

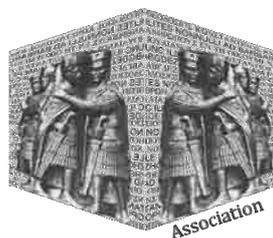
REVUE DES ETUDES TARDO-ANTIQUES

Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)

ANNEE ET TOME II
2012-2013



**Textes pour
l'Histoire de
l'Antiquité
Tardive**

REVUE DES ETUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

COMITE SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

COMITE EDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes), Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Jean-Michel Carrié (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Pouderon (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato

Pierre-Louis Malosse

Peer-review. Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

Eugenio.Amato@univ-nantes.fr

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

<http://recherche.univ-montp3.fr/RET>

Le site électronique de la revue est hébergé par l'Université Paul-Valéry Montpellier 3, route de Mende, F-34199 Montpellier cedex 5.

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Saettono 64, I-17011 Albisola Superiore (Italie) – E-mail : bear.am@savonaonline.it.

ISSN 2115-8266

JULIEN ET LA CROIX : UN ANTI-CONSTANTIN

Abstract : This study intends to investigate an aspect of Christian historiography in the fourth and fifth centuries of Roman Empire : the staging of a confrontation between the Emperor Julian and the sign of the cross. In contrast to the figure of Constantine, who has been extolled in the *Ecclesiastical Histories* of the fourth and fifth centuries, by the staging of the discovery of the monogram and the relic of the True Cross, Julian was blackened by the dramatization of a duel between the apostate emperor and his uncle's emblem (Gregory of Nazianzus, Socrates, Sozomen and Theodoret). It is important to study together the "Golden Legend" and the "Black Legend" as they have coalesced around Constantine and Julian immediately after their death.

Keywords : Julian, Constantine, cross, monogram of Christ, *Ecclesiastical Histories*.

Depuis le XVIII^e siècle, l'empereur Julien (361-363) a suscité une abondante bibliographie qui témoigne de la fascination qu'il exerce, tant sur les historiens que sur les écrivains. Dans un récent article, J. Bouffartigue recensait soixante-quatorze biographies consacrées à Julien depuis plus de deux siècles, et donnait le chiffre de neuf biographies savantes parues depuis 1976¹. De ce point de vue, le seul empereur du IV^e siècle qui rivalise avec lui est Constantin (306-337), mais surtout depuis deux décennies et principalement en anglais et en allemand². Ainsi, Paul Veyne voyait en Julien « une des figures les plus inattendues et les plus compliquées de l'histoire universelle³ ». Il n'en disait pas moins de Constantin : « Pour un homme comme lui [Constantin], à quoi bon se convertir, si ce n'est pour faire de grandes choses ?⁴ ». L'atypisme de ces deux empereurs du IV^e siècle réside

¹ J. BOUFFARTIGUE, « Julien entre biographie et analyse historique », *AnTard* 17, 2009, pp. 79-89 : 79.

² Depuis le début des années 2000, on peut compter au moins vingt biographies de Constantin. Voir B. LANÇON et T. MOREAU, *Constantin, un Auguste chrétien*, Paris 2012, pp. 219-220.

³ P. VEYNE, préface à L. JERPHAGNON, *Julien dit l'Apostat*, Paris 2010, p. I.

⁴ P. VEYNE, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris 2007, p. 111.

principalement dans l'adhésion au christianisme du premier et l'« apostasie » du second, ce qui a donné lieu aux qualificatifs d'empereur « chrétien » pour Constantin et d'« apostat » pour son neveu Julien⁵. Dès la mort de ce dernier, une légende noire et une légende dorée se sont dessinées sur des interprétations contradictoires apparemment inconciliables.

Il ne s'agit pas de reprendre ici le dossier sur Julien et le christianisme, qui, on le sait, a soulevé nombre d'interprétations parfois divergentes⁶. La présente étude porte sur un aspect de l'historiographie chrétienne qui n'a pas, à notre connaissance, fait l'objet d'études monographiques : la mise en scène d'une confrontation entre l'empereur Julien et le signe de la croix. Cet aspect légendaire de l'empereur a été, semble-t-il, volontairement écarté du champ de la recherche historique. Ainsi J. Bidez, dans *La vie de l'empereur Julien*, mentionne sans l'expliquer une des manifestations de la croix⁷. F. Blanchetière estime semblablement qu'il n'y a pas lieu de s'appesantir sur l'apparition de la croix, tant le merveilleux est coutumier des récits édifiants⁸. Dans le même sens, P. Renucci affirme qu'il s'intéresse à Julien, mais à l'homme lui-même, plutôt qu'à son aspect légendaire⁹ ; ce à quoi, nous objectons, à la suite de G. Dagron, que le légendaire intéresse aussi l'historien pour ce qu'il apporte à l'histoire des représentations¹⁰. Julien étant, comme son oncle, un « héros narratologique¹¹ », il n'est pas exclu de s'attarder sur l'as-

⁵ Notons que Julien a porté la pourpre vingt-huit mois alors que Constantin l'a fait pendant trente et un ans. La brièveté du principat de Julien n'a pas retenu la plume accusatrice des chrétiens. A contrario, comme le remarque U. SCHALL, *Julian Apostata. Göttersohn und Christenfeind*, Stuttgart 2000, p. 87: « Als "Apostata", als Abgefallenen und damit auf ewig Verdammten, hat ihn der Hass christlicher Wortführer zu allen Zeiten verfolgt. Nur knapp zwanzig Monate hat jener Sonderling als Alleinherrscher die römische Welt regiert, und doch hat diese kurze Zeitspanne genügt, bei den einflussreichsten Vertretern einer Religion der Nächstenliebe masslosen Abscheu gegen den "tollen Hund", wie ihn der Kirchenvater Hieronymus nannte, zu erregen ».

⁶ Voir par exemple la synthèse de R. BRAUN, « Julien et le christianisme », dans R. BRAUN-J. RICHER (edd), *L'empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715)*, Paris 1978, pp. 159-188 ; K. ROSEN, « Kaiser Julian auf dem Weg vom Christentum zum Heidentum », *JbAC* 40, 1997, pp. 126-146.

⁷ J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien*, Paris 1965, pp. 79-81.

⁸ F. BLANCHETIÈRE, « Julien Philhellène, Philosémite, Antichrétien : l'affaire du Temple de Jérusalem (363) », *Journal of Jewish Studies of London* 31, 1980, pp. 61-81 : 80.

⁹ P. RENUCCI, *Les idées politiques et le gouvernement de l'empereur Julien*, Bruxelles 2000, p. 507. L'auteur avance ensuite, toute nuance gardée, que les successeurs de Julien n'ont pas eu la même hauteur de vue, ni la même logique réaliste (p. 511).

¹⁰ G. DAGRON, *L'Empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellénisme*, Paris 1968, p. 75. Le savant notait déjà que le règne de Julien était traité dans les sources chrétiennes comme « l'antithèse » de celui de Constantin.

¹¹ BOUFFARTIGUE, *Julien* [n. 1], p. 89.

pect légendaire du personnage ; le fabuleux trouve aussi un ancrage historique. La figure constantinienne a été exaltée, chez les historiens ecclésiastiques des IV^e et V^e siècles, par la mise en scène d'une découverte du monogramme du Christ et de la relique de la Vraie Croix ; celle de Julien a été noircie par la théâtralisation d'un duel entre l'empereur apostat et l'emblème constantinien. Nous proposons ici une lecture connexe entre la légende dorée et la légende noire qui se sont dessinées autour de Constantin et Julien dès leur décès¹².

Force est de constater, en effet, une inflation des occurrences faisant intervenir la croix dans le temps court du règne de Julien. Les sources chrétiennes – Grégoire de Nazianze (329-390), Socrate (*ca.* 380-450) dans une moindre mesure, Sozomène (*ca.* 375-450) et Théodoret (*ca.* 393-460) – nous donnent, à travers la rencontre entre Julien et la croix, une lecture métaphorique de son combat contre la religion qu'il a quittée. Méprisant le signe de ceux qu'il appelait « Galiléens », Julien rejetait aussi l'emblème constantinien de la victoire du pont Milvius (28 octobre 312) et, plus encore, un signe connotant la Passion, le baptême ou la propitiation. Les textes indiquent qu'il le rencontra à plusieurs reprises, en particulier lors d'apparitions. Ils donnent à penser que Julien craignait le signe de la croix, qui se serait en quelque sorte imposé à lui, comme un rappel du baptême qu'il reniait désormais. De fait, il apparaît que, instruit dans la religion chrétienne durant son enfance et son adolescence dans l'entourage de son cousin Constance II (337-361), Julien en a conservé des traces conscientes – sa connaissance des Écritures – ou à son corps défendant – la croix. Cependant, à partir de 363, il manifesta une opposition croissante envers toute forme de croix, qu'il s'agît de l'instrument de supplice, du chrisme constantinien repris par Constance, des reliques, du signe de croix ou de la simple lettre *Chi* désignant le Christ.

Les historiens ecclésiastiques des IV^e et V^e siècles, ont cherché à montrer a posteriori un Julien qui ne pouvait se défaire de la croix en raison de son ascendance constantinienne et de son éducation chrétienne. Une croix qui, par la manifestation récurrente de son signe, lui aurait rappelé la puissance divine qu'il avait rejetée des enseignes de l'armée et moquait dans ses écrits ; un Julien en parfaite opposition avec l'empereur idéal – Constantin – par qui le signe était devenu un emblème impérial de victoire. Les auteurs chrétiens ont donc participé à la

¹² En particulier parce que Julien était un homme de son temps, entendons celui de son oncle Constantin, comme l'a montré R. BROWNING, *The emperor Julian*, Berkeley 1976, en particulier dans le chapitre 1 : « The Age of Constantine and Julian », p. 1 ; M. GIEBEL, *Kaiser Julian Apostata, Die Wiederkehr der alten Götter*, München 2002, pp. 13-17 : dans ses premières pages, l'auteur donne un sens à la comparaison entre Constantin et Julien, au point d'intégrer à sa biographie de Julien celle de son oncle.

construction d'une légende noire, dans laquelle Julien s'érigeait, par son hostilité à l'égard du signe, en anti-Constantin. Il a suffi d'une seule apparition de la croix à Constantin pour qu'il adhérât au christianisme ; à Julien, la croix s'est manifestée au moins trois fois directement. Constantin avait fait placer le chrisme sur les boucliers de sa garde personnelle et le labarum ; Julien les enleva. Constantin avait fait bâtir le Martyrium de Jérusalem ; Julien voulut y faire reconstruire le Temple des juifs. En conséquence, l'apparente dichotomie de « Julien et la croix » dans les sources sert à consolider l'idéologie de la victoire du christianisme sur le paganisme et à réactualiser dans le même temps le modèle constantinien.

Ennemi de la croix, Julien lance contre elle une offensive qui va au-delà des moqueries convenues des païens : elle se prévaut en effet de sa connaissance des textes évangéliques et pauliniens. Son dessein est d'éradiquer la croix de la sphère publique et de la mettre en doute dans la piété de ses lecteurs. Par ailleurs, face aux signes qui se manifestent à lui, Julien persiste dans son apostasie ; adversaire résolu de saint Paul, il se refuse quant à lui à un chemin de Damas. Cependant, le vainqueur de ce duel entre Julien et la croix, tel qu'il apparaît dans les sources chrétiennes, est le signe de la croix, qui va jusqu'à lui prédire sa mort.

