

INTRODUCTION

UNE ANTIQUITÉ TARDIVE LIBRE ? DE HERBERT BLOCH À AUJOURD'HUI

Stéphane RATTI
Université de Bourgogne Franche-Comté – ISTA EA4011
stephane.ratti@univ-fcomte.fr

GENÈSE DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE

Dans la première page du premier chapitre de son classique *Genèse de l'Antiquité tardive*¹ P. Brown lance deux affirmations dont on ne mesure pas suffisamment le poids et l'influence qu'elles ont encore aujourd'hui dans l'appréhension de cette période par la communauté scientifique des spécialistes et dans le monde plus large des lettrés et des hommes de culture.

La première affirmation consiste à poser en évidence *a priori* que le monde changea du tout au tout au cours de la période envisagée dans le livre, de Marc Aurèle à Constantin et au-delà. Pour être plus précis tout bascula, selon P. Brown, entre les persécutions du troisième siècle menées contre les chrétiens par Dèce, puis par Valérien, et la politique chrétienne menée par Théodose II à la tête d'un Empire définitivement et pleinement christianisé. Au centre de cette vaste période sans doute devrait-on placer, davantage que le règne de Constantin et sa politique de tolérance (menée en réalité depuis 311 et les mesures de Galère), celui de Théodose le Grand. Pour moi, de fait, le tournant le plus brusque fut pris entre 390 et 394 et fut marqué à la fois par les lois sévères prises par Théodose en 390-391 contre la liberté des cultes païens et par la défaite de la dernière tentative politico-militaire, au Frigidus les 5 et 6 septembre 394, sinon de restaurer un prince païen du moins de rétablir la simple tolérance des cultes de l'ancienne religion. Naturellement ces deux aspects (une sédition menée par un tyran, Eugène, qui se

¹ *Genèse de l'Antiquité tardive*, trad. fr. par A. Rousselle, Paris, 1983, p. 21-22, de *The Making of Late Antiquity*, Harvard, 1978.

considérerait comme le Prince légitime ; une tentative de réhabilitation des libertés perdues d'essence religieuse) sont à mes yeux indissociablement entremêlés.

Pour P. Brown le monde changea alors (en deux siècles si l'on adopte la vision large de la longue durée adoptée dans *Genèse de l'Antiquité tardive*) radicalement, tel est le sens de cette « genèse » dont la connotation biblique est si forte dans le titre français. Je voudrais ici suggérer au moins la possibilité d'une autre hypothèse, à savoir que cette genèse aurait pu être, si Julien – dont Eutrope dit qu'il fut victorieux (10, 16, 2 : *uictor*) devant Ctésiphon – n'avait point cédé à une imprudence de jeune homme, une palingénésie selon le sens qu'André Gide, se souvenant de *Matthieu* 19, 28, affectait, dans les *Nourritures terrestres*, de donner au terme, c'est-à-dire une renaissance sous forme de guérison miraculeuse d'un corps malade et soudainement régénéré.

La seconde affirmation posée comme une découverte irréfragable par P. Brown est que ce changement immense et surprenant était en soi un progrès spirituel qui inonda de sa lumière les individus comme les sociétés. Le vieux monde en perte de vitesse et usé de lassitude, sinon d'angoisse, avait cédé la place à une communauté heureuse et renouvelée au sein de laquelle le message des Évangiles était porté avec bonheur par le prototype nouveau du saint homme qui avait définitivement supplanté le modèle héroïque païen de jadis.

L'enthousiasme personnel de P. Brown, qu'il sut faire partager à nombre de ses disciples (sinon à tous, comme le montre le témoignage récent de P. Athanassiadi²) irrigua à la fois les universités anglo-saxonnes et les travaux de ses épigones pendant un quart de siècle au moins. Cette forme d'adhésion personnelle à un modèle de développement spirituel et à une évolution historique jugée à la fois comme une délivrance et un progrès se marque dans l'image saisissante développée par P. Brown dans ces mêmes pages liminaires de son ouvrage peut-être le plus connu. Le savant affirme en effet dès sa première phrase : « J'eusse aimé être l'un des Sept Dormants d'Éphèse »³. Emmurés dans une grotte sous la persécution de Dèce ces Sept-là furent réveillés sous Théodose II. Sans doute P. Brown aurait-il aimé partager la surprise des saints afin de nourrir quelque ouvrage enrichi par l'expérience d'une autopsie toute fabuleuse. Mais cet aveu signifie aussi davantage : l'homme n'aurait pas détesté vivre sous Théodose II, une période de civilisation conforme à des convictions personnelles jamais vraiment dissimulées dans ses livres.

² L'auteur suivit les cours de P. Brown à Oxford, en 1972 : cf. le récit de ses souvenirs dans *Vers la pensée unique* (Histoire), Paris, 2010, p. 24-25.

