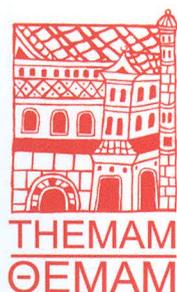


Ce livre a été publié avec le soutien de l'équipe Textes, histoire et monuments,  
de l'Antiquité au Moyen Âge de l'UMR 7041 ArScAn,  
de l'UFR des sciences sociales et administratives de l'université Paris Nanterre,  
du Labex Les Passés dans le présent et du service de la recherche de la même université,  
enfin du centre Roland Mousnier de Sorbonne Université (composante de l'UMR 8596).



[www.editions-hermann.fr](http://www.editions-hermann.fr)

Illustration de couverture : © Abigaël Margoto

ISBN : 979 1 0370 3133 4

ISBN pdf : 979 1 0370 3134 1

© 2023, Hermann Éditeurs, 6 rue Labrouste, 75015 Paris

Toute reproduction ou représentation de cet ouvrage, intégrale ou partielle, serait illicite sans l'autorisation de l'éditeur et constituerait une contrefaçon. Les cas strictement limités à l'usage privé ou de citation sont régis par la loi du 11 mars 1957.

# L'Empire post-romain 400-600 après J.-C.

Sous la direction de  
Sylvain Destephen

  
**hermann**  
*Depuis 1876*

## Chapitre 1

# La notion d'Empire à l'époque post-romaine

Mattia Cosimo Chiriatti et Pablo Poveda Arias<sup>1</sup>

Parmi toutes les transformations entraînées par la progressive désintégration de l'Empire en Occident, il convient de s'interroger sur l'image que cet Empire a laissée durant les siècles suivant sa chute dans l'espace qu'il occupait. Il sera ici intéressant de souligner les différentes conceptions qui ont été développées, non seulement dans l'Empire romain d'Orient qui lui a survécu, mais encore dans les nouvelles formes politiques apparues dans l'Occident post-romain. Dans ce but, les témoignages littéraires constituent nos principales sources, car ils révèlent, par-delà le point de vue propre à chaque auteur, l'évolution de l'idée d'Empire au fil du temps. De même, toujours dans cette perspective d'évolution, on s'intéressera aux dirigeants et, en particulier, à la conception du pouvoir liée à leur perception de l'Empire.

L'importance de la partie orientale dans le soubassement politique de l'Empire romain s'est accrue avec Dioclétien qui, empereur de 284 à 305, comprit que l'Empire était trop vaste pour être bien administré par un seul empereur. Pour cette raison, en 285, il décida d'associer au trône Maximien et lui confia le gouvernement de l'Occident, tandis qu'il se chargea d'administrer les provinces orientales. À leur tour, ils associèrent au trône Galère et Constance Chlore comme Césars, divisant l'Empire en quatre grandes zones de gouvernement et établissant ainsi un système tétrarchique. Alors que sous Dioclétien l'Orient jouait un rôle éminent dans le gouvernement de l'Empire, sous Constantin, il en devint la pièce maîtresse, surtout avec la fondation en 324 de la nouvelle capitale, Constantinople, appelée la Nouvelle Rome. Inaugurée en 330, elle fut dotée, à l'image de Rome, d'un sénat et d'institutions semblables. Elle remplaça ainsi la ville éternelle, récupérant l'héritage de l'Empire d'Occident avec Théodose I<sup>er</sup> (379-395) dont l'ambition était de restaurer et de rendre à l'Empire sa splendeur passée.

Sa mort, en 395, marqua toutefois la division irréversible entre l'Occident et l'Orient romains, les deux moitiés de l'Empire passant à ses deux fils, Honorius pour

---

1. Université de Grenade et Université de Valladolid.



Fig. 1. École de Raphael (Giulio Romano et Raffaellino del Colle), *La Vision de la Croix*, Cité du Vatican, 1520-1524 (cliché Wikimedia).

l'Occident et Arcadius pour l'Orient. Sur le plan formel et légal, l'Empire restait encore uni et formait une seule entité, mais en réalité les deux empires commençaient à suivre des voies de plus en plus opposées. Alors que dans la partie occidentale on assista à la disparition de l'Empire romain en 476 et à la fragmentation politique de ses territoires, en revanche dans la partie orientale se produisit une homogénéisation culturelle de la vision

du pouvoir romain donnant naissance à l'idéologie politique byzantine. En effet, à partir du règne de Théodose I<sup>er</sup>, d'origine hispanique, la religion conduisit à la création d'un Empire chrétien que Constantin avait déjà implanté dans la partie orientale de l'Empire (fig. 1). Après le premier concile de Nicée convoqué en 325 par Constantin, l'édit de Thessalonique en 380 et le premier concile de Constantinople en 381, tous

deux mis en œuvre par Théodose I<sup>er</sup>, le christianisme devint le cœur de l'identité historique, culturelle et surtout politique de l'Empire romain d'Orient jusqu'à sa disparition avec la conquête ottomane en 1453.

### NOUVELLE ROME ET EMPIRE SURVIVANT : UNE NOTION CONTINUÏSTE

L'apparition d'une conception nouvelle de l'empereur, c'est-à-dire l'enveloppe idéologique et religieuse que Constantin et ses successeurs donnèrent à cette fonction, fut aussi, voire plus importante, dans la formation de cet Empire que la fondation d'une nouvelle capitale. Dioclétien avait montré l'intérêt, du point de vue de la propagande impériale, de bénéficier d'une protection divine à la fois directe et puissante. Le souverain avait fait le choix de légitimer sa personne en s'associant étroitement à Jupiter dans un rapport filial. Constantin conserva cette idée en l'infléchissant : la légitimation fonda le système en lui-même. Au lieu de légitimer une personne en particulier, c'est-à-dire un empereur précis, l'objectif fut de créer un système idéologique qui légitimerait la fonction impériale indépendamment de la personne. Pour ce faire, Constantin avait besoin d'un soutien qu'il trouva dans la religion chrétienne, en particulier en la personne de l'évêque Eusèbe de Césarée de Palestine, qui donna une forme conceptuelle à la nouvelle enveloppe religieuse du régime. Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que ce prélat, très proche de Constantin, ait formulé la première théologie politique de l'Empire romain fondée et justifiée par le christianisme, et conçue, pour l'essentiel, selon les orientations politiques qui avaient guidé les actions de l'empereur dans le domaine religieux.

Les notions d'empire et de royauté présentes dans cette théologie politique constituaient les fondements théoriques dont se sont inspirés les penseurs chrétiens pour théoriser les idées politiques byzantines. On trouve là, sans aucun doute, un des principes fondamentaux de la philosophie politique néopythagoricienne : le roi qui imite Dieu reçoit la connaissance et l'expérience nécessaires pour mettre en pratique le bon gouvernement. Des fragments néopythagoriciens montrent clairement la conception d'une royauté dérivant directement de Dieu, et cette idée se retrouve dans le discours chrétien sur la conception du pouvoir impérial après être passée

par le stoïcisme, en particulier par des auteurs comme Sénèque, Plutarque ou Marc Aurèle aux I<sup>er</sup>-II<sup>e</sup> siècles. D'après leurs œuvres, le roi doit gouverner la Terre de la même manière que la divinité administre l'Univers, imitant l'action providentielle de Dieu pour atteindre la perfection. Par conséquent, plus le souverain prend la divinité pour modèle et imite sa conduite et sa manière d'agir, plus il est en droit de régner. Cicéron se fit également l'écho de cette idée, affirmant qu'il n'existait pas de code législatif différent à Rome ou Athènes, ni de lois différentes dans le présent ou le futur, mais une loi unique, éternelle et immuable, valable pour toutes les nations et en tout temps, et qu'il y avait un seul souverain et dirigeant, un Dieu universel, qui était l'auteur de cette loi, à la fois juge et législateur. Ces idées, communes au tréfonds théorique d'époque classique, sont passées par le filtre de la tradition romaine et de la pensée judéo-chrétienne, en particulier au I<sup>er</sup> siècle chez Philon d'Alexandrie dont l'idée de la royauté était, d'une part, intimement liée à une tradition biblique fidèle à un Dieu eschatologique considéré comme ineffable et, d'autre part, influencée par la proximité de la pensée païenne antique. Ces idées, qui façonnèrent la notion d'empire et la conception de la royauté byzantine, s'exprimaient dans des traités où l'accent était mis sur le lien entre le souverain et la divinité, sur la symbolique liée au pouvoir et à ses attributs divins, ainsi que sur les fondements théoriques sur lesquels reposaient les bases idéologiques d'un nouvel Empire romain, l'Empire chrétien. De fait, la notion de pouvoir post-romain et l'idéologie politique byzantine qui en découle ont commencé à être décrites et argumentées par des auteurs chrétiens aux III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, en prenant appui sur la tradition philosophique que nous venons de mentionner et sur des modèles politiques antérieurs, comme la notion d'empire-œcumène propre au monde hellénistique et romain, mais revisités selon une interprétation et un langage purement chrétiens. Ces auteurs élaborèrent donc une doctrine théocratique selon laquelle le *basileus* ou *princeps* était investi de sa fonction directement par la divinité et gouvernait l'œcumène en accomplissant ce mandat. C'est dans ce principe que se trouve la notion d'empire que des auteurs comme Origène et Eusèbe de Césarée vont développer, contribuant à leur tour à créer la notion d'un Empire romain chrétien, plus tard théorisée par le philosophe Thémistius.

Le philosophe et théologien Origène d'Alexandrie, mort vers 253, dans son ouvrage apologétique intitulé *Contre Celse*, développe la théorie d'une monarchie divine en réfutant l'hypothèse du néoplatonicien Celse pour qui l'empereur ou le roi est seul souverain. Origène, au contraire, contestant Celse, recourt à la tradition de l'Ancien Testament pour affirmer que le pouvoir de l'empereur vient directement de Dieu qui, maître de toutes choses, sait très bien ce qu'il fait en établissant des rois. Celse reconnaît par ailleurs la monarchie comme unique forme de gouvernement, sous peine que l'Empire tombe entre les mains de barbares sauvages et sans principes. Le philosophe d'Alexandrie, à la suite de l'apôtre Paul, pour qui l'Empire est divin et l'empereur doit être honoré, évoque la possibilité que, si tous les barbares acceptaient la parole de Dieu et devenaient ainsi des hommes plus justes et plus doux, la fausse religion disparaîtrait et le christianisme triompherait. Cela se produirait dès lors que le Christ aurait gagné davantage d'âmes. Origène prédit le possible établissement d'un Empire chrétien au sein duquel les Romains accepteraient la doctrine chrétienne et, abandonnant leurs lois concernant les dieux et les empereurs païens, adoreraient le Très-Haut. Selon Origène, Dieu, étant parfait, choisirait le meilleur souverain dont le but serait d'imiter son Seigneur. Le parfait empereur gouvernerait avec droiture et piété, rendant compte de son mandat à des sujets dont il voudrait le bien. Le Christ transmettrait donc à l'empereur la loi divine qu'à son tour il appliquerait dans l'œcoumène et ainsi les sujets chrétiens se conformeraient à la loi romaine puisqu'ils observeraient en même temps la loi divine. Les citoyens de l'Empire ne seraient donc pas seulement soumis à la volonté et à l'autorité d'un souverain temporel, mais ils seraient soumis à Dieu lui-même.

À la fois évêque, écrivain et conseiller de Constantin, dans le sillage de la pensée d'Origène, Eusèbe de Césarée a finalement réussi la synthèse théorique des idées politiques néopythagoriciennes, stoïciennes, romaines et judéo-chrétiennes concernant l'Empire et l'empereur. Cette véritable théologie politique s'est matérialisée sur le plan littéraire dans son panégyrique adressé au souverain romain. Ce texte traduisait, sans l'ombre d'un doute, une entente entre pouvoir religieux et pouvoir civil fondée sur des intérêts communs profitant évidemment et grandement aux deux parties. D'abord, grâce à cette

union, l'État bénéficiait de la légitimation théologique de la figure de l'empereur contraignant les sujets de l'Empire à obéir à ses ordres, car elle affirmait que ses commandements n'étaient pas le fruit de l'arbitraire ou un caprice de l'empereur : désormais, la volonté divine soutenant le pouvoir impérial, les décisions impériales devaient être accomplies sans aucune forme d'insubordination. De son côté, l'Église profita de toute une série de lois impériales qui réglementaient de multiples affaires ecclésiastiques, à la fois intérieures et extérieures, ce qui en fit pratiquement l'institution la plus puissante à côté de l'État. Ensuite, le cœur de la théorie politique d'Eusèbe reposait sur le principe idéologique de l'imitation ou *mimésis* selon laquelle l'empereur, c'est-à-dire le recteur de l'Église, le serviteur et le grand-prêtre de Dieu sur terre par investiture divine directe, se retrouva qualifié de *basileus* (roi) ou *pambasileus* (roi de l'univers), imitant le véritable souverain du seul royaume existant, le royaume des cieux. Pour cette raison, selon Eusèbe, il n'existait qu'un seul empire et une seule monarchie, un empire gouverné au nom de Dieu par l'empereur comme vicaire du Christ, puisque le Christ a créé son subordonné de rang royal pour faire régner la justice sur terre. Le gouvernement du monde, selon Eusèbe, reflétait le gouvernement du cosmos, incluant l'Empire romain dans l'histoire eschatologique chrétienne selon laquelle l'empire terrestre serait à terme inclus dans la dimension salvatrice conçue pour lui par Dieu, comme l'a également soutenu Augustin, qui affirme que l'Empire obéit au plan divin. Le *basileus* était chargé d'une mission salvatrice de portée universelle étant donné qu'il devait étendre l'Empire et sa religion, le christianisme, à tout l'œcoumène. Il existe toutefois une différence de perspective avec Augustin, qui dissociait l'empire terrestre de sa mission salvifique, du moins ne considérait-il pas l'Empire comme nécessaire et indispensable.