1. Julien, ennemi de la croix

1.1. Le reproche de staurôlatric dans le *Contre les Galiléens* (362)

L'hostilité de l'empereur Julien à l'égard du christianisme serait en partie déterminée par son adhésion antérieure¹³. En effet, son rejet n'exclut pas une fine connaissance de la religion qu'il a quittée. De ce fait, Julien confesse lui-même sa désapprobation quant à l'usage du signe de croix. Il reproche ainsi aux chrétiens de faire défection aux cultes traditionnels et de leur préférer celui de la croix :

« Vous êtes en adoration devant le bois de la croix, vous en dessinez l'image sur vos fronts et vous en dessinez l'image sur les façades de vos demeures¹⁴ ».
 τὸ τοῦ σταυροῦ προσκυνεῖτε ξύλον, εἰκόνας αὐτοῦ σκιαγραφοῦντες
 ἐν τῷ μετώπῳ καὶ πρὸ τῶν οἰκημάτων ἐγγράφοντες.

¹³ J. BOUFFARTIGUE, « Les ténèbres et la crasse. L'empereur Julien et sa jeunesse chrétienne », dans D. TOLLET (ed.), *La religion que j'ai quittée, Religions dans l'histoire*, Paris 2007, pp. 25-38. Quatre aspects permettent d'affirmer que l'hostilité de Julien s'explique par son appartenance au christianisme : sa virulence, son obsession, l'imitation des institutions et sa connaissance des Écritures (pp. 25-26).

¹⁴ Jul., *Gal.* 194 D [trad. Ch. GERARD, Bruxelles 1995, p. 51; texte grec dans la collection Loeb, 157, vol. 3, pp. 372-373].

La critique de l'empereur porte en premier lieu sur l'aspect symbolique de la croix : celui du signe tracé par les doigts de la main. En effet, le signe de la croix est dessiné sur le front par les chrétiens, dès leur plus tendre enfance dans les familles chrétiennes, puis comme le sceau du baptême¹⁵. Julien ayant été élevé dans le christianisme, le signe de croix devait lui être familier. Il semble en outre que les chrétiens étaient encouragés à le dessiner sur les portes de leurs demeures et à se signer en toutes circonstances, afin de faire disparaître les démons¹⁶. La croix devait bénéficier d'une large visibilité dans les familles chrétiennes, milieu dans lequel Julien avait grandi. L'autre volet de la critique de l'empereur porte sur le culte de la relique de la Vraie Croix. Effectivement, dans la deuxième moitié du IV^e siècle, des témoignages révèlent l'existence de fragments de la croix, qui font l'objet d'un culte dans l'Empire romain. L'évêque Cyrille, deuxième successeur de Macaire au siège de Jérusalem, mentionne l'existence de parcelles de la Vraie Croix, dispersées à travers le monde¹⁷, ce qu'attestent par ailleurs deux inscriptions datées de 359, relevées en Algérie, l'une près de Sétif et l'autre au cap Matifou¹⁸. Jean Chrysostome, vers 388, affirme que les chrétiens accouraient à Jérusalem pour vénérer le bois de la Croix et tâchaient d'en obtenir de minuscules fragments qu'ils faisaient sertir dans des métaux précieux enrichis de pierres¹⁹. Jérôme raconte parallèlement, dans une lettre à Eustochie, comment la mère de celle-ci, Paula, vénéra le bois de la Croix à Jérusalem²⁰. Enfin, vers 384, la pèlerine Égérie décrit minutieusement la liturgie de la fête de la dédicace telle qu'elle est célébrée dans cette ville : le bois de la croix y est associé²¹. Le fait que Julien invective les chrétiens au sujet de la croix prouve à quel point le culte du signe et de la relique étaient tenus pour importants dès le milieu du IV^e siècle.

Mais l'accusation de Julien, bien que portée par un empereur, n'est qu'un *topos* des critiques moqueuses des païens à l'encontre des chrétiens depuis l'époque de saint Paul²². Les contestations à l'égard de la croix sont récurrentes, puisque les

¹⁵ Aug., *conf.* 1, 11, 17; Ambr., *sacr.* 3, 8-10; Cyrill. Hier., *cat. myst.* 5, 8, 1-8.

¹⁶ Athan., *vit. Anton.* 35, 2.

¹⁷ Cyrill. Hier., *cat. bapt.* 4, 10.

¹⁸ *CIL* VIII, 9255; VIII, 20600.

¹⁹ Jo. Chrys., *Hom.* 85; cf. *Homélie sur le cimetière et la croix*, dans *PG* 49, coll. 393-398 [= BAREILLE (ed., trad.), Paris 1865-1878, 4, pp. 2-11]; *Deux Homélie sur la croix et le bon larron*, dans *PG* 49, coll. 399-408 et 407-418 [= BAREILLE, 4, pp. 12-42].

²⁰ Hier., *Ep.* 46, 13.

²¹ Égérie, *Voyage* 24-49.

²² *ICo.* 1, 22-25 : « Alors que les Juifs réclament les signes du Messie, et que le monde grec recherche une sagesse, nous, nous proclamons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens ». Le célèbre graffito romain du III^e siècle représentant un Christ crucifié à tête d'âne est une caricature adressée à un certain Alexamènos, qui est dit adorer son dieu (Rome, Musée des Thermes).

auteurs chrétiens les mentionnent dans leurs discours apologétiques. Ainsi, Arnobe de Sicca (ca. 245-326/327), restitue la teneur de cette accusation :

« Mais non, dit-on, les dieux ne vous en veulent pas d'honorer le Dieu tout-puissant, mais de prétendre qu'un homme, né mortel, et mort sur la croix – supplice infamant pour les individus de basse condition – était dieu, et de croire qu'il vit encore et de l'adorer dans des prières quotidiennes²³ ».

Sed non, inquit, idcirco dii nobis infesti sunt quod omnipotentem colatis deum, sed quod hominem natum et – quod personis infame est uilibus – crucis supplicio interemptum et deum fuisse contenditis et superesse ad huc creditis et cotidianis supplicationibus adoratis.

Pour les païens, un dieu ne pouvait avoir été l'objet d'un supplice aussi infamant que la mise en croix, châtiment auquel échappaient en principe les citoyens romains. Ainsi, au milieu du IV^e siècle, Athanase (295-375) réfute les moqueries adressées au Christ pour sa croix :

« Quel est le plus beau : confesser la croix ou attribuer à vos prétendus dieux, adultères et corruptions d'enfants ?²⁴ »

Τί κάλλιον ἔστι, σταυρόν ὁμολογεῖν, ἢ μοιχείας καὶ παιδοφθορίας
προσάπτειν τοῖς παρ' ὑμῖν λεγομένοις θεοῖς ;

De même, Cyrille de Jérusalem (ca. 315-387) reprend les mots de Paul pour encourager les chrétiens dans leur foi. Il exhorte à ne pas rougir pas de la croix du Christ. Paraphrasant l'apôtre, l'évêque de Jérusalem affirme que le mot « croix » est pour les Juifs un scandale ; pour les païens une folie, mais pour les chrétiens le Salut²⁵. Il invite ses auditeurs, dans ses *Catéchèses*, à défendre la croix comme un trophée contre ses adversaires²⁶. Dans le même temps, Hilaire de Poitiers (315-367) précise que certains païens se moquent de la mort du Seigneur et de sa nudité. Il invite aussi ses lecteurs à voir dans la croix un objet de Salut et non une folie²⁷. Plus tard, Augustin, vers la fin du IV^e siècle mentionne que les chrétiens subissent les moqueries des païens parce qu'ils croient dieu un homme qui a été mis à mort et, qui plus est, crucifié²⁸.

Il est certain que le discours sur la vision de Constantin au pont Milvius en 312, la liberté de culte de 313 et la diffusion, bien que discrète, de signes chrétiens

²³ Arnob., *nat.* 1, 36, 1 [trad. H. LE BONNIEC, Paris 1982 (CUF)].

²⁴ Athan., *vit. Anton.* 74, 3 [trad. G. J. M. BARTELINK, Paris 1994 (SC 400)].

²⁵ Cyrill. Hier., *cat. bapt.* 13, 3.

²⁶ Cyrill. Hier., *cat. bapt.* 13, 22

²⁷ Hil., *myst.* 33-36 : *Ex quibus gentes mortem Domini et nudum Dei corpus irridant.*

²⁸ Aug., *serm.* 279, 8.

sur la monnaie, n'ont pas eu l'effet de couper court aux critiques des païens à l'égard de la croix. Dans le *Contre Julien*, Cyrille d'Alexandrie (ca. 376-444) répondit alors que les chrétiens étaient sauvés par le signe, car le Christ avait vaincu la mort et le vice²⁹. Instrument de supplice honteux pour les païens, la croix est perçue par Cyrille comme le « trophée du sauveur Jésus³⁰ » (ἀλλὰ τὸ τρόπαιον Ἰησοῦ τὸ σωτήριον, ὁ σταυρός), c'est-à-dire un objet de victoire sur la mort. Pour Eusèbe de Césarée dans les années 330, ce signe est impérissable et salutaire, il est la sauvegarde de l'Empire romain et du royaume universel³¹. Par conséquent, le rapport de force est fondamentalement inégal entre Julien et la croix.

1.2. Le mépris du signe dans la *lettre* 79 (362)

Durant l'été 362, Julien avait quitté Constantinople et traversé l'Asie mineure pour faire route vers Antioche. Nous connaissons de lui quatre lettres écrites pendant ce voyage de quelques semaines. Parmi elles, la 79 est adressée à un ami « haut placé, sans doute, dans la hiérarchie des pontifes païens d'Asie », selon J. Bidez³². Celle-ci nous intéresse au plus haut point car Julien y évoque explicitement son mépris pour l'usage chrétien d'esquisser sur le front le signe de croix.

Le sujet de cette lettre est Pégase, un ancien évêque chrétien de la cité d'Ilion, qui, après avoir apostasié le christianisme, était récemment devenu pontife. Ses antécédents inquiétaient les responsables des cultes païens et Julien souhaitait rassurer son destinataire. Pour cela, il raconte qu'il a personnellement rencontré Pégase, alors évêque, huit ans plus tôt, lorsqu'il passa par Ilion, en se rendant de Nicomédie à Milan. Celui-ci avait fait bon accueil au neveu de Constantin en lui servant de guide. Il lui avait montré les monuments et les curiosités de sa ville ; Julien avouant dans sa lettre que c'était pour lui un prétexte pour visiter les temples. À la demande de l'empereur, Pégase le conduisit au temple d'Athéna Ilienne et lui en ouvrit les portes. Devant les statues intactes, à la surprise de Julien, Pégase n'esquissa pas sur son front le signe de croix et il ne siffla pas, comme les chrétiens avaient l'habitude de le faire à la vue des idoles. Et Julien d'ajouter une remarque ironique à l'encontre des chrétiens :

²⁹ Cyrill. Alex., *c. Jul.* 6, C 10-13.

³⁰ Cyrill. Hier., *cat. bapt.* 13, 40; Eus., *de laud. Const.* 9, 16.

³¹ Eus., *de laud. Const.* 9, 8.

³² Jul., *Ep.* 79 [78], [ed. J. BIDEZ, Paris 1960 (CUF), pp. 85-87, présentée p. 80].

« Chez eux, en effet, la plus haute théologie se ramène à ces deux pratiques : siffler devant les démons et esquisser sur son front la croix³³ ».

ἡ γὰρ ἄκρα θεολογία παρ' αὐτοῖς ἐστὶ δύο ταῦτα, συρίττειν τε πρὸς τοὺς δαίμονας καὶ σκιογραφεῖν ἐπὶ τοῦ μετώπου τὸν σταυρόν.

Julien témoigne ainsi d'un usage répandu chez les chrétiens au milieu du IV^e siècle de siffler et de se signer lorsque leur regard croisait des statues de divinités païennes, comme pour se protéger de démons (δαίμονας). Celui-ci est confirmé par le *Martyrologe hiéronymien*³⁴. Grégoire de Nysse l'explique en citant une prière de sa sœur Macrine :

« C'est toi qui, à ceux qui te craignent, as donné pour emblème le signe de la sainte croix, pour anéantir l'adversaire et donner la sécurité à nos vies³⁵ ».

Σὺ ἔδωκας τοῖς φοβουμένοις σε σημείωσιν τὸν τύπον τοῦ ἁγίου σταυροῦ εἰς καθαίρεσιν τοῦ ἀντικειμένου καὶ ἀσφάλειαν τῆς ἡμετέρας ζωῆς.

Le signe de croix n'est pas appuyé comme dans une onction, mais simplement esquissé (σκιογραφεῖν), ce qui signifie que le ou les doigts ne touchaient pas le front ou n'y exerçaient qu'une pression fugitive. Nous retrouvons là le signe apotropaique issu du baptême, la croix étant censée, en tant que don de l'Esprit saint, protéger de tous les dangers. Dans sa *Vie d'Antoine*, rédigée peu de temps après cette lettre de Julien, Athanase souligne à plusieurs reprises la puissance du signe de croix ainsi fait contre les démons³⁶. On notera enfin que le siège du signe est le front, ce qui correspond à de nombreux textes d'auteurs chrétiens qui, tel Augustin, voient en lui le siège de la pudeur³⁷. Ainsi Firmicus Maternus, dans son livre alors récent (346), sur l'erreur des religions païennes, exhortait les empereurs Constance II et Constant à porter le signe de la croix sur leur front :

« Fiers de porter ces insignes vénérables, et joyeux de la grandeur que possède un front consacré, vous pourrez alors partager la sépulture du Christ et sa Vie³⁸ ».

³³ Jul., *Ep.* 79 [trad. BIDEZ (n. 32)].

³⁴ *Martyrol. hieronym.*, AASS, Nov. 2, p. [7] : ...*qui transiens ante templum cuiusdam idoli, insufflans cum signasset frontem...* . Sur le signe de croix, voir F.-J. DÖLGER, *Sphragis*, Paderborn 1911 ; E. DINKLER, *Signum crucis*, Tübingen 1967, *praes.* pp. 1-76.

³⁵ Greg. Nyss., *vit. Macr.* 24, 19-20 [trad. P. MARAVAL, Paris 1971 (SC 178)].

³⁶ Athan., *vit. Anton.* 13, 5 ; 23, 4 ; 35, 2-3 ; 78, 5 ; 80, 3.

³⁷ Aug., *serm. in pass. Dom.* 4 (*Sermo guelferbytanus* 3) : *de qua cruce ut non erubesceremus eam in ipsa fronte, hoc est in pudoris domicilio collocavimus*. On trouve la même exaltation du front dans ses *enarr. in psalm.* 141, 9 et dans le *serm.* 215, 5, où il le qualifie de place d'honneur.

³⁸ Firm., *err.* 21, 6 [trad. R. TURCAN, Paris 1982 (CUF)].

ut ueneranda praeferent insignia consecratae frontis maiestate gaudentes et sepulturae Christi participes sitis et uitae.

Méprisant le signe de la croix, Julien manifeste donc en 362 un sentiment dont il était déjà porteur huit ans auparavant. Il témoigne de sa surprise à voir un évêque ne pas se conformer à l'usage habituel des chrétiens devant les statues des dieux. Cet étonnement est à la mesure de son rejet de la croix, tel qu'il le manifeste encore dans le *Contre les Galiléens*³⁹. Il décèle donc une complicité avec son guide, qu'il ne range pas parmi les mécréants galiléens et juge digne de confiance comme pontife.

1.3. Invectives de Julien face aux Antiochéens : le témoignage du *Misopogon* (363)

Antioche constitue un exceptionnel laboratoire d'observation sur la coexistence des païens et chrétiens aux IV^e et V^e siècles⁴⁰. Nous avons conservé à cet égard, une situation concrète de polémique entre l'empereur et les chrétiens d'Antioche. Julien a restitué lui-même le contenu d'une altercation qu'il eut au sujet de son rejet du chrisme, semble-t-il bien connu des Antiochéens, qui le critiquèrent pour cela⁴¹. On peut tout de même penser que Julien a entièrement fabriqué cette rencontre avec les Antiochéens afin de se montrer comme un empereur clément maîtrisant seul la foule par ses qualités en rhétorique plutôt que par la répression.

Un passage du *Misopogon*, réplique ironique aux moqueries des Antiochéens, composée dans les premiers mois de 363, fait état d'une énigme qui circulait alors : « Le *Kbi*, dit-on, n'a fait aucun mal à notre ville et le *Kappa* non plus⁴² ». Julien confesse qu'il s'est fait expliquer cette phrase par des habitants d'Antioche, le *chi* (Χ) désignant le Christ et le *kappa* (Κ) l'empereur Constance, mort deux ans auparavant⁴³. Il ajoute un peu plus loin que les Antiochéens l'accu-

³⁹ Sur ce texte écrit pendant l'hiver 362-363, voir en particulier J. SCHAMP, « 'Vendez vos biens' (Lc 12, 33) : remarques sur le Julien de Photios », dans B. JANSSENS – B. ROOSEN – P. VAN DEUN (éds.), *Philomethestatos. Studies in greek patristic and byzantine texts presented to Jacques Noret*, Leuven 2004, pp. 535-554 : 539-542.

⁴⁰ Lire à cet égard A. J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959.

⁴¹ Jul., *Mis.*, [trad. J. MARTIN, *AnTard* 17, 2009, pp. 49-74].

⁴² Jul., *Mis.*, 28 [trad. MARTIN (n. 41), p. 63] : « Τὸ Χῖ, φασίν, οὐδὲν ἠδίκησε τὴν πόλιν οὐδὲ τὸ Κάππα ».

⁴³ Au dire de Libanius, lorsque la nouvelle du décès de Constance fut reçue à Antioche, les habitants s'en réjouirent au plus haut point (*Or.* 15, 48, [R. FOERSTER (ed.), Leipzig 1963²]).

sent de faire la guerre au *chi* et regrettent le *kappa* : autrement dit, ils déplorent l'hostilité déclarée de Julien envers le chrisme et le Christ – qui ne font qu'un – et regrettent son prédécesseur, qui était chrétien et avait longtemps séjourné dans leur ville⁴⁴. C'est donc l'association des deux qui fait l'objet du regret. On remarquera que la critique des Antiochéens est voilée, sans doute par la crainte de quelque répression. Elle témoigne, tout comme l'emploi du mot « guerre », du passage de Julien, en 363, à une politique plus radicale d'éradication du chrisme et du Christ. Julien répond par une double pirouette qui dissocie Constance II du chrisme : il écrit qu'il ne saurait dire que du bien de son cousin et s'étonne que le Christ ait supplanté les dieux protecteurs de la ville. En lieu et place d'un *chi* et d'un *kappa* – du Christ et d'un Constance-, il leur souhaite de recevoir des dieux délaissés par elle un double *kappa*, c'est-à-dire, peut-on penser, un empereur deux fois plus répressif que ne le fut Constance, pour avoir calomnié des cités voisines où se pratiquaient des rites païens. À n'en point douter, les Antiochéens voient à travers Constance la figure de Constantin et, comme le notait R. Klein, en s'éloignant du fils, Julien prenait ses distances avec le père⁴⁵. Par ailleurs, l'ironie de l'empereur sur l'usage du vocabulaire chrétien ne nous est pas inconnue ; comme l'a montré G. J. M. Bartelink : « Julien évite non seulement des expressions chrétiennes, mais il cherche souvent même des invectives⁴⁶ ». L'épisode d'Antioche en est représentatif. Il s'agit là d'un blâme ironique de la part de Julien, dans un contexte d'agressivité décomplexée. En effet, l'objectif de Julien est de tourner en ridicule les Antiochéens, ce qui fait dire à A. Quiroga : « In spite of its rhetorical techniques, *Misopogon's* intention was not to persuade the Antiochenes⁴⁷ ». Ce passage du *Misopogon* révèle la sympathie que les chrétiens avaient pour l'empereur Constance en raison de sa foi et, parallèlement, leur hostilité envers Julien pour son apostasie.

De fait, Julien ne dissimulait pas son mépris pour la croix, à travers laquelle il visait le Christ. A contrario, il l'exprima à plusieurs reprises dans un discours ironisant. Pour répondre à ces offenses, les auteurs chrétiens ont fabriqué a posteriori une rencontre entre Julien et le signe qu'il avait honni.

⁴⁴ Jul., *Mis.* 32 : καὶ ὅτι πολεμῶ τῷ Χρῖ, πόθος δὲ ὑμᾶς εἴσεισι τοῦ Κάππα.

⁴⁵ R. KLEIN, *Julian Apostata*, Darmstadt 1978, p. 227 : « Wie sehr die Distanzierung von Constantius seiner Politik und seiner Religion zugleich auch eine Entfernung von Constantinus war, zeigt eine Kundgebung aus der Zeit des Vormarsches gegen Constantius ».

⁴⁶ G. J. M. BARTELINK, « L'empereur Julien et le vocabulaire chrétien », *VChr* 11, 1957, pp. 37-48 : 46.

⁴⁷ A. QUIROGA, « Julian's *Misopogon* and subversion of rhetoric », *AnTard* 17, 2009, pp. 127-135: 135.

2. La double offensive de Julien

2.1. Premier acte : désaccoutumer les chrétiens du signe

Pour ses détracteurs, Julien a renoué avec la politique de persécution des chrétiens. Mais d'après Théodoret, l'empereur dissimulait son impiété parce qu'il craignait les soldats, acquis au Christ depuis que Constantin et ses fils les avaient instruits dans la foi⁴⁸. Grégoire de Nazianze, en particulier, voit en Julien une menace pour l'État romain tout entier, sûrement parce qu'il tenta de détourner l'armée du Christ⁴⁹. Il nous apprend que, pour cette raison, Julien fit ôter la croix du labarum :

« Bientôt, il ose s'attaquer à son tour à ce grand étendard qui marche solennellement en portant l'image de la croix ; qui, dressé dans les airs, précède l'armée ; qui a le pouvoir de délivrer de la fatigue, qui possède un grand renom parmi les Romains et qui règne, pour ainsi dire, sur tous les autres étendards, ceux qui sont ornés de visages royaux et d'étoffes qui se déploient en couleurs et dessins variés, ceux qui, gonflés par le vent, forment des gueules effrayantes de dragons qui se balancent à la pointe des hampes et qui, lorsqu'on les agite, serpentent de leur écailles brodées, présentant aux regards le plus agréable en même temps que le plus effrayant des spectacles⁵⁰ ».

Τολμᾷ δὲ ἤδη καὶ κατὰ τοῦ μεγάλου συνθήματος, ὃ μετὰ τοῦ σταυροῦ πομπεύει, καὶ ἄγει τὸν στρατὸν εἰς ὕψος αἰρόμενον, καμάτων λυτήριον ὃν τε καὶ κατὰ Ῥωμαίους ὀνομαζόμενον καὶ βασιλεῦον, ὡς ἂν εἴποι τις, τῶν λοιπῶν συνθημάτων· ὅσα τε βασιλέων προσώποις ἀγάλλεται, καὶ πεπετασμένοις ὑφάσμασιν ἐν διαφόροις βαφαῖς καὶ γράμμασιν, ὅσα τε δρακόντων φοβεροῖς χάσμασιν ἐμπνεόμενα ἐπ' ἄκρων δοράτων αἰωρουμένοις, καὶ διὰ τῶν ὀγκῶν ῥιπιζόμενα φολίσιν ὑφανταῖς καταστίκτων, ἡδιστόν τε ὁμοῦ καὶ φρικτὸν θέαμα προσπίπτει ταῖς ὄψεσιν.

Le récit de Grégoire de Nazianze se trouve corroboré par celui de Sozomène. Pour ce dernier, si l'empereur s'attaque à la croix c'est pour feindre de ne pas être un tyran. Dans ce sens, il s'en prend au symbole présent sur le labarum pour ramener l'armée dans le paganisme⁵¹. Julien procède donc par opposition à

⁴⁸ Théod., *HE* 3, 3, 5.

⁴⁹ Greg. Naz., *Or.* 4, 74.

⁵⁰ Greg. Naz., *Or.* 4, 66 [trad. J. BERNARDI, Paris 1983 (SC 309)].

⁵¹ Soz., *HE* 5, 17, 1-2.

Constantin qui l'y avait fait placer avant la bataille du pont Milvius en 312. En effet, c'est par la croix, gravée ou peinte sur le bouclier de ses soldats et brodée sur le labarum, que Constantin aurait vaincu Maxence au Pont Milvius⁵². Eusèbe de Césarée précise que Rome a été sauvée et délivrée du tyran par « ce signe du Salut⁵³ ». Ainsi, c'est la croix elle-même qui triompha en 312 au pont Milvius. Après cela, le labarum aurait fait l'objet d'une adoration particulière parce qu'il précédait toujours l'empereur dans les combats, mais aussi sa garde personnelle, et en raison de l'adoration que les soldats lui portaient⁵⁴. Celui qui tenait le labarum était protégé par la croix de toute atteinte, les flèches ennemies se fixant sur l'étendard sans jamais atteindre son porteur⁵⁵. Par ailleurs, Eusèbe de Césarée a laissé une description précise du labarum, que le monnayage de Constantin et de ses fils atteste par ailleurs. Il voit dans le symbole brodé sur l'étendard le nom du Christ, représenté par ses deux premières lettres, le *Chi* et le *Rhô* :

« En elle [cette couronne] se trouve inscrit le symbole salvateur, le nom du Christ indiqué par ses deux premières lettres, la première croisant le P en son milieu ; et ces lettres, l'empereur prit l'habitude de les porter sur son casque à une époque plus tardive⁵⁶ ».

τὸ σύμβολον δύο στοιχεῖα τὸ Χριστοῦ παραδηλοῦντα ὄνομα διὰ τῶν πρώτων ὑπεσήμενον χαρακτηρῶν, χιζομένου τοῦ ῥῶ κατὰ τὸ μεσαίτατον· ἃ δὴ καὶ κατὰ τοῦ κράνουσ φέρειν εἴωθε κἂν τοῖς μετὰ ταῦτα χρόνοις ὁ βασιλεύς.

Par conséquent, c'est le nom du Christ que Julien fait retirer du labarum. Il renie le Christ en bafouant son nom⁵⁷. Pour Grégoire de Nazianze, en souillant le labarum, Julien s'attaque à la croix, c'est-à-dire au trophée, et lui oppose un autre trophée, celui de l'impiété et de l'ignorance, ennemies du Christ (Ἐὐηθέστατε, καὶ ἀσεβέστατε, καὶ ἀπαιδευτότατε τὰ μεγάλα!)⁵⁸. Par là même, Julien nie la crucifixion, c'est-à-dire le sacrifice de la Passion et la Résurrection. Pour cette raison, il mérite l'épithète de *μισόθεος*, c'est-à-dire d'ennemi du Christ.

⁵² Eus., *VC* 27, 30 ; Lact., *mort. pers.* 44, 5.

⁵³ Eus., *HE* 9, 2.

⁵⁴ Soz., *HE* 1, 4, 1.

⁵⁵ Soz., *HE* 1, 4, 3-4.

⁵⁶ Eus., *VC* 1, 31, 1-3 [trad. pers.]. La traduction anglaise de la *VC* que nous avons consultée est celle de Av. CAMERON-S.G. HALL, *Life of Constantine*, Oxford 1999.

⁵⁷ Dans les *Actes apocryphes de Pierre*, la croix n'est pas l'instrument de supplice, elle est le Christ lui-même. Voir J.-M. PRIEUR, *La croix chez les Pères (du I^{er} au début du IV^e siècle)*, Strasbourg 2006, p. 116. Eusèbe mentionne les *Actes de Pierre* dans son *Histoire Ecclésiastique*, ce qui signifie qu'ils étaient lus au IV^e siècle (*HE* 3, 3, 2).

⁵⁸ Greg. Naz., *Or.* 4, 67-68.

Ainsi, Constantin se fait représenter avec le labarum, sous le nom du Christ, alors que Julien renoue avec les dieux traditionnels comme Zeus, Apollon, Héraclès, Arès, Hermès ou Asclépios⁵⁹. La persécution de Julien n'est pas directe, mais elle se fait de manière détournée, par l'effacement du chrisme sur le labarum. En ce sens, elle peut être qualifiée de passive, puisqu'elle ne met pas l'empereur en action directe contre les adorateurs de la croix. ; M. Marcos qualifie justement l'action de Julien de « gentle style of persecution⁶⁰ ». Socrate, du moins, définissait ainsi la politique de Julien :

« Il évitait la cruauté excessive qui avait sévi sous Dioclétien mais ne s'abstenait pas pour autant de persécuter – j'appelle persécution le fait de tourmenter d'une façon ou d'une autre ceux qui se tiennent tranquilles (ceux qui espèrent dans le Christ Jésus)⁶¹ ».

Καὶ τὴν μὲν ὑπερβάλλουσιν ἐπὶ ἰοκλητιανοῦ ὀμότητα ὑπερέθετο· οὐ μὴν πάντη τοῦ διώκειν ἀπέσχετο· ἴδιον δὲ λέγω, τὸ ὀπωσοῦν ταράττειν τοὺς ἡσυχάζοντας.

G. Sabbah remarque à juste titre que Julien, comme Constantin, avait saisi « la force persuasive de l'image symbolique, caractéristique de l'Antiquité tardive⁶² ». Nous savons en effet que sur les images officielles, Julien faisait placer Jupiter/Zeus le couronnant, mais aussi Mars/Arès et Mercure/Hermès, afin que les dieux soient l'objet d'un culte en même temps que lui⁶³. Julien désarme ainsi le langage iconographique de l'idéologie chrétienne, propulsé sous Constantin. On en trouve un exemple connexe chez Sozomène qui rapporte comment, à Césarée de Philippe, en Phénicie, une statue célèbre du Christ, offerte par la femme hémorroïsse, fut abattue par Julien afin de dresser à sa place une statue de lui-

⁵⁹ On notera que, dans ses écrits, tels par exemple *Les Césars*, Julien les nomme ainsi, tandis qu'Ammien Marcellin suit leur *interpretatio Romana* (Jupiter, Hercule, Mars, Mercure).

⁶⁰ M. MARCOS, « "He forced with gentleness". Emperor Julian's attitude to religious coercion », *AnTard* 17, 2009, pp. 191-204 : 191; J. Arce évoquait également l'usage d'une certaine douceur dans la persécution : J. ARCE, *Estudios sobre el emperador FL. CL. Juliano*, Madrid 1984, p. 43. On peut y voir un écho à Hier., *chron.* a. 362, qui parle de « persécution caressante » (*blanda persecutio*).

⁶¹ Socr., *HE* 3, 12, 6 [trad. P. PERICHON – P. MARAVAL, Paris 2006 (SC 505)]. Pour Socrate, Julien ne voulait pas offrir le martyre car il avait en souvenir le temps de Dioclétien. Sur la culture martyriale des chrétiens, voir M.-F. BASLEZ, *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*, Paris 2007, pp. 169-230 et les conférences de G. W. BOWERSOCK, *Rome et le martyre*, Paris 2004.

⁶² G. SABBABH, dans J. BIDEZ-G.C. HANSEN (edd.), *Sozomène. Histoire ecclésiastique*, 5, Paris 2005 (SC 495), p. 179, n.2.

⁶³ Soz., *HE*, 5 17, 3.

même⁶⁴. Julien visait donc le Christ et militait contre lui puisqu'il ne le considérait pas comme une divinité⁶⁵. C'était là le fondement de sa critique du christianisme, qui explique par ailleurs que le judaïsme en fut épargné⁶⁶. Il porta atteinte au Christ dans l'image, média privilégié de l'Antiquité. C'est pourquoi, la recherche épigraphique n'a recensé aucune inscription comportant un chrisme avec le nom de Julien⁶⁷. On retiendra, pour l'expliquer, l'exemple relevé par T. Kotula, qui fait état d'une inscription africaine de Césarée de Maurétanie, dédiée à Julien et sur laquelle le chrisme a été martelé⁶⁸. J. C. et J. Balty ont également collationné des inscriptions sur plusieurs milliaires de la province d'Arabie, parmi lesquelles le nom de Julien prend directement la place qui était celle du Christ ; les deux chercheurs y voient nettement une propagande antichrétienne⁶⁹. Julien semble bien mener une guerre contre le *Chi* et vraisemblablement, il a pu être relayé localement par l'aristocratie municipale. Pour cette raison aussi, le monnayage de Julien n'arbore aucun signe chrétien, ce qui marque un coup d'arrêt brutal, a fortiori parce que, dix années plus tôt, la légitimation du pouvoir s'était trouvée signifiée par un large chrisme accosté de l'alpha et de l'oméga sur les revers monétaires de l'usurpateur Magnence (350-353) et de son César Decentius (351-353).

2.2. Deuxième acte : priver la monnaie du signe

L. W. Bonfante a déjà noté que Julien et son héraut, Ammien Marcellin (*ca.* 335-400), accordaient une importance toute particulière à l'image impériale et divine, dans la littérature et l'iconographie⁷⁰. Pourtant, l'iconographie de l'empereur

⁶⁴ Soz., *HE*, 5 21, 1-4 ; sur l'hémoroïsse : *Mt* 9, 20-22 ; *Mc* 5, 25-34 ; *Lc* 8, 43-48.

⁶⁵ BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien* [n. 7], p. 33 : « Jamais, a-t-on dit, Julien ne parle de Jésus ou des Évangiles qu'en termes méprisants. On ne trouve nulle part ailleurs chez lui la tendresse empreinte de mélancolie qui, devant la figure du Sauveur, émeut quelquefois ceux qui ont abjuré comme lui. Il aurait adoré le Christ sans amour comme il l'a quitté sans regret ».

⁶⁶ M. B. SIMMONS, « Julian the Apostate », dans P. E. ESLER (ed.), *The early christian world*, II, London-New York 2002, pp. 1261-1262.

⁶⁷ S. CONTI, *Die Inschriften Kaiser Julians*, Stuttgart 2004. J. Arce n'en recense pas non plus, bien qu'il relève la permanence de l'épithète constantinien *invictus* sur certaines inscriptions (*CIL* VIII, 5334 ; IX, 5990 ; V, 8987 par exemple) : ARCE, *Estudios* [n. 60], p. 101.

⁶⁸ T. KOTULA, « Julien Auguste et l'aristocratie municipale d'Afrique », *AntAfr* 30, 1994, pp. 271-277 : Verecunda (*AE*, 1937, 145) ; Maurétanie Sitif., D. 29 ; Sitifis, C. 8482 (milliaires).

⁶⁹ J. C. BALTU - J. BALTU, « Julien et Apamée : aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique antichrétienne de l'empereur », *DHA* 1, 1974, pp. 267-304 : 272-273.

⁷⁰ L. W. BONFANTE, « Emperor, God and man in the IVth century: Julien the Apostate and Ammianus Marcellinus », *PP* 99, 1946, pp. 401-427.

reur Julien a peu intéressé la recherche, en dehors de ses portraits en ronde-bosse et de l'apparition du taureau sur son monnayage⁷¹. En effet, la numismatique de Julien rompt avec les thèmes iconographiques de ses prédécesseurs, ce qui a sans doute produit un certain retentissement chez ses contemporains, puisqu'on en trouve mention dans les écrits d'Éphrem, de Socrate et Sozomène⁷². Nous savons aussi que les Antiochéens moquaient Julien pour la barbe qu'il portait sur ses effigies monétaires et pour les représentations du taureau sur les revers⁷³.

Force est de constater que le chrisme disparaît de la monnaie dans le même temps que Constance II. Ce dernier avait envoyé Gallus, nommé César, à Antioche (15 mars 351), dans la précipitation due à l'usurpation de Magnence et de son propre César Decentius. On trouve ainsi sur des bronzes de Siscia, Sirmium ou Thessalonique, l'effigie de Gallus associée au symbole constantinien dès 351, après sa nomination comme César (fig. 1)⁷⁴. Le revers est légendé *CONCORDIA-MILITVM* ; l'empereur est représenté en pied, portant le diadème et, dans chaque main, le labarum. Julien n'y est pas associé ; écarté de la pourpre il étudie alors les lettres. On relève, pour la même période, l'effigie de Gallus accompagnant le labarum sur des revers de Siscia et Sirmium, légendés *HOC SIG-NO VICTOR ERIS* – devise de la maison de Constantin après la victoire du pont Milvius, inaugurée sur la monnaie au temps de Vétranion et de Constance (fig. 2)⁷⁵. Ces frappes associent le nom de Gallus à celui de Constance II et au chrisme afin de montrer la légitimité de l'hérité du pouvoir. Ainsi, entre 351 et 355 et après la mort de Gallus, des bronzes de Siscia, Rome et Thessalonique, frappés au nom de ce dernier, arborent au revers la légende *FEL TEMP-REPARATIO* ; l'empereur y est représenté portant le labarum (fig. 3)⁷⁶ ;

⁷¹ D'une manière générale, les recherches iconographiques portent sur les portraits de Julien : R. ANDREOTTI, « L'iconografia dell'imperatore Giuliano », *BMIR* 2, 1931, pp. 47-58 ; A. PIGANIOL, « La couronne de Julien César », *Byzantion* 13, 1938, pp. 243-248 ; R. KLEIN, « Einige Porträts des Kaiser Julian Apostata (1962) von Andreas Alföldi », dans *Julian Apostata*, Darmstadt 1978, pp. 298-304 ; R. KLEIN, « Neue Porträts des Kaisers Julian (1963) von Pierre Lévêque », *ibid.*, pp. 305-317. Pour la monnaie, voir l'article de E. BABELON, « L'iconographie monétaire de Julien l'Apostat », *RN* 7, 1903, pp. 130-163 ; L. COHEN, « Sur l'iconographie de Julien », dans BRAUN-RICHER, *L'empereur Julien* [n. 6], pp. 213-230 ; T. FLECK, *Die Portraits Julianus Apostatas*, Hamburg 2008, pp. 55-60.

⁷² Éphrem, *Hymn. c. Jul.* 1, 16-17; Socr., *HE* 3, 17, 4-5 ; Soz., *HE* 5, 19, 2.

⁷³ Soz., *HE* 5, 19, 2. Cet indice fait penser à J. Arce que le taureau représente un animal de sacrifice: ARCE, *Estudios* [n. 58], p. 192.

⁷⁴ *RIC* VIII, Siscia, 303, 308; VIII, Sirmium, 22, 29, 34 ; VIII, Thessalonique, 167.

⁷⁵ *RIC* VIII, Siscia, 306, 312; VIII, Sirmium, 24, 31.

⁷⁶ *RIC* VIII, Siscia, 329, 330, 331; VIII, Thessalonique, 169, 170, 173, 175, 179; VIII, Rome, 250.

avec la même légende, sur une autre série de bronze frappés entre 352 et 355, on distingue au revers un soldat terrassant le cheval ennemi et le chrisme dans le champ à gauche (fig. 4)⁷⁷. On trouve encore le monogramme constantinien sur des frappes romaines célébrant les *vota* de Constance II et de son César, avant 355⁷⁸. Après la mort de Gallus, seul l'atelier de Siscia a frappé le chrisme sur les revers de Julien César⁷⁹. Il faut relier cette unique série à l'année 361, après que Julien eut été proclamé Auguste par ses troupes. Alors qu'il s'apprêtait à marcher contre son cousin, Constance se résolut à lui céder le sceptre avant de rendre l'âme, soucieux de préserver la continuité de la maison constantinienne. Sur cette série de chrismes aux noms de Constance et de Julien, les revers sont légendés *GLORIA-RO-MANORVM*. L'empereur y est représenté tête nue, en habit militaire et de face, portant le labarum. Après cette période intermédiaire entre le décès de Gallus (fin 354/début 355) et la proclamation de Julien (360), on note une absence totale de signe chrétien dans la numismatique jusqu'à l'avènement de Jovien (363-364), ce qui marque une incontestable rupture avec le temps des Constantinides. Pourtant, l'analyse des discours propagandistes célébrant Julien a pu montrer que les orateurs privilégiaient en partie la légitimité de la succession de Constance II⁸⁰. Julien n'a pas conservé le signe de son oncle sur la monnaie ; il ne voulait pas faire usage du chrisme pour légitimer son pouvoir. Il n'est donc pas un nouveau Magnence, mais un nouveau Maxence (306-312), présenté dans les sources comme l'ennemi du chrisme constantinien.

Sur le monnayage de Julien, des thèmes traditionnels sont invoqués, comme de très rares Anubis sur des revers de bronzes tréviens⁸¹. En outre, la récurrence du taureau a soulevé différentes interprétations. On a pu y voir un animal de sacrifice, celui de Mithra, mais aussi Apis, la représentation zodiacale de l'empereur ou un symbole impérial (fig. 5)⁸². Nous pouvons lui comparer d'autres représentations de taureaux sur la monnaie, bien antérieures à Julien, comme sur un

⁷⁷ RIC VIII, Aquilée, 196.

⁷⁸ RIC VIII, Rome, 252 et 253.

⁷⁹ RIC VIII, Siscia, 387, 388, 389.

⁸⁰ M. P. GARCÍA RUIZ, « La evolución de la imagen política del emperador Juliano a través de los discursos consulares: Mamertino, *Pan.* III [11] y Libanio, *Or.* XII », *Minerva* 21, 2008, pp. 137-153.

⁸¹ Cohen, 32 : *ISIS FARLA/ VOTA PVBLICA* ; 120 : *DEO SARRAPIDIC/VOTA PVBLICA*.

⁸² S. TOUGHER, « Julian 's Bull Coinage : Kent Revisited », *CQ* 54, 2004, pp. 327-330 : le taureau serait une représentation de Julien lui-même en chef de troupeau. Cette récente analyse n'exclut pas les précédentes théories sur l'interprétation du taureau. Voir à cet égard D. WOODS, « Julian Gallienus and the solar Bull », *AJN* 12, 2000, pp. 157-169.

aureus frappé au nom d'Auguste à Lyon en 15 av. J.-C. (fig. 6)⁸³, le revers d'un antoninien de Gallien frappé à Milan vers 260-262 (fig. 7)⁸⁴, ou des bronzes de Carausius frappés à Camulodunum vers 288-290 (fig. 8)⁸⁵. Julien marque donc sur le monnayage un retour au paganisme augustéen, ce que confirme une remarque de Socrate :

« Car l'empereur qui était très superstitieux et sacrifiait continuellement des taureaux auprès des autels des idoles, avait ordonné qu'un autel et un taureau soient gravés sur sa monnaie⁸⁶».

Ὦν γὰρ δὴ ὁ βασιλεὺς πολὺ δεισιδαίμων, ταύρους τε συνεχῶς θύων πρὸς τοῖς βωμοῖς τῶν εἰδώλων, βωμόν καὶ ταῦρον ἐντυπωθῆναι κεκελεύκει τῷ ἑαυτοῦ νομίσματι.

Si Constantin médiatisait ses victoires accompagné du signe du Christ, Julien renoue avec la tradition et se présente, comme Auguste (63 av. J.-C. - 14), en restaurateur du paganisme. De plus, le taureau se distingue ici assez mal du bœuf, qui renvoie symboliquement à l'attelage primordial, qui permit à Romulus de tracer le *sulcus primigenius* du *pomoerium*. De ce point de vue, Julien serait un nouveau fondateur de l'*Urbs*. Par ailleurs, L. Cohen a fait, après E. Babelon, l'intéressante constatation que l'effigie monétaire de Julien était identique à celles de Dioclétien ou Maximien Hercule dans les frappes de l'atelier de Lyon⁸⁷. Le fait est que Julien, dans un retour symbolique au paganisme tétrarchique, renoue avec la barbe que Constantin avait rasée⁸⁸. Sur le monnayage, F. D. Gilliard a relevé ainsi quatre étapes dans la réappropriation de la barbe⁸⁹: de novembre 353 à février 360, Julien était imberbe (fig. 9); de février 360 à novembre 361, en tant que César et Auguste auto-proclamé, Julien est encore glabre ; à partir du 11

⁸³ RIC I, 166a.

⁸⁴ RIC V, 353 ; 357j.

⁸⁵ RIC V, 274v. Voir H. HUVELIN, « Classement et chronologie du monnayage d'or de Carausius », RN 6, 1985, pp. 107-119.

⁸⁶ Socr., HE 3, 17, 5 [trad. PERICHON-MARAVAL (n. 61)].

⁸⁷ COHEN, *Sur l'iconographie* [n. 71], p. 221 ; BABELON, *L'iconographie* [n. 71], p. 151.

⁸⁸ Pour Constantin César portant la barbe, voir notamment : RIC VI, Thessalonique, 32b ; 50b ; Siscia, 152 ; 200b. B. LANÇON, « Peau, poil et histoire : les problèmes dermatologiques de l'empereur Constantin et leurs implications historiques », dans L. MISERY – S. HEAS (edd.), *Variations sur la peau*, II, Paris 2009, pp. 29-33, analyse un passage de Kedrenos (*Syn. Hist.* 472-473) et avance que la ressemblance cultivée de Constantin glabre avec Auguste et Trajan procédait aussi d'une alopecie relevant sans doute d'une psilose mucineuse.

⁸⁹ F. D. GILLIARD, « Note of the coinage of Julian the Apostate », JRS 54, 1964, pp. 135-141: 136.

décembre 361, la barbe commence à pousser et, enfin dès le 1^{er} janvier 362, Julien est complètement barbu (fig. 10). Cette gradation dans la réappropriation de la barbe est parallèle à la progression de Julien vers le paganisme⁹⁰. Comme Constantin, Julien ne s'est pas « converti » soudainement – à condition que l'on oisise parler de « conversion ». La rupture avec la religion familiale est ainsi véhiculée dans le discours officiel de la numismatique. Publiquement, l'empereur fait savoir qu'il divorce avec le signe de sa famille et diffuse par là même d'autres symboles qui lui sont propres. Il prive ainsi la numismatique du jeune monogramme constantinien qui représente autant le Christ qu'un blason familial.

2.3. Troisième acte : Séduire, convaincre et punir les staurôlatres

Énumérant les actions de Julien contre les chrétiens, Grégoire de Nazianze, Sozomène et Théodoret de Cyr, rapportent une longue anecdote qui montre que l'empereur tentait de les séduire afin de leur faire renier le Christ⁹¹. Ils racontent qu'après une distribution d'argent au sein des troupes, quelques-uns se retrouvèrent pour partager un repas, où l'un d'eux signa la coupe de la croix. L'un des convives le lui reprocha, mais la profession de foi lui fut rappelée. À ces mots, tous sortirent du banquet en se disant chrétiens. Ils se rendirent au palais impérial et dénoncèrent les subterfuges de Julien, qui leur avait fait renier la foi par l'or. Les auteurs chrétiens ne sont pas seuls à affirmer que l'empereur tentait de se rapprocher des adeptes du Christ par différents subterfuges comme les dons d'argent⁹². Libanios (314-393) nous apprend par ailleurs que Julien offrait des récompenses aux soldats qui l'imitaient dans l'apostasie, mais aussi aux cités elles-mêmes⁹³. Ammien Marcellin précise en outre que l'empereur feignait d'être chrétien et célébra officiellement l'Épiphanie pour obtenir l'assentiment des chrétiens⁹⁴. On en trouve une description similaire chez Socrate, pour qui Julien fut un authentique chrétien d'abord, qui feignit de l'être ensuite, allant jusqu'à

⁹⁰ Par le port d'une barbe fournie, Julien se démarquait autant d'un Constantin glabre que des tétraques qui portaient une barbe à l'éteule. Ce faisant, il s'éloignait aussi de l'image hermaphrodite d'un Favorinos d'Arles, moqué, en particulier par Philostrate et Lucien, pour sa peau lisse et son « absence de barbe, même à un âge avancé », comme le souligne E. AMATO, *Favorinos d'Arles. Œuvres*, t. 1, Paris 2005, p. 13.

⁹¹ Greg. Naz., *Or.* 4, 84 ; Soz., *HE* 5, 17, 10 ; Théod., *HE* 3, 17, 1.

⁹² Soz., *HE* 5, 17, 10.

⁹³ Lib., *Or.* 18, 168.

⁹⁴ Amm., 21, 2, 5, évoque la célébration de l'Épiphanie par Julien dans l'église de Vienne au début de l'année 361.

imiter les moines en se tondant la tête à ras⁹⁵. La convergence des récits païens et chrétiens prouve que Julien, adolescent, se serait comporté publiquement comme un chrétien, dissimulant sa proximité avec le paganisme « derrière un masque ⁹⁶ ». Théodoret parle ainsi de « masque de mansuétude ⁹⁷ » (τὸ μὲν τῆς ἐπιεικείας περικείμενος προσωπεῖον). En revanche, les mobiles de cette dissimulation – s'il en est – se trouvent sans doute dans la crainte de représailles de la part de son cousin Constance et de son réseau de chrétiens, plutôt que dans la tentative ambitieuse de s'emparer du pouvoir ou de se rapprocher des chrétiens pour les éloigner du Christ. En tout état de cause, la pratique de la charité, générosité tactique habillant ici une forme de corruption, n'était sans doute pas étrangère à Julien, qui y voyait un instrument de séduction, choix préférable à la coercition qui avait l'effet de renforcer les chrétiens⁹⁸. Socrate décrit ainsi son attitude :

« Aussi, il se comportait habilement envers tous : envers les uns il usait de dissimulation, à d'autres, dans le but de vaine gloire, il accordait ses bienfaits, mais à tous à la fois, il montrait quelle était son attitude en matière de superstition⁹⁹ ».

Πᾶσιν οὖν τεχνικῶς προσεφέρετο· καὶ τοὺς μὲν εἰρωνεύετο, τινὰς δὲ καὶ πρὸς τὸ κενόδοξον ἀφορῶν εὐηργέτει· κοινῇ δὲ πᾶσιν ὅπως εἶχε περὶ τὴν δεισιδαιμονίαν ἐδείκνυε.

Sozomène confirme que Julien choisissait le discours et la persuasion plutôt que la violence, mais il précise que ce n'était pas par pitié¹⁰⁰. Néanmoins, l'épisode du banquet, tel qu'il nous est rapporté par Théodoret, montre que les chrétiens ne furent pas dupes des manigances de l'empereur, du moins a posteriori. Pour Grégoire, Julien renvoya les chrétiens venus le blâmer, tandis que Théodoret affirme que Julien ordonna leur mise à mort – avant de se rétracter

⁹⁵ Socr., *HE* 3, 1, 19.

⁹⁶ G. W. BOWERSOCK, *Julian the Apostate*, Cambridge (Mass.) 1997, p. 18. C'est plus tard, après avoir revêtu la pourpre que Julien fit « tomber le masque ». L'idée selon laquelle Julien César dissimula son apostasie avant de faire « tomber le masque », protégé par la pourpre, est partagée notamment par K. BRINGMANN, *Kaiser Julian*, Darmstadt 2004, qui titre son second chapitre « Der Kaiser wirft die Maske ab », pp. 75-82 et BOWERSOCK, *Julian*, qui intitule le chapitre six de sa biographie de Julien : « The mask removed », pp. 55-65.

⁹⁷ Théod., *HE* 3, 15, 1.

⁹⁸ G. BRANSBOURG, « Julien, l'*immunitas christi*, les dieux et les cités », *AnTard* 17, 2009, pp. 151-158 : 151-152 ; BOUFFARTIGUE, *Les ténèbres* [n. 13], p. 38 : Julien voulait se constituer en modèle à suivre.

⁹⁹ Socr., *HE* 3, 1, 47 [trad. PERICHON-MARAVAL (n. 61)].

¹⁰⁰ Soz., *HE* 5, 4, 6. Le païen Eutrope affirme pourtant que Julien persécutait exagérément la religion chrétienne (*Brev.* 10, 16).

pour ne pas laisser aux chrétiens la gloire d'être martyrs pour le Christ. Cette gradation dans la sévérité de la peine viendrait du fait que la séduction ne fonctionnait pas d'après un Théodoret désireux de faire tomber l'apostat dans l'ὑβρις¹⁰¹. Dans sa démonstration, l'évêque de Cyr se trouve contraint du fait que l'empereur ne fit pas usage de la violence contre les chrétiens. Aussi fait-il feu de tout bois et détourne-t-il la relative tolérance de Julien à l'égard des chrétiens ; il décrit cette attitude comme un masque dissimulant une personnalité maligne, retorse et fondamentalement tyrannique¹⁰². En réalité, Julien devait être acquis au concept de tolérance, qui cependant n'était pas nouveau dans le langage politique¹⁰³. Il se défendait de redonner aux chrétiens le martyre et refusa de les laisser porter leur croix ; ce que confirme par ailleurs Grégoire de Nazianze, qui reprochait aussi à Julien de refuser aux candidats au martyre les honneurs de la mort pour le Christ¹⁰⁴. Or, les chrétiens souffraient pour le nom du Christ et, par leur martyre, imitaient le Serviteur souffrant (*Is* 52, 13 - 53, 12). Pour Eusèbe, le martyr vivait dans sa chair les mêmes tourments que le Christ. Ainsi Blandine était-elle pendue sur une sorte de croix et tous y voyaient la souffrance du Christ pour sa gloire¹⁰⁵. Conséquemment, les plus heureux, dignes de rejoindre le Christ, portaient la croix dans leur martyre. Pour ce que nous savons des persécutions du début du IV^e siècle, parmi les supplices imposés aux chrétiens, comme le feu ou les fauves, la mise en croix était aussi pratiquée¹⁰⁶. En privant les chrétiens du martyre, Julien

¹⁰¹ Sur l'ὑβρις chez les Pères de l'Église, voir par exemple J. ATTAR, « La démesure chez Grégoire de Nazianze », *Kentron* 22, 2006, pp. 135-159. L'auteur montre que Grégoire fait un usage récurrent du terme.

¹⁰² P. ATHANASSIADI-FOWDEN, *Julian and Hellenism, an intellectual Biography*, Oxford 1981, p. 227: « The efficiency with he had carried out his policies during his short reign, his menacing behaviour towards the christians and above all his untimely and mysterious death, all these contributed to Julian's demonic reputation in christian eyes; he was indeed the very incarnation of evil ».

¹⁰³ QUIROGA, *Julian's Misopogon* [n. 47], p. 142. Quiroga pense toutefois que Julien était personnellement intolérant, et qu'il a su utiliser la tolérance dans la pratique du pouvoir, plus efficace que la coercition. En tout état de cause, au début de 364, Thémistios consacre la péroraison de son discours pour le consulat de Jovien à une vive incitation à la tolérance au nouvel empereur, en qui il voit un authentique Constantin (*Or.* 5, 70d) ; dans la bouche d'un rhéteur qui n'était pas chrétien, cet appel désavoue explicitement l'intolérance religieuse des fils puis du neveu de Constantin.

¹⁰⁴ Greg. Naz., *Or.* 4, 58.

¹⁰⁵ Eus., *HE* 5, 1,4.

¹⁰⁶ Eus., *HE* 8, 15,1 ; Lact., *mort. pers.* 40, 6 ; 22, 2. Il semble que la crucifixion existait encore vers la fin du IV^e siècle. En effet, par deux fois, Pacatus félicite Théodose de ne pas avoir mis en croix l'usurpateur Maxime. La première fois, il évoque le fait que Maxime aurait pu craindre ce supplice ; il félicite ensuite Théodose de ne pas l'avoir fait (*Panég.* 12, 42, 1 ; 44, 1). Aurelius Victor et Sozomène attribuent à Constantin l'abolition de la crucifixion, avec d'abord l'interdiction de briser les jambes des condamnés (*Caes.* 41, 4 ; *HE* 1, 8, 13), mais le *Code Théodosien* ne retient aucune

les éloignait davantage de la croix, supplice des humbles imitateurs du Christ comme le laisse entendre Lactance :

« Car, ayant été envoyé pour ouvrir la voie du salut aux plus humbles, il s'est fait humble lui-même pour les libérer. Il a donc subi le genre de mort qu'on inflige d'habitude aux humbles, pour que tous eussent la possibilité de l'imiter¹⁰⁷ ». *Nam cum ad hoc missus esset, ut humillimis quibusque uiam panderet ad salutem, se ipse humilem fecit, ut eos liberaret. Suscepit ergo id genus mortis quod solet humilibus inrogari, ut omnibus facultas daretur imitandi.*

Le fait que Julien n'ait pas systématiquement recours aux violentes persécutions prive les chrétiens d'un prétexte avantageux pour le blâmer davantage. Constantin ne s'adressa jamais aux païens comme Julien le fit avec les chrétiens. A contrario, Julien s'attachait à séduire et convaincre les adeptes du Christ. De là vient la récurrente accusation d'hypocrisie¹⁰⁸. Les auteurs chrétiens cherchent à montrer un Julien qui entra dans la coercition ; en privant les chrétiens du marty-

trace d'une telle loi ; qui plus est, des indices permettent d'affirmer que la crucifixion existait encore dans la deuxième moitié du IV^e siècle. Sur les supplices, voir Y. THOMAS (ed.), *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Rome 1984 ; dans un article de ce livre, J.-P. CALLU, « Le jardin des supplices au Bas-Empire », pp. 313-357, relève cinq cas de crucifixion dans les *Vies des douze Césars* de Suétone, neuf cas dans l'*Histoire Auguste* (p. 332) et un seul dans *Les martyrs de Palestine* (p. 333) ; il évoque l'instauration progressive de « la sinistre triade *crux, crematio, bestiae* » (p. 326), tandis qu'il relève l'absence de mise en croix dans les *Apocalypses* de Paul et de Pierre (pp. 344-347) ; il mentionne également (pp. 358-359) une inscription de Lambèse (*CIL VIII*, 18261) dans laquelle Constantin est loué pour « abattre les croix et la cruauté belliqueuse du tyran [Maxence] » (... *nam po[n]it ille/ cruces et proe/ lia saena tyranni*). Le supplice de la croix aurait donc été assimilé dès 312 à une cruauté de tyran, telle qu'elle est évoquée aussi dans le *Pan.* 10, 32 et la critique de Licinius par Aur. Vict., *Caes.* 41, 5. Dans le même volume, D. GRODZYSKI, « Tortures mortelles et catégories sociales. Les *summa supplicia* dans le droit romain aux III^e et IV^e siècles », pp. 361-403, relève que le mot *crux* n'est cité que sept fois dans les sources juridiques romaines, et uniquement dans les *Sententiae* de Paul (pp. 364-367) y compris dans leurs éditions des IV^e et V^e siècles (pp. 366-367, nn. 16-19). Voir aussi Y. RIVIÈRE, *Le cachot et les fers : détention et coercition à Rome*, Paris 2004. Sur le supplice de la croix : M. HENGEL, *La crucifixion dans l'Antiquité et la folie du message de la croix*, Paris 1981 [trad. fr. A. CHAZELLE], qui contient une anthologie de textes littéraires ; H.W. KÜHN, « Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums », *ANRW II*, 25/1, 1982, pp. 648-793 ; F. PARENTE, « Patibulum, crux, furca », *RFIC* 107, 1979, pp. 369-378, qui se réfère à P. FRANCHI DE' CAVALIERI, « Della furca e della sua sostituzione alla croce nello diritto penale romano », *Nuovo Bollettino di Archeologia Cristiana* 13, 1907, pp. 63-114.

¹⁰⁷ Lact., *Epit.* 46, 2-8 [trad. M. PERRIN, Paris 1987 (SC 335)].

¹⁰⁸ J. BERNARDI, « Grégoire de Nazianze : critique de Julien », *Studia Patristica* 14, 1976, pp. 282-289, 284 : « Résumons les griefs : Julien a renié, il a persécuté les chrétiens, surtout, il a usé d'hypocrisie dans la persécution, excitant en sous-main la populace contre les chrétiens ».

re, il leur infligeait un châtement pire que la croix. Dans ce sens, Sozomène précise que les soldats refusant d'adorer les symboles païens étaient sévèrement punis¹⁰⁹. Il faut croire que la désaccoutumance devint insuffisante pour enrayer le culte de la croix. Julien fit alors un pas supplémentaire et entra dans la persécution active. Au dire de Théodoret, il attisait la polémique entre païens et chrétiens, laissait les fonctionnaires les plus cruels infliger toutes sortes de vexations aux chrétiens et abolit les privilèges que leur avait accordés Constantin¹¹⁰. Afin de semer la discorde chez les chrétiens, Julien rappela les évêques que Constance avait exilés¹¹¹. En somme, l'empereur s'appliquait, selon l'évêque de Cyr, à détraquer l'œuvre de Constantin ; ce que la lettre de Milan avait permis : la liberté de culte ; ce que le concile de Nicée avait tenté d'établir : l'unité au sein de l'Église chrétienne.

Il est permis de déduire des sources chrétiennes trois étapes successives dans l'attitude de Julien vis-à-vis de la croix : d'abord une tentative de désaccoutumance des chrétiens au signe, puis une persécution passive par la séduction et/ou la persuasion (dons d'argent et discours) et enfin la coercition. Julien correspond, dans le discours des chrétiens, à la figure du tyran persécuteur, un anti-Constantin, qui tourne le dos à la croix et qui se résout, bon an mal an, à entrer en conflit avec elle. Le duel qui oppose alors Julien à la croix se poursuit dans un contact direct entre le signe et l'empereur.

3. Le refus du chemin de Damas

3.1. L'épisode de l'initiation : métaphore de l'apostasie

Ammien affirme que Julien avait un goût prononcé pour la *mathesis* divinatoire¹¹². Grégoire de Nazianze et Sozomène trouvent là un prétexte pour mettre en scène un premier contact entre l'empereur et la croix¹¹³. Ils rapportent comment Julien descendit dans un lieu probablement voué à l'initiation d'un culte, une

¹⁰⁹ Soz., *HE* 5, 17, 3-6. Est-ce le cas de Juventius et Maximinius martyrs sous Julien ?

¹¹⁰ Théod., *HE* 3, 6, 4-5 ; *CTb.* 12, 1, 50 (13 mars 362), dans R. DELMAIRE (ed.), *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II*, Paris 2009. Cette loi rendait caduque la loi immunisant le clergé des charges curiales.

¹¹¹ Soz., *HE* 5, 4, 5 ; Théod., *HE* 3, 4, 1.

¹¹² Amm. 21, 1, 6-7. C'est par son attrait pour les arts divinatoires que Julien apprend à l'avance le décès de Constance. Il reçoit la visite d'un spectre qui lui annonce la mort de Constance (21, 2, 2).

¹¹³ Greg. Naz., *Or.* 4, 55-56 ; Soz., *HE* 5, 2, 5-6.

grotte ou un caveau, afin de connaître l'avenir et de consulter les démons souterrains. Théodoret en fait un récit abrégé, mais précise que Julien était mû par le désir du sceptre impérial ; pour ce dernier, c'est son ambition du pouvoir qui fit perdre à Julien sa piété¹¹⁴. Pour cette raison, il cherchait des oracles et des devins, parcourant toute la Grèce¹¹⁵. C'est à Éphèse qu'il s'arrête, où il est initié par Maxime aux cultes à mystères¹¹⁶. Nous savons par Eunape de Sardes que celui-ci exerçait une influence considérable auprès de ses contemporains, au point que personne, même les plus éloquents, n'osait le contredire¹¹⁷. Eunape rapporte encore que Maxime n'était pas étranger aux pratiques de la magie¹¹⁸. Or, pris de terribles frayeurs, lors de son initiation, devant l'apparition de spectres, de bruits et d'odeurs étranges, Julien se signe :

« Épouvanté par ce spectacle inattendu, car il était novice dans l'étude de ces questions, il a recours au vieux remède, à la croix dont il se signe pour se défendre contre ses terreurs : il appelle à son secours celui qu'il persécutait¹¹⁹».

ἐπὶ τὸν σταυρὸν καταφεύγει, καὶ τὸ παλαιὸν φάρμακον, καὶ τοῦτῳ σημειοῦται κατὰ τῶν φόβων, καὶ βοηθὸν ποιεῖται τὸν διωκόμενον· καὶ τὰ ἐξῆς φρικωδέστερα.

Le geste de Julien fait appel au pouvoir apotropaïque de la croix. En dehors du moment du baptême, les chrétiens avaient pour réflexe de se signer pour écarter les démons ; on en trouve notamment mention chez Athanase ou Cassien (*ca.*

¹¹⁴ Théod., *HE* 3, 3, 5. Les historiens ecclésiastiques s'accordent à dire que Julien usurpa le pouvoir de Constance. L'accusation devait lui être régulièrement portée, puisque Julien s'en défend lui-même dans sa lettre 17B adressée à Constance, récemment présentée par F. ROBERT, « Les événements de 360-361 dans la lettre de l'empereur Julien », dans F. GUILLAUMONT – P. LAURENCE (éds.), *La présence de l'histoire dans l'épistolaire*, Tours 2012, pp. 365-381. J. Martin évoque quant à lui la « mauvaise foi » de l'empereur Julien : J. MARTIN, « Commentaire sur la lettre aux Athéniens », *AnTard* 17, 2009, pp. 42-48 : 46.

¹¹⁵ Théod., *HE* 3, 1-5.

¹¹⁶ Lib., *Or.* 13, 12 ; 12, 33-34 ; 18, 180 ; *Ep.* 694 Foerster à Maxime d'Ephèse. Le sophiste précise que son disciple découvrait certaines choses grâce à son intelligence et d'autres parce qu'il était en communication avec les êtres supérieurs. Sur la religion et la culture grecques dans l'Empire romain tardif, voir en particulier : G. W. BOWERSOCK, *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor 1996 ; R. TROMBLEY, *Hellenic religion and Christianization, c. 370-529*, I-II, Leiden-New York-Köln 1993-1995 : dans le t. 1, l'auteur examine la législation du IV^e siècle sur l'haruspicine et la divination (pp. 59-72).

¹¹⁷ Eun., *VS Maximus*, 7 [trad. O. D'JERANIAN, Houilles 2009], p. 81.

¹¹⁸ Eun., *VS Maximus*, 7, [trad. D'JERANIAN (n. 117)], p.85.

¹¹⁹ Greg.Naz., *Or.* 4, 55 [trad. BERNARDI (n. 50)]. Notons que les odeurs pestilentielles sont symptomatiques de l'apparition de démons.

360/365-433/435) dans la deuxième moitié du IV^e siècle¹²⁰. Avant cette époque, pour les apologistes chrétiens comme Origène, la croix est dotée de vertus apotropaiques¹²¹. Le signe que Julien avait refoulé et critiqué depuis son adolescence s'imposait soudainement à lui à son corps défendant. Théodoret précise que Julien révéla à ce moment son admiration pour la croix¹²². Pourtant, à n'en point douter, l'empereur ne vécut pas son chemin de Damas. Grégoire de Nazianze indique que, les frayeurs de Julien ayant été dissipées par ce signe de croix, il reprit de l'assurance et poursuivit l'initiation. Mais les frayeurs revinrent et Julien fit alors « un nouveau signe de croix, et les démons s'apaisent¹²³ » (καὶ ἡ σφραγὶς πάλιν, καὶ ἡρεμοῦντες οἱ δαίμονες). Son initiateur lui enseigne alors que la victoire du signe était ici celle du pire, car la croix avait fait horreur au mal et mis en fuite les démons¹²⁴. Grégoire ordonne son discours de sorte que l'épisode de la grotte soit chronologiquement contemporain des mesures de Julien contre les chrétiens, chassés de la cour et des rangs de l'armée¹²⁵. On peut conclure à une véritable diabolisation de Julien et du mystagogue Maxime d'Éphèse. L. Jerphagnon voit dans cet épisode de l'initiation un moment clé dans l'évolution de la foi de Julien : « L'initiation conférée par Maximos agissait sur l'âme avide de Julien comme une confirmation : cette fois, il avait définitivement

¹²⁰ Cassian., *conl.* 7, 23 : « La vertu de la croix, qui a pénétré jusqu'au fond des déserts, et sa grâce, qui brille en tous lieux, ont réprimé la malice des démons » [trad. E. PICHERY, Paris 1955 (SC 42)] (*aut enim uirtute crucis etiam deserta penetrante et ubique eius gratia coruscante retunsa est nequitia daemonum*) ; 8, 18 : Antoine se signe le front et la poitrine (*inprimente pectori suo frontique signaculum crucis*) et les démons n'osent pas l'approcher ; Athan., *vit. Anton.* 13, 5 : contre les démons : « Vous donc, signez-vous et partez rassurés .../... Ainsi les gens s'en allaient, munis du signe de la croix, qui leur était comme un rempart » [trad. BARTELINK (n. 24)] (Ἵμεῖς οὖν σφραγίσσατε ἑαυτοὺς, καὶ ἄπιτε θαρρόντες· καὶ τούτους ἄφετε παίζειν ἑαυτοῖς.../... Οἱ μὲν οὖν ἀπήρχοντο τετειχισμένοι τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ) ; 23, 4 : les démons prennent des apparences trompeuses : il ne faut pas les craindre « car elles ne sont rien et disparaissent vite, particulièrement si l'on se protège par la foi et le signe de la croix » (οὐδὲν γὰρ εἰσιν, ἀλλὰ καὶ ταχέως ἀφανίζονται· ἐὰν μάλιστα τῇ πίστει καὶ τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ ἑαυτὸν τις περιφράττη) (cf. Athan., *Incarn.* 47 ; 48 ; 53) ; 35, 2 : face aux démons : « Signez-vous plutôt, ainsi que la maison, et puis vous les verrez disparaître ». (σφραγίζετε δὲ μᾶλλον ἑαυτοὺς καὶ τὸν οἶκον, καὶ εὐχέσθε) ; 35, 3 : les démons « sont lâches et redoutent fort la croix du Seigneur » (καὶ πάνυ φοβοῦνται τὸ σημεῖον τοῦ Κυριακοῦ σταυροῦ).

¹²¹ PRIEUR, *La croix* [n. 57], p. 154. Voir également H. RONDET, « La croix sur le front », *RecSR* 42, 1954, pp. 388-393 : 391 : « La croix est pour le chrétien ce qu'était pour le juif la circoncision ». L'auteur suppose par là que la croix pouvait être marquée sur le front de certains chrétiens par le tatouage.

¹²² Théod., *HE* 3, 3, 4.

¹²³ Greg. Naz., *Or.* 4, 56 [trad. BERNARDI (n. 50)].

¹²⁴ Greg. Naz., *Or.* 4, 56 : « c'est le pire qui triomphe » (νικᾷ τὸ χεῖρον).

¹²⁵ Greg. Naz., *Or.* 4, 64-65.

franchi le pas et se retrouvait le frère de ceux que persécutait ouvertement le pouvoir chrétien¹²⁶ ». Il rejoint W. Koch, pour qui l'énigme de l'apostasie du jeune prince se résout par une maigre causalité : sa superstition¹²⁷. En tout état de cause, Grégoire a vu dans cette initiation, s'il y en eut, un point de non-retour dans la foi de celui qu'il avait connu encore chrétien. C'était l'occasion pour lui de signifier symboliquement l'apostasie par un refus de la croix et d'en faire un *exemplum* inversé. Grégoire est particulièrement sévère à l'égard de Julien puisqu'il avait rencontré le jeune prince à Athènes pendant leurs études en 355. Il nous en a laissé un portrait peu flatteur. Julien aurait eu la parole hésitante, le questionnement alerte, sans intelligence ni raison¹²⁸. Le contraste est saisissant avec les descriptions que nous possédons par ailleurs de l'intellect du jeune Julien¹²⁹ ou de l'image que l'empereur donne à voir de lui-même, celle d'un érudit épris de philosophie¹³⁰. Pour Grégoire, Julien avait l'âme faible et poreuse, ce qui explique qu'il accepta sans réticence l'enseignement trompeur de Maxime. Par ailleurs, Césaire (?-369), le frère de Grégoire, avait fréquenté l'entourage du jeune Julien en tant que médecin de Constance II. Avant de quitter le palais pour n'y revenir qu'à la demande de Jovien¹³¹, il a aussi connu le jeune prince avant que celui-ci ne marque plus fermement son engagement pour le paganisme¹³².

En 362, l'empereur interdit aux adeptes du Christ d'enseigner¹³³. Cette mesure, jugée excessive par Ammien¹³⁴, témoignerait d'une évolution de Julien vers

¹²⁶ JERPHAGNON, *Julien* [n. 3], p.94.

¹²⁷ W. KOCH, « Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une Église païenne », *RBPb* 6, 1922, pp. 131-132 : « les fantasmagories de Maxime brillèrent devant ses yeux [Julien] qu'attirait tout ce qui était insolite et bizarre ».

¹²⁸ Greg. Naz., *Or.* 5, 23 et 7, 13 ; portrait recopié par Socr., *HE* 3, 23, 18.

¹²⁹ Lib., *Or.* 18, 10-30 [FOERSTER (n. 43)]. Voir aussi l'*ép.*16, adressée à Julien, dans laquelle Libanios félicite son disciple de l'avoir dépassé dans l'art de l'éloquence [trad. B. CABOURET, Paris 2000]. Pour l'éducation du jeune Julien, voir J. BOUFFARTIGUE, *L'empereur Julien et la culture de son temps*, Paris 1992, pp. 13-17. Il y recense les témoignages Grégoire, Socrate, Sozomène, Libanios et Eunape.

¹³⁰ J. BOUFFARTIGUE, « Julien par Julien », dans BRAUN-RICHER, *L'empereur Julien* [n. 6], pp. 15-30. Nous savons par ailleurs qu'il était interdit à Julien de fréquenter Libanios parce que ce dernier était païen, mais qu'il rassemblait ses discours secrètement (Socr., *HE* 3, 1, 15 et 20).

¹³¹ P. MARAVAL, *s.v.* « Césaire de Cappadoce », dans R. GOULET (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, II, Paris 1994, p. 281.

¹³² J. BERNARDI, « Les invectives contre Julien de Grégoire de Nazianze », dans BRAUN-RICHER, *L'empereur Julien* [n. 6], pp. 89-98 : 94-95.

¹³³ Hier., *chron.* a. 362 ; Jul., *Ep.* 42. Le contenu de l'édit ne nous est connu que de façon fragmentaire.

¹³⁴ Amm. 25, 4, 20 : c'est là une des rares critiques adressées à l'empereur, avec son désir excessif de reconnaissance.

une hostilité avouée à l'égard du christianisme¹³⁵. Néanmoins, il ne s'était pas complètement éloigné de ses pédagogues chrétiens comme Prohaeresios et n'avait sans doute pas interdit aux jeunes chrétiens de recevoir un enseignement dans les écoles¹³⁶. Prohaeresios avait renoncé à enseigner malgré l'insistance de Julien¹³⁷. Si Grégoire l'accuse sévèrement, Sozomène exprime plutôt des regrets face à l'apostasie du dernier des Constantinides au pouvoir :

« Ce zèle païen de l'empereur ne chagrinait pas médiocrement les chrétiens et il les plongeait dans la crainte, d'autant plus que Julien avait été d'abord chrétien. Né en effet de parents respectueux envers la religion, il avait été baptisé dès l'enfance selon la loi de l'Église, on lui avait enseigné les Saintes Écritures et il avait été élevé sous la coupe d'énêques et d'ecclésiastiques¹³⁸».

Ὁὐ μετρίως οὖν ἐλύπει τοὺς Χριστιανοὺς καὶ περιδεεῖς ἐποίει ἡ περὶ ταῦτα σπουδὴ τοῦ βασιλέως, καὶ μάλιστα ὅτι Χριστιανὸς ἦν πρότερον. εὐλαβῶν γὰρ περὶ τὴν θρησκείαν πατέρων γενόμενος ἐκ νέου ἐμυήθη κατὰ τὸν θεσμόν τῆς ἐκκλησίας καὶ τὰς ἱεράς γραφὰς ἐπαιδεύθη καὶ ὑπὸ ἐπισκόποις καὶ ἐκκλησιαστικοῖς ἀνδράσιν ἐτρέφη.

Le jeune Julien était promis à une carrière ecclésiastique ; en témoigne son accès au lectorat. Peut-être a-t-il été, dans son enfance, comme le suggère R. Braun, acquis un temps au christianisme, il n'est pas permis de le dire¹³⁹. Ses parents, chrétiens scrupuleux, l'avaient confié dès le berceau à Eusèbe de Nicomédie¹⁴⁰. Ammien rappelle qu'il eut pour maîtres des rhéteurs et grammairiens qui étaient *ritus Christiani cultores*¹⁴¹. Faisant désormais cruellement défaut à

¹³⁵ R. BRAUN, « Notice biographique sur Julien », dans BRAUN-RICHER, *L'empereur Julien* [n. 6], pp. 9-14 : 13.

¹³⁶ J.-M. CARRIÉ, « Julien législateur : un mélange des genres ? », *AnTard* 17, 2009, pp.175-184 :184.

¹³⁷ Eun., *VS Prohaeresius*, 10 ; Aug., *conf.* 8, 5, 10.

¹³⁸ Soz., *HE* 5, 2, 7. La mention du baptême de Julien se trouve exclusivement chez Sozomène, ce qui a donné lieu à une controverse historiographique. À cet égard, un récent article de F. D. Wright fait le point sur la question : F. D. WRIGHT, « The baptism(s) of Julian Apostate revisited », *Studia Patristica* 39, 2006, pp. 145-150 : 148-149 : « If we must take Sozomen to speak Julian's Apostate infant baptism, we face a fascinating conclusion : this would be the earliest unambiguous and incontrovertible instance of the baptism as an infant of a named child of named christian parents ». P. Allard estime également que Julien a reçu le baptême : voir P. ALLARD, *Julien l'Apostat*, II, Paris 1903, p. 219.

¹³⁹ R. BRAUN, « Julien et le christianisme », dans BRAUN-RICHER, *L'empereur Julien* [n. 6], pp. 159-188 : 160-161.

¹⁴⁰ J. MARTIN, « Notes préparatoires », *AnTard* 17, 2009, pp. 24-26 : 24.

¹⁴¹ Amm. 22, 10, 7 ; H. RAEDER, « Kaiser Julian als philosoph und religiöser Reformator », *C&M* 5, 1938, pp. 179-193 : 188.

la religion de ses ascendants, le baptême – la croix – revenait à lui à son corps défendant, comme un rappel à l'ordre ; une injonction, qui, par là même, résonne sous la plume de Grégoire comme un sermon autant qu'un réquisitoire. Julien n'était donc pas un persécuteur comme les autres ; ce n'était pas de son libre-arbitre qu'il refusait le christianisme. Neveu de Constantin, élevé dans la foi chrétienne, général de talent, il méritait d'être rappelé par la croix, « marque indélébile¹⁴²» de ses premières pratiques religieuses.

3.2. Le rappel : l'épisode du sacrifice

Dans une lettre adressée à Maxime d'Éphèse, Julien se targue de procéder avec zèle à de nombreux hécatombes¹⁴³. Ammien note semblablement que Julien interrogeait les entrailles et les vols des oiseaux afin de connaître l'issue des événements et d'avoir des certitudes sur l'avenir¹⁴⁴. L'empereur aurait été particulièrement sensible à la consultation des présages ; « *superstitiosus* », il immolait si abondamment que l'on disait de lui que, s'il revenait victorieux des Parthes, les bœufs viendraient à manquer¹⁴⁵. Ammien y voit même une pratique excessive et coûteuse, au point que Julien était moqué pour le grand nombre d'animaux qu'il sacrifiait¹⁴⁶. Grégoire de Nazianze, suivi par Sozomène, en avait probablement connaissance lorsqu'il écrivit l'épisode de l'apparition hiéoscopique de la croix : tandis que l'empereur sacrifiait aux dieux, les entrailles des victimes montrèrent une croix entourée d'une couronne¹⁴⁷. La couronne de branches est attestée comme symbole de pouvoir dans tout le bassin méditerranéen. Dans la tradition juive, elle renvoie, pour qui la reçoit, à une participation à la gloire eschatologique¹⁴⁸. Nous connaissons plusieurs exemples de chrismes entourés de couronnes sur les sarcophages de la Passion du Museo Pio Cristiano du Vatican (fig.

¹⁴² BIDEZ, *Vie de l'empereur Julien* [n. 7], p. 62.

¹⁴³ Jul., *Ep.* 26, 415 c.

¹⁴⁴ Amm. 22, 1, 1.

¹⁴⁵ Amm. 25, 4, 17. Les Parthