

LA VIOLENCE POLITIQUE PENDANT L'ANTIQUITE TARDIVE : REMARQUES PRELIMINAIRES

Pierluigi LANFRANCHI*, Bruno POTTIER**,
Christian BOUDIGNON***

Abstract : *Political Violence in Late Antiquity: Preliminary Remarks.* Nowadays, the excessive use of violence by police in some famous cases makes more vivid Max Weber's definition of the state as "a monopoly of violence". But this definition seems not to be valid for Late Antiquity: in absence of police in Late Antiquity, the use of private violence is permitted by Roman law to prevent violence (*vim vi repellere licet*). Yet, even if the Roman state has no monopoly of violence, it is still based on violence and on a crude division of society between those who bear arms and those who are not allowed to.

1. Violence politique, violence d'Etat (Pierluigi Lanfranchi)

L'intérêt pour le passé est rarement disjoint des préoccupations pour le présent. Lorsqu'au printemps 2018 nous avons pensé à un colloque sur la violence politique pendant l'Antiquité tardive, dont ce dossier recueille les communications, la question de la violence policière enflammait le débat public en France. Pendant les manifestations et les grèves contre la loi sur le travail en 2016, les violences perpétrées par les forces de l'ordre contre les manifestants ont confirmé la dérive « sécuritaire » de la police qui avait déjà commencé pendant la présidence de Nicolas Sarkozy¹. Un rapport d'Amnesty In-

* Centre Paul-Albert Février (CNRS, TDMAM, UMR 7297), Université d'Aix-Marseille ; pierluigi.lanfranchi@univ-amu.fr

** Centre Camille Jullian (CNRS, UMR 7299), Université d'Aix-Marseille ; pottier.bruno@wanadoo.fr

*** Centre Paul-Albert Février (CNRS, TDMAM, UMR 7297), Université d'Aix-Marseille ; chrisitan.boudignon@gmail

¹ Au sujet du "tournant sécuritaire" de la police française pendant les vingt dernières années, voir Laurent Mucchielli (éd.), *La frénésie sécuritaire. Retour à l'ordre et contrôle social*, La Découverte, Paris, 2008. Sur les violences policières voir aussi Amal Bentounsi, Antonin Bernanos, Julien Coupat, David Dufresne, Eric Hazan, Frédéric Lordon, *Police*, Paris, 2020.

ternational publié en 2017 dénonçait un usage disproportionné et arbitraire de la force et des pratiques contraires au droit international de la part de la police française à l'occasion des manifestations². Pendant la présidence d'Emmanuel Macron, les cas de brutalité policière n'ont fait que se multiplier : des personnes âgées et handicapés matraqués, des collégiens menottés et obligés de s'agenouiller devant des CR armés, des adolescents frappés par des balles de LBD (lanceur de balles de défense), des manifestants mutilés de façon irréversible par des grenades lacrymogènes tirées à bout portant, des jeunes issus de l'immigration assassinés comme Amine Bentounsi et Adama Traoré. On s'est demandé si dans la France républicaine, l'article 12 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen avait encore du sens : "La garantie des droits de l'Homme et du Citoyen nécessite une force publique : cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée". La police est-elle toujours une force publique au service de tous les citoyens ? Exerce-t-elle encore légitimement la violence ? Non seulement en France, mais aussi aux Etats Unis à la suite de l'assassinat de George Floyd, un débat est né au sujet de la possibilité (ou de l'impossibilité) de réformer, voire de supprimer la police. En effet, même si nous avons tendance à tenir pour évidente l'existence de la police, la création d'un appareil répressif chargé de faire respecter la loi, différent de l'armée, dont la fonction est de protéger la société des ennemis extérieurs, est un phénomène très récent. En tant qu'organe qui détient le monopole légitime de la violence pour le maintien de l'ordre public, la police moderne a été instituée seulement à la fin du XVIII^e siècle. Comme elle a eu un début, dans un passé assez récent, la police pourrait avoir aussi une fin dans le futur.

L'Etat et le monopole de la violence

C'est justement dans ce climat que nous avons commencé à nous interroger sur la violence politique, en tant que violence exercée par les institutions de l'Etat, pendant l'Antiquité Tardive. Quelles formes prenait-elle ? Comment pouvons-nous évaluer son impact sur la société tardo-antique ? Quelles sont les sources qui nous informent

² On peut lire le rapport d'Amnesty Internationale ici : <https://www.amnesty.fr/liberte-d-expression/actualites/droit-de-manifester-en-france>.

de la violence d'Etat et comment faut-il les interpréter ? Quels étaient les outils – juridiques, coercitifs, culturels, etc. – qui permettaient de contrôler la violence inhérente à la société ? Quelle était leur efficacité ?

Les sociétés anciennes ne connaissaient pas la police telle que nous la concevons de nos jours et elles ignoraient la notion de monopole d'Etat pour l'usage légitime de la force qui commence à émerger au début de l'époque moderne et se développe surtout dans les monarchies absolues. Dans une célèbre page de son *Politik als Beruf*, Max Weber a donné une définition de l'Etat moderne, qui est ensuite devenue canonique :

« 'Chaque Etat est fondé sur la force' a dit Trotski à Brest-Litowsk. Et en effet il en va ainsi. S'il n'y avait que des formations sociales ignorant l'usage de la force comme moyen, alors le concept d'Etat' aurait disparu et aurait été remplacé par ce que, dans le sens propre du mot, on pourrait définir comme 'anarchie'. Evidemment l'usage de la force n'est pas le moyen normal ni le seul moyen dont dispose l'Etat – à ce sujet il n'y a pas de doute. Il représente plutôt son moyen spécifique. Surtout de nos jours, la relation entre l'Etat et l'usage de la force est particulièrement étroite. Dans le passé les différents groupes sociaux – en commençant par le groupe parental – ont connu l'usage de la force physique comme moyen tout à fait normal. Aujourd'hui, en revanche, on devrait dire que l'Etat est la communauté d'êtres humains qui, à l'intérieur d'un territoire donné – l'élément du territoire est parmi ses composantes caractéristiques – prétend pour soi (avec succès) au monopole de l'usage légitime de la force physique »³.

Un Etat de police

On ne peut pas appliquer cette définition aux Etats anciens, y compris à l'Empire romain, dans lequel le monopole de la violence n'était pas l'apanage de l'Etat. Comme l'a observé Wilfried Nippel, l'une des différences principales entre l'Etat romain et les Etats modernes réside dans le fait que l'Etat romain ne considérait pas comme son devoir de prévenir, découvrir et poursuivre la criminalité commune. En outre, le droit pénal romain recouvrait un domaine beau-

³ Max Weber, *Politik als Beruf* (première édition 1919), dans *Gesammelte politische Schriften*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988, 397.

coup plus étroit que celui qu'il occupe dans les sociétés modernes⁴. L'Empire romain était administré par une classe limitée de fonctionnaires, les moyens de coercition n'étaient pas concentrés dans les mains d'une police professionnelle. Il existait, c'est vrai, des gardiens urbains, mais il s'agissait d'individus recrutés parmi la population locale et insérés dans les hiérarchies des villages et des villes et, en tout cas, ils ne peuvent pas être assimilés aux forces de l'ordre professionnalisées d'un Etat moderne⁵.

Même en Egypte, qui nous fournit la documentation la plus abondante, on n'a pas trouvé de cas dans lequel les gardiens avaient été capables de prévenir des crimes⁶. Le principe pivot du droit pénal romain peut être résumé dans l'expression : "do it yourself" : c'étaient la victime et ses proches qui avaient la tâche de chercher un dédommagement pour une perte matérielle, un vol, une violence physique ou morale. De même, il revenait aux communautés locales d'organiser leur propre défense en cas de menaces extérieures, tels les brigands ou les pirates. Le principe juridique à la base de cette attitude est exprimé dans la formule : *vim vi repellere licet* ("il est légitime de repousser la violence par la violence").

Il est clair que les critères pour déterminer le caractère légitime ou illégitime de la violence étaient différents des nôtres et que la distinction, capitale pour nous, entre police publique et milice privée, n'est pas pertinente pour le monde romain⁷. Bien sûr, lorsque l'Etat mettait la main sur les responsables de crimes, la violence physique, dans la forme de peines corporelles et capitales, était le principal outil de punition. La réclusion n'était pas une pratique très répandue dans

⁴ Pour la période républicaine, voir Wilfried Nippel, *Public Order in Ancient Rome*, Oxford, 1995.

⁵ Une police professionnelle, distincte de l'armée, avait existé en Egypte à l'époque du Nouvel Empire. Les *phylakitai* de l'époque ptolémaïque étaient un héritage de l'Egypte des Pharaons. Il s'agissait d'un corps professionnel de police recruté sur une base volontaire, avec un poste permanent et un salaire régulier. Ce système avait été démantelé par les Romains. Voir Roger S. Bagnall, *Army and Police in Upper Roman Egypt*, *Journal of the American Research Center in Egypt*, 14, 1977, 67-86.

⁶ Ari Z. Bryen, *Violence in Roman Egypt. A Study in Legal Interpretation*, Philadelphia, 2013, 48.

⁷ Garret G. Fagan, *Roman Violence. Attitudes and Practices*, dans Garret G. Fagan, Linda Fibiger, Mark Hudson, Matthew Trundle (eds.), *Cambridge World History of Violence*, vol. 1, *The Prehistoric and Ancient World*, Cambridge, 2020, 550-571.

les sociétés anciennes. Aux esclaves, aux bandits, aux ennemis de l'Etat et aux couches inférieures de la population étaient réservées les peines les plus cruelles et les plus humiliantes.

Violence et mythe

Ce qui dans la définition de Max Weber demeure valable aussi pour l'Etat ancien est le rapport indissoluble que le sociologue allemand établit entre l'Etat et la violence : « S'il n'y avait que des formations sociales qui ignoreraient l'usage de la force comme moyen, alors le concept d'Etat' aurait disparu ». Mais ce type de formations sociales ont bel et bien existé. Du point de vue de l'histoire universelle, les êtres humains se sont organisés surtout dans des sociétés non étatiques. L'Etat est une invention, somme toute, récente dans l'histoire de notre espèce. C'est seulement vers la fin du IV^e millénaire avant notre ère qu'en Mésopotamie apparaissent les premières cités-états, organisations politiques stratifiées et hiérarchiques, qui pratiquent l'impôt fiscale, bâtissent des fortifications et imposent l'ordre sociale avec la violence⁸. Pour les 97% de son existence, l'*homo sapiens* a vécu en petits groupes égalitaires de chasseurs et cueilleurs, dans des sociétés sans Etat ou plutôt, pour utiliser l'expression de Pierre Clastres, dans des sociétés contre l'Etat. Même après avoir fait son apparition dans la vallée du Tigre et de l'Euphrate à l'époque du bronze ancien, la forme étatique ne s'est pas imposée partout et une grande partie de l'humanité a continué pendant des siècles à s'organiser de façon à empêcher la formation de chefs qui imposent leur volonté aux autres grâce au monopole des moyens coercitifs. Les sociétés contre l'Etat se distinguent de celles étatiques justement car elles ne connaissent pas de séparation entre ceux qui sont armés et ceux qui sont inermes.