De plus, évoquant la légitimité doctrinale qui justifiait l'autorité impériale par l'investiture divine, Eusèbe faisait appel à l'œuvre de l'apôtre Paul et de Tertullien pour reprendre la conception païenne du pouvoir et l'associer à la figure de l'empereur qui, dès lors, n'est plus seulement un individu terrestre mais est doté par Dieu des qualités transcendantes lui permettant de gouverner le cosmos en harmonie. L'évêque de Césarée associe étroitement l'universalité et l'éternité à l'Empire romain puis byzantin, puisque l'empereur romain, vicaire

de Dieu, façonné par Dieu sur son modèle, incarne l'empire céleste et la bonté divine. Cette conception permet à l'empereur, vicaire du Christ, non seulement d'être au sommet de la société, mais encore d'exercer une prééminence dans les affaires ecclésiastiques et, en fin de compte, de devenir le premier membre de la société chrétienne. Sa mission consiste à préserver l'ordre d'un monde, qui est une imitation du royaume céleste, et à sauvegarder l'orthodoxie. Les historiens voient dans le discours d'Eusèbe non pas le théologien qui exécute les projets de Constantin, mais le concepteur du rôle que le Prince doit assumer en offrant un modèle idéal de souverain. Cette conception eut des répercussions tout au long de l'histoire byzantine : les empereurs considéraient leur Empire comme unique, renforçant à la fois le concept d'œcuménisme chrétien du fait que leur Empire constituait le seul royaume qui imitait celui de Dieu, et celui de royauté sacerdotale, conférant le pouvoir de décider en matière de religion et de se faire le rempart de l'orthodoxie.

La caractéristique majeure de la figure de l'empereur et donc de l'idée d'empire à l'époque post-romaine est que le souverain est présenté comme un imitateur de la divinité. Dans la même ligne idéologique qu'Eusèbe, le philosophe Thémistius a également suggéré que l'empereur fit de son âme l'image parfaite de Dieu, ses vertus physiques ne pouvant suffire s'il ne ressemblait pas à Dieu. Fidèle à la tradition stoïcienne, le philosophe affirmait que le gouvernement impérial était une projection directe de celui de Dieu, et que le souverain était donc le délégué du Dieu unique, l'autorité suprême de l'univers au nom de laquelle, par mandat, il gouvernait l'Empire. Sa philosophie politique, en effet, s'inscrivait dans le droit fil de la théorie politique eusébiennne de justification idéologique de l'Empire constantinien et, par conséquent, de l'Empire chrétien. Elle s'en distinguait néanmoins par son insistance particulière sur les aspects divins de l'empereur, comme sa ressemblance avec Dieu et son empire céleste, son essence divine et surtout la conception, empruntée à Philon, d'incarnation divine, de « loi vivante ». Le souverain, selon Thémistius, ne fondait pas son pouvoir sur un cadre juridique, mais sur une légitimité qui reposait par-delà la condition humaine du souverain, imitateur de Dieu et de son royaume céleste, justifiant ainsi l'origine divine de la royauté. L'empire

terrestre n'est qu'une projection de l'empire céleste et l'empereur la représentation humaine sur terre de Dieu, qui désigne l'empereur, même s'il le fait à travers le choix des hommes. La royauté se trouvait ainsi renforcée du fait qu'elle bénéficiait du soutien, de l'acceptation et de la protection de la grâce divine. De même, d'après la théorie néopythagoricienne, le souverain recevait de Dieu la science du gouvernement : sa royauté se fondait, selon les principes stoïciens, sur l'exercice de la vertu et non sur ses attributs extérieurs. À la différence des précédentes doctrines philosophiques, Thémistius insistait sur les vertus de l'empereur nécessaires au bon gouvernement, parmi lesquelles prédominaient l'humanité, la tempérance, l'équité, la vérité et la justice. Le philosophe se distinguait également d'Eusèbe en plaçant le Prince dans une perspective plus humaniste. Celui-ci, le regard tourné vers le cosmos divin, imitait les vertus propres à la divinité, en particulier la vertu divine par excellence, l'humanité ou philanthropie qui, parmi toutes les vertus, marque l'âme du Prince. Enfin, le philosophe se référait à la dimension universelle de son idéologie, à la notion d'un empire universel dirigé par un monarque qui est maître et surtout responsable de ses actes. Tout cela s'inscrivait dans le cadre d'un Empire spécifique, qui réunissait « toute la terre et toute la mer », universel par essence et capable d'intégrer des peuples extérieurs ou barbares. Cet Empire était doté d'un centre politique qui n'était autre que Constantinople, la « ville reine », la « seconde Rome » fondée par Constantin, appelée à être l'« œil d'un corps unique ». En définitive, le lieu commun hellénistique et romain de la royauté universelle s'est matérialisé sur le plan idéologique dans un empire, l'Empire byzantin, doté d'une capitale et d'un souverain à vocation universelle. Thémistius développa ainsi une image de la royauté qui s'accordait avec l'Empire constantinien et était destinée à perdurer à travers Byzance.

Cette théorie s'est prolongée chez d'autres auteurs après Thémistius. Dans son traité *Sur la royauté*, au début du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, l'évêque Synésius de Cyrène a rassemblé la plupart des principes antérieurs liés à la royauté et à la notion d'empire, synthétisant de manière magistrale les traditions grecque et judéo-chrétienne et contribuant à fonder l'idéologie impériale byzantine des <sup>v</sup><sup>e</sup>-<sup>vi</sup><sup>e</sup> siècles. Toutefois, la théorie de la royauté formulée dans le discours de Synésius dédié à l'empereur Arcadius marque

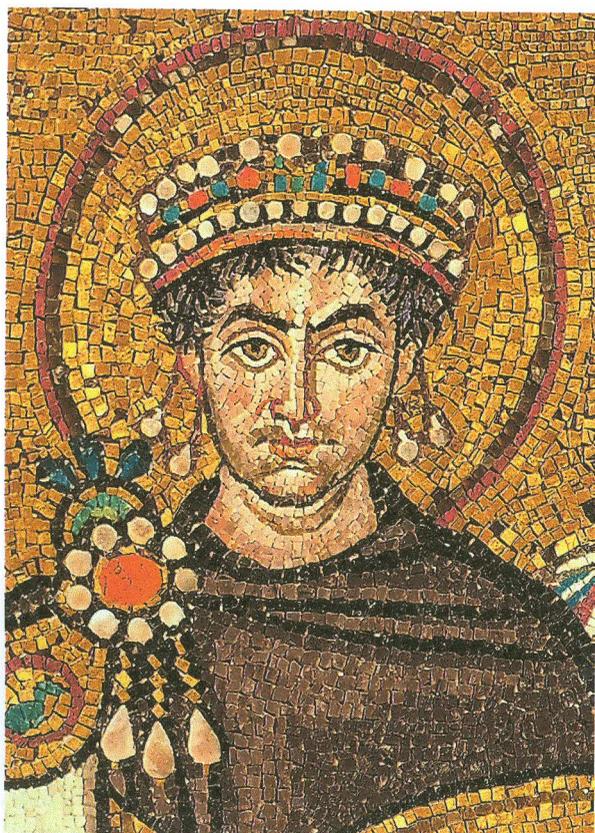


Fig. 2. Auteur anonyme, *L'empereur Justinien*, basilique Saint-Vital de Ravenne, 532-547 (cliché Wikimedia).

un changement dans l'idée d'empire et de royauté entre le IV<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle. Par sa critique du modèle monarchique d'Eusèbe, qui exaltait le modèle dynastique constantinien, et au contraire par son éloge du modèle tétrarchique électif, il marquait un changement de tendance dans le concept d'empire et d'empereur.

La notion de royauté chez Synésius élargit en fait la vision judéo-chrétienne de la royauté, selon laquelle la divinité est également responsable du gouvernement du royaume, même si la volonté humaine demeure le principal acteur de son administration. Un souverain parfait, sans cesse guidé par l'autorité divine, doit mériter le titre d'empereur par ses propres vertus. Synésius s'inspire probablement aussi de la pensée de l'apôtre Paul pour qui tout pouvoir provient de Dieu. En définitive, le modèle de royauté présenté par Synésius privilégie la noblesse d'âme sur la noblesse de sang, dépassant le modèle eusébien qui exaltait seulement le principe dynastique.

Le tournant accompli par Synésius, suivi par les autres théoriciens de l'Empire aux V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles, est dû, pour l'essentiel, à cette insistance nouvelle sur la royauté divine, c'est-à-dire sur le pouvoir monarchique qui, bien que d'origine divine, n'excluait plus depuis ce tournant conceptuel la libre responsabilité de l'individu. Même si la conception charismatique d'un royaume divin compensait l'action du gouvernement dictée par la volonté individuelle du roi en la reliant directement à l'action divine, elle ne réduisait cependant pas la responsabilité individuelle du souverain dans la gestion et la conservation du royaume. Cette théorie est très novatrice dans le contexte du débat des V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles sur la différence entre royauté élective, royauté charismatique et royauté héréditaire. L'auteur de *Sur la royauté* critique à ce propos les positions d'Eusèbe et rétablit le primat éthique et anthropocentrique de l'individu dans l'exercice du gouvernement, suivant la théorie classique de l'État par Platon, mais aussi la conception de cité terrestre et de pouvoir proposée par Augustin et d'autres auteurs chrétiens.

Le succès de l'œuvre de Synésius et son héritage en font l'archétype littéraire et politique des traités du VI<sup>e</sup> siècle sur la royauté, parmi lesquels le dialogue *Sur la science politique* attribué à Pierre le Patrice et adressé à Justinien, l'*Exposé* d'Agapet le Diacre, enfin le traité *Sur les magistratures* de Jean le Lydien. Le dialogue *Sur la science politique* suit en apparence le modèle eusébien de l'imitation selon lequel le roi terrestre doit imiter la royauté céleste tout comme l'homme imite Dieu, et, aux précédents concepts, on pourrait ajouter celui de similitude avec Dieu emprunté à la philosophie néoplatonicienne. Toutefois, l'auteur considère cette imitation comme un modèle éthique que le monarque doit suivre pour que ses sujets en bénéficient, en instaurant une société et un État fondés sur l'équité et la justice. En effet, l'auteur du traité, reprenant le substrat philosophique platonicien, évoque la possibilité utopique d'une cité idéale, réformée au niveau politique et institutionnel et réorganisée au niveau des citoyens.

L'*Exposé des chapitres de conseils* d'Agapet le Diacre a peut-être été prononcé à l'occasion du couronnement de Justinien ou plus probablement diffusé durant son règne (fig. 2). L'auteur y expose, en des termes simples, sa conception de la souveraineté et de l'empire qu'on pourrait définir comme « humaniste » : les fondements

anthropologiques et éthiques, issus du modèle divin, forment le cadre de référence pour l'empereur ainsi que les limites de son exercice du pouvoir. Le dirigeant, s'il mène son action politique avec sagesse et administre l'État de manière bienveillante, recevra sa récompense dans le royaume éternel. La légitimation de son pouvoir, à la différence des courants politiques antérieurs, ne découle pas seulement de l'émanation divine, mais est justifiée si le souverain a agi avec droiture, principe qui fait clairement allusion à un célèbre principe résumé par Isidore de Séville : « sera roi celui qui fera le bien, celui qui ne le fera pas ne le sera pas ».

Il faut toutefois attendre l'apparition du traité *Sur les magistratures* de Jean le Lydien, juriste et haut fonctionnaire de Justinien, pour que soient codifiées les obligations du monarque qui, même s'il exerce un pouvoir donné par la divinité, doit respecter la loi et la faire appliquer. Il doit ainsi veiller à la stabilité de la constitution et à l'application de la loi et surtout à respecter les magistrats. Selon Jean le Lydien, l'empereur est unique comme la monarchie est unique et universelle. En effet, suivant les orientations idéologiques qui caractérisent le règne de Justinien, la monarchie universelle requiert, d'une part, la force des armées pour reconquérir les territoires que l'Empire romain a perdus du fait des invasions barbares, mais aussi une constitution juridique de portée universelle et surtout unitaire. De même, il presse à retrouver le passé ancestral et les mœurs romaines comme modèles éthiques à suivre à l'époque nouvelle de l'Empire de Justinien, dont l'objectif premier est la récupération politique et intellectuelle de la romanité et donc la rédaction d'un nouveau chapitre de l'histoire d'un nouvel empire universel, bien que très divisé sur le plan conceptuel, territorial et religieux.

