



HAL
open science

La mémoire de l'histoire de Rome chez les auteurs latins chrétiens de 410 à 480

Hervé Inglebert

► To cite this version:

Hervé Inglebert. La mémoire de l'histoire de Rome chez les auteurs latins chrétiens de 410 à 480. Cahiers du CRATHMA (Centre de recherche sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge), 2000, Antiquité romaine et Antiquité biblique dans l'historiographie, VIII, pp.59-68. hal-02911588

HAL Id: hal-02911588

<https://hal.science/hal-02911588>

Submitted on 4 Aug 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.

La mémoire de l'histoire de Rome chez les auteurs latins chrétiens de 410 à 480

par Hervé INGLEBERT

Parmi les domaines où la continuité entre l'Antiquité et le Moyen Âge semble la mieux marquée, la culture historique paraît à première vue un cas idéal de transmission de l'héritage antique. En effet, on constate l'existence d'une connaissance directe des textes historiques antiques par les lecteurs médiévaux, connaissance attestée tant par l'existence des manuscrits recopiés durant toute cette époque que par des œuvres historiques reprenant des modèles antiques, comme ce fut le cas pour la *Vie de Charlemagne* d'Éginhard qui s'inspirait des *Vies des Césars* de Suétone.

Cependant, lorsque vers 1310, Dante rédigea son livre *Sur la monarchie*, où il utilisa abondamment l'histoire de Rome pour étayer ses thèses, les historiens dont il s'inspira furent Tite-Live et Orose. Par ailleurs on sait que ce dernier fut l'historien le plus copié au Moyen Âge, puisque nous avons conservé près de 150 manuscrits de ses œuvres. Ceci signifie qu'à côté de la connaissance médiévale directe des textes historiques antiques, il faut également prendre en compte une tradition indirecte, celle des réinterprétations de l'histoire romaine par les Romains chrétiens de la fin de l'Antiquité. C'est cette seconde voie d'accès à la mémoire de l'histoire de Rome que nous allons étudier ici, à partir des auteurs chrétiens latins du V^e siècle¹, plus précisément de 410 à 480, du sac de

Rome par Alaric à la disparition de l'empire romain en Occident.

De 412 à 414, Augustin d'Hippone rédigea les cinq premiers livres du *De ciuitate Dei*. Ils étaient consacrés essentiellement à une présentation de l'histoire de Rome qui visait à montrer l'inanité des cultes païens pour obtenir le bonheur terrestre : les cinq premiers livres de la *Cité de Dieu* formaient donc un ouvrage *contra paganos*, comme l'indique le titre complet de l'ouvrage. En 417, Orose publia ses sept livres d'*Historiae aduersus paganos*, qui présentaient l'histoire de l'humanité, ou du moins des grands empires, depuis Babylone jusqu'à Rome, pour montrer que les temps qui s'étaient écoulés jusqu'à la naissance du Christ avaient été particulièrement malheureux.

Les points de comparaison entre les premiers livres de la *Cité de Dieu* et les *Histoires* d'Orose sont nombreux : il s'agit de deux ouvrages écrits après le sac de Rome par Alaric en 410. Ils ont été rédigés dans un même milieu des clercs chrétiens, puisque le prêtre Orose était alors à Hippone, chez l'évêque Augustin. Ils forment en théorie un diptyque, Orose ayant écrit ses *Histoires* à la demande d'Augustin, comme un dossier historique complétant le début de la *Cité de Dieu*. Enfin, ils sont tous deux des polémiques contre les païens qui attribuaient à l'abandon des cultes traditionnels par les chrétiens la rupture de la *pax deorum* et le

¹ On trouvera dans ma thèse, Hervé INGLEBERT, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive*

(III^e-V^e siècles), Paris, 1996, des analyses plus détaillées et des références plus complètes.

châtiment inévitable, la prise de la Ville éternelle par les Goths.

Or, si dans une polémique chrétienne contre les païens, il paraît évident qu'il soit question de théologie ou de philosophie – avec les problèmes de l'unicité de Dieu ou de l'action des démons, et les débats contre Platon, Celse ou Porphyre – toutes choses que l'on trouve dès les débuts de l'apologétique chrétienne et encore dans les livres VI-X de la *Cité de Dieu*, en revanche, la présence dans ce débat de l'histoire romaine n'est pas une évidence. Après tout, en quoi la défense de la religion chrétienne devait-elle passer par une discussion sur l'histoire romaine ?

Il y a au moins quatre réponses à cette question. La première est que les chrétiens latins du V^e siècle étaient Romains, juridiquement depuis 212, linguistiquement, mentalement – le terme de *Romania* est attesté vers 380 dans des écrits chrétiens – et qu'ils ne pouvaient s'exclure de l'histoire de Rome. La seconde est que la seule religion officielle de l'empire romain était le christianisme depuis les années 380-392 et qu'ils étaient donc directement concernés par le sac de Rome. La troisième était que les chrétiens pensaient que le christianisme devait convertir toute la terre ; or seule Rome avait une histoire et une dimension géographique universelles, donc le lien entre Rome et le christianisme était nécessaire. Enfin, la quatrième, et la plus importante ici, était que les Romains païens proposaient une lecture religieuse de l'histoire de Rome, qu'il fallait bien réfuter, d'où la nécessaire introduction de l'histoire romaine dans le débat entre païens et chrétiens.