En revanche, les sociétés qui connaissent cette segmentation et cette séparation ont toujours ressenti le besoin de les légitimer. Le pouvoir ne se maintient pas exclusivement grâce à l'exercice de la force, mais il a besoin de se légitimer à travers un appareil de rituels, de croyances, de mythes, en d'autres termes, de discours. Même dans la ville juste imaginée par Socrate dans la *République* de Platon, il faut un mythe, celui de l'autochtonie, pour justifier la tripartition de

⁸ Sur la naissance des premiers Etats voir l'éclairant travail de James C. Scott, *Against the Grain. A Deep History of the Earliest States*, New Haven, 2017.

la société en rois-philosophes, gardiens et artisans et faire en sorte que chacun accepte de bien rester à sa place. Si nous n'analysons pas les mythes que le pouvoir fabrique pour se maintenir solidement, la compréhension du phénomène complexe de la violence politique risque de demeurer incomplète et partielle. Le mythe moderne qui justifie le monopole de la violence de la part de l'Etat est celui du contrat social : pour éviter le *bellum omnium contra omnes* (« la guerre de tous contre tous »), pour sortir de l'état de nature, les individus se fédèrent entre eux et délèguent l'usage légitime de la violence à l'autorité souveraine. Mais il s'agit d'un contrat que personne ne nous a demandé de signer et qui ne prévoit pas le droit de résiliation. Etudier les mythes du pouvoir et de la violence dans les sociétés anciennes est un exercice utile pour comprendre les mécanismes et démasquer les mythes que le pouvoir continue de fabriquer.

2. La violence politique dans l'Antiquité tardive : un essai de typologie (Bruno Pottier)

La période de l'Antiquité tardive, entre le III^e et le VII^e siècle, est communément perçue comme une époque violente, pendant laquelle les plèbes urbaines et les communautés religieuses en conflit, en conjonction avec les vagues d'envahisseurs barbares, se seraient conjuguées pour mettre fin à la stabilité qui aurait caractérisée le Haut-Empire. Cette augmentation de la violence constituerait une conséquence et une illustration du déclin inéluctable de l'Empire, au moins en Occident. Le colloque pionnier organisé par Harold Drake en 1999 sur la question de la violence dans l'Antiquité tardive montre bien la difficulté d'une approche globale de cette question, en réunissant des contributions souvent individuellement intéressantes mais globalement très hétéroclites⁹. Or, la question de la violence politique en tant que telle a été relativement peu étudiée. La recherche historique s'est en effet concentrée sur les violences religieuses intercommunautaires, souvent expliquées par la formation d'identités conflictuelles. Ces violences sont bien documentées grâce à la bonne conservation de la littérature patristique. Elles ont été abondamment com-

⁹ H. A. Drake (dir.), *Violence in Late Antiquity : perceptions and practices. Biennial Conference on Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Burlington, 2006. Significativement, un chapitre sur quatre de cet ouvrage est consacré aux violences religieuses.

mentées et dénoncées durant l'Antiquité tardive elle-même en raison de leur caractère choquant et inacceptable, notamment en cas de conflits entre chrétiens. Elles ont fait l'objet récemment de nombreux travaux de qualité, soit privilégiant une approche globale¹⁰, soit axés sur une région ou une cité précise¹¹. Edward Gibbon avait déjà insisté dès le XVIII^e siècle sur le rôle de ces violences dans le déclin de l'Empire¹². Cette approche fait cependant courir le risque de leur survalorisation en tant que principal caractère distinctif de cette période.

Le concept de violence politique est d'origine récente, ayant été forgé par des spécialistes de science politique pour décrire toute forme d'action contre un Etat (notamment révolte, terrorisme et révolution) mais aussi les violences opérées par un Etat lui-même, notamment dictatorial, sur sa propre population (notamment génocide, torture et internement massif)¹³. Il est cependant possible de proposer une typologie concernant ce thème dans le cadre temporel de l'Antiquité tardive.

Le premier aspect de cette notion concerne les violences liées à la compétition d'individus ou de groupes politiques (hauts fonctionnaires, militaires) pour la mainmise sur l'Etat impérial. L'instabilité politique, avec la multiplication des guerres civiles et des usurpations assimilées en général à des *rebelliones*, constituerait ainsi une caractéristique de l'Antiquité tardive, à partir de la crise du III^e siècle. Ammien Marcellin a joué un rôle important dans la perception de cette période en tant qu'âge d'ambition caractérisé par une crise de

¹⁰ M. Gaddis, *There is no Crime for those who have Christ. Religious Violence in a Christian Roman Empire*, Berkeley-Los Angeles, 2005 ; T. Sizgorich, *Violence and Belief in Late Antiquity: Militant Devotion in Christianity and Islam. Divinations: Rereading Late Ancient Religion*, Philadelphia, 2009.