### UN MONDE SANS EMPIRE ? LES POINTS DE VUE EN OCCIDENT

Du côté de l'Occident post-romain, les conceptions de l'Empire ne sont ni homogènes ni immuables. Chaque auteur et chaque contexte expriment leur vision du passé impérial romain mais aussi de l'Empire d'Orient contemporain. Par exemple, l'expérience du chroniqueur Hydace qui, depuis les confins galiciens de l'Hispanie, a vécu le processus de désintégration

des structures impériales durant le <sup>v</sup>e siècle, n'est pas la même que celle du futur évêque Grégoire de Tours, qui n'a conservé aucun lien affectif avec l'Empire. Dans le premier cas, Hydace était évêque d'*Aquae Flaviae* (aujourd'hui Chaves au Portugal) et, s'il est mort avant la chute de Rome en 476, sa région, la *Gallaecia*, avait vu disparaître quelques décennies auparavant toute autorité impériale au profit d'un nouveau pouvoir, le royaume des Suèves. Sa chronique constitue un témoignage précieux du changement de mentalité provoqué en Occident par la dissolution de l'Empire et l'établissement des nouveaux royaumes barbares. Ces deux phénomènes ont influencé la vision pessimiste qui domine sa chronique, pleine de conflits, de violence, d'instabilité et de souffrance pour la population. Pour lui, les malheurs de son temps constituaient la preuve irréfutable de la fin prochaine du monde. Il considéra en particulier la désintégration de l'Empire comme un signe apocalyptique confirmé par une série de catastrophes et de phénomènes inquiétants. Ce n'est pas un hasard si, à mesure que l'Empire se disloque, la chronique multiplie les références à des interventions divines. Néanmoins, Hydace se considéra jusqu'à sa mort comme faisant partie de l'Empire. Ce n'est pas pour rien que l'Empire romain constitue le sujet de sa chronique et que l'auteur ne fait aucune allusion à des événements survenus au-delà de ses frontières, du moins pas ceux connus par Hydace de son vivant. Par conséquent, il a daté les événements d'après les années de règne des empereurs d'Orient et d'Occident. Peu importe qu'il y ait eu deux empereurs puisqu'il se sentait le sujet des deux. L'évêque d'*Aquae Flaviae* concevait l'Empire comme l'ensemble de l'œcoumène romain, sa partie orientale comme sa partie occidentale, indépendamment du fait que chacune était dirigée par un empereur différent. Cela n'implique pas qu'Hydace ait idéalisé Rome et son gouvernement. Il se montra même assez critique des abus de pouvoir des agents impériaux, par exemple dans la collecte des impôts. Toutefois, Hydace ne pouvait concevoir un monde sans l'Empire. Ainsi, il voit dans la désintégration de l'Empire la fin du monde et la promesse du salut, l'occasion d'accéder à un nouvel empire, l'empire céleste.

En Gaule, Sidoine Apollinaire fut un de ces auteurs qui ont vécu une période de basculement, représentant la dernière génération de personnages qui se sont distingués

au service de l'Empire romain. Son témoignage, dans ses poèmes et ses lettres, nous offre une image de transition entre une Gaule régie par l'Empire et une Gaule dominée par les nouvelles réalités barbares, en particulier sous l'influence des Goths et des Burgondes. Membre éminent de l'aristocratie gauloise et apparenté à l'empereur Avitus (455-456), Sidoine exerça de hautes fonctions comme la préfecture de la ville de Rome. La pensée de Sidoine avait pour point de départ l'impossibilité de concevoir la disparition en Occident de l'Empire et sa limitation à la seule moitié orientale. Les trois panégyriques qu'il adressa à trois empereurs différents (Avitus, Majorien et Anthémios) exaltaient l'éternité de Rome, bien que Sidoine lui-même perçût une certaine instabilité et même une décadence par rapport à un passé glorieux. De même, tout au long de son œuvre, il témoigna une grande admiration pour la République romaine, en particulier pour ses débuts. Sidoine fut sans aucun doute un patriote romain et un fervent défenseur du système impérial. Cela n'entraînait cependant pas nécessairement en contradiction avec la venue de nouveaux pouvoirs barbares en Gaule en vertu des traités signés avec l'Empire. Cela apparaît dans les paroles aimables qu'il adressa au roi wisigoth Théodoric II, ainsi que dans la politique de rapprochement de son beau-père, l'empereur Avitus, avec les Wisigoths. Dans son portrait de Théodoric, il n'hésita pas à lui accoler des vertus typiques des souverains romains, comme la civilité, afin de « romaniser » d'une certaine manière les nouveaux dirigeants. Son image des Wisigoths ne changea qu'après la rupture du traité par le roi Euric, qui décida de mener une politique expansionniste aux dépens du territoire impérial. Cela l'amena à affronter Sidoine, devenu évêque de Clermont. Peu avant la chute de l'Empire, en 475, l'empereur Julius Népos abandonna le contrôle de la Gaule, hormis la Provence, laissant Sidoine à la merci des Wisigoths. La chute définitive de l'Empire d'Occident l'année suivante et l'exil de Sidoine sous la contrainte d'Euric ont certainement beaucoup marqué sa pensée, le convainquant en particulier du caractère irréversible de la domination barbare en Gaule. Cette situation l'obligea, par exemple, à adresser des paroles beaucoup plus positives à Euric lui-même.

Les dernières parties de la correspondance de Sidoine reflètent ce progressif changement de sa pensée, évoluant d'une mentalité très influencée

par les éléments classiques et une identité purement romaine, fondée sur l'idée de romanité, à une mentalité organisée autour de l'orthodoxie chrétienne et de son appartenance à la hiérarchie ecclésiastique. L'Empire avait disparu et, pour Sidoine, il n'était pas possible d'être vraiment romain en dehors de lui, mais son attachement à l'Empire l'empêchait de s'identifier aux nouveaux maîtres barbares, d'où le choix de trouver une identification dans le christianisme et l'Église. De même, faute d'Empire, sa cité de Clermont devint un autre élément central de l'identité de Sidoine. Cela ne veut pas dire que Sidoine ne s'est pas identifié à la romanité, mais celle-ci a perdu toute sa signification politique et seul est resté son aspect culturel, et toujours subordonné à son identité chrétienne.

Néanmoins, les auteurs du début de la période post-romaine, comme l'évêque Avit de Vienne, continuèrent de considérer l'Empire comme la source de légitimité des nouveaux dirigeants, comme si leur pouvoir n'était qu'une extension de l'autorité impériale établie à Constantinople. Il l'exprima clairement dans sa lettre au mérovingien Clovis (481-511), notant que ce dernier avait été choisi comme souverain par l'empereur Anastase (491-518), une allusion à sa nomination comme consul. Quelques décennies plus tard, toujours en Gaule, le prêtre et poète Venance Fortunat témoigna une nette admiration aux empereurs orientaux. Dans un poème adressé à l'empereur Justin II (565-578) et à l'impératrice Sophie, il désignait le premier comme chef du monde à qui tous les rois et les peuples d'Orient et d'Occident étaient subordonnés (fig. 3). Bien entendu, ces propos possédaient une forte dimension rhétorique et ne trouvaient pas d'expression dans la réalité politique de l'époque, mais ils reflétaient les conventions littéraires de cette période qui continuait de considérer l'empereur comme une autorité morale incontestée, même s'il n'exerçait aucun pouvoir véritable sur le territoire. Ses écrits soulignaient également, comme un élément positif, la survivance d'une identité romaine dans certains secteurs de la société gauloise de la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, et transmettaient une image idéalisée du passé romain comme source de vertus appliquées dans le présent. Ainsi, Venance Fortunat voyait dans les empereurs un idéal de bon gouvernement, et utilisa en fait la comparaison impériale



Fig. 3. Laurence Alma Tadema, *Venance Fortunat lisant ses poèmes à Radegonde*, 1862, Musée de Dordrecht aux Pays-Bas (cliché Wikimedia).

comme moyen de flatter les qualités politiques de certains monarques mérovingiens.

En Hispanie, le chroniqueur Jean de Biclar est un des principaux représentants littéraires du VI<sup>e</sup> siècle. Sa *Chronique*, rédigée dans les dernières décennies du siècle, fut conçue comme une continuation de la chronique de l'Africain Victor de Tunnuna et rassemblait les événements du royaume wisigothique de 567 à 589 ainsi que de certains successeurs de l'Empire. Il prit pour référence chronologique les années de règne des empereurs et, pour la première fois, des souverains wisigoths. La prééminence de l'Empire dans l'œuvre de Jean de Biclar était sans doute liée à son séjour de dix-sept ans à Constantinople et aux conventions propres au genre de la chronique. Une

certaine admiration se manifeste également pour l'Empire dont, contrairement à Grégoire de Tours, il identifie les habitants à des Romains, reconnaissant ainsi la continuité de l'Empire romain en Orient. Toutefois, l'objet de sa chronique n'est pas seulement l'Empire d'Orient mais encore l'exaltation des Goths et de leur œuvre politique qui, selon lui, atteignit son sommet avec la conversion du royaume des Goths au catholicisme en 589. Jean de Biclar place sur un même plan les empereurs et le roi wisigoth Récarède I<sup>er</sup> (586-601), qualifié des titres typiquement impériaux de Prince et de très-chrétien. Pour l'auteur, l'Empire et le royaume wisigoth à la fin du VI<sup>e</sup> siècle ne sont pas des entités hiérarchiquement distinctes, mais se trouvent sur un pied d'égalité.

Depuis l'Italie de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, le pape Grégoire le Grand (590-604), qui était du fait de sa position en relation avec toutes les entités politiques en Occident et en Orient, adopta une attitude proche de celle de ses contemporains Grégoire de Tours et Jean de Biclar par son refus d'accorder une prééminence à l'Empire. Sa correspondance avec les empereurs d'Orient le révèle. S'il leur reconnaissait le titre d'empereur des Romains et la continuité historique de l'Empire romain, en revanche il ne voyait pas de différence entre leur règne et celui des rois barbares. Tous partageaient les mêmes vertus et défauts. En somme, Grégoire le Grand voyait l'Empire comme une réalité nécessaire au monde, c'est-à-dire qu'il ne concevait pas un monde où l'Empire n'existerait pas, par-delà sa position et son ascendant politiques sur les autres acteurs.

De la sphère littéraire passons à la sphère politique. Quelle était l'attitude des souverains barbares face à l'Empire ? Un premier élément marquant est le rôle de l'Empire comme source d'inspiration politique. Certains monarques des nouveaux royaumes apparus après la dislocation de l'Empire en Occident adoptèrent, en particulier dans la sphère symbolique et idéologique, certains éléments définissant le pouvoir des empereurs en Orient et en Occident, ce que l'historiographie moderne a qualifié d'imitation de l'Empire. Cela se manifesta notamment dans la dimension symbolique, c'est-à-dire dans la représentation du pouvoir des nouveaux dirigeants. Ce phénomène est évident dans les titres mêmes portés par les souverains. L'Ostrogoth Théodoric (493-526) ou les rois wisigoths accompagnaient leur titre de roi du nom impérial *Flavius*. Les Wisigoths ainsi que les Burgondes adoptèrent également d'autres titres impériaux comme « très-glorieux », auxquels s'ajoutaient des épithètes courantes dans les différentes monarchies post-romaines, tels que « victorieux » ou « pieux ». Sur le plan davantage visuel, certains souverains se firent également représenter au sein de leur cour à la manière des empereurs romains, portant par exemple un diadème ou des vêtements pourpres ou utilisant un trône, autant d'éléments adoptés par les rois wisigoths à partir de Léovigild, roi de 568 à 586 (fig. 4). Parmi ces actes d'imitation de l'Empire on pourrait également inclure la fondation de villes nouvelles, comme Théodoricopolis dans le royaume



Fig. 4. Tremissis du roi Léovigild, vers 580-583 (collection de Marc Poncin, cliché Wikimedia).

ostrogoth ou Reccopolis par Léovigild. De même, on pourrait mentionner la production de lois destinées à montrer une continuité avec la période impériale et à mettre en valeur le rôle souverain des nouveaux dirigeants, qui avaient remplacé les empereurs comme source du droit. La mémoire de l'Empire survit dans la formulation latine des différentes normes des nouveaux royaumes. Ces dynamiques visaient en fin de compte à renforcer la légitimité des dirigeants post-romains au sein de leur royaume. Même s'il avait disparu en Occident, l'Empire continuait de fonctionner dans la mémoire collective comme une référence indiscutable d'autorité morale. Il était donc logique que les monarques des nouveaux royaumes aient voulu s'inscrire dans sa continuité. Théodoric l'Ostrogoth, par exemple, utilisa ces éléments impériaux pour s'affirmer comme le nouveau souverain auprès de la population de l'Italie post-romaine, qui n'avait jusqu'alors connu aucune autre autorité qu'impériale. Le roi mérovingien Clovis fit de même, allant jusqu'à célébrer une entrée triomphale dans la ville de Tours en 508 et prendre le titre de consul que lui offrit l'empereur d'Orient Anastase, même s'il était purement honorifique.

L'Empire survécut donc en Occident comme référence symbolique d'autorité, ce qui ne veut pas dire que les rois barbares désiraient supplanter l'autorité impériale. En effet, ils ne se sont jamais arrogé le titre d'empereur et ont toujours conservé celui de roi. Il faut attendre l'an 800 et Charlemagne pour qu'un souverain occidental ose porter le titre impérial. Jusque-là, une certaine déférence fut toujours observée vis-à-vis des empereurs d'Orient, mais sur le plan protocolaire seulement. Dans la

pratique, les nouveaux royaumes barbares affirmèrent leur souveraineté, même si cela passait par l'emploi d'éléments se référant à l'Empire non pour s'y rattacher mais pour assimiler leurs souverains à l'empereur en puissance, ce dernier se voyant reconnaître une autorité supérieure. La preuve en est le choix déférent des dirigeants barbares, du moins durant les premières décennies après la chute de l'Empire en Occident, de ne pas battre monnaie à leur nom mais au nom de l'empereur d'Orient dont le portrait figurait sur les frappes monétaires des nouveaux royaumes qui, en retour, affirmèrent leur souveraineté en s'arrogeant la frappe d'un nouveau monnayage. Comme on l'a déjà noté, alors que les Wisigoths adoptèrent la pourpre, Ostrogoths et Mérovingiens continuèrent de la considérer comme un élément exclusif des empereurs. De même, Théodoric refusa de considérer les règles qu'il établit comme des lois, car leur promulgation était théoriquement

une prérogative exclusive de l'empereur, et préféra les considérer comme des édits, un terme davantage approprié pour un magistrat romain. La déférence à l'égard de l'empereur est également évidente dans la correspondance entre les rois barbares et l'empereur, qui révèle dans certaines occasions une attitude de subordination envers Constantinople. C'est par exemple le cas du roi burgonde Sigismond (516-523), de Théodoric, mais aussi des rois mérovingiens dont on connaît la correspondance avec l'Empire grâce aux *Lettres austrasiennes*. Toutefois, par-delà ces marques de déférence envers l'empereur d'Orient dépourvues de tout effet pratique, il est clair que les nouveaux royaumes considéraient que l'Empire romain d'Occident avait bel et bien disparu et ne permettraient jamais qu'il fût reconstitué aux dépens de leurs royaumes même si Constantinople considérait ces territoires comme lui appartenant (fig. 5).

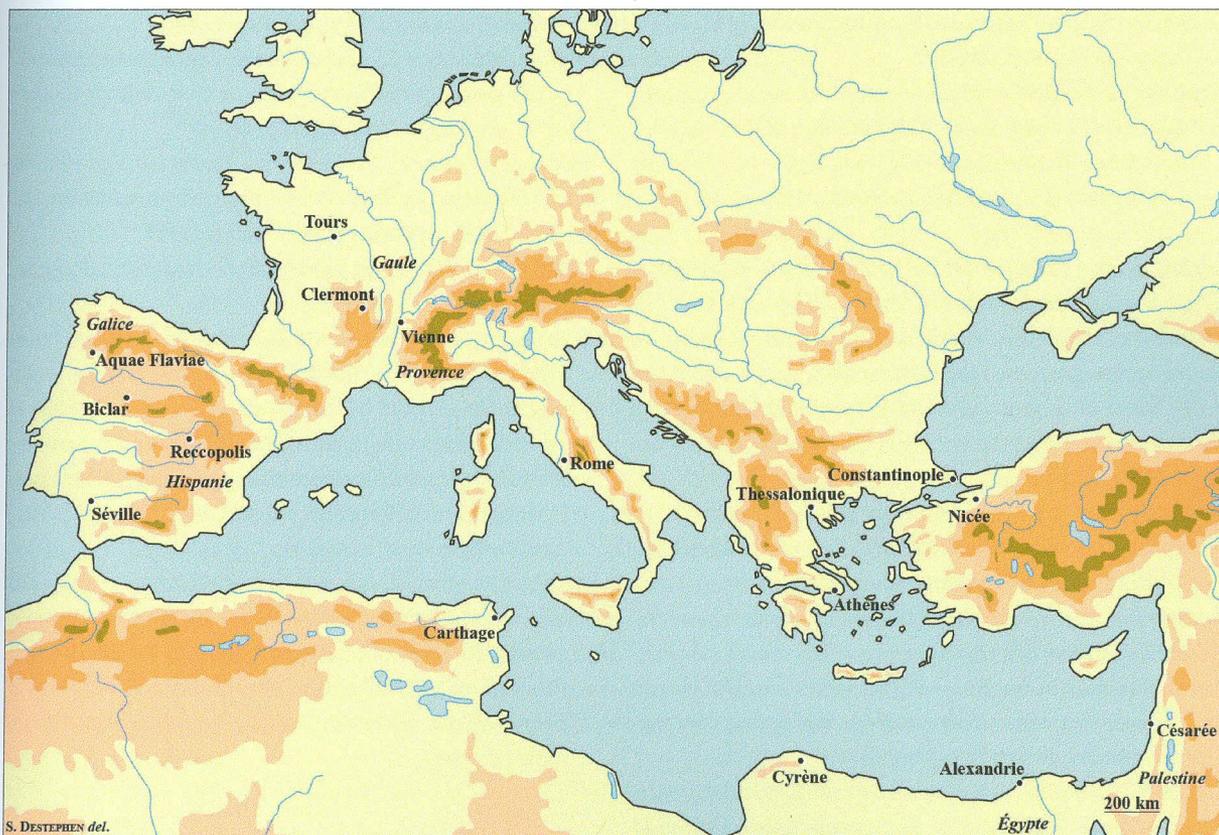


Fig. 5. Carte du bassin méditerranéen et de l'Europe du Nord-Ouest avec localisation des lieux cités.

## CONCLUSION

À partir d'une réalité idéologique affirmant l'existence d'une monarchie unique, celle exercée par l'empereur et comprise comme le reflet, l'extension et la protection de l'ordre céleste créé et dirigé par la divinité chrétienne, ont surgi en Occident de nouvelles réalités politiques qui contredisaient cette conception. Toutefois, l'apparition de ces nouveaux royaumes n'a pas provoqué de changement immédiat dans la conception du pouvoir, en particulier le pouvoir impérial, étant donné que les nouveaux dirigeants barbares ont longtemps continué de se considérer comme les continuateurs et même les représentants

du système impérial romain. Dans la littérature, on voit au début des réticences à abandonner la notion classique d'Empire romain à tel point que sa disparition fut considérée comme une preuve de l'imminence de la fin du monde. C'est seulement avec le temps et l'effacement du souvenir de l'Empire que ces rois ont commencé à prendre conscience de leur souveraineté hors de l'Empire et que différents auteurs commencèrent à concevoir un monde sans lui. Tout cela néanmoins se heurtait et coexistait avec la vision qui perdura en Orient où ne fut jamais abandonnée cette conception exclusive et universelle du pouvoir monarchique incarnée dans la figure de l'empereur byzantin et dans l'idée de romanité.

## Bibliographie

- AHRWEILER Hélène, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.
- BUCHBERGER Erica, «Romans, Barbarians, and Franks in the Writings of Venantius Fortunatus», *Early Medieval Europe*, 24, 2016, p. 293-307.
- BURGESS Richard W., «Hydatius and the Final Frontier: The Fall of Roman Empire and the End of the World», dans Ralph W. Mathisen et Hagith S. Sivan (éd.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 321-332.
- CARILE Antonio, *Teologia politica bizantina*, Spolète, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2008.
- CHESNUT Glenn F., «The Ruler and the Logos in Neopythagorean, Middle Platonic, and Late Stoic Political Philosophy», dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 16, 2, Berlin/New York, De Gruyter, 1978, p. 1310-1332.
- DAGRON Gilbert, *La romanité chrétienne en Orient. Héritages et mutations*, Londres, Variorum Reprints, coll. «Collected Studies series» 193, 1984.
- *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris, Gallimard, 1996.
- GALÁN Sánchez Pedro Juan, *El género historiográfico de la Chronica: las crónicas hispanas de época visigoda*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1994.
- GALGANO Francesca, «Ideologia e legittimazione del potere nella Βασιλεία bizantina», *Studia et documenta historiae et iuris*, 81, 2015, p. 325-338.
- GALLINA Mario, *Incoronati da Dio. Per una storia del pensiero politico bizantino*, Rome, Viella, 2016.
- HARRIES Jill, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome: AD 407-485*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- LOSEBY Simon T., «Gregory of Tours, Italy and the Empire», dans Alexander C. Murray (éd.), *A Companion to Gregory of Tours*, Leyde, Brill, 2015, p. 462-497.
- PASCHOUD François, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel, Institut suisse de Rome, 1967.
- PERTUSI Agostino, *Il pensiero politico bizantino*, Bologne, Patron Editore, 1990.
- SARTI Laury, «Die langsame Scheidung vom Imperium. Wahrnehmung und Bewältigung im Zeugnis gallo-fränkischer Briefe (476 bis 800)», dans Matthias Becher et Hendrik Hess (éd.), *Kontingenzerfahrungen und ihre Bewältigung zwischen imperium und regna*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht / Bonn University Press, 2021, p. 375-404.
- SCHOLL Christian, «Imitatio Imperii? Elements of Imperial Rule in the Barbarian Successor States of the Roman West», dans Christian Scholl, Torben R. Gebhardt et Jan Clauss (éd.), *Transcultural Approaches to the Concept of Imperial Rule in the Middle Ages*, Francfort, Peter Lang, 2017, p. 19-40.

# Table des matières

## INTRODUCTION

<b>Un Empire post-romain ?</b> par <i>Sylvain Destephen</i> .....	9
--	---

## L'ENVIRONNEMENT NATUREL ET HUMAIN

<b>Chapitre 1. Choc climatique et choc biologique</b> par <i>Caroline Petit</i> .....	17
<b>Chapitre 2. Fusion des populations et diversité des peuples</b> par <i>Helmut Reimitz</i> .....	25
<b>Chapitre 3. Un univers animalier en réduction ?</b> par <i>Sylvain Destephen</i> .....	37

## LES RESSOURCES

<b>Chapitre 1. Céramique à tout faire</b> par <i>Michiel Gazebeek</i> .....	53
<b>Chapitre 2. Les éclats du verre</b> par <i>Sylvia Fünfschilling</i> .....	63
<b>Chapitre 3. Monnaie romaine et naissance des émissions barbares</b> par <i>Andrea Gariboldi</i> .....	75

## LES POUVOIRS

<b>Chapitre 1. La notion d'Empire à l'époque post-romaine</b> par <i>Mattia Cosimo Chiriatti et Pablo Poveda Arias</i> .....	91
<b>Chapitre 2. L'univers des bureaucrates</b> par <i>Pierfrancesco Porena</i> .....	103
<b>Chapitre 3. L'invasion des droits</b> par <i>Sylvie Joye</i> .....	115

<b>Chapitre 4. Les fortifications post-romaines : l'exemple de la Gaule</b> par <i>Adrien Bayard</i> .....	129
---	-----

#### L'EMPRISE DU FASTE

<b>Chapitre 1. L'architecture palatiale</b> par <i>Maria Cristina Carile</i> .....	141
---	-----

<b>Chapitre 2. Les arts somptuaires</b> par <i>Maria Cristina Carile</i> .....	153
---	-----

<b>Chapitre 3. Le prestige des armes</b> par <i>Damien Glad</i> .....	165
--	-----

#### SAVOIR ET CROIRE

<b>Chapitre 1. Une foi, des confessions</b> par <i>Bruno Dumézil</i> .....	177
---	-----

<b>Chapitre 2. Comment célébrer Dieu</b> par <i>Marcel Metzger</i> .....	189
---	-----

<b>Chapitre 3. Livres et politiques culturelles d'Orient et d'Occident</b> par <i>Filippo Ronconi</i> .....	199
--	-----

<b>Chapitre 4. L'univers en images</b> par <i>Kristina Mitalaitė et Anne-Orange Poilpré</i> .....	213
--	-----

#### LES MOBILITÉS

<b>Chapitre 1. Voyages et voyageurs</b> par <i>Sylvain Destephen</i> .....	231
---	-----

<b>Chapitre 2. Les échanges en Méditerranée</b> par <i>Marie-Pierre Jézégou</i> .....	241
--	-----

<b>Chapitre 3. Les échanges diplomatiques</b> par <i>Télémachos Lounghis et Despoina Lampada</i> .....	253
---	-----

#### CONCLUSION

<b>Rome après Rome : au-delà de l'Antiquité et du Moyen Âge</b> par <i>Steffen Patzold</i> .....	267
---	-----

<b>Remerciements</b> .....	275
----------------------------	-----