *De Cerimoniis*). Mais la numérotation de ces chapitres dans le manuscrit de Leipzig est de I, 100 à I, 104 car des chapitres du livre I ont été perdus. Cette dernière numérotation sera reprise dans une nouvelle édition traduite et commentée, préparée sous la direction de Gilbert Dagron (†), Denis Feissel et Bernard Flusin. Voir déjà le commentaire de G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le « Césaropapisme » byzantin*, Paris 1996, p. 80-81.

garantit la fidélité du nouvel empereur à l'Hénotique, édit d'union entre chalcédoniens et monophysites promulgué par Zénon, alors qu'Anastase penchait personnellement pour la seconde tendance. Cette place du patriarche se mesure bien à son rôle dans le cérémonial du choix de cet empereur : lors de la réunion au palais, il servit d'intermédiaire entre l'impératrice et les sénateurs, qui délibérèrent d'ailleurs devant les Évangiles¹¹. Soulignons là aussi la christianisation de l'élément sénatorial de l'investiture impériale romaine : après l'acclamation par l'armée, le sénat confirmait le nouvel *imperator* et convoquait les comices¹².

Le deuxième élément de christianisation du cérémonial d'avènement repose sur la visite du nouvel empereur à des églises, documentée, là encore, dans deux cas. En ce qui concerne Léon I^{er}, elle est opérée après son couronnement par l'armée¹³. Le nouvel empereur se rend dans deux églises situées dans le secteur de l'Hebdomon : d'abord à pied à l'église du Pavillon puis à cheval à Saint-Jean-Baptiste ; chaque fois, il enlève sa couronne en entrant dans l'église puis la remet en sortant, alors que dans le second sanctuaire il dépose des offrandes sur l'autel¹⁴. Le sens de ces rituels apparaît assez clairement : l'empereur choisi par

11. *De Cerimoniis* I, 92 ; DAGRON, *Empereur* (cité n. 10), p. 85-86. Les sénateurs se réunissent avec le patriarche Euphémios au portique situé devant le Grand Triklinos (celui des XIX Lits) ; les dignitaires envoient à l'Hippodrome l'impératrice veuve Ariane accompagnée d'Euphémios ; elle a ordonné aux sénateurs de se réunir pour choisir un nouvel empereur devant les Évangiles et en présence du patriarche. Les dignitaires s'en remettent à Ariane, qui choisit Anastase : la réponse de l'impératrice leur est apportée par le patriarche.

12. SCHEID, *Du princeps* (cité n. 8), p. 23.

13. Dans le texte de Pierre le Patrice, il existe visiblement une deuxième partie qui ne mentionne jamais le nom de Léon et commence à *De Cerimoniis*, p. 412, l. 18 (juste après les acclamations) : le manuscrit la rattache à l'avènement de Léon I^{er}, mais il n'est pas exclu que ce soit pour fournir un modèle de cérémonie. Selon G. STEBIGS, *Kaiser Leo I: das oströmische Reich in den ersten drei Jahren seiner Regierung, 457-460 n. Chr.*, Berlin 2010, vol. 2, p. 728-740 (« Exkurs IV: Zum zweiten Teil von Leos Krönungsbericht »), la deuxième partie doit être rapportée à l'avènement de Léon I^{er} ou éventuellement à celui de Marcien.

14. *De Cerimoniis* I, 91: « [il] se rendit à pied à l'église du Pavillon (τὸν Παπιλεῶνα), sans que l'évêque soit là. En effet l'évêque et son clergé s'étaient déjà rendus à la Grande Église et ce sont des prêtres qui se trouvaient au Pavillon (ἐν τῷ Παπιλιῶνι) (...) Après avoir déposé la couronne dans le *mutatorium*, l'empereur entre (à l'église) et prie, et il la remet en sortant. Monté sur un cheval blanc, il invite les magistrats à se mettre en selle, et se rend avec son escorte à Saint-Jean-Baptiste. Et dans le *mutatorium* qui a été apprêté, il enlève la couronne et la donne au préposite ; le préposite la porte par-dessous, et, quand [l'empereur] est arrivé à la [sainte] table, il lui remet la couronne. Celui-ci la pose sur la sainte table, et à nouveau la soulève et la donne au préposite. Et il fait offrande d'objets précieux comme il lui plaît, en recourant au service du comte de la *res priuata*. Et en rentrant au *mutatorium* il coiffé la couronne (...) » (trad. D. Feissel). L'église du Pavillon (ou Papyléon) a pu être identifiée aux Saints-Karpos-et-Papylos dans le quartier des Héliénianai, ce qui me semble impossible car ce n'est que dans la suite du cérémonial

l'armée doit obtenir la reconnaissance divine avant même d'entrer dans Constantinople ; on observe une gradation entre les deux églises, visitées d'abord à pied puis à cheval, d'abord sans offrande puis avec. Une fois entré dans la capitale, Léon I^{er} doit encore s'humilier devant Dieu avant d'atteindre Sainte-Sophie. Il se rend en effet au palais des Héliénianai où il reçoit une grande croix processionnelle : il s'installe ensuite sur un char pour se diriger vers Sainte-Sophie, précédé par la croix¹⁵. La visite à une église est également documentée pour Justin II en 565. Le successeur de Justinien vient d'être acclamé par le peuple à l'hippodrome, tandis que les sénateurs se réunissent au palais. Alors qu'il n'est pas encore couronné, Justin se rend pour des dévotions dans une église certainement dédiée à saint Michel¹⁶, alors que son épouse Sophie fait de même dans un sanctuaire de la Théotokos, sans doute celui des Chalcopratéia tout proche du Grand Palais¹⁷. Là encore, le cérémonial

que l'empereur se rend aux Héliénianai. SIEBIGS, *Kaiser Leo* (cité n. 13), p. 729, évoque une petite chapelle de campagne (« kleine Feldkapelle ») sous une tente à l'Hebdomon.

15. *De Cerimoniis* I, 91: « et [il] reste à cheval jusqu'aux Héliénianai. Là, il met pied à terre et le gardien du palais vient à sa rencontre et fait la proskynèse, à moins que ce ne soit un dimanche, après que [l'empereur] a franchi la porte du palais et, si c'est un dignitaire, [l'empereur] lui adresse des paroles d'accueil. C'est là aussi que vient à sa rencontre la croix, placée à sa droite sur le sol et tenue par les *vestitores*. L'empereur se change dans le *mutatorium*, met les *kampagia*, le *divitèsion* blanc à bande d'or et la chlamyde pourpre. Et tout le cortège a lieu à partir de là comme au Martios et il est assis dans la voiture, que précèdent la croix et les sceptres (...). » (trad. D. Feissel). Les *kampagia* sont des sandales, le *divitèsion* une tunique et la chlamyde un manteau. Une croix processionnelle est aussi mentionnée pour des cérémonies médiévales (*De Cerimoniis* I, 1, p. 8-10; II, 15, p. 591; II, 40, p. 640); mais il n'est pas sûr qu'il faille l'identifier à une croix évoquée par les *Patria* des VIII^e-X^e siècles, celle qui reproduit la vision de Constantin lorsqu'il s'apprêtait à combattre Maxence à Rome ou quand il assiégeait Byzance (G. DAGRON, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des « Patria »*, Paris 1984, p. 87-89).

16. Corippe, *Éloge de l'empereur Justin II*, éd. et trad. S. ANTÈS, Paris 1981 (désormais cité: Corippe), II, 8, p. 33: *Ilicit Angelici pergens in limina templi* (« Il gagna aussitôt le seuil de l'église de l'Archange »). Il s'agit certainement d'une église dédiée à saint Michel. A. CAMERON (Flavius Cresconius Corippus, *In laudem Iustini Augusti minoris. Libri IV*, éd. et trad. A. CAMERON, Londres 1976, p. 149) propose Saint-Michel du Kochlion (escalier en colimaçon faisant communiquer le palais de Daphné et le Kathisma) ou Saint-Michel du Palais: voir R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, I. *Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*, 3. *Les églises et les monastères*, Paris 1969², p. 342-343, n° 11 ou p. 344, n° 15; la seconde église est mal attestée et Saint-Michel du Kochlion semble donc préférable (Justinien était allé y invoquer les lumières du ciel avant la réunion de 532 avec les monophysites).

17. Corippe, II, 47-48, p. 35: *Ipsa etiam summi consors castissima regni Virginis et Matris templum sublime petiuit* (« La très chaste compagne de son destin souverain gagna aussi l'église élevée de la Vierge Mère »). A. CAMERON (Flavius Cresconius Corippus, *In laudem* (cité n. 16), p. 152) suggère qu'il s'agit de la Théotokos des Chalcopratéia, située en face de la porte occidentale de Sainte-Sophie; elle rappelle que Justin II et Sophie ont rebâti cette église et lui ont offert un reliquaire pour le voile de Marie (j'ajoute que ces actes pourraient bien être des remerciements consécutifs à l'avènement impérial).

exprime le fait que le nouvel empereur potentiel attend de Dieu la confirmation de son choix¹⁸ : il faut dire que son oncle Justinien n'avait jamais fait officiellement de lui son successeur et qu'il subissait la concurrence d'un rival sérieux, son cousin et homonyme Justin, un *magister militum* néanmoins éloigné de la capitale.

Enfin et surtout, la christianisation de l'avènement impérial se manifeste par le rôle du patriarche dans le couronnement. Deux situations bien distinctes se présentent. Dans le cas d'un empereur couronné par son prédécesseur, le patriarche se borne à dire une prière¹⁹. C'est ce que l'on observe à propos du couronnement de Léon II par son grand-père Léon I^{er} en 473²⁰ et de celui de Justinien par son oncle Justin I^{er} en 527²¹. Dans le cas d'un empereur qui n'est pas choisi par son prédécesseur, le couronnement est opéré par l'armée puis seulement confirmé par le patriarche. Le modèle romain d'un pouvoir impérial au fondement essentiellement militaire s'observe ici avec rigueur et l'on n'assiste bien qu'à sa simple christianisation. Les exemples d'un tel cérémonial se répartissent encore en deux grands types. Le premier voit le couronnement par le patriarche se dérouler à

18. F. PLOTON-NICOLLET, *Légitimité impériale et mise en scène du consensus dans l'Éloge de Justin II de Corippe*, in B. GOLDLUST (éd.), *Corippe, un poète latin entre deux mondes*, Lyon 2015, p. 271-302, en particulier p. 279, a bien mis en valeur la christianisation d'un véritable oracle attendu par Justin II. Corippe, II, 4-7 : *Ipse autem, procerum magnis oratibus actus, non primum imperii regalia signa recepit ni sacra prius supplex oracula poscens effusis precibus Christo sua vota dicaret*. « Mais lui, poussé par les requêtes instantes des dignitaires, ne reçut pas les insignes du pouvoir royal sans se répandre auparavant en prières suppliantes pour demander des oracles consacrés et sans adresser ses vœux au Christ ».

19. DAGRON, *Empereur* (cité n. 10), p. 89-90.

20. *De Cerimoniis* I, 94 : à la loge de l'Hippodrome (Kathisma), le patriarche dit une prière que la foule clôt par un « Amen », puis Léon couronne son petit-fils.

21. *De Cerimoniis* I, 95 : Ὁ τῆς θείας λήξεως Ἰουστίνου τὸν εὐσεβέστατον ἡμῶν δεσπότην Ἰουστινιανὸν ἐποίησεν ἐν τῷ Μεγάλῳ Τρικλίνῳ (...) ἐκέλευσεν σιλέντιον καὶ κομέντον καὶ τὰς σχολὰς καὶ τὰ στρατεύματα πάντα παραγενέσθαι ἐν τῷ Δέλφακι. Καὶ παρεγένετο ὁ ἐπίσκοπος καὶ εὐχὴν ἐποίησεν, καὶ ἔστειψεν αὐτόν. Καὶ πάντα κατὰ τὸ ὅμοιον σχῆμα ἐγένετο, οὐ μόνον ἐν τῷ Ἰπικῷ ἄνω, ἀλλὰ ἐν τῷ Δέλφακι : « Justin de divine destinée fit [empereur] notre très pieux souverain Justinien dans la Grande Salle (*triklinos*) (...) il ordonna un *silention* en présence du sénat, et que les scholes et tous les corps d'armées fussent présents au Delphax. Et l'évêque fut présent et fit une prière, et [Justin] le couronna. Et tout se fit suivant le modèle semblable, non pas toutefois à l'Hippodrome, en haut, mais au Delphax » (trad. D. Feissel). La phrase pourrait impliquer que le couronnement fut opéré par le patriarche, mais il serait très étonnant que le geste ne fût pas accompli par Justin I^{er}, comme dans le cas de Léon I^{er} pour Léon II. En outre, un texte de Zonaras (XII^e siècle) oriente vers un couronnement du neveu par l'oncle : μετακαλεῖται τὸν πατριάρχη Ἐπιφάνιον, μεταπέμπεται δὲ καὶ τοὺς ἐν τέλει, καὶ βασιλέα τὸν ἀδελφιδοῦν Ἰουστινιανὸν ἀναδείκνυσιν, αὐτὸς τῇ ἐκείνου κεφαλῇ περιθεὶς τὸ διάδημα (Ioannes Zonaras, *Epitome Historiarum* XIV, 5, éd. L. DINDORF, vol. 3, Leipzig 1870, p. 269) : « [Justin] fait appeler le patriarche Épiphane, convoque les dignitaires et nomme empereur son neveu Justinien, lui-même plaçant le diadème sur la tête de ce dernier » (trad. D. Feissel et V. Puech). Le Delphax (ou Tribunal des XIX Lits) est la cour à portiques précédant le Grand Triklinos des XIX Lits.

Sainte-Sophie : ce fut le lot de Léon I^{er}²². Le second témoigne d'une cérémonie accomplie hors de Sainte-Sophie. Elle a pu avoir lieu dans la loge impériale de l'hippodrome (le Kathisma) comme pour Anastase, qui se rend quand même ensuite à Sainte-Sophie²³, et Justin I^{er} (en 518)²⁴. Elle a pu se produire aussi dans le Grand Palais, dont le Kathisma est à vrai dire une partie, ainsi que ce fut le cas de Justin II²⁵. Il faut noter que le rituel accom-

22. *De Cerimoniis* I, 91 : « Dans le narthex on fait un *mutatorium* ; il dépose la couronne, une nouvelle fois le préposite la reçoit et la lui remet, et l'empereur la dépose sur la sainte table. Et il offre les objets précieux qu'il veut et fait un don en or – il apparaît en effet que les empereurs ont fait usage pour cela de différents dons. Et il sort et s'arrête un instant devant la clôture. Et après cela il entre au *Paratiklin*, écoute l'Évangile et, s'il le veut, communique. Et il se retire, et c'est l'évêque qui lui pose la couronne sur la tête (*ἐπιτιθέντος αὐτῷ τὸν στέφανον τοῦ ἐπισκόπου*). Selon la coutume des sorties en cortège à l'église, il fait une distribution d'argent aux clercs » (trad. D. Feissel). Le *paratiklin* est une partie de Sainte-Sophie difficile à définir, sans doute un lieu propre à l'empereur (D. Feissel suggère un rapprochement avec le latin *particulum*). L'expression utilisée pour l'intervention de l'évêque rappelle les termes employés pour le couronnement de Justin I^{er} : τὸν στέφανον ἐπέθηκεν αὐτῷ ὁ ἐπίσκοπος (*De Cerimoniis*, p. 429 l. 8-9). D'un autre côté, l'expression employée pour le couronnement d'Anastase est celle-ci : καὶ περιέθηκεν αὐτῷ (...) τὸν στέφανον τὸν διάλιθον (*De Cerimoniis*, p. 423 l. 14-15). Pour revenir à Léon I^{er}, Théophane, *Chronographie*, A. M. 5950, éd. C. DE BOOR, p. 110, indique : στεφθεὶς ὑπὸ Ἀνατολίου τοῦ πατριάρχου ; cela apporte une confirmation à un geste de couronnement par l'évêque. Peut-on vraiment imaginer que le patriarche n'ait fait que rendre sa couronne à l'empereur sans la déposer sur sa tête ? Par ailleurs, ce couronnement par le patriarche viendrait tout à la fin du cérémonial, ce qui n'est pas l'habitude, mais pourrait être dû aux circonstances particulières de l'avènement de Léon I^{er}, si l'on accepte que la deuxième partie du texte s'applique bien à cet empereur. Selon SIEBIGS, *Kaiser Leo* (cité n. 13), vol. 2, p. 707-727 (« Exkurs III : Zur Frage der ersten Patriarchenkrönung »), le premier cas sûr de couronnement par le patriarche est celui d'Anastase en 491.

23. *De Cerimoniis*, p. 423 l. 12-15 et p. 425 l. 15-19 : Καὶ ἐκεῖ ὁ ἐπίσκοπος ἐποίησεν εὐχὴν, καὶ τὸ Κύριε ἐλέησον ἐλέχθη, καὶ περιέθηκεν αὐτῷ τὴν χλαμύδα τὴν βασιλικὴν καὶ τὸν στέφανον τὸν διάλιθον (...) ἀπῆλθεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ εἰσήλθεν διὰ τοῦ νάρθηκος, τὸν στέφανον πρότερον ἀποθέμενος ἐν τῷ μουσικῶν, καὶ λαβὼν αὐτὸν ὁ πραιπόσιτος ἐπέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀπέθετο αὐτὸν ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ, καὶ προσήνεγκεν ὁ βασιλεὺς τὰ δῶρα, καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ μουσικῶν ἐφόρεσεν τὸν στέφανον : « C'est là [au Kathisma] que l'évêque fit la prière, que l'on dit le « Seigneur, aie pitié ! », et qu'il lui mit la chlamyde impériale et la couronne sertie de pierres (...). [il] s'en alla à l'Église [Sainte-Sophie] et entra par le narthex, après avoir préalablement déposé la couronne dans le *mutatorium* ; et le préposite après l'avoir reçue la lui remit, et il la déposa au sanctuaire ; et l'empereur fit offrande de ses dons, et rentré au *mutatorium* il coiffa la couronne (...) » (trad. D. Feissel).

24. *De Cerimoniis*, p. 429 l. 8-9 : τὸν στέφανον ἐπέθηκεν αὐτῷ ὁ ἐπίσκοπος : « L'évêque lui posa la couronne sur la tête » (trad. D. Feissel).

25. Corippe, II, 159-164, p. 40 : *Postquam cuncta uidet ritu perfecta priorum, pontificum summus plenaque aetate <Ioannes> astantem benedixit eum caelique potentem exorans dominum sacro diademate iussit Augustum sancire caput summoque coronam imponens apici feliciter* (« Lorsqu'il voit que tout est achevé selon les rites des empereurs précédents, le plus éminent des patriarches, <Jean>, dont l'âge était avancé, le bénit tandis qu'il se tenait à ses côtés, ordonna de consacrer le chef auguste du saint diadème, tandis qu'il implorait le puissant maître du ciel, et tandis qu'il posait la couronne sur la tête éminente pour sa félicité »). Justin II fut très probablement couronné dans le Delphax (ou Tribunal des XIX Lits), comme son oncle Justinien.

pli à Sainte-Sophie comporte toujours le dépôt d'offrandes sur l'autel et surtout le fait que l'empereur y ôte sa couronne en entrant et la remet en sortant. Comme le dit G. Dagron, « par le jeu de la couronne retirée et rendue à chaque entrée dans un lieu saint, l'empereur reconnaît que le pouvoir délégué qu'il a personnellement reçu de Dieu cesse partout où Dieu a sa demeure sur terre, de même qu'il cessera lorsque le Christ reviendra, au Dernier Jour, juger souverainement les hommes »²⁶.

Si l'on veut conclure à propos de l'avènement impérial, on constate que la place de l'Église est proportionnelle à la durée du cérémonial civil, selon les deux principaux modèles de ce dernier, le cas d'un héritier et celui d'un « homme nouveau ». On peut ainsi noter que plus l'empereur est légitime, moins le cérémonial est long et moins l'Église intervient. Au contraire, un homme nouveau proclamé par l'armée reçoit une forte caution chrétienne, qui apparaît comme la christianisation du choix de l'empereur victorieux par les anciens dieux de Rome.

LES CÉRÉMONIES LIÉES À LA VICTOIRE

Parmi les cérémonies liées à la victoire, il faut d'abord mentionner les rituels propitiatoires, grâce auxquels l'empereur cherche à se concilier la divinité. Le seul cas bien connu est celui de Théodose I^{er} lors de la préparation du combat contre l'usurpateur Eugène en 394²⁷. Eugène était chrétien mais il bénéficiait du soutien d'un grand militaire païen, le *magister militum* franc Arbogast, et il adopta une politique favorable aux cultes païens de Rome. Dans la préparation de la bataille contre Théodose, le préfet de la Ville Nicomaque Flavien pratiqua l'art divinatoire païen ; on fit installer sur le site de la bataille des statues de Jupiter brandissant des foudres en or²⁸ et une représentation d'Hercule fut portée en tête de l'armée²⁹. Le cas de Théodose a donc ceci de doublement particulier que nous connaissons tant soit peu les préparatifs païens du camp opposé et que le combat fut livré contre d'éminents représentants du paganisme de l'époque ; il faut cependant bien dire que les deux armées mêlaient chacune des soldats de l'une et l'autre religion. Théodose venait d'émettre en 391-392 ses édits contre les cultes païens et présenta la bataille comme un combat au service du Dieu chrétien : il envoya en particulier

26. DAGRON, *Empereur* (cité n. 10), p. 104.

27. Pour le contexte : P. MARAVAL, *Théodose le Grand (379-395). Le pouvoir et la foi*, Paris 2009, p. 265-275 ; B. LANÇON, *Théodose*, Paris 2014, p. 204-212.

28. Augustin, *La Cité de Dieu* V, 26, 1.

29. Théodoret de Cyr, *HE* V, 25 (24), 4 et 17. M. SPRINGER, Die Schlacht am Frigidus als quellenskundliches und literaturgeschichtliches Problem, in R. BRATOŽ (éd.), *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit*, Ljubljana 1996, p. 45-94.

consulter l'ermite Jean de Lycopolis en Égypte. Dans ce contexte, l'historien de l'Église Rufin d'Aquilée expose une extraordinaire confrontation de cérémonies chrétiennes et païennes :

« On prépare la guerre en comptant moins sur les armes et les traits que sur les jeûnes et les prières : fort de la protection que lui assurent moins les veilles de ses gardes que les nuits de prières de supplication, avec le clergé et le peuple, il faisait le tour de tous les lieux de prière; prosterné sur un cilice, il était étendu devant les reliquaires des martyrs et des apôtres et demandait par l'intercession des saints des secours auxquels il pouvait se fier (*circumibat cum sacerdotibus et populo omnia orationum loca, ante martyrum et apostolorum thecas iacebat cilicio prostratus et auxilia sibi fida sanctorum intercessione posebat*). De leur côté, les païens qui animaient leurs erreurs par des erreurs toujours nouvelles, renouvelaient les sacrifices, ensanglantaient Rome de victimes funestes, examinaient les entrailles des animaux et la prédiction d'après les entrailles annonçait à Eugène une victoire assurée. Flavien, alors Préfet, accomplissait ces rites d'une manière fort superstitieuse et avec toute l'ardeur possible. D'après ses affirmations – ses prérogatives en effet étaient grandes en matière de science divinatoire – on tenait d'avance pour certain qu'Eugène serait vainqueur³⁰. »

Un exemple particulier d'église où se rendit Théodose est donné en outre par un autre historien de l'Église, Sozomène :

« On dit qu'alors, au sortir de Constantinople, parvenu au septième mille, il pria Dieu dans l'église du lieu qu'il avait bâtie en l'honneur de Jean Baptiste, demandant que le résultat de la guerre lui fût favorable, à lui, à l'armée et à tous les Romains, et qu'il invoqua l'alliance du Baptiste³¹. »

30. Rufin d'Aquilée, *HE* II, 33 ; traduction dans F. THÉLAMON, *Païens et chrétiens au IV^e siècle. L'apport de l'« Histoire ecclésiastique » de Rufin d'Aquilée*, Paris 1981, p. 312. T. GELZER, Das Gebet des Kaisers Theodosius in der Schlacht am Frigidus (Socr. h. e. 5, 25), in E. CAMPI, L. GRANE et A. M. RITTER (éd.), *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht. Festschrift zur 65. Geburtstag von Alfred Schindler*, Göttingen 1999, p. 53-72.

31. Sozomène, *HE* VII, 24, 2, éd. J. BIDEZ, trad. A.-J. FESTUGIÈRE, p. 192-195 : Λέγεται δὲ τότε τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐκδημῶν, πρὸς τῷ ἑβδόμῳ μιλίῳ γενόμενος, προσεύξασθαι τῷ θεῷ ἐν τῇ ἐνθάδε ἐκκλησίᾳ, ἣν ἐπὶ τιμῇ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἔδειματο, αἰτῆσαι τε αἰσίαν αὐτῷ καὶ τῇ στρατιᾷ καὶ Ῥωμαίοις ἅπασι γενέσθαι τὴν ἔκβασιν τοῦ πολέμου, καὶ σύμμαχον αὐτὸν ἐπικαλέσασθαι τὸν βαπτιστὴν. Sur l'église du Prodrome de l'Hebdomon : JANIN, *La géographie* (citée n. 16), p. 413-415. Théodose est le fondateur de cette église et a apporté le chef du Baptiste : Sozomène, *HE* VII, 21, 1-5 ; *Chronique pascale*, a. 391, éd. L. DINDORF, vol. 1, p. 564, l. 13-19.

Ces deux textes montrent donc que l'empereur rendit visite aux églises de Constantinople afin d'obtenir l'intercession des saints, et singulièrement du Prodrôme. Il est intéressant de noter qu'un tel cérémonial rappelle le rite païen de la supplication aux dieux, souvent lié à la guerre, soit pour les implorer, soit pour les remercier³². Les Romains faisaient alors le tour des sanctuaires où ils offraient de l'encens et du vin. Et la consultation de l'ermite chrétien égyptien par l'empereur répond à l'examen païen des entrailles : comme l'a souligné F. Thélamon à propos du regard de Rufin d'Aquilée, « si structurellement les deux éléments sont homologues, ils sont en fait de nature différente. Une technique humaine de divination qui cherche à découvrir l'avenir par des procédés répréhensibles s'oppose à un don de Dieu (...) »³³.

Les cérémonies de célébration de la victoire sont beaucoup mieux connues. Dans un premier cas, documenté pour Théodose II, Anastase et Maurice, l'empereur ordonne des prières d'action de grâces dans les églises de Constantinople. Les textes que nous allons mentionner permettent en effet de penser que plusieurs églises furent concernées, si bien que l'on se trouve encore en présence d'une sorte de doublet chrétien des supplications aux dieux déjà évoquées³⁴. En ce qui concerne Théodose II, le cérémonial célèbre la victoire sur l'usurpateur Jean en 425³⁵. Ce dernier avait pris le pouvoir à Rome. Théodose II a refusé de le reconnaître et a commencé à prendre la tête d'une campagne contre lui, mais dut rebrousser chemin à Thessalonique pour cause de maladie. Jean fut finalement capturé à Ravenne par le *magister militum* Aspar. L'historien de l'Église Socrate décrit ainsi les cérémonies :

« Alors qu'il donnait des courses de chevaux, on lui annonça que l'usurpateur avait été tué ; il s'adresse donc au peuple et dit : « Laissons ici les plaisirs, s'il vous plaît, et allons plutôt à la maison de prière faire monter vers Dieu des prières d'actions de grâces,

32. J. SCHEID, *La religion des Romains*, Paris 1998, p. 92-93 ; L. HALKIN, *La supplication d'action de grâces chez les Romains*, Paris 1953 ; G. FREYBURGER, La supplication d'action de grâces sous le Haut-Empire, in *ANRW* II, 16, 2 (1978), p. 1418-1439.

33. THÉLAMON, *Païens et chrétiens* (cité n. 30), p. 314.

34. Pour prendre un exemple du III^e siècle bien documenté, en 238 Pupien célébra ainsi l'assassinat de Maximin et de son fils : *Romam laureatas litteras misit, quae in urbem ingentem laetitiam fecerunt, ita ut omnes per aras et templa et sacella et loca religiosa gratias agerent (...) Post haec misso senatu supplicationes per totam urbem decretae* : « [il] adressa à Rome une lettre ornée de lauriers qui provoqua une immense joie dans la ville : tous se ruèrent vers les autels, les temples, les chapelles et les lieux sacrés pour y rendre grâce [aux dieux] (...) Après quoi la séance du Sénat fut levée et on ordonna que des supplications fussent célébrées dans toute la ville » (*Histoire Auguste*, *Deux Maximins* XIX, 24, 6 et 26, 6, éd. et trad. A. CHASTAGNOL, p. 676-679).

35. Pour le contexte : F. MILLAR, *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II, 408-450*, Berkeley – Los Angeles – Londres 2006, p. 54-55.

car sa main a supprimé l'usurpateur ». Quand il eut dit cela, le spectacle cessait et était abandonné ; tous, en chantant d'une même voix avec lui, se rendaient à l'église de Dieu en traversant l'hippodrome, et toute la ville devenait une église. Arrivés au lieu de prière, ils y passaient la journée (διὰ μέσου δὲ τοῦ ἵπποδρόμου πάντες συμφώνως ἅμα αὐτῷ εὐχαριστηρίως ψάλλοντες ἐπὶ τὴν ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἐπορεύοντο, καὶ ὅλη μὲν ἡ πόλις μία ἐκκλησία ἐγένετο, ἐν δὲ τῷ εὐκτηρίῳ τόπῳ γινόμενοι ἐκεῖ διημέρευσιν) »³⁶.

Théodose II innova ainsi en arrêtant un spectacle à l'hippodrome pour faire place à une cérémonie religieuse³⁷. L'église de Dieu rejointe en traversant l'hippodrome doit pouvoir être identifiée à Sainte-Sophie ; mais Socrate précise aussi que toute la ville devenait une église, ce qui tend à montrer que les célébrations ne se limitèrent pas à un seul sanctuaire.

Une célébration à Sainte-Sophie est également connue sous Maurice après des victoires des généraux Priscus et Tatimer contre les Sclavènes en 593³⁸. Selon l'historien Théophylacte Simocatta :

« L'empereur observa une veille dans le plus grand sanctuaire de Dieu de la Ville ; ensuite, avec le peuple, il accomplit des prières de supplication, et demanda à la Divinité d'accorder encore d'autres trophées glorieux »³⁹.

On observe là aussi une christianisation des cultes nocturnes païens⁴⁰. Il est intéressant qu'à cette veille à Sainte-Sophie aient succédé des supplications pour obtenir des succès futurs, si bien que l'on assiste à la fois à une manifestation d'action de grâces et à un rite propitiatoire.

Les cérémonies organisées par Anastase font précisément écho aux questions soulevées à propos de Théodose II. Elles s'insèrent dans le contexte de la longue lutte menée contre l'usurpateur Vitalien implanté en Illyricum. Un succès militaire modeste fut d'abord remporté face à lui en 514 par le *magister militum per Thracias* Hypatius⁴¹. L'historien Jean d'Antioche raconte ainsi :

36. Socrate, *HE* VII, 23, 11-12, éd. G. C. HANSEN, trad. P. PÉRICHON et P. MARAVAL, p. 92-93.

37. G. DAGRON, *L'hippodrome de Constantinople. Jeux, peuple et politique*, Paris 2011, p. 324.

38. Pour le contexte : M. WHITBY, *The Emperor Maurice and his Historian: Theophylact Simocatta on Persian and Balkan Warfare*, Oxford 1988, p. 156-161.

39. Théophylacte Simocatta, *Histoire* VI, 8, 8, éd. C. DE BOOR, p. 235, l. 17-21 : ἡσθεῖς τοιγαροῦν ὁ αὐτοκράτωρ ἐπὶ τοῖς συγκυρήσασιν ἐπὶ τὸ τοῦ θεοῦ μέγιστον ἀνά τὴν πόλιν ἐπαννύχιζε τέμενος, εἶτα μετὰ τοῦ λεῶ τὰς ἱκετηρίας εὐχὰς ποιησάμενος ἡξίου τὸ θεῖον ἐπισημότερα δοῦναι τὰ τρόπαια.

40. En particulier les *pervigilia* célébrées par les matrones : Tacite, *Annales* XV, 44.

41. Pour le contexte : F. HAARER, *Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World*, Cambridge 2006, p. 170 ; M. MEIER, *Anastasios I. Die Entstehung des Byzantinischen Reiches*, Stuttgart 2009, p. 295-311.

« Une fois, alors qu'ils remportèrent une victoire modérée, ils l'annoncèrent à l'empereur, de sorte qu'il se rendit dans les églises et qu'il organisa des spectacles publics⁴². »

Le texte affirme clairement ici que les rites se déroulèrent dans plusieurs églises. On notera que, contrairement à Théodose II, Anastase leur associe volontairement des spectacles et l'on sait bien en effet que la victoire du cocher à l'hippodrome était assimilée à celle de l'empereur sur le champ de bataille⁴³. Après la victoire finale sur Vitalien en 515⁴⁴, la tonalité chrétienne du rituel paraît davantage marquée. Le chroniqueur Malalas évoque ainsi une cérémonie à Sosthénion (sur la rive européenne du Bosphore) où Vitalien avait établi son quartier général pendant le siège de Constantinople :

« L'empereur Anastase fit une procession à Sosthénion et rendit grâce dans l'église de l'archange Michel durant de nombreux jours⁴⁵. »

Nous disposons ici de la première mention claire d'une procession de victoire conduite par l'empereur vers une église, qui est opportunément dédiée à saint Michel, considéré comme l'archistratège des armées célestes.

Le second cas de célébration de la victoire, sous Justinien, nous met en présence d'une ample procession, qui n'est autre qu'une entrée solennelle, un *adventus*, dans la capitale. Cet épisode fait manifestement suite à une victoire remportée en 559 sur Zabergan et les Koutrigours⁴⁶. Un fragment de Pierre le Patrice, qui était, on l'a vu, maître des offices de Justinien et auteur de traités sur les cérémonies impériales, rapporte ainsi longuement ce rituel :

« Alors, le lundi 11 août, dans la 33^e année, le pieux empereur Justinien entra dans Constantinople vers la première heure du jour par la porte de Charisios où le sénat et le préfet de la Ville l'accueillirent, sans les couronnes. Arrivé dans la seconde région,

42. Jean d'Antioche, frg. 242, éd. S. MARIEV, Berlin – New York 2008, p. 456, l. 3-5 : καί ποτε καί νίκην ἄραντες μετρίαν ἐγνώρισαν τῷ βασιλεύοντι, ὥστε αὐτὸν καὶ προελθεῖν ἐν τοῖς ἱεροῖς τόποις καὶ θεᾶς ἐπιτελέσαι δημοτελεῖς. Voir aussi A. LANIADO, Jean d'Antioche et les débuts de la révolte de Vitalien, in Ph. BLAUDEAU et P. VAN NUFFELEN (éd.), *L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs*, Berlin 2015, p. 349-369.

43. DAGRON, *L'hippodrome* (cité n. 37), p. 241-251.

44. HAARER, *Anastasius* (cité n. 41), p. 179.

45. Malalas, *Chronique* XVI, 15, éd. H. THURN, p. 332, l. 85-87 : καὶ ἐποίησε πρόκεσσον ὁ βασιλεὺς Αναστάσιος εἰς τὸ Σωσθένιν ἐν τῷ ἀρχαγγέλῳ Μιχαὴλ εὐχαριστῶν ἐπὶ ἡμέρας πολλὰς.

46. *Constantine Porphyrogenitus: Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, éd. et trad. J. HALDON, Vienne 1990, p. 264-268 ; A. SARANTIS, *Justinian's Balkan Wars. Campaigning, Diplomacy and Development in Illyricum, Thrace and the Northern World. A. D. 527-65*, Prenton 2016, p. 336-349.

il pria dans l'église des Saints-Apôtres et brûla des cierges en mémoire de l'impératrice [Théodora] (ἠύξατο ἐν τοῖς Ἀποστόλοις καὶ ἤψεν κηρούς εἰς τό μνημα τῆς δεσποίνης), et se rendit au Capitole. Comme il pénétrait sur la Mésè, vinrent à sa rencontre les *domestici protectores*, les sept régiments de la garde impériale avec leurs officiers et leurs commandants, qui portaient tous des manteaux blancs et des cierges et se trouvaient disposés à droite et à gauche ; et avec eux se trouvaient les *magistrianoi*, les ouvriers des ateliers impériaux, les employés des services préfectoraux et le préfet [de la Ville], les argentiers (*argyropratai*) et tous les marchands et chaque métier, si bien que, du Capitole jusqu'à la Chalkè du palais, tout était rempli, de sorte que le cheval de l'empereur pouvait à peine se frayer un chemin. Quand l'empereur pénétra dans la Chalkè, le responsable des admissions s'y trouvait, avec un *protector* et le *triumphator*, et il prononça le salut triomphal ; et le maître des offices ordonna que l'on procédât ainsi car l'empereur n'entra pas par la Porte Dorée. Tous les officiers et les patrices défilèrent à pied depuis les Saints-Apôtres (πάντες δὲ οἱ ἄρχοντες καὶ πατρικοί πεζεύοντες ἀπὸ τῶν Ἀποστόλων ἐδιρήγευσαν), et les chambellans les suivirent, également à pied⁴⁷. »

Justinien a donc franchi la muraille de Constantinople pour rejoindre le Grand Palais et son entrée monumentale (la Chalkè). Mais le cœur de la cérémonie paraît bien se dérouler à l'église des Saints-Apôtres, qui voisine le mausolée impérial depuis Constantin. Il s'y livre manifestement à une prière d'action de grâces, comme il est de coutume, nous l'avons vu, après une victoire. Il s'agit aussi pour lui de commémorer l'impératrice Théodora, décédée en 548, soit onze ans auparavant. C'est probablement la célébration de la mémoire de ses prédécesseurs et de Théodora qui explique le choix des Saints-Apôtres plutôt que celui de Sainte-Sophie ; peut-être s'agissait-il aussi d'affirmer le caractère chrétien de la cérémonie dès l'entrée dans la Ville plutôt qu'à la fin de la procession. En tout cas, le texte souligne lui-même que l'empereur n'entra pas par la Porte Dorée, débouchant sur la voie méridionale de la Mésè, pour lui préférer la porte de Charisios (ou d'Andrinople), sur la branche septentrionale. La Porte Dorée était en effet le lieu de passage des processions triomphales, l'équivalent de la *Porta Triumphalis* à Rome : c'est pourquoi Justinien ne put prononcer le salut triomphal qu'une fois entré dans le palais. M. McCormick a expliqué ce délaissement de la Porte Dorée par le séisme de 557-558 qui avait endommagé les lieux⁴⁸. Un tel facteur a pu jouer mais il me semble qu'il faut invoquer surtout la volonté de se rendre aux Saints-Apôtres, qui était par excellence l'église impériale la plus proche de la muraille.

47. Trad. V. Puech et S. Destephen, d'après *Constantine Porphyrogenitus: Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, p. 138-140 (cité n. 46).

48. M. MCCORMICK, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge – Paris 1986, p. 209.

La tonalité chrétienne de ce cérémonial est donc indéniable, mais, pour le reste, il obéit assez étroitement au modèle de l'*aduentus* romain. Cette dernière cérémonie doit être bien distinguée du triomphe, dont la composante païenne est très codifiée et ne saurait être reproduite dans la Constantinople chrétienne. Justinien paraît avoir réservé la célébration proprement dite de la victoire à la prière aux Saints-Apôtres, tout en s'inspirant d'un *aduentus* romain pour sa procession. Nous disposons en la matière de deux modèles précis. Lors de son premier *aduentus* en 99, Trajan accomplit des sacrifices au Capitole, reçoit les vœux (*uota*) de la population puis gagna le palais⁴⁹. Le 9 juin 193, le premier *aduentus* de Septime Sévère se déroula ainsi⁵⁰. À l'extérieur de Rome l'empereur est à cheval et revêtu de l'habit militaire ; une fois franchis les portes de la ville et donc le *pomœrium*, il est à pied en costume civil⁵¹ ; le peuple est habillé de blanc et l'empereur est fêté au moyen de fleurs, lauriers, encens, torches, étoffes de couleurs ; des *uota* sont accompagnés d'acclamations ; l'empereur visite plusieurs temples, monte au Capitole pour sacrifier puis se rend au palais. Si l'on revient à la cérémonie orchestrée sous Justinien, on peut donc déceler les éléments romains suivants : les manteaux blancs des soldats de la garde impériale, les cierges tenant lieu de torches, la présence massive du peuple dans sa diversité, le passage par le Capitole et enfin l'arrivée au palais. Si le Capitole de Constantinople fut à l'évidence conçu par Constantin comme un authentique temple de la triade capitoline, il n'aurait plus bien sûr sous Justinien de culte païen, mais était toujours associé à la légitimité romaine.

LES FUNÉRAILLES

L'importance de l'église des Saints-Apôtres se mesure bien sûr lors des cérémonies de funérailles puisqu'il s'agit du mausolée impérial⁵². Mais les textes dont nous disposons sur ces rituels de la mort sont peu explicites à propos de leur incontestable christianisation. Ils mettent d'abord en scène les attributs impériaux civils, la pourpre et le diadème,

49. Pline le Jeune, *Panégyrique de Trajan* 23, 4-6 ; S. BENOIST, *Rome, le prince et la Cité. Pouvoir impérial et cérémonies publiques (1^{er} siècle av.-début du IV^e siècle apr. J.-C.)*, Paris 2005, p. 68.

50. Dion Cassius, *Histoire romaine* LXXIV, 1, 3 ; Hérodien, *Histoires* II, 14 ; *Histoire Auguste, Septime Sévère*, X, 6-7, 3 ; BENOIST, *Rome* (cité n. 49), p. 71-73 ; E. FLAIG, *Introitus infaustus. L'adventus des usurpateurs – Trois exemples : Galba, Vitellius, Septime Sévère*, in A. BÉRENGER et É. PERRIN-SAMINADAYAR (éd.), *Les entrées royales et impériales. Histoire, représentation et diffusion d'une cérémonie publique, de l'Orient ancien à Byzance*, Paris 2009, p. 177-185, en particulier p. 182-184.

51. Sur ce rite de la *mutatio uestis*, voir DUFRAIGNE, *Adventus Augusti* (cité n. 1), p. 57.

52. J.-P. SODINI, Rites funéraires et tombeaux impériaux à Byzance, in B. BOISSAVIT-CAMUS, F. CHAUSSON et H. INGLEBERT (éd.), *La mort du souverain entre Antiquité et haut Moyen Âge*, Paris 2003, p. 167-182. Je profite de cette note pour remercier Jean-Pierre Sodini de ses stimulantes remarques quand il présidait la session du colloque où je suis intervenu.

mais aussi la présence de l'armée, fondatrice du pouvoir. La composante chrétienne des funérailles impériales est documentée dans les cas de Constantin, de son second fils qui régna sur l'Orient Constance II, et de Justinien. En ce qui concerne le premier empereur chrétien, nous sommes renseignés par des passages de la *Vie de Constantin*, rédigée peu après sa mort en 337 par son conseiller, l'évêque Eusèbe de Césarée :

« Les soldats prirent le corps et le déposèrent dans un cercueil d'or qu'ils recouvrirent de la pourpre impériale et emportèrent dans la ville qui porte le nom de l'empereur. Puis ils le placèrent sur une haute estrade dans la salle principale du palais impérial et allumèrent tout autour des flambeaux fichés sur des candélabres d'or (...). Car à l'intérieur même du palais, au cœur de la demeure impériale, une garde très nombreuse veillait jour et nuit autour du corps de l'empereur qui reposait, surélevé, dans le cercueil d'or, revêtu des insignes impériaux, la pourpre et le diadème⁵³. »

Cette exposition du corps au palais impérial ne comporte visiblement aucun caractère chrétien. Il faut attendre le rite d'inhumation pour qu'Eusèbe restitue une atmosphère religieuse :

« Son second fils arriva et transporta le corps de son père dans la ville en conduisant lui-même les obsèques. En tête marchaient les corps de troupes en rangs serrés, ensuite venait une foule innombrable, des lanciers et des hoplites entouraient le corps de l'empereur. Lorsqu'on fut arrivé à l'église des Apôtres du Sauveur, on y déposa le cercueil. Et le jeune empereur Constance, qui honorait ainsi son père en assistant à ses obsèques et en lui faisant rendre l'hommage qui lui était dû, s'acquitta des saints devoirs qui convenaient (Ὡς δὲ ἐπὶ τὸν τῶν ἀποστόλων τοῦ σωτήρος νεὸν παρήσαν, ἐνταυθοῖ τὴν λάρνακα διανέπαινον. Καὶ βασιλεὺς μὲν νέος Κωνσταντίος ᾧδὲ πη κοσμῶν τὸν πατέρα τῆ τε παρουσία καὶ τοῖς εἰς αὐτὸν καθήκουσι τὰ τῆς πρεπούσης ὀσίας ἀπεπλήρου)⁵⁴. »

Si nous sommes bien en présence d'une cérémonie à l'église des Saints-Apôtres, les seuls détails donnés par le texte concernent encore un défilé militaire et les « saints devoirs » ne sont évoqués que de manière allusive.

Dans le cas des funérailles de Constance II lui-même en 361⁵⁵, leur connaissance repose sur un passage de l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge, qui décrit l'installation de son cercueil aux Saints-Apôtres, près de celui de son père Constantin :

53. Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin* IV, 66, éd. F. WINKELMANN, trad. M.-J. RONDEAU, p. 535.

54. *Ibid.*, IV, 70, p. 541.

55. S. MACCORMACK, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley – Los Angeles – Londres 1981, p. 132-134; DUFRAIGNE, *Adventus Augusti* (cité n. 1), p. 263-266; MARAVAL, *Les Fils de Constantin*

« L'armée le pleura et accomplit pour lui les rites d'usage ; puis on le mit dans un cercueil, avec les ingrédients habituels pour conserver le cadavre. On le plaça pour le transport sur un char d'apparat et tous l'accompagnèrent à Constantinople, chacun avec ses propres armes, dans le même ordre où les chefs les avaient disposés de son vivant. Ceux-là donc, amenant le défunt, occupèrent Constantinople ; Julien se joignit à eux, arrivé d'Illyrie et déjà fermement en possession de tout l'empire, car personne n'avait osé s'opposer à lui après la mort de Constance. Quand le défunt arriva au temple des apôtres, où l'on devait l'ensevelir près de son père, il guida lui-même le lit funèbre, après avoir ôté le diadème de sa tête. Mais après la sépulture, il se rendit incontinent au palais, remit le diadème et se trouva maître de la situation, seul détenteur désormais de tout l'empire romain⁵⁶. »

Aucun caractère chrétien n'est rapporté mais il faut souligner que la cérémonie fut présidée par son cousin, l'auguste païen Julien. Des rites chrétiens ne sont évoqués que par l'un des Pères cappadociens, l'évêque Grégoire de Nazianze, à propos de la traversée de l'Asie Mineure par le corps de Constance II (décédé à Mopsucrène en Cilicie) :

« Le corps [de l'empereur défunt] est accompagné des louanges de la foule en cortège, entouré de nos saints rites, c'est-à-dire veillé toute la nuit, flambeaux allumés, aux accents des psaumes : c'est ainsi que nous estimons, nous chrétiens, devoir honorer un pieux trépas⁵⁷. »

Les rites chrétiens mentionnés se composent donc surtout du chant des psaumes, ce qui est confirmé par le récit des funérailles de Justinien dont nous disposons.

S'agissant de Justinien, décédé en 565, nous avons la chance de bénéficier d'un texte assez précis avec l'*Éloge de Justin II*, écrit en l'honneur de son successeur par le rhéteur Corippe en 566-567⁵⁸. Le corps de Justinien est exposé au palais sur une civière dorée, il est paré du diadème et couché dans un vêtement de pourpre :

(cité n. 5), p. 171-172 ; S. DESTEPHEN, *Le voyage impérial dans l'Antiquité tardive. Des Balkans au Proche-Orient*, Paris 2016, p. 343-345.

56. Philostorge, *HE VI*, 6, éd. J. BIDEZ, trad. É. DES PLACES, p. 365.

57. Grégoire de Nazianze, *Discours V*, 16, éd. et trad. J. BERNARDI, p. 324 : 'Ο μὲν γε παραπέμπεται πανδήμοις εὐφημαῖς τε καὶ πομπαῖς καὶ τούτοις δὴ τοῖς ἡμετέροις σεμνοῖς, ὧδαῖς παννύχοις καὶ δαδουχίαις αἷς χριστιανοὶ τιμᾶν μετὰ στασιν εὐσεβῆ νομίζομεν.

58. V. PUECH, Funérailles de Justinien et avènement de Justin II selon Corippe : la cohérence d'une cérémonie palatiale, in D. CARRANGEOT, B. LAURIOUX et V. PUECH (éd.), *Rituels et cérémonies de cour, de l'Empire romain à l'Âge baroque*, Villeneuve d'Ascq, 2018, p. 75-95.

« Pendant ce temps, le corps placé en haut d'une civière dorée, gisait devant la foule des serviteurs en pleurs »⁵⁹ (...) « paré du diadème et couché dans un drap de pourpre⁶⁰. »

Corippe insiste sur la préparation du corps, la présence de cierges et de chants religieux :

« 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 sacré⁶¹. »

« 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 les rangs en deuil on allume les cierges funèbres⁶². »

« Ici tonne l'ordre vénérable des lévites [diacres] qui chantent, là un chœur virginal : leur voix ébranle le ciel⁶³. »

Ce récit confirme donc la présence de rites chrétiens entrevus à propos de Constantin et surtout de Constance II. La dépouille de Justinien est au final transportée au mausolée impérial des Saints-Apôtres :

« (...) 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 massif⁶⁴. »

59. Corippe, I, 226-227, p. 26 : *Aurato interea corpus sublime feretro impositum turba famulorum flente iacebat.*

60. Corippe, I, 241-242, p. 26 : *diademate comptus purpureaque in ueste iacens.*

61. Corippe, III, 22-25, p. 53 : *Tura Sabaea cremant, flagrantia mella locatis infundunt pateris et odoro balsama suco. Centum aliae species unguentaque mira feruntur, tempus in aeternum sacrum seruantia corpus.*

62. Corippe, III, 36-39, p. 53-54 : *Non plura moratus, augusto nutu tolli sublime feretrum imperat et tota populus processit ab aula maestaque funereas accendunt agmina ceras.*

63. Corippe, III, 42-43, p. 54 : *Hinc leuitarum uenerabilis ordo canentum, uirgineus tonat inde chorus : uox aethera pulsat.*

64. Corippe, III, 59-61, p. 54 : *donec Apostolici subeuntes atria templi inclita sacro posuissent membra sepulcro quod pius ipse sibi puro construxerat auro.* Corippe indique donc que l'empereur s'était fait construire un « sépulcre en or massif » ; puisque cette expression est associée à la cérémonie des Saints-Apôtres, elle doit désigner le nouveau mausolée construit par Justinien et décoré avec de l'or, ainsi que me l'a suggéré Denis Feissel. Par ailleurs, l'empereur reposa dans un sarcophage en marbre (*De Cerimoniis* II, 42, p. 644, l. 1-5).