³ *Genèse...*, cit. (n. 1), p. 21.

Est-on sûr de la pertinence d'un tel vœu ? Ne développons surtout pas cet aspect des choses, qui n'a, au vrai, aucune légitimité à figurer ici. Disons simplement que le tableau de l'époque de Théodose II brossé par exemple par P. Athanassiadi ou par R. MacMullen n'a réellement rien de bien engageant. La première décrit un monde en proie à ce qu'elle appelle la « monodoxie » et un régime impérial autocratique, suspicieux et répressif. Le second décrit l'état de violence endémique dans des cercles variés qui vont des conciles aux émeutes populaires. La thèse de P. Athanassiadi et son opposition à la vision irénique de P. Brown se résume dans telle ou telle phrase de son livre *Vers la pensée unique*. Elle traverse à vrai dire l'ouvrage de part en part et constitue une réponse de bout en bout à celui qu'elle ne nomme pas toujours mais dont on perçoit bien la présence constante. Ceci par exemple : « À la monodoxie de la démarche dogmatique, obtenue par la voie de la querelle, de la violence et de la répression, le mystique oppose la voie de l'amour qui mène à Dieu par un sentier solitaire et solidaire »⁴. On voit bien qu'au modèle brownien notre collègue grecque oppose sa propre foi en la liberté de conscience d'essence platonicienne. Il est inutile de souligner davantage ces divergences dont les présupposés théoriques et les conséquences épistémologiques sont exposés avec force dans l'important (et iconoclaste) chapitre liminaire de l'ouvrage (« Antiquité tardive : de l'homme à Dieu ou la mutation d'une culture »⁵) auquel je me contente de renvoyer le lecteur. Je n'ignore aucune des critiques formulées par la communauté scientifique dans la réception, globalement assez sévère ou du moins souvent embarrassée, de l'ouvrage de P. Athanassiadi, au centre desquels figure comme un leitmotiv le reproche que l'auteur a appliqué à l'Occident romain une grille qui ne serait valable que pour la *pars orientalis* de ce monde. Sans doute le livre est-il encore trop récent et trop fraîches les blessures qu'il inflige à la *doxa* pour que son évaluation puisse être exempte de toute passion⁶. De son côté R. MacMullen consacre un chapitre entier de son ouvrage *Voter pour définir Dieu*⁷ aux querelles doctrinales qui ont occupé les « deux siècles un quart qui ont suivi Nicée » et, avec un brin de provocation assez habituel chez lui, il chiffre les victimes de

⁴ *Vers la pensée unique*, cit. (n. 2), p. 125.

⁵ *Ibid.*, p. 21-41.

⁶ La recension la plus sévère, à ma connaissance, est celle de S. Morlet, « L'Antiquité fut-elle une période d'obscurantisme ? À propos d'un ouvrage récent », dans *Adamantius* 16, 2010, p. 413-421. J'y relève de fort pertinentes remarques rectificatives sur Eusèbe de Césarée (p. 416-417) et l'insistance justifiée sur la prégnance, au tournant des IV^e et V^e siècles, du modèle rhétorique de la polémique (p. 415), mais je note aussi que le nom de Hitler est cité deux fois (p. 414) et que l'auteur de l'ouvrage, selon son recenseur, ne cacherait pas « sa sympathie pour l'Islam » (p. 420).

⁷ *Voter pour définir Dieu. Trois siècles de conciles (253-553)* (Histoire), Paris, 2008, p. 83-96, trad. fr. par F. Regnot de *Voting about God in Early Church Councils*, New Haven, 2006.

« l'élément violent » durant cette période à 25 000 morts. Laissons le lecteur apprécier et d'autres vérifier ou contredire chiffres et conclusions. Mais la focalisation, dans ce livre et ailleurs, sur la « division sociale »⁸ et les lois répressives⁹, notamment celles qui visent à limiter toute liberté d'expression¹⁰, ou encore la corruption qui entachait certaines élections épiscopales mérite davantage qu'un rejet *a priori*. Le dossier devrait rencontrer d'autres analystes à l'avenir. Il existe en tout cas et ses pièces ne sauraient être passées sous silence.

LA MOSAICARUM ET ROMANARUM LEGUM COLLATIO

Je voudrais néanmoins verser au dossier des points de résistance à une *doxa* un dernier document récent. Il s'agit d'un remarquable travail de R. M. Frakes, une édition commentée de la *Mosaicarum et Romanarum legum collatio*¹¹. La *Collatio* est un ouvrage anonyme. Il est conservé dans trois manuscrits, le *Berolinensis*, le *Vercellensis* et le *Vindobonensis*¹² et a été édité pour la première fois par P. Pithou, à Paris, en 1573. Développé sur quarante-trois pages dans l'édition Frakes qui fournit également une traduction anglaise, il est constitué de manière systématique en seize chapitres découpés selon le sujet. Le compilateur commence par fournir, au début de chacun de ces chapitres, en quelques lignes de son cru, une synthèse, tirée de l'Ancien Testament – de quatre des livres du *Pentateuque* pour être plus précis : *L'Exode*, *Le Lévitique*, *Les Nombres* et *Le Deutéronome* – de l'enseignement biblique sur le point de droit abordé. L'énoncé est toujours précédé de la formule *Moses dicit* et contient, à la suite, la description du crime puis celui du châtement préconisé par le législateur d'Israël. Viennent alors, selon un ordonnancement toujours identique, des extraits de lois romaines sur le même sujet de droit et prônant des châtements comparables voire identiques. Pour son dernier éditeur le texte peut être daté entre 390 et 395, peut-être même entre 392 et 395¹³. Selon R. M. Frakes l'auteur en serait un chrétien anonyme, et non un Juif comme on le dit parfois. Son but serait de montrer aux jurisconsultes païens, ses contemporains, que le droit romain qu'ils

⁸ *Ibid.*, p. 94.

⁹ Cf., sur ce thème, M. Casella, « Abusi, terrore, violenza. Qualche esempio di "disfunzionamento" dell'amministrazione della giustizia nel IV sec. d.C. », dans *RET* 2, 2012-2013, p. 93-114.

¹⁰ Cf. St. Ratti, *Polémiques entre païens et chrétiens* (Histoire), Paris, 2012, p. 33-49.

¹¹ R. M. Frakes, *Compiling the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum in Late Antiquity* (Oxford studies in Roman society and law), Oxford-New York, 2011.

¹² Les trois manuscrits donnent à ce texte le titre de *Lex dei quam praecepit dominus* (ou *deus*) *ad Moysen*.

¹³ R. M. Frakes, *Compiling the Collatio...*, *cit.* (n. 11), p. 35-65.

illustrent n'est en rien incompatible avec l'enseignement mosaïque. Le projet éditorial de l'anonyme aurait donc été mis au service d'une tentative de conciliation entre l'héritage historique des juristes latins et la vision axiologique propre aux chrétiens.

Je dois ici préciser que R. M. Frakes n'a pas eu connaissance, au moment de rédiger son ouvrage, de mon étude parue dans *Antiquus error* où je propose, notamment sur la base d'un passage de la vie ancienne de saint Jérôme *Hieronymus noster*, d'attribuer à saint Jérôme la rédaction de la compilation¹⁴. Je n'ai pas eu non plus connaissance de l'édition de R. M. Frakes au moment de publier ma propre étude, parue une année plus tôt en 2010. Je partage en outre absolument la datation de ce dernier, dont une étude sur le sujet m'avait, dès 2010, paru reposer sur des arguments très convaincants¹⁵. Ma propre interprétation n'est en rien incompatible avec la sienne. Quand ce dernier évoque un plaidoyer en faveur d'une conciliation des points de vue entre jurisconsultes païens et les chrétiens, j'aurais plutôt tendance, pour ma part, à parler de polémique en faveur de l'antériorité ou de la paternité de certaines valeurs illustrées par les lois et leurs interdits. Je concluais ainsi mon étude de 2010 : « La *Collatio* vise à démontrer que le droit fixé par Moïse bien avant celui que disent les princes contemporains l'a sinon inspiré, du moins précédé : tel est le sens de la formule *Moses prius hoc statuit*¹⁶. Le recueil réaffirme, à sa manière, la prééminence chronologique et morale de l'*Hebraica ueritas*¹⁷ plutôt qu'elle ne cherche à souligner les divergences. La nature et le contenu des deux entreprises ne sont pas incompatibles mais participent du même dessein. Si, comme je le crois, la *Collatio* a été réunie sous Théodose I^{er}, entre 390 et 395, le projet hiéronymien prend toute sa signification : encourager l'activité législative du Prince très chrétien en l'orientant dans le sens biblique qui n'est autre que le sens de l'histoire. » Je suis aujourd'hui conforté dans cette interprétation par les nouvelles et éclairantes analyses de R. M. Frakes.

La parfaite compatibilité entre nos points de vue a d'ailleurs été signalée par l'un des recenseurs de cet ouvrage¹⁸. Rivalité polémique ou preuve d'une entente possible, la frontière est mince entre les deux interprétations non exclusives l'une de l'autre et qui

¹⁴ « Saint Jérôme est-il l'auteur de la *Mosaicarum et Romanarum legum collatio* ? », dans *Antiquus error. Les ultimes feux de la résistance païenne* (Bibliothèque de l'Antiquité Tardive, 14), Turnhout, 2010, p. 149-154.

¹⁵ R. M. Frakes, « *Item Theodosianus?* (Observations on *Coll. Mos.* 5, 3, 1) », dans *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 71, 2002, p. 163-168.

¹⁶ *Coll. Mos.* 7, 1.

¹⁷ Jérôme, *Epist.* 49, 19, 1.

¹⁸ R. Flower, *BMCR*, en ligne à la date suivante : 2012.09.21 (voir aussi le commentaire posté par l'auteur en appendice à sa recension).

peuvent en outre toutes deux être appliquées à une œuvre parfaitement contemporaine de la *Collatio*, l'*Histoire Auguste*. Il n'en faudrait pas beaucoup pour faire un pas de plus et supposer que saint Jérôme, construisant sa compilation, visait à répondre au *Quaestor Sacri Palatii* de Théodose à cette date, Nicomaque Flavien senior. La loi de 390 contre les exolètes mâles, dont on peut penser, après T. Honoré¹⁹, qu'elle est issue des bureaux de Nicomaque Flavien senior et peut-être de sa propre « plume », n'est-elle pas enregistrée et connue de nous dans sa version complète grâce à la seule *Collatio* et n'a-t-elle pas laissé des échos incontestables dans la *Vita Cari* de l'*Histoire Auguste* ?²⁰

Quoi qu'il en soit l'édition Frakes de la *Collatio* et le tableau que donne l'auteur du contexte dans lequel il faut placer l'ouvrage²¹, soit à quelques mois de distance de la bataille de la Rivière Froide en septembre 394, renforcent le sentiment que païens et chrétiens n'avaient alors pas renoncé à s'opposer et que ces derniers poursuivaient leur action dans le but de conforter l'appropriation par leur camp de l'héritage axiologique tel que le patrimoine législatif romain le transmettait. Si, comme je le crois, Nicomaque Flavien senior n'est pas étranger à la rédaction de la loi de 390 recopiée par l'auteur de la *Collatio* et si, comme je pense l'avoir montré, saint Jérôme est lui-même ce compilateur, alors l'interprétation fine de R. M. Frakes acquiert soudainement une force accrue et nouvelle. On le constate, la prise en compte de la *Collatio* oblige une fois de plus à révoquer en doute les fondements fragiles d'une *doxa* qui refuse à l'affrontement polémique entre païens et chrétiens sous le règne de Théodose la plus petite chance d'avoir eu une réalité historique.

LA DÉCLAMATION COMME ARME ANTICHRÉTIENNE

La *Collatio* se présente à nous comme un ouvrage anonyme. On n'a jamais, à ma connaissance, recensé ni encore analysé le vaste corpus des œuvres acéphales qui peuplent la littérature de l'Antiquité tardive. Même les historiens donnaient dans la pratique et nous lisons quelques *De Viris illustribus* sans pouvoir les attribuer ou encore d'autres *Épitomes* mal identifiés, sans parler de divers pamphlets, parfois des poèmes de

¹⁹ « L'*Histoire Auguste* à la lumière des constitutions impériales », dans G. Bonamente, F. Heim et J.-P. Callu (dir.), *Historiae Augustae Colloquium Argentoratense*, Bari, 1998, p. 191-212, ici p. 192 et 195-196.

²⁰ Cf. St. Ratti, *Polémiques entre païens et chrétiens* (cité *supra* note 10), p. 156-162. Je ne peux m'étendre ici sur le démenti que l'identification de l'auteur de l'*Histoire Auguste* rédigée par le païen Nicomaque Flavien senior oppose de fait à la *doxa* ni faire autrement que renvoyer à mes *Polémiques*.

²¹ R. M. Frakes, *Compiling the Collatio...*, cit. (n. 11), p. 26-32.

quelques centaines d'hexamètres, lancés dans la bataille qui sévit à la fin du IV^e siècle autour du christianisme.

Circulait ainsi dans ces milieux par exemple un énigmatique recueil de discours – on disait des *declamationes* – que la vulgate attribuait à Quintilien, mort depuis plus de trois siècles. Saint Jérôme non seulement les lisait mais encore avait pu leur emprunter certaines formules par lui recyclées. L'*Histoire Auguste* les citait également avec faveur. Ces discours qui ont toutes les apparences de plaidoiries prononcées devant des tribunaux par des avocats anonymes sont en réalité des exercices d'école tels que pouvait en demander ou en fournir à titre d'exemples à leurs brillants élèves la crème des professeurs d'Université qui occupaient alors le Forum de Trajan à Rome, haut lieu de l'enseignement et de la seule forme d'expression politique encore possible, le débat crypté. Les plus cotés de ces professeurs (Marius Victorinus, Nicomaque Flavien et quelques autres) obtenaient d'ailleurs l'honneur suprême de se voir sur place ériger une statue, en pierre authentique je veux dire.

L'une de ces déclamations, « Le Soldat de Marius » (*Miles Marianus*), raconte par exemple un procès qui se serait tenu à la lointaine époque républicaine à l'occasion duquel un avocat prend la défense d'un soldat de l'armée de Marius qui, après avoir été violé par un officier, s'est vengé de lui par le meurtre. On lit dans ce texte une virulente condamnation de l'homosexualité qui n'est pas sans écho avec l'une des lois les plus sévères jamais prises sous l'Empire romain contre les exolètes mâles, un texte promulgué en 390 par Théodose qui avait pour objectif plus ambitieux la fermeture des lupanars spécialisés dans les relations masculines. L'anonymat peut, en l'occurrence, s'expliquer par le fait que, au-delà de convergences idéologiques et politiques en quelque sorte objectives avec la politique théodosienne, l'auteur païen de la déclamation cherchait à engager le fer avec la pensée dominante en défendant l'idée que l'axiologie païenne se flattait, en ces matières de mœurs, d'une prééminence fondée sur l'ancienneté supérieure du *mos maiorum*.

Une autre de ces déclamations pseudo-quintiliennes, « Le Tombeau ensorcelé » (*Sepulcrum incantatum*), raconte une histoire encore plus bizarre : une mère intente un procès au père de son enfant ; ce fils est décédé, mais pendant longtemps il a continué à apparaître en vision à sa mère, « brillant de beauté et de jeunesse », ce qui ravissait cette dernière entretenant ainsi avec lui une relation quasi charnelle toute œdipienne. Mais le père eut recours aux services d'un magicien qui, afin de faire cesser cette infamie, enchaîna définitivement l'âme du défunt pour lui interdire désormais tout retour parmi les vivants. Sous ce salmigondis fantastique se cache en réalité une fantaisie antichrétienne. Pour moi,

en effet, le même type de conflit à peine dissimulé s'exprime en ces pages que dans l'affaire du *Miles Marianus* recueillie dans le même corpus. Ce conflit est celui de toute cette fin de IV^e siècle : la polémique entre païens et chrétiens pour la paternité de croyances partagées que le camp païen ne supporte pas de voir confisquées par le nouveau courant dominant de pensée. On assiste ainsi à une révolte intellectuelle des cercles néoplatonisants encore très vivaces à Rome contre la bien-pensance chrétienne désormais maîtresse des esprits jusque dans la famille impériale, son chef Théodose compris.

LE TOMBEAU ENSORCELÉ

Si pour ma part j'ai cru pouvoir souligner les liens qui existaient entre l'auteur du *Miles Marianus* et Nicomaque Flavien²², ce grand païen qui avait pris les armes au Frigidus en 394 pour défendre la *paideia* classique contre Théodose (au soir de sa défaite il se suicide philosophiquement, conformément à l'enseignement de la *secta* néoplatonicienne dont il était lui-même un savant sympathisant) et qui nous a laissé un plaidoyer en faveur de la tolérance que nous lisons sous le nom d'*Histoire Auguste*, l'éditeur récent du *Sepulcrum incantatum* propose de voir en Marius Victorinus l'auteur de cette pochade antichrétienne²³. Or ce philosophe brillant n'était autre que le traducteur du grec en latin des Livres des Platoniciens que dévora saint Augustin (*Confessions* 8, 3) à Milan en 386 et qui décidèrent, en la préparant, de sa conversion lors de la fameuse scène du Jardin au printemps de cette même année.

« Le Tombeau ensorcelé » constitue une des plus vibrantes profession de foi en la vie après la mort que je connaisse : « C'est quand le cadavre gît au milieu des gémissements et quand il paraît délivré de tout souci, qu'il lui reste encore de la sensibilité (*tunc sentit*) et de la conscience (*et intelligit*) et qu'il se fait juge des siens (*inter suos iudicat*) » (p. 61). À la confession, au sens (anti)augustinien de ce mot, de la croyance en la survie de l'âme se superpose ici la pique antichrétienne : c'est le mort et non le Dieu vengeur qui préside au jugement dernier. Ce père qui vient condamner son fils à une seconde mort, perpétuelle celle-là, n'offre rien d'autre que la figure d'un antéchrist. Si le Dieu chrétien a sauvé et accordé à son Fils la résurrection, le père ici flétri « a surgi près de la tombe du malheureux garçon, incarnant pour lui une mort plus certaine » (p. 81). Le lazzi antichrétien (« Père parmi les plus cruels de tous, tu as transformé ton fils un

²² Cf. St. Ratti, « L'auteur et la date du *Miles Marianus* (Ps. Quint., decl. 3) », dans *Antiquus error* (cité note 14), p. 253-260.

²³ Remarquable édition savante de ce texte, avec une traduction française, par C. Schneider, [*Quintilien*], *Le tombeau ensorcelé* (*Grandes déclamations*, 10), Edizioni Università di Cassino, 2013. Les pages données renvoient à cette édition.

esprit démoniaque », p. 83) doit se lire aussi comme une défense et illustration de la vraie *fides*, celle de la mère, qui – nouvelle inversion des valeurs – si elle n'est pas vierge (elle reconnaît son fils chaque nuit et le connaît même au sens biblique du mot, le latin est sans ambiguïté à cet égard qui dit *frui*) incarne la véritable *pietas* ancestrale dans sa *deuotio* au défunt.

L'ambiance assez évidemment néoplatonicienne de ce brûlot contre la nouvelle religion transparait dans nombre de formules qui sont révélatrices du milieu d'origine de son auteur : « la prison du cœur humain » que l'âme quitte « par effraction », « la puissance ignée du feu qui est en nous », « le fardeau des membres mortels » qu'abandonne le souffle vital « pour gagner, purifié d'un feu léger, sa résidence parmi les astres » « grâce à une purgation séculaire » tout en « conservant la réminiscence de son corps précédent », sont autant de marqueurs philosophiques néoplatoniciens que l'auteur du discours, nourri de Plotin et de Porphyre, a laissés comme signature.

Un dernier rapprochement, inédit à ma connaissance, doit être fait. Lorsque la mère éplorée constate que le fils charnel ne revient plus la visiter mystiquement, elle se frappe, dans les gémissements, les seins dénudés « devant la tombe close et scellée » (p. 69), arrose son tombeau de pleurs et appelle en vain « cette âme qui l'entendait peut-être et désirait s'évader ». La référence mythologique ici transparente est celle du mythe de Déméter éplorée, partie à la recherche de sa fille Proserpine enlevée aux Enfers par le maître du royaume des ombres, Pluton. Or j'ai pu proposer récemment de retrouver une illustration de ce mythe sur un objet funéraire en ivoire que l'on peut situer à l'extrême fin du IV^e siècle, le célèbre Diptyque des Nicomaques et des Symmaques²⁴. Deux femmes y sont représentées célébrant des rites païens, dans lesquelles on peut reconnaître Felicitas et Dignitas, deux termes qui apparaissent précisément aux mêmes pages du *Sepulcrum incantatum*. Mieux : le personnage féminin du volet nicomachien tient entre les mains deux torches dont le sommet est inversé. Elles éclairent ainsi les antres plutoniens dans les ombres desquels Déméter désespère de retrouver sa fille. Il n'y a nulle coïncidence ici à voir Déméter représentée sur un diptyque qui commémore la disparition de Nicomaque Flavien (les tablettes donnent les noms).

Cet homme, s'il n'en était pas le premier maître d'œuvre, n'était pas étranger à la publication du corpus des déclamations du pseudo-Quintilien. Ce païen zélé et militant avait vu là l'occasion de promouvoir les idées néoplatoniciennes qui étaient les siennes et

²⁴ Cf. St. Ratti, « Le diptyque des Nicomaque et des Symmaque au cœur de la polémique pagano-chrétienne », communication au colloque *Exégèse, révélation et formation des dogmes dans l'Antiquité tardive*, Paris, EPHE, Laboratoire d'études sur les monothéismes, 25 octobre 2013, 16 p., à paraître dans les actes du colloque, éd. A. Timotin.

de les faire servir à son combat antichrétien. Lui-même était un adepte de la polémique littéraire à fleurets mouchetés et à mots couverts, un fin connaisseur de l'efficacité de l'écriture sous pseudonyme. Qu'il ait trouvé en Marius Victorinus, à travers l'une de ses compositions anonymes, un allié objectif n'a rien d'étonnant. Cet homme s'était depuis converti et « l'ouverture » du corpus à un rallié au camp d'en face faisait figure de prise de guerre.

QUE PENSERAIT HERBERT BLOCH AUJOURD'HUI ?

Est-ce à dire que je voudrais revenir dans la vision que je me fais pour ma part de l'Antiquité tardive aux positions d'un Pierre de Labriolle ou bien à celles de Herbert Bloch telles qu'il les exposa une première fois en 1945 dans un Mémoire demeuré fameux²⁵, puis les réitéra dans une Conférence mémorable au Warburg Institute, à Londres, en 1958²⁶ et qui ont tant marqué la seconde moitié du XX^e siècle ? Les choses ne sont pas aussi simples. Herbert Bloch n'évoquait jamais l'*Histoire Auguste*, sur laquelle pesait le lourd anathème jeté contre elle par le Maître A. Momigliano et qui condamnait par avance toute tentative d'analyse d'une œuvre jugée *a priori* médiocre et méthodologiquement décadente. Il ignorait également les *declamationes* du pseudo-Quintilien, n'a jamais parlé non plus, à ma connaissance, de la *Mosaicarum et Romanarum legum collatio*. Les travaux enfin sur le *Carmen contra paganos* se sont multipliés depuis une génération.

Qu'aurait pensé Herbert Bloch s'il avait eu connaissance des progrès sur la datation de l'*Histoire Auguste*, presque unanimement aujourd'hui placée dans le cercle des *Symmachi-Nicomachi*²⁷ ? Et je ne parle même pas ici de l'attribution de l'*Histoire Auguste* au chef de cette famille illustre des *Nicomachi*, Nicomaque Flavien senior, juste avant sa mort au Frigidus en 394, attribution que je défends depuis 2005. Tout juste puis-je signaler qu'avec Jean-Fabrice Nardelli nous faisons paraître dans *Antiquité Tardive* 22, 2014, une étude, « *Historia Augusta contra christianos*. Recherches sur l'ambiance antichrétienne de l'*Histoire Auguste* » qui recense de probantes et inédites allusions antichrétiennes dans le recueil. Qu'aurait dit, enfin, Herbert Bloch s'il avait su que l'intuition de Th. Mommsen voyant dans la cible du *Carmen contra paganos* ce même Nicomaque Flavien prenait aujourd'hui, comme je le dis dans mes *Polémiques entre païens et chrétiens*, de plus en plus de consistance ? Comment aurait-il réagi aux travaux

²⁵ « A New Document of the Las Pagan Revival in the West », *Harvard Theological Review* 38, 1945, p. 199-244.

²⁶ « The Pagan Revival in the West at the End of the Fourth Century », dans *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, A. Momigliano (éd.), Oxford, 1963, p. 193-218.

²⁷ Cf. en dernier lieu C. Bertrand-Dagenbach, *Histoire Auguste, Vie d'Alexandre Sévère*, Paris (CUF), 2014, p. X-XI.

des éditeurs français et italiens des *declamationes* du pseudo-Quintilien qui identifient avec de plus en plus de précision les allusions antichrétiennes autour desquelles certaines d'entre elles ont brodé leur rhétorique à la fois fictive et philosophique, voire politique ?

Le livre d'Alan Cameron, *The Last Pagans of Rome*, n'aurait rien changé aux convictions d'Herbert Bloch. Trop de manipulations philologiques, trop de montages chronologiques hasardeux et discutables, trop de rhétorique fallacieuse et de parti-pris baignent ces pages pour qu'elles aient pu changer quoi que ce soit aux convictions de Herbert Bloch, pas plus qu'elles n'ont ébranlé en rien mes propres conclusions. Il suffit d'ailleurs de lire les comptes rendus parus de ce livre. Mais l'essentiel des critiques semble bien à ce jour s'être concentré dans le volume paru en Italie sous la direction de Carlo Santini et Rita Lizzi Testa, *The Strange Death of Pagan Rome*, qui réunit, pour un feu roulant dirigé contre les thèses de l'auteur, les analyses d'une douzaine de chercheurs italiens²⁸.

LA FIN DE ROME

Je ne peux achever cette trop brève introduction sans commenter brièvement la place que fait l'actualité au livre de Bryan Ward-Perkins, *The Fall of Rome*, paru en 2005 et traduit cette année en français sous le titre *La Chute de Rome*²⁹. L'auteur s'y livre à une relecture décapante de la *doxa* au sujet du rôle des barbares dans la fin de Rome au V^e siècle. Je ne peux m'empêcher de voir dans cette remise en cause de la vulgate anglo-saxonne dominante sur cette question, depuis les travaux de W. Goffart, un parallèle troublant dans la simultanéité chronologique et fort encourageante scientifiquement, avec ma propre proposition de relecture des relations pagano-chrétiennes au IV^e siècle telle que je l'ai entreprise depuis la parution de *Antiquus error* en 2010.

L'ouvrage du chercheur d'Oxford B. Ward-Perkins relance en effet le vieux débat sur les causes de la décadence romaine. Ce livre montre que ce que l'on savait depuis longtemps est vrai : oui, les barbares ont, au V^e siècle, joué un rôle de première importance dans la fin d'une civilisation. Il montre aussi que l'opinion commune nouvelle, celle que les Anglo-Saxons ont contribué à bâtir depuis une cinquantaine d'années, était fautive :

²⁸ R. Lizzi Testa (éd.), *The Strange Death of Pagan Rome. Reflections on a Historiographical Controversy* (Giornale Italiano di Filologia, Bibliotheca 16), Turnhout, 2014. Le volume contient des contributions dues à Guido Clemente, Rita Lizzi Testa, Giorgio Bonamente, Silvia Orlandi, Giovanni Alberto Cecconi, Lellia Cracco Ruggini, Franca Ela Consolino, Isabella Gualandri, Gianfranco Agosti, Gianluca Grassigli, Alessandra Bravi et François Paschoud.

²⁹ *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford, s. d. (2005), trad. fr. *La Chute de Rome. Fin d'une civilisation*, par F. Joly, Paris, 2014.

non, les choses ne se sont pas passées, selon une vision irénique, en douceur, dans un processus d'acculturation de l'étranger globalement accepté avec bienveillance par les deux parties. Même si le sac de Rome par Alaric, en 410, ne dura que trois jours et si les Goths quittèrent deux ans plus tard le sol italien, même si le poète Rutilius Namatianus chantait encore, en 417, avec confiance, la grandeur de la Rome éternelle, quelque chose s'était brisé depuis quelque temps déjà dans la belle mécanique romaine.

Pour ma part, plutôt que 410 ou la déposition, en 476, du dernier empereur romain d'occident, Romulus dit le petit Auguste, je retiendrai une date plus haute d'un siècle mais fort significative dans le processus qui conduisit à la fin de la civilisation romaine.

L'année 376 est rarement signalée comme un tournant et situe un événement peu connu du public cultivé. Cette année-là, en effet, des Goths par milliers franchissent le Danube qui marquait la frontière et s'installent en territoire romain. Et ils le font avec l'autorisation officielle de l'empereur qui signe avec eux un traité en bonne et due forme. L'idée de ce prince, du nom de Valens, était fondée sur un marché : aux Goths des terres et des remises d'impôt substantielles, aux Romains une soldatesque bien armée et redoutable. Contrairement à ce que développent dans leurs panégyriques les thuriféraires chrétiens de Valens, lui-même de confession arienne, ou encore un philosophe grec comme Thémistios, il n'y avait en l'occurrence nulle philanthropie dans les motivations de l'empereur, mais un très simple calcul à court terme : pareilles concessions ou arrangements faisaient gagner un peu de temps.

Or, moins de deux ans plus tard, en 378, ces mêmes Goths fédérés se révoltent contre l'Empire, infligent à son armée l'une des plus terribles défaites de son histoire, à Andrinople, à la frontière de la Bulgarie et de la Turquie actuelles. Quant à Valens, il est encerclé dans une vieille mesure et brûlé vif par les Goths et son corps ne sera jamais retrouvé.

Deux historiographes antiques, contemporains des événements, ont perçu l'importance de cette date puisqu'ils font tous deux de la bataille d'Andrinople l'aboutissement de leur récit. Le plus significatif est qu'il s'agit d'un païen, Ammien Marcellin, et d'un chrétien, saint Jérôme en personne. Pour ces derniers le fait que Valens ait laissé les Goths franchir les frontières revenait à une forme de suicide de la puissance romaine. Ammien recommandait pour la survie de l'Empire d'avoir recours à une férocité supérieure à celle des barbares eux-mêmes. Saint Jérôme souhaitait au moins les voir désarmés au passage de la frontière. Tous deux, loin de l'aveuglement de Valens, un rustre d'origine illyrienne que l'on disait mal dégrossi, savaient leur histoire universelle et avaient eu dans leur parcours personnel l'occasion d'éprouver la vérocité du vers du

grand comique latin Plaute, « l'homme est un loup pour l'homme ». Ammien Marcellin n'avait-il pas manqué d'être capturé par les Perses après la chute de la place romaine d'Amida ? Et saint Jérôme n'avait-il pas dû quitter Rome en catastrophe après avoir songé en vain à briguer le siège de saint Pierre ?

Ces deux grands esprits, l'un représentant illustre du vieux paganisme bientôt interdit, l'autre brillant exégète de la Bible, bientôt son traducteur en latin, mais aussi historien à ses heures, avaient compris l'importance de la catastrophe amorcée à Andrinople.

Au moment de remettre ce volume à l'impression il m'est un agréable devoir d'exprimer ma gratitude à ceux qui ont contribué à sa réalisation ainsi qu'à la réussite du colloque. Laurène Leclercq et Daniel Battesti (ISTA) ont mis toute leur compétence au service de la mise en page et de la fabrication du volume : qu'ils trouvent ici l'expression de ma reconnaissance. Je remercie en outre Antonio Gonzales, directeur de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité (ISTA) et Jean-Paul Barrière, directeur des Presses Universitaires de Franche-Comté (PUFC), Jacky Frossard, Julie Gillet et enfin mes collègues Guy Labarre et Bassir Amiri pour leur aide amicale.

Le Conseil Régional de Franche-Comté a soutenu financièrement notre manifestation. La présence nombreuse et active des doctorants et des étudiants a été un encouragement pour tous.