¹¹ Pour l'Afrique du Nord : B. D. Shaw, *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge, 2011. Pour la cité d'Alexandrie, voir Christopher Haas, *Alexandria in Late Antiquity : Topography and Social Conflict*, Baltimore, 1997 ; J. Watts, *Riot in Alexandria : Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley, 2010. Sur les circoncellions africains : B. Pottier, *Les circoncellions. Un mouvement ascétique itinérant dans l'Afrique du Nord des IV^e et V^e siècles*, *AntAfr*, 44, 2008, 43-107.

¹² E. Gibbon, *Histoire de la chute et de la décadence de l'Empire romain*, Londres, 1776-1788 (notamment tomes V et VI).

¹³ H. Nierburg, *Political Violence*, New York, 1969 ; I. Sommier, X. Crettiez et F. Audigier (dir.), *Violences politiques en France*, Paris, 2021. Ce dernier ouvrage recense 6000 cas de violences politiques de 1986 à nos jours et soumet cet échantillon à des analyses statistiques.

légitimité politique. Il l'explique par le caractère tyrannique de la plupart des empereurs du IV^e siècle en reprenant ainsi un schéma déjà présent chez Tacite. Ceci lui a permis de reprendre un discours traditionnel sur la décadence de l'Etat liée à une crise morale des élites, qui a été énoncé notamment par Salluste en rapport avec les crises et guerres civiles du premier siècle avant J. C. Ammien a notamment dénoncé les nombreuses purges politiques sanglantes consécutives à la défaite d'usurpateurs¹⁴. La régionalisation croissante de l'armée, notamment en Gaule au IV^e-V^e siècles, ainsi que le poids de plus en plus important de divers groupes barbares fédérés poursuivant des objectifs politiques propres ont constitué des facteurs importants d'une certaine forme de déstabilisation du pouvoir impérial. On peut néanmoins remarquer que cette période a été marquée par des dynasties stables sur le long terme (celle de Constantin entre 306 et 361, celle de Théodose entre 379 et 455, celle de Justinien entre 518 et 602) même si les usurpations ont en effet été fréquentes.

Les émeutes urbaines et révoltes rurales, souvent qualifiées de *seditiones*, constituent un second aspect des violences politiques durant l'Antiquité tardive. L'expression vague *res novae* a été fréquemment employée pour qualifier tant ces troubles que les usurpations, ce qui permettait d'insister sur leur caractère révolutionnaire. Les émeutes urbaines n'étaient pourtant pas forcément marquées par des motivations ou revendications politiques claires et étaient principalement marquées par des enjeux locaux. Elles étaient souvent dirigées contre des magistrats urbains en raison de questions circonstancielles, notamment en rapport avec l'approvisionnement alimentaire des villes. Elles ne dénotent donc que rarement une contestation du pouvoir impérial, à l'instar de l'émeute des statues à Antioche en 387 qui a eu clairement des motivations fiscales. Elles montrent cependant le maintien pour les plèbes urbaines d'un certain rôle politique relevant de la tradition républicaine romaine¹⁵. Le caractère inégal de la documentation conservée ne permet pas d'affirmer qu'elles étaient plus nombreuses dans l'Antiquité tardive qu'au Haut-Empire. Il s'agit

¹⁴ Notamment par Constance II après la mort de Magnence en 353 et de Silvanus en 355 et par Valens après l'échec de Procope en 366 (Ammien, *Hist.*, XIV, 5 ; XV, 6 ; XXVI, 10).

¹⁵ Voir notamment pour l'Afrique du Nord, J. C. Magalhaes de Oliveira, *Potestas populi. Participation populaire et action collective dans les villes de l'Afrique romaine tardive (vers 300-430 apr. J.-C.)*, Paris, 2012.

sans doute uniquement d'un effet d'optique. Les nombreuses émeutes dans la ville de Rome évoquées par Ammien Marcellin entre 353 et 375 répondent en effet à celles mentionnées par Dion Cassius et Hérodien pour les années 180 et 235, alors que le reste du Haut-Empire est beaucoup moins documenté¹⁶. D'autre part, le développement d'une documentation civique ou régionale, notamment par Libanios et Malalas pour la cité d'Antioche en Syrie ou par Augustin d'Hippone pour l'Afrique du Nord, met en lumière des émeutes urbaines provinciales qui auraient été jugées sans importance par les historiens du Haut-Empire. Au contraire, les révoltes rurales ont suscité peu d'intérêt de la part des historiens de l'Antiquité tardive, qui se sont limités à en donner des descriptions très allusives et stéréotypées. Celles-ci les rendent donc difficiles à analyser¹⁷. Un texte très isolé, le traité anonyme *De rebus bellicis*, probablement rédigé sous le règne de Valentinien, est le seul à relier une aggravation de la misère sociale, qui serait liée selon lui aux réformes de Constantin privilégiant la monnaie d'or, à des manifestations de banditisme comprises comme une forme de vengeance contre les élites sociales et surtout à de véritables troubles politiques comme des usurpations¹⁸. Ce traité relie donc violences sociales et politiques.

Un troisième aspect des violences politiques durant l'Antiquité tardive, peut-être encore plus emblématique, semble avoir été l'augmentation des violences de l'Etat contre sa propre population. Ammien Marcellin a modelé une perception de l'Etat romain du IV^e siècle, largement encore en vigueur, comme étant tyrannique et brutal. Il aurait ainsi soumis ses populations à une sorte de code pénal militaire. Son œuvre dénonce particulièrement les souffrances de sénateurs et décurions persécutés par des empereurs paranoïaques, notamment Constance II et les frères Valentinien et Valens, principalement dans le cadre des grands procès qu'ils ont organisés à Rome et à Antioche dans les années 370¹⁹. Cependant, à travers la défense du principe de *libertas*, Ammien s'est surtout montré obsédé, à l'instar

¹⁶ H. Ménard, *Maintenir l'ordre à Rome (II^e-IV^e siècles ap. J.-C)*, Paris, 2004.

¹⁷ Sur la question complexe des Bagaudes, voir notamment B. Pottier, *Peut-on parler de révoltes populaires dans l'Antiquité tardive ? Bagaudes et histoire sociale de la Gaule des IV^e et V^e siècles*, *MEFRA*, 123, 2012, 433-465.

¹⁸ *De rebus bellicis* II, 1 ; 4-6 (édition CUF).

¹⁹ Ammien Marcellin, *Hist.*, XXVIII, 1 ; XXIX, 1-2. Il est significatif que deux chapitres de l'œuvre Ammien débutent justement par le récit détaillé de ces procès.

de l'historiographie sénatoriale du Haut-Empire, par la préservation des privilèges de statut des décurions, ordre auquel il appartenait à l'origine, et des sénateurs, statut auquel il espérait être promu. Ceci illustre une angoisse de déclassement de la part de ces élites. Le *Code Théodosien* montre bien une sévérité accrue des pratiques judiciaires par l'emploi plus fréquent des tortures lors des procédures inquisitoires, notamment les terribles « ongles de fer » (*ungulae*) fortement dénoncés par Ammien, et par l'extension de l'usage des *summa supplicia*, notamment la crémation mais aussi des tortures supposées mortelles²⁰. Un texte d'école du IV^e siècle, l'*Hermeneumata Ps. Dositheana*, et une lettre de Jérôme de 373 relatant un procès pour adultère montrent que la vision de tortures et de *summa supplicia* infligés en public constituait une expérience banale à cette époque²¹, pouvant même influencer l'imaginaire onirique des contemporains²². Cependant, cette lettre de Jérôme montre que les personnes assistant aux procès pouvaient exprimer leur acquiescement ou leur désapprobation envers l'emploi de ces châtiments.

En fait, les empereurs à partir de Constantin ont mis en scène leur indignation croissante envers les crimes, négligences et fautes morales commises tant par les élites sociales que leurs propres fonctionnaires, qui nécessitaient donc des peines exemplaires. Il s'agissait clairement d'un thème de communication destiné à promouvoir leur règne auprès des *provinciales*. Il était véhiculé par de nombreuses lois du *Code Théodosien* qui leur étaient adressées, dénotant certaines tendances démagogiques de la part de ces empereurs²³. Ces pénalités exceptionnelles étaient supposées dérivées tant de la morale chrétienne que du retour à une morale « républicaine », notamment sous le règne de Valentinien. Ces tendances étaient aussi marquées par des

²⁰ D. Grodzynski, *Tortures mortelles et catégories sociales. Les Summa Supplicia dans le droit romain aux III^e et IV^e siècles*, dans *Du châtimement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*, *CEFR* 79, Rome, 1984, 361-403.

²¹ Jérôme, *Ep.*, 1 ; A. C. Dionisotti, *From Ausonius' schooldays ? A school-book and its relatives*, *JRS*, 72, 1982, 83-125.

²² B. D. Shaw, *Judicial Nightmares and Christian Memories*, *JECS*, 11, 2003, 533-563.

²³ J. Dillon, *The Justice of Constantine : Law, Communication and Control*, Ann Arbor, 2012.

préoccupations pédagogiques²⁴. Valentinien a même énoncé sa volonté utopique de supprimer toute forme de criminalité²⁵. Or, ce message a été en fait bien reçu par les élites. Un texte issu de l'historiographie sénatoriale, l'*Histoire Auguste*, montre en effet une très large acceptation de peines exemplaires envers les fonctionnaires et soldats délinquants²⁶. Ammien lui-même, qui a pourtant insisté sur la défense de la *libertas* romaine et le respect des droits personnels, n'était pas opposé à ce principe²⁷.

La question de la violence de l'Etat lors des prélèvements fiscaux ressort de problématiques similaires. Les pénalités exemplaires infligées par l'Etat à ses agents délinquants dénotent en fait une volonté de mobilisation totale de la société au service d'un Etat se sentant menacé. Certains empereurs pouvaient ainsi montrer que même les élites n'étaient pas au dessus des lois réglant cet effort commun. Le refus d'accepter ce principe pouvait entraîner de graves pénalités puisqu'il pouvait être assimilé au crime de *maiestas*. Cependant, les violences commises par les agents fiscaux, notamment les décurions, n'étaient en fait pas forcément différentes de celles opérées par les élites sociales sur leurs dépendants et les personnes de statut humble depuis le Haut-Empire, particulièrement par l'emploi de flagellation au moyen de bâtons (*fustes*)²⁸. Il est donc nécessaire de séparer les véritables violences constituées de la simple *coercitio*, traditionnellement largement acceptée. Celles-ci étaient souvent intentionnellement confondues par des auteurs antiques dans une volonté polémique. La déformation en véritable persécution de l'emploi de formes de *coercitio* contre des groupes supposés hérétiques ou schismatiques, notamment

²⁴ J. Hillner, *Prison, Punishment and Penance in Late Antiquity*, Cambridge, 2015.

²⁵ Voir notamment *CTh* IX, 30, 3 (365).