L'inhumation des empereurs dans une église chrétienne s'avère bien sûr symptomatique, mais il faut aussi se demander en quoi les rites mortuaires ont pu, là encore, s'inspirer du passé romain.

Nous sommes bien renseignés sur les cérémonies de *consecratio* (ou divinisation) de Pertinax en 193 et de Septime Sévère en 211⁶⁵. En 193, sur le forum, des chœurs d'enfants et d'hommes chantent les hymnes funèbres ; en 211 des chœurs d'enfants patriciens et de femmes chantent hymnes et prières. Une procession se déroule jusqu'au Champ de Mars ; dans le cas de Pertinax, des prières et des chants accompagnent le parcours. Enfin, un bûcher funèbre est dressé au Champ de Mars et reçoit des offrandes d'aromates, encens, huile, herbes et sucs. La grande différence avec l'Antiquité tardive tient à la crémation du corps impérial et non à son inhumation comme dans un contexte chrétien : elle est liée à des divergences sur les conceptions de l'au-delà⁶⁶. Néanmoins, on note que les cérémonies de Constantinople font écho à celles de Rome dans deux domaines : le rôle des parfums, en particulier de l'encens, et celui des chants. Ces hymnes funèbres sont prononcés dans les deux cas par des groupes au statut religieux privilégié : patriciens dans un cadre païen, diacres en contexte chrétien. À maints égards, on assiste donc bien à la christianisation d'un cérémonial de la mort.

65. BENOIST, *Rome* (cité n. 49), p. 169-170. La *consecratio* suit au sens strict les funérailles (*funus*). Il est significatif que ce soit cette cérémonie de *consecratio* païenne qui puisse être comparée aux funérailles des empereurs chrétiens : dans les deux cas, on assiste au passage dans l'au-delà.

66. En dehors du cas des empereurs, il faut néanmoins rappeler que les Romains païens ont pu, selon les époques, pratiquer l'incinération ou l'inhumation.

CONCLUSION

Si l'on veut conclure sur la situation au VI^e siècle, on peut revenir sur la figure de Justin II, dont le couronnement est bien connu, on l'a vu, grâce à Corippe. Dans son éloge de l'*adventus* de Justin II, le poète égyptien Dioscore d'Aphrodité évoque ainsi à la fin de 565 ou au début de 566 l'empereur qui vient à peine de succéder à Justinien : « il est à même de porter la chlamyde pourpre des empereurs christophores »⁶⁷. Cette expression montre bien que les deux légitimités impériales, la légitimité romaine et la légitimité chrétienne, sont alors confondues dans les rituels. Pourtant, on assiste davantage à une christianisation du cérémonial païen qu'à une évolution vers un cérémonial chrétien. Si l'on considère successivement les rites d'avènement, de victoire et de funérailles, on observe que la composante chrétienne se révèle de moins en moins visible sans doute parce que les emprunts aux rites païens semblent de plus en plus nets. Il reste que les cérémonies impériales de l'Antiquité tardive héritent surtout de la tradition romaine. On peut appliquer au VI^e siècle cette formule de G. Dagron à propos de la Byzance médiévale : « le cérémonial byzantin du X^e siècle, malgré sa complète christianisation, n'est pas d'essence religieuse et sacralise le pouvoir impérial en tant que tel »⁶⁸.

Vincent Puech (Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines)
Institut d'études culturelles et internationales

67. J.-L. FOURNET, *Hellénisme dans l'Égypte du VI^e siècle. La bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Aphrodité*, Le Caire 1999, p. 411.

68. G. DAGRON, *Idées byzantines*, 2, Paris 2012, p. 436.

TABLE DES MATIÈRES

Hervé INGLEBERT, Introduction	V
Abréviations	XXV

LE PRINCE EN DOCUMENTS

Simon CORCORAN, <i>Less of the Same? Continuity and Change in the Official Epigraphy of the Late Empire</i>	3
Cécile MORRISSON, <i>Perpetuus Augustus – Ek theou basileus. L’empereur chrétien en mots et en images (IV^e-début VIII^e siècle)</i>	29
Avshalom LANIADO, <i>L’empereur byzantin, la prostitution et le proxénétisme</i>	49

LE PRINCE DES LETTRES

Sébastien MORLET, <i>À propos du Prince théologien. Constantin, Eusèbe et le discours <i>À l’assemblée des saints</i></i>	101
Bruno BLECKMANN, <i>Das Bild des Constantius in der Kirchengeschichte des Philostorgios</i>	127
Lionel MARY, <i>Une question délicate : le christianisme des empereurs chez Ammien Marcellin</i>	137
Bruno DUMEZIL, <i>Christianitas uestra. Pouvoirs et devoirs du roi franc au regard de la documentation épistolaire</i>	151

LE PRINCE EN MAJESTÉ

Jean-Pierre CAILLET, <i>L’image du Prince du IV^e au VI^e siècle : entre la tradition de l’Auguste et la manifestation de la faveur divine</i>	173
Maria Cristina CARILE, <i>Iconicità e potere nella tarda antichità : il principe cristiano nel suo spazio</i>	197
Vincent PUECH, <i>La christianisation du cérémonial impérial dans l’Antiquité tardive</i>	227
Céline MARTIN, <i>Un prince évêque. Le ministère royal visigothique</i>	247

LE PRINCE TRÈS-CHRÉTIEN

Sylvain DESTEPHEN, Le Prince chrétien en pèlerinage	269
Neil MCLYNN, Imperial Piety in Action: the Theodosians in Church	315
Valérie FAUVINET-RANSON, Comment le Prince se proclame-t-il chrétien dans l'Italie ostrogothique ?	341
Alban GAUTIER, Whitby, monastère dynastique. Rois et abbesses dans la Northumbrie du VII ^e siècle	357

LE PRINCE DE GUERRE

Charles NICOLAS, Le Prince chrétien en guerre au IV ^e siècle : combattre plus que prier ?	381
Sylvain JANNIARD, Les empereurs chrétiens et l'usage de l'armée pour réprimer les déviances religieuses aux IV ^e et V ^e siècles	399
Maxime EMION, L'empereur chrétien et ses gardes du corps	415

LE PRINCE BIENFAISANT

Rita LIZZI TESTA, Costantino, le sinagoge e i templi	437
Umberto ROBERTO, Gli «ultimi pagani» e la crisi dell'impero d'Occidente: impegno politico e influenza culturale alla corte di Valentiniano III e Antemio	463
Federico MONTINARO, La titulature impériale byzantine aux VI ^e -VII ^e siècles : l'empereur « évergète »	489
Konrad VOESSING, L'évergétisme des rois vandales : réalité ou chimère ?	499
Brigitte BOISSAVIT-CAMUS, Des rois bâtisseurs d'église : l'investissement royal en Gaule du V ^e au VII ^e siècle	517
Marie-Laure DERAT, Trônes et sanctuaires : victoires militaires, donations royales et christianisme dans le royaume d'Aksoum (IV ^e -VII ^e siècle)	545
Michel SOT et Bruno DUMÉZIL, Conclusion	545
Abstracts	579
Index des noms de personnes, de peuples et de lieux	591