Mais pour répondre à ceux qui défendaient une interprétation religieuse païenne de l'histoire romaine, les chrétiens ne pouvaient pas utiliser les modèles d'histoire sainte tirés de la Bible, car ils n'auraient évidemment pas convaincu leurs contradicteurs, ce qu'avait déjà compris Lactance vers

310 dans ses *Institutions divines*, lorsqu'il s'était interdit tout recours à des autorités scripturaires, lesquelles n'étaient valables que dans un débat entre chrétiens². Ces derniers ont donc dû avoir recours à d'autres interprétations, également classiques, de l'histoire romaine afin de contrer la présentation païenne de l'histoire romaine. On se propose de montrer ici que les débats sur l'interprétation de l'histoire de Rome entre chrétiens et païens se situent dans le champ de l'historiographie classique et se fondent sur des modèles indépendants des théories bibliques de l'histoire. Ce fut bien un débat religieux entre chrétiens et païens, mais qui utilisa des arguments politiques et historiographiques classiques, qui apparaissaient comme un héritage commun.

Il faut d'abord reconstituer l'argumentation païenne à laquelle ont répondu Augustin et Orose. Cette reconstitution est possible de trois manières : reprendre les arguments que réfutent Augustin et Orose ; utiliser l'exposé synthétique de la position païenne qu'on trouve dans l'*Octavius* de Minucius Félix au début du III^e siècle ; relire Tite Live³ ou Cicéron⁴ qui étaient les principales sources historiques des contradicteurs païens du christianisme. Le plus simple ici est de citer le discours du païen Cécilius dans l'*Octavius*.

« Si le pouvoir et l'autorité des Romains se sont établis tout autour du monde, s'ils ont étendu leur empire au-delà des chemins du soleil et des limites mêmes de l'océan, c'est que dans les combats, ils déployaient une vaillance respectueuse des dieux, c'est qu'ils ont donné pour rempart à leur Ville la sainteté de leurs cultes, de chastes vierges, les honneurs et les

² LACTANCE, *Institutions divines*, V, 4, 3-7.

³ Par exemple, le discours prêté par TITE LIVE, *Histoire romaine*, V, 50-54, à Camille après le départ des Gaulois, pour empêcher le transfert du siège de l'état de Rome à Véies.

⁴ CICÉRON, *De haruspicum responsis*, IX, 19.

titres prodigués à leurs prêtres ; c'est qu'assiégés et occupés par l'ennemi, à l'exception du Capitole, ils continuèrent d'honorer les dieux, dont un autre, voyant leur courroux, se fût déjà détourné, et qu'ils traversèrent les rangs des Gaulois, étonnés par l'audace de leur piété, sans autres armes que la pratique de leur religion ; c'est qu'en pays ennemi, après la prise des remparts, dans l'emportement même de la victoire, ils vénéraient les divinités vaincues, c'est qu'ils recherchaient les dieux étrangers pour les adopter et qu'ils élevaient des autels même aux divinités inconnues et aux Mânes. Ainsi, c'est en accueillant les cultes de tous les peuples qu'ils gagnèrent aussi leurs royaumes. Depuis lors, il n'y a pas eu un instant de relâche dans cette vénération résolue que le temps fortifie, bien loin de l'entamer : car les années confèrent en général aux cérémonies et aux sanctuaires d'autant plus de sainteté qu'elles ajoutent à leur antiquité. D'ailleurs, ce n'est pas sans raison que nos ancêtres ont mis tout leur zèle à l'observation des augures, à la consultation des entrailles, à l'institution des cultes, à la dédicace des sanctuaires. Considère l'histoire écrite dans les livres : tu découvriras bientôt qu'en introduisant les rites de toutes les religions, nos ancêtres avaient pour but soit de remercier les dieux d'une faveur, soit de détourner leur colère menaçante ou de l'apaiser quand sa violence était déjà déchaînée⁵. »