²⁶ Voir notamment *Alex. Sev.*, XXVIII, 3. Cf. J. P. Callu, *Le jardin des supplices au Bas-Empire*, dans *Du châtimeut dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9-11 novembre 1982)*, *CEFR* 79, Rome, 1984, 313-359.

²⁷ Notamment en approuvant la crémentation de deux fonctionnaires indéli-cats du comte d'Afrique Romanus (*Hist.*, XXIX, 5, 50). Voir aussi sa défense d'une grande sévérité envers les fonctionnaires reposant sur l'emploi d'*exempla* républicains (*Hist.*, XXVII, 9, 5).

²⁸ H. Ziche, *Making Late Roman Taxpayers Pay: Imperial Government Strategies and Practice*, dans H. A. Drake (dir.), *Violence in Late Antiquity : perceptions and practices*, Burlington, 2006, 127-136. Voir aussi la contribution de Sylvain Janniard dans le présent volume.

pour les faire évacuer des églises qu'ils occupaient, dénote de la même volonté polémique. La question du niveau de violence acceptable par les contemporains durant l'Antiquité tardive doit donc être posée, en prenant garde à tout anachronisme²⁹.

La christianisation des élites n'était pas contradictoire avec le durcissement de la législation impériale. Augustin d'Hippone est le premier évêque à avoir justifié sans réserve l'Etat romain et sa politique répressive, y compris l'emploi de la peine de mort³⁰. Il a mis en rapport la justice impériale avec l'autorité naturelle et incontestable exercée par les parents sur leurs enfants, par les maris sur leurs femmes et par les propriétaires terriens sur leurs colons³¹. Cependant, comme l'a remarqué Jill Harries, la christianisation de l'Empire a aussi permis le développement d'un discours critique à partir du IV^e siècle sur la légitimité de l'emploi de la violence par l'Etat envers les provinciaux³². Ce discours chrétien rejoignait des critiques reposant sur les morales traditionnelles grecques et romaines, qui ont notamment été exprimées par Ammien Marcellin et Libanios. Les pétitions conjointes de Jean Chrysostome et de Libanios à propos de l'émeute des statues d'Antioche de 387 ainsi que le conflit entre Théodose et Ambroise, mis en scène par ce dernier, à propos de la répression sanglante de l'émeute de Thessalonique en 390 montrent l'importance de ces débats. La formulation la plus extrême de ce discours critique, notamment par le prêtre Salvien ou l'historien Priscus, probablement païen, au milieu du V^e siècle, supposait même de louer la *libertas* qui aurait existé au sein des zones gouvernées par des barbares pour dénoncer les abus inacceptables commis habituellement dans le monde romain.

D'autre part, l'Etat impérial était beaucoup mieux intégré au IV^e siècle qu'au Haut-Empire. De durs châtements infligés à cette époque à des *peregrini*, sujets sans citoyenneté, ne faisaient pas forcément dé-

²⁹ Voir notamment C. Grey, *Shock, Horror, or Same Old Same Old ? Everyday Violence in Augustine's Africa*, *Journal of Late Antiquity*, 6/2, 2013, 216-232.

³⁰ Cependant, les évêques devaient selon lui limiter l'emploi de cette peine, devant être utilisée avec modération, en intervenant auprès des fonctionnaires impériaux. Voir A. Houlou, *Le droit pénal chez Saint Augustin*, *RHD*, 52, 1974, 5-29 ; G. Clark, *Desires of the Hangman : Augustine on Legitimized Violence*, dans H. A. Drake (dir.), *Violence in Late Antiquity : perceptions and practices*, Burlington, 2006, 137-146.

³¹ Voir par exemple Augustin, *Ep. ad Cathol.*, XX, 53.

³² J. Harries, *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge, 1999, 152.

bat et n'étaient pas forcément jugés dignes d'être rapportés. Ils constituaient sans doute pour les élites des aspects éventuellement regrettables mais inévitables de la domination romaine liée à la conquête. Au contraire, les empereurs à partir de Dioclétien ont mis en avant une égalité de traitement entre tous les citoyens réunis sous l'appellation de *provinciales*, même pour les Italiens, dans un Empire que l'on pourrait d'une certaine façon décrire comme postcolonial. De tels abus n'étaient donc plus tolérables et devenaient dignes d'être dénoncés, comme par Ammien Marcellin pour le cas des notables de Leptis exécutés par Valentinien I³³ ou par Libanios pour celui des paysans de la région d'Antioche, sa région natale, maltraités par des collecteurs d'impôts³⁴. Une histoire de la violence politique dans l'Antiquité tardive doit donc être accompagnée d'une histoire des perceptions et des représentations de cette violence. Elle ne peut qu'être facilitée par le fait que l'Antiquité tardive offre des sources beaucoup plus abondantes que le Haut-Empire, en particulier grâce à la documentation patristique et hagiographique.

3. *Mythes et paradigmes de la violence politique dans l'Antiquité tardive* (Christian Boudignon)

Quelle perception a-t-on de la violence politique à la fin de l'Antiquité ? En 662 après J.-C., on coupe la main droite et la langue à Maxime le Confesseur, moine et philosophe qui s'opposait à la politique religieuse de l'empereur. Cette punition est-elle vue comme une légitime et exemplaire sanction, une simple erreur judiciaire, ou un acte de violence barbare ? Apparemment ces trois points de vue co-existent puisque l'acte est qualifié tantôt de retranchement « de votre langue blasphématrice » et « de votre très gauche main droite servante de votre discours blasphémateur »³⁵ tantôt de « d'inhumaine punition »³⁶ tantôt de simples « malheurs »³⁷. La perception de la violence politique repose sur l'appréciation de la légitimité de l'action poli-

³³ Voir ma propre contribution dans ce volume.

³⁴ Voir notamment Libanios, *Ep.*, 97 ; 135.

³⁵ *Disputatio Bizyae*, éd. Allen-Neil, 151, l. 837-839.

³⁶ *Contra Constantinopolitanos*, éd. Allen-Neil, 231, l. 23.

³⁷ *Epistola Anastasii Apocrisiarii ad Theodosium Gangrensem*, éd. Allen-Neil, 175, l. 19.

tique et donc en fin de compte sur l'adhésion à la mythologie qui justifie l'action politique et sa violence intrinsèque.

Les Passions des martyrs

Quels furent les mythes qui traitaient de la violence politique dans l'Antiquité tardive ? Il faut se tourner vers ce qui tenait lieu alors de littérature populaire chrétienne, les *Passions de martyrs*. Nées au II^e siècle, elles se développent surtout à partir de la fin du IV^e siècle. Le schéma habituel d'une *Passion* consiste dans l'interrogatoire juridique que subit le saint avant d'être conduit au martyre. Souvent le gouverneur romain intervient pour essayer d'arracher au martyr son consentement par des promesses de pouvoir ou de richesses. Enfin, l'homme de Dieu est livré à des supplices qui n'entament pas sa détermination à persévérer dans la foi chrétienne. Le pouvoir romain pré-constantinien est donc délégitimé, il est tyrannique et abusif dans son fonctionnement même ordinaire : la violence utilisée dans le maintien de l'ordre est considérée comme diabolique.

Ces *Passions* s'inscrivent dans le modèle du procès de Jésus rapportés dans les évangiles. Le paradigme mythique qui se développe est celui du héros (le saint martyr) résistant par son propre sacrifice aux séductions du pouvoir et à sa violence illégitime. De fait, la résistance à la souffrance devient surhumaine vers la fin de l'Antiquité tardive dans les *Passions épiques*, comme les a appelées Hippolyte Delehay³⁸. On aboutit donc à un paradoxe : le pouvoir romain avec Constantin et surtout Théodose I^{er} est désormais aux mains des chrétiens mais l'hagiographie véhicule un schéma de résistance à l'ancienne forme de ce pouvoir.

L'empereur chrétien est un prêtre...

C'est au VII^e siècle que se cristallise ce paradoxe, dans la question de l'empereur-prêtre qu'a étudiée Gilbert Dagron³⁹. Dans un rapport sur le procès du moine et théologien Maxime le Confesseur (dont nous avons parlé plus haut) pour hérésie et sédition en 655, on accuse

³⁸ Hippolyte Delehay, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921

³⁹ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre, Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris, 1996.

Maxime et son disciple de refuser de reconnaître « tout empereur chrétien comme prêtre »⁴⁰, dogme qui devait donc avoir cours au moins à Constantinople. En déniait à l'empereur son statut sacerdotal, Maxime reprend finalement contre l'empereur chrétien la délégitimation des *Passions de martyrs* envers le pouvoir « païen ». L'usage de la violence d'Etat serait en fait seulement légitimé par la vraie foi comme le rappelle l'exemple fameux d'Ambroise de Milan qui impose pénitence et repentir à l'empereur Théodose I^{er} après le massacre des rebelles de Thessalonique en 390. En même temps, répond-on à Maxime, comment l'empereur ne serait-il pas prêtre puisqu'il convoque les conciles ? La critique Maxime ouvre tout le débat mythologique sur la légitimité ou non de l'Etat en tant qu'auteur de violence, et la caution religieuse qui y est ou n'y est pas apportée.

« Par ce signe, sois vainqueur » ou le mythe de Constantin le Grand

Un autre grand mythe de la violence politique apparaît dans le même procès contre Maxime. On accuse le moine d'avoir fait un rêve en 646 concernant l'usurpateur Grégoire qui se révolta la même année contre le jeune Constantin II. Dans ce songe, des « factions d'anges »⁴¹ en Orient criaient pour Constantin II : *Constantine Auguste, tu uincas* (« Empereur Constantin, tu vaincras ») et en Occident pour Grégoire : *Gregorie Auguste, tu uincas* (« Empereur Grégoire, tu vaincras »). Ce rêve fait écho aux batailles de cris entre supporters dans l'hippodrome⁴². Il existe une liturgie impériale où l'empereur bénit le peuple de l'hippodrome du pan de son manteau de pourpre et reçoit le triomphe dans la victoire de l'une ou l'autre faction du cirque. Mais ce songe reprend plus profondément la vision de Constantin le grand avant la victoire du pont de Milvius en 312 où voyant la croix, il entend : « vains par ce [signe] ». Dans ce complexe mythico-liturgique, c'est la victoire en tant qu'elle est le signe de l'assentiment de la Providence chrétienne qui justifie le statut d'empereur et lui permet d'user

⁴⁰ *Relatio motionis*, Pauline Allen & Bronwen Neil (éd.), *Scripta saeculi VII vitam Maximi Confessoris illustrantia*, Turnhout-Louvain, 1999, 25-27, l. 182-183 : « Tout empereur chrétien n'est-il pas aussi prêtre ? »

⁴¹ *Relatio motionis*, éd. Allen-Neil, 17, l. 58.

⁴² Cf. Jean Gagé, Stauros Nikèphoros *La victoire impériale dans l'empire chrétien*, *RHPhR*, 4-5, 1933, 370-400.

de la violence contre ses adversaires. Paradoxalement, ce mythe de la victoire peut être retourné puisqu'un usurpateur qui obtient la victoire devient aussitôt légitime, comme ce fut le cas de l'empereur Héraclius, usurpateur victorieux en 610 et fondateur d'une longue dynastie.

La mythologie chrétienne, on le voit pour l'Antiquité tardive, est particulièrement ambiguë sur le sujet de la violence politique. Elle exalte à la fois l'empereur par sa victoire et lui confère le statut de prêtre, deux choses qui pourraient légitimer la violence politique qu'il exerce lui et les serviteurs de l'Etat qui le représentent. Mais c'était aussi ouvrir la porte à l'usurpation. Car si elle est victorieuse, elle peut, elle aussi, prétendre avoir été favorisée par la Providence chrétienne. Le statut de prêtre qui a fait l'objet de débat à la fin de l'Antiquité, est lui aussi ambivalent. S'il sacralise l'empereur et légitime donc son droit à la violence, il suggère aussi une soumission de l'empereur à un pouvoir critique, celui de l'Eglise. Quant aux *Passions des martyrs*, littérature populaire extrêmement diffuse et prgnante, elles fournissent une vision ambiguë : elles peuvent aussi bien légitimer l'Etat constantinien issu du triomphe du christianisme sur le paganisme d'Etat qu'ouvrir la porte à une réflexion critique sur l'usage illégitime du droit et de la force par ce pouvoir constantinien.

Les articles dans ce volume

Il n'est pas question d'étudier ici tous les mythes sur la violence politique développés dans l'Antiquité tardive. A ce niveau, l'étude de Raffaella TABACCO (Università degli Studi del Piemonte Orientale), *Violenza e mitezza nel dialogo di Alessandro Magno con Bramani* avec la figure mythique d'Alexandre le grand est paradigmatique d'une autre remise en cause de la violence guerrière et de l'impérialisme.

C'est dans ce contexte de légitimation et de délégitimation de la violence d'Etat que se développe aussi la tradition juridique et philosophique comme limitation de la violence qu'étudie Peter van NUFFELEN (Universiteit Gent), *The two justices. Moral limits to state power in Late Antiquity*.

L'étude du langage (lexicographie, rhétorique) nous apporte un précieux éclairage sur la conception de la violence dans l'Antiquité. On pouvait par exemple réfléchir à la façon dont Grégoire de Nazianze utilise les concepts de « violence » (*hubris*) ou de « non-violence » /

« douceur » (*epieikeia*) dans ses *Discours*⁴³ ; on a choisi dans ce colloque d'aborder plutôt la réflexion sur le vocabulaire latin, ce qui a l'immense avantage de conjuguer la tradition rhétorique et la tradition juridique, à la base de notre culture. Ce travail est absolument indispensable et nous fait comprendre la façon dont les Anciens concevaient la violence. Existe-t-il un équivalent à l'*hubris* grecque conçue comme un « excès de force », un « au-delà de la force », au sens étymologique⁴⁴ ? A ce titre, les deux études d'Andrea BALBO (Università di Torino), *Indagini sul lessico della violenza nelle fonti tardoantiche latine*, et de Edoardo BONA (Università di Torino), *O beata uiolentia ! Indagini sull'uso del termine uiolentia nella predicazione latina*, permettent de réfléchir sur l'emploi des mots latins comme *uis* ou *uiolentia* qui associent « force » et « violence ».

Si les études mythologiques, philosophiques, juridiques et lexicales sont des indispensables pour comprendre la violence politique de l'Etat romain, on ne pouvait se passer de confronter la théorie à la réalité, autant qu'on peut l'atteindre à travers les sources historiques. Quelle est l'occasion de la violence politique, quelle forme prend-elle ? Trois études historiques se complètent, celles de Sylvain JANNIARD (Université François-Rabelais, Tours), *La violence des soldats lors des opérations de prélèvements fiscaux et parafiscaux dans l'Antiquité tardive* », de Bruno POTTIER (Université d'Aix-Marseille), *Mémoire historique et mémoire chrétienne des victimes de l'Etat en Afrique sous le règne de l'empereur Valentinien : l'affaire de Lepcis Magna (365-373) vue par Ammien Marcellin et les persécutions contre les donatistes*, et de Sylvain DESTEPHEN (Université Paris Nanterre), *Urban violence in Alexandria in Antiquity, a historical distortion ?* On voit ainsi se déployer pour ainsi dire la « violence utile » de l'Etat romain dans la perception de l'impôt, la répression de l'émeute et de la révolte urbaine ou rurale.

⁴³ Qu'on nous permette de renvoyer à l'article de C. Boudignon, *Violence et non-violence dans les Discours de Grégoire de Nazianze*, dans G. Bady et D. Cuny (éd.), *Les polémiques religieuses du I^{er} au IV^e siècle de notre ère. Hommage à Bernard Pouderon*, Paris, 2019, 275-279.

⁴⁴ Romain Garnier, Benoît Sagot, *A shared substrate between Greek and Italic, IF*, 122/1, 2017, 39-40, associent ce mot au grec *huper* «au-dessus, au-delà», au védique *upári* ou à l'allemand *über* de même signification.