Je ne fais pas ici l'analyse détaillée de ce texte qui expose, sans déformation de la part de Minucius Felix, le point de vue païen traditionnel. Pour ce dernier, le lien est évident entre les succès de Rome à travers les siècles et la *pietas* des Romains qui entraîna la protection constante des dieux, laquelle permit la victoire dans des guerres justes et la *felicitas*, le bonheur et la grandeur terrestre de Rome. Dans cette conception, un espace est surdéterminé : il s'agit de la ville de Rome, à la fois centre religieux et centre politique commandant les légions. Une époque est également

surdéterminée, celle de la République, où eurent lieu des guerres justes et des conquêtes. C'est une histoire écrite du point de vue du Capitole et de la Curie, une histoire sénatoriale et urbaine, qui exalte le temps de la République, celui de la *pietas*, de la victoire, de la *virtus* et de la *libertas*. Dans cette conception, la période du principat est secondaire, les Césars étant soit timorés (c'est l'*inertia Caesarum* des Julio-Claudiens et des Flaviens dénoncée par Florus), soit égalant, mais sans les dépasser, les vertus républicaines, comme on le jugea pour Auguste ou Trajan. Enfin, les temps des empereurs chrétiens sont catastrophiques, la fin de la *pietas* envers les dieux amenant les invasions et le sac de Rome. Cette conception de la grandeur républicaine et de la décadence impériale romaine fut défendue après 410 par Volusien, sénateur païen réfugié en Afrique. On la retrouve exprimée à la fin du V^e siècle en Orient par Zosime. Pour les chrétiens confrontés aux malheurs de l'empire chrétien après 410, le problème était de répondre à cette histoire romaine sénatoriale, urbaine, républicaine et païenne.

C'est à cela que s'attacha Augustin d'Hippone dans les cinq premiers livres de la *Cité de Dieu*. Sa réponse fut fort longue et fort complexe et on y trouve plusieurs types d'arguments. Les plus nombreux sont des arguments de fait visant à détruire l'idée d'une *felicitas* des temps républicains. D'abord, Augustin affirme que les temps républicains n'étaient pas parfaits, car la concorde ne régnait guère ; il l'établit en s'appuyant sur les divisions entre patriciens et plébéiens ou entre riches et humbles, qu'il trouva chez Salluste⁶. Cependant, il admet qu'il exista deux périodes de concorde, toutefois imposées par

⁵ MINUCIUS FELIX, *Octavius*, VI, 2-VII, 2, traduction de J. BEAUJEU, CUF, Paris, 1964.

⁶ AUGUSTIN, *De civitate Dei*, I, 17 et II, 18.

la crainte de l'ennemi, l'une au début de la République lors de la guerre contre Porsenna, l'autre de 218 à 150 avant J.-C., par crainte de Carthage⁷. Ensuite, Augustin affirme que les guerres romaines furent souvent malheureuses et il cite des exemples de défaites (l'Allia, les Fourches Caudines, Canes⁸). Puis Augustin affirme que les dieux n'ont pas toujours protégé Rome : ils n'ont pas évité des catastrophes naturelles (inondations, incendies, épidémies⁹) ni les guerres civiles¹⁰. Par ailleurs, si Augustin concède qu'il y eut des Romains héroïques, il affirme qu'ils ne furent qu'une toute petite minorité¹¹. Enfin, Augustin défend l'idée d'une corruption des mœurs et des institutions qui commencerait vers 187 ou vers 149 ou vers 133 avant J.-C., la deuxième date étant la plus fréquente¹². Cette corruption amena les conquêtes à outrance qui visaient à obtenir les richesses des pillages et la vaine gloire des triomphes, puis les guerres civiles, et enfin la nécessaire instauration du principat pour assurer la paix intérieure, fût-ce au détriment de la *libertas*¹³.

À ceci il faut ajouter d'autres éléments. Le premier est l'oubli du principat, dont Augustin ne parle pas en tant que période historique. Sur ce point, il retrouve ses adversaires païens pour qui seule la République était la période de référence. Notons cependant que ceci permet à Augustin de ne pas s'étendre sur la coïncidence chronologique entre Auguste et le Christ¹⁴ et de ne pas prendre

position sur l'empire chrétien de Constantin, Théodose et Honorius. En effet, Augustin rejette la confusion entre cité de Dieu et cité terrestre, si fréquente dans l'idéologie impériale chrétienne depuis Constantin et Eusèbe de Césarée, et dont Ambroise de Milan fut un bon représentant. Augustin refuse la thèse de l'empire romain chrétien comme fin de l'histoire, pour des raisons historiques évidentes – car sinon, comment expliquer le sac de Rome en 410 ? – mais aussi pour des raisons théologiques – puisqu'à la suite de saint Paul, il distinguait les deux cités, et ce bien avant 410.

Le deuxième aspect qui complète l'argumentation augustinienne est le texte suivant, qui condamne la prétention des sénateurs romains à être « la meilleure part du genre humain », comme l'avait pourtant écrit quelques années plus tôt le poète chrétien Prudence.

« Si les Romains ont nui de quelque façon aux nations à qui ils ont imposé leurs lois, après les avoir subjuguées, n'est ce pas uniquement parce qu'ils l'ont fait au prix d'atroces carnages ? S'ils l'avaient fait en concorde avec les autres nations, c'eût été une plus belle réussite ; mais il n'y aurait pas eu la gloire du triomphe. Les Romains vivaient sous leurs propres lois qu'ils imposaient aux autres. Or, si cela avait eu lieu sans Mars et Bellone, sans donner par suite une place à la Victoire, et sans qu'il y eût de vainqueurs faute de combat, la condition des Romains et des autres nations n'aurait-elle pas été la même ? Surtout si l'on avait fait tout de suite ce qu'on fit très humainement et très gratuitement plus tard ; associer à la Cité tous les habitants de l'empire romain et les déclarer citoyens romains ; ainsi fut à tous ce qui était à peu. Et cette plèbe qui n'avait plus ses champs aurait vécu grâce à l'état ; car ces dépenses alimentaires auraient été plus aisées à prélever sur les nations consentantes par de bons administrateurs de l'état que de les extorquer à des vaincus. En effet, en quoi importe-t-il à la sécurité et aux bonnes mœurs, ces vraies dignités de l'homme, que les uns soient vainqueurs et les autres vaincus ? Je ne le vois pas du tout en dehors du très illusoire orgueil de la gloire humaine, en laquelle ont reçu leur récom-

⁷ AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, III, 16 et III, 21.

⁸ AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, III, 17, 2-3 et III, 18-19.

⁹ AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, III, 17, 2-3 et III, 18-19.

¹⁰ AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, III, 23.

¹¹ AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, V, 14, où les martyrs chrétiens sont bien plus nombreux que les Romains vertueux.

¹² Hervé INGLEBERT, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, Paris, 1996, p. 463-468.

¹³ AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, III, 21.

¹⁴ Elle ne sera évoquée que brièvement, et dix ans plus tard, en *De ciuitate Dei*, XVIII, 46.

pense ceux qui, dans leur immense amour pour elle, ont entrepris de sanglantes guerres. En réalité, ne versent-ils pas l'impôt de leurs terres ? Ont-ils le droit d'acquérir des connaissances interdites aux autres ? N'y a-t-il pas sur d'autres territoires de nombreux sénateurs qui n'ont jamais vu Rome¹⁵ ? »

Dans ce texte, Augustin expose l'histoire de Rome telle qu'elle aurait dû être selon lui : la constitution d'un empire sans conquêtes, par la négociation sur un pied d'égalité entre la Ville et les provinces. Cette conception idéaliste prouve combien vers 400 la réussite de la *Romania* était devenue une évidence pour tous. Le modèle social impérial, avec la citoyenneté romaine presque universelle depuis 212, avec la perte des privilèges fiscaux italiens depuis Dioclétien et la transformation de l'ordre sénatorial sous Constantin, apparaît à Augustin comme un système plus juste que celui de l'époque républicaine, même s'il préfère le modèle politique de la République à celui du principat.

Les conclusions d'Augustin sur l'histoire romaine sont donc les suivantes :

– du point de vue de l'espace, la ville de Rome n'est pas un lieu privilégié, car tous dans l'Empire bénéficient justement aujourd'hui de la citoyenneté romaine. On ne peut opposer les descendants des vainqueurs et des vaincus.

– du point de vue de la chronologie, Augustin distingue une République héroïque (509-218), une République vertueuse (218-150), une République corrompue (150-30). Cette dernière, qui fut le temps des grandes conquêtes, est condamnée pour ses mœurs décadentes et son désir de gloire guerrière.

Augustin répond donc à l'histoire sénatoriale, urbaine et païenne par une conception de l'histoire romaine qui est celle des provinciaux occidentaux latinisés, à la fois fidèles à l'héritage républicain, fondement de la culture latine, et à l'organisation politique de l'Empire, où tous ont les mêmes droits. Or cette conception de l'histoire n'est pas spécifiquement chrétienne : elle était déjà présente chez Florus, qui écrivait sous Trajan, premier empereur non italien, où, contre Tite-Live, on trouvait la condamnation des guerres injustes de la fin de la République¹⁶ et l'affirmation du bon droit des alliés italiens révoltés pour obtenir la citoyenneté romaine¹⁷. Mais elle pouvait servir un discours chrétien car Augustin attribue la corruption interne et l'injustice externe de la fin de la République à l'action des démons, ces mauvais dieux de Rome. Il n'était d'ailleurs pas le premier à utiliser cette conception latine de l'histoire romaine pour répondre aux païens, car Tertullien et Lactance l'avaient fait avant lui¹⁸, mais de manière moins complète et moins systématique.

Alors qu'Augustin développait une tradition latine de l'histoire de Rome contre la tradition urbaine, Orose choisit une autre voie dans ses *Histoires*, qui sont la plus grande tentative de réinterprétation érudite de l'histoire humaine par un Romain chrétien. En effet, Orose utilisa des auteurs peu lus à son époque comme Hérodote et Jules César, et il a largement intégré les histoires grecques et orientales dans son récit, à côté de l'histoire romaine. Seule celle-ci nous intéresse ici, et pour

¹⁶ FLORUS, *Epitome*, I, 42, condamne la conquête de la Crète comme injuste.

¹⁷ FLORUS, *Epitome*, II, 6.

¹⁸ Hervé INGLEBERT, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, Paris, 1996, p. 89-90 et 129-130.

¹⁵ AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, V, 17 ; traduction de G. COMBÈS, BA 33, Paris, 1959.

Orose, qui expédie la Royauté en quelques lignes, elle se divisait en deux phases :

– la République : ce fut une époque de malheurs, comme le prouvent les multiples catastrophes de l'histoire romaine (défaites, épidémies, catastrophes naturelles). Par ailleurs, les guerres romaines furent souvent injustes et toujours malheureuses, car pour Orose, la guerre est mauvaise en soi et la victoire n'est qu'un leurre. Enfin, les vertus romaines furent très rares. L'époque républicaine est donc présentée de manière très négative par Orose, sauf pour la période 282-150, moins maltraitée. Orose va donc beaucoup plus loin qu'Augustin dans sa critique des temps païens¹⁹.

– le principat est en revanche pour Orose une période remarquable, car il coïncide avec les temps chrétiens, ceux-ci signifiant l'époque depuis la Nativité et non le temps des empereurs chrétiens²⁰. Orose développe largement le lien entre l'instauration du pouvoir monarchique et la Nativité.

« Mais, à la vérité, s'il est sans aucun doute évident que, pour la première fois sous Auguste César, après la paix faite avec les Parthes, le monde tout entier, après avoir déposé les armes et renoncé aux discordes, établi dans une paix générale et une tranquillité nouvelle, obéit aux lois romaines, préféra les institutions romaines aux armes de l'indépendance et choisit des gouverneurs romains après avoir rejeté ses chefs, enfin qu'il y eut pour toutes les nations, pour les provinces sans exception, pour d'innombrables cités, pour les peuples à

l'infini, pour l'ensemble des terres, une volonté unique de se vouer à la paix et de songer à l'intérêt commun avec un zèle libre et honnête, et que ces choses arrivèrent sous le gouvernement de César, il est évident, grâce à une démonstration très claire, que la naissance de Notre Seigneur Jésus-Christ dans ce monde a apporté la lumière à l'empire de César²¹. »

Le principat est donc pour Orose le moment de la paix civile et extérieure, de la réduction des malheurs naturels, mais aussi du progrès de l'humilité – vertu chrétienne par excellence – car les sénateurs doivent obéir à un maître et non plus s'affronter orgueilleusement comme ils le firent lors des guerres civiles²². Bien entendu, selon Orose, le caractère remarquable de l'histoire romaine impériale s'est accru depuis que des princes chrétiens sont au pouvoir, car il garde à *felicitas* son sens terrestre et se fait le chantre des temps théodosiens, où « la terre et sa plénitude sont communes à tous », et où on peut être « Romain parmi les Romains, chrétien parmi les chrétiens et homme parmi les hommes²³ ».

Cette conception de l'histoire romaine s'oppose totalement à la conception urbaine, sénatoriale et païenne, car elle glorifie la paix, le principat défini comme une monarchie et les temps chrétiens. Et chez Orose, cette opposition à l'historiographie traditionnelle était consciente, comme le montrent les textes suivants.

« Je pense qu'ils vont dire : "Y a-t-il quelque chose de plus heureux que cette époque pendant laquelle on voyait des triomphes ininterrompus, des victoires retentissantes, de riches butins, de nobles cortèges, de grands rois précédant le char triomphal et des peuples vaincus en une longue succession ?". Il leur sera brièvement répondu que, d'une part, eux-mêmes

¹⁹ Hervé INGLEBERT, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, Paris, 1996, p. 533-545.

²⁰ Sur la distinction entre la conception païenne des « temps chrétiens » – les temps des empereurs chrétiens depuis Constantin, ou de l'empire chrétien depuis Théodose – et la conception chrétienne des « temps chrétiens » – l'époque qui a commencé avec la Nativité du Christ – voir G. MADEC, *Tempora christiana. Expression du triomphalisme chrétien ou récrimination païenne ?*, dans *Scientia augustiniana. Festschrift P. Dr theol. Dr. phil. Adolar Zumkeller OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg, 1975, pp. 112-136.

²¹ OROSE, *Histoires contre les païens*, III, 8, 5-7, traduction de M.-P. ARNAUD-LINDET, CUF, Paris, 1991.

²² OROSE, *Histoires contre les païens*, VI, 17, 9.

²³ OROSE, *Histoires contre les païens*, V, 2, 6-8.

ont l'habitude d'alléguer cette époque, et que d'autre part, nous avons entrepris une discussion à propos de la dite époque qui n'est pas – cela est évident – la propriété seulement d'une unique ville, mais qui est commune au monde entier²⁴. »

Et un peu plus loin :

« Nos ancêtres firent des guerres ; las des guerres et désireux de la paix, ils offrirent des tributs, car le tribut est le prix de la paix. Nous, nous payons des tributs pour ne pas endurer de guerres, et grâce à cela nous sommes installés et nous demeurons dans le port auprès duquel ils ont enfin cherché refuge pour se prémunir des tempêtes de malheurs. Jugerait[-on] donc que notre époque est heureuse ? Du moins, nous pensons qu'elle est plus heureuse que l'époque passée, nous qui possédons de manière continue ce que nos ancêtres choisirent à l'extrême fin. En effet, la fièvre des guerres par laquelle ils ont été épuisés nous est inconnue. C'est en revanche, dans une tranquillité qu'ils ont goûté faiblement à partir du pouvoir de César et de la naissance du Christ que nous naissons et que nous vieillissons ; ce qui était pour eux le loyer obligatoire de la servitude est pour nous la libre contribution à notre défense. Et la différence entre le passé et le présent est telle que ce que Rome arrachait par le fer aux nôtres pour servir à sa somptuosité, maintenant elle l'apporte d'elle-même avec nous, en contribution, pour servir l'état qui nous est commun²⁵. »

On retrouve, comme chez Augustin, le sentiment que l'égalité du Bas-Empire entre Romains de la Ville et Romains des provinces est normale. Mais Orose ajoute à cela la certitude que ces transformations positives – la paix impériale et l'égalité juridique – sont dues à l'influence du christianisme sur l'empire, idée rejetée par Augustin mais qu'Orose reprend à la tradition de l'idéologie impériale chrétienne telle qu'elle fut élaborée par Origène²⁶ et surtout par Eusèbe de Césarée. Cette

conception combinait deux aspects : le premier était une présentation grecque de l'histoire de Rome qu'on trouvait par exemple chez Aélius Aristide²⁷, qui opposait vers 150 l'époque républicaine, celle de la conquête, jugée négative par les Grecs, et l'époque impériale, jugée positive, car elle avait apporté la paix, la prospérité, et permis à certains Orientaux hellénophones de faire carrière dans l'administration romaine. Le deuxième aspect, chrétien celui-là, doublait cette dichotomie politique et historique d'une opposition religieuse entre le temps des démons et les temps chrétiens depuis l'Incarnation. En particulier, Eusèbe de Césarée développa l'idée d'un lien chronologique nécessaire entre l'apparition de la monarchie augustéenne et le triomphe du monothéisme lors de l'Incarnation :

« C'était le fait d'une force divine et mystérieuse que de voir en même temps que la parole de Jésus, avec la prédiction présente sur la monarchie du seul Dieu de l'univers, la race humaine délivrée à la fois de l'action trompeuse des démons et de la multiplicité des gouvernements des nations (...) Mais lorsque parut le Christ de Dieu, les faits ont suivi les prédictions (*des prophètes*) ; par exemple, la division du pouvoir chez les Romains disparut du fait qu'Auguste avait établi une monarchie au moment même de l'apparition de Notre Sauveur ; depuis lors, on ne peut pas voir de cités faisant la guerre aux cités (...) Et comment ne pas être saisi d'admiration en considérant les causes de cette transformation : autrefois, quand les démons tyrannisaient toutes les nations et que le culte qu'ils recevaient des hommes s'étendait largement, sous l'aiguillon des dieux eux-mêmes, les hommes étaient excités à s'entre-tuer à la guerre, au point que tantôt les Grecs combattaient les Grecs, (...), tantôt les Romains combattaient contre les Romains (...); mais avec la prédication pleine de

²⁴ OROSE, *Histoires contre les païens*, V, 1, 2-3.

²⁵ OROSE, *Histoires contre les païens*, V, 1, 10-13.

²⁶ ORIGÈNE, *Contre Celse*, II, 30.

²⁷ AÉLIUS ARISTIDE, *Éloge de Rome*, 70-71.

piété de Notre Sauveur s'opéra la destruction de l'erreur polythéiste et les dissensions entre les nations cessèrent²⁸. »

Cette idée fut reprise par Orose, qui fonde ainsi la supériorité des temps chrétiens et affirme un providentialisme strict liant les destinées de Rome et du christianisme. C'est pourquoi il présenta Jésus inscrit au recensement d'Auguste comme citoyen romain²⁹. Mais en liant les destins des cités terrestre et céleste, il lui fallait alors expliquer la signification du sac de 410, ce qu'il fit en affirmant que la Ville fut punie pour ne s'être pas convertie entièrement³⁰, que les barbares étaient entrés dans l'empire pour y être convertis, et qu'en 417, ils s'étaient soumis par *foedus* à l'empereur chrétien Honorius³¹, ce qui était le gage de la continuité de l'empire chrétien.

Ainsi, on constate qu'Augustin et Orose ont répondu à l'histoire urbaine sénatoriale et païenne en utilisant des conceptions classiques, mais différentes, de l'histoire de Rome qui toutes deux pouvaient permettre de développer un discours chrétien. Le choix de la valorisation de l'espace (les provinces contre la Ville), et de la valorisation de l'époque (la République vertueuse contre la République corrompue et conquérante chez Augustin, l'Empire de la paix contre la République de la guerre chez Orose) recouperent le choix religieux chrétien contre le paganisme sénatorial, urbain et glorifiant les victoires de la conquête républicaine. Au centre du débat, on trouve la définition de la romanité, conçue différemment selon qu'elle est un

privilege urbain, une culture latine, ou une citoyenneté universelle. Ceci explique pourquoi le débat historique sur l'histoire romaine entre Romains chrétiens et païens était nécessaire ; chacun s'affirmait l'unique héritier d'une romanité commune, mais la concevait différemment.

Après avoir mis en évidence les différentes présentations de l'histoire romaine, on comprend pourquoi la conception urbaine de cette histoire posait problème aux chrétiens pour des raisons religieuses – le lien entre l'empire et les dieux du Capitole – et psychologiques – la définition de la romanité comme supériorité de la Ville. Cependant, la christianisation de ces deux thèmes permit la réception de la tradition urbaine chez les chrétiens. Le point de vue du milieu pontifical vers 440-450 nous est connu par les écrits de Léon le Grand et de Prosper d'Aquitaine. Comme l'a montré Charles Piétri, depuis Damase, cette *Roma christiana* avait vu son histoire réécrite : Pierre et Paul avaient pris la place de Rémus et Romulus comme nouveaux fondateurs de la Ville, et le tombeau du Vatican avait remplacé le Capitole comme centre sacré de la nouvelle religion romaine dont la Ville restait la capitale unique. Ceci permit d'affirmer au V^e siècle que la foi du siège pontifical soumettait les peuples du monde entier, la domination spirituelle du Christ s'étendant plus loin que le *limes* de l'ancienne Rome. Cette réinterprétation strictement chrétienne de l'histoire de l'*Urbs* resacralisait Rome, mais ne prenait en compte ni les temps républicains définis comme païens, ni le lien des Grecs chrétiens entre le christianisme et l'empire romain, car le pouvoir impérial sur l'Église était considéré par les papes avec défiance. En effet ce pouvoir concurrent qui desservait Rome au profit de Constantinople et qui favorisait le rôle de l'empereur au détriment de celui des évêques était rejeté par les papes, au nom de l'idéologie pétriniennne, depuis Libère et Da-

²⁸ EUSÈBE de Césarée, *Préparation évangélique*, I, 4, 1-6 ; voir aussi V, 1, 4-6.

²⁹ OROSE, *Histoires contre les païens*, VI, 22, 8. Jésus de Nazareth n'avait évidemment pas la citoyenneté romaine.

³⁰ OROSE, *Histoires contre les païens*, VII, 37, 8.

³¹ OROSE, *Histoires contre les païens*, VII, 43.

mase. Contre la République païenne et au dessus d'un pouvoir impérial soumis à l'Église, la Rome des papes s'affirmait comme le centre unique de la religion universelle, comme le siège éternel d'un *imperium* spirituel. Léon écrivit ainsi que :

« Devenue grâce au saint siège de Pierre la tête de l'univers, tu (*Rome*) règnes sur un plus vaste empire par le moyen de la religion divine que tu ne le fis par celui de la suprématie terrestre. Si en effet, accrue par de nombreuses victoires, tu as étendu sur terre et sur mer ton droit souverain, pourtant ce que la guerre et ses labeurs ont mis sous tes pieds est moindre que ce que la paix chrétienne t'a soumis³². »

Et Prosper reprit le thème :

« Nous croyons que la Providence de Dieu a voulu l'expansion de l'empire romain comme préparation de Son pouvoir sur les nations qui allaient être appelées dans l'unité du corps du Christ (*l'Église*). Il les réunit d'abord sous l'autorité d'un empire unique. Mais la grâce du christianisme ne s'arrête pas aux frontières de Rome. La Grâce a maintenant soumis au sceptre de la croix du Christ de nombreux peuples que Rome n'avait pu soumettre par les armes. Aussi Rome par sa primatie de la prêtrise apostolique est devenue plus grande comme citadelle de la religion que comme siège du pouvoir³³. »

Ainsi, les chrétiens latins reprirent-ils également la troisième conception de l'histoire romaine. Alors que l'empire disparaissait en Occident, ce qui rendait caduques en Méditerranée occidentale, du moins jusqu'à la reconquête justinienne, les conceptions latines et grecques de la domination impériale romaine, les évêques de Rome allaient reprendre à leur profit l'héritage symbolique de la Ville.

Mais à la fin du V^e siècle, loin de Rome et de ses évêques, désormais soumis à des royaumes jugés barbares, d'autres Romains chrétiens continuaient d'écrire l'histoire de Rome. Sidoine Apollinaire, sénateur prestigieux puisqu'il fut préfet de la Ville, a plusieurs fois parlé d'histoire romaine dans ses panégyriques impériaux ou dans sa correspondance, entre 455 et 480. Sidoine défendait une conception résolument urbaine et sénatoriale de l'histoire romaine, ce qui ne surprend pas au vu de son milieu social ; et s'il la détachait du paganisme, il ne s'intéressa pas pour autant à la Rome des apôtres. On retrouve dans ses écrits, qui auraient pu être rédigés par un païen, les réflexions traditionnelles : la supériorité du gouvernement républicain sur le principat, l'exaltation du rôle de l'*Urbs*, et l'éloge des vertus romaines qui expliquent les conquêtes d'autrefois³⁴. Bien entendu, Sidoine était chrétien et il ne mentionna pas les dieux romains de jadis, mais son histoire de Rome était en substance celle de Tite-Live ou d'Eutrope, sécularisée. Cette reprise de l'histoire romaine jadis païenne et désormais profane ne doit pas surprendre. Après 450, il n'y avait plus guère de lettrés païens pour défendre la vieille conception de l'histoire de Rome. Volusien lui-même, autrefois critique envers le christianisme en 410, s'était converti à la fin de sa vie, vers 436, et Sidoine ne devait pas répondre à un Zosime latin. Il constate la disparition de Rome comme puissance politique et militaire et redéfinit la romanité d'un point de vue culturel, car « après la disparition des dignités, seule la culture subsiste³⁵ », assumant sans problème un passé qui n'était plus un argument religieux contre le présent chrétien.

³² LÉON, *Sermon* 69, 1 (édition R. DOLLE ; *PL* 54, *Sermon* 82, 1). PROSPER disait la même chose dans son *Carmen de ingratis*, *PL* 51, 97.

³³ PROSPER d'Aquitaine, *De uocatione omnium gentium*, II, 16.

³⁴ Hervé INGLEBERT, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, Paris, 1996, p. 672.

³⁵ SIDOINE APOLLINAIRE, *Lettre* VIII, 2.

En conclusion, on constate que pour répondre à une rhétorique païenne alliant l'histoire et la religion traditionnelle de Rome, les chrétiens ont dû développer une rhétorique inverse, qui s'appuyait également sur l'histoire classique, car leurs arguments bibliques n'auraient pas été acceptés par les sénateurs païens. En fait, ce débat latin sur l'histoire romaine durait depuis longtemps, et on en trouve des éléments dès 197 dans l'*Apologeticum* et l'*Ad nationes* de Tertullien, mais il est clair que le choc de 410 fut l'occasion de l'actualiser et de le développer. C'est seulement alors que les écrivains chrétiens firent un effort d'acquisition des connaissances historiques leur permettant de discuter d'égal à égal avec les païens, voire de mieux connaître l'histoire de Rome qu'eux.

Mais les réinterprétations de l'histoire romaine par les auteurs latins chrétiens au V^e siècle furent en réalité des christianisations de conceptions classiques de l'histoire romaine qui existaient depuis des siècles. Cela s'explique pour deux raisons : la première est que pour dialoguer avec les païens, il fallait se mettre sur leur terrain ; la seconde est que ces conceptions étaient un bien commun culturel et que des chrétiens cultivés pouvaient les reprendre sans scrupule religieux. En fait, il faut comprendre qu'ils ne pouvaient faire autrement. Car face à une conception qui liait la romanité et le paganisme autour de la Ville et de la République, les seules solutions pour s'affirmer Romains et chrétiens étaient de rejeter ce lien spatial et temporel affirmé par les païens, donc de privilégier des histoires de Rome où l'accent était mis sur les provinces (comme chez Augustin ou chez Orose) ou sur l'époque impériale (comme chez Orose) ou du moins non républicaine (comme

chez les papes). Seule la disparition du paganisme fit que Sidoine Apollinaire put reprendre la conception urbaine depuis la République car elle était désormais séparée des dieux de Rome.

Je terminerai sur le devenir de ces traditions. Après la disparition du paganisme et de l'empire romain en Occident, les époques ultérieures ne pouvaient plus comprendre les débats historiographiques du V^e siècle, car les problèmes de la définition de la romanité ne se posaient plus dans les mêmes termes. À ma connaissance, la conception latine de l'histoire romaine, qui combinait le respect envers les valeurs politiques et culturelles de la République et l'admiration pour la paix et l'administration impériales, pourtant illustrée par la prestigieuse autorité d'Augustin, ne fut pas reprise. En revanche, la conception urbaine de l'histoire de Rome connut deux destinées : la première fut culturelle et continua l'œuvre de conservation de l'héritage latin classique commencée par Sidoine Apollinaire et qui fut à la source des renaissances médiévales ; l'autre fut religieuse et réalisée par les papes qui resacralisèrent la Ville éternelle autour du siège de saint Pierre. Enfin, la conception grecque de l'histoire romaine, christianisée par Eusèbe de Césarée et qui avait été reprise par Ambroise de Milan ou Orose, resta celle de l'empire romain d'Orient devenu ensuite byzantin, et fut transmise à la Russie orthodoxe, ainsi qu'aux empires carolingien et othonien. Ainsi pour plus d'un millénaire, les mémoires de l'histoire de Rome furent essentiellement celles que les chrétiens de l'Antiquité tardive avaient fixées.

Hervé Inglebert
Université d'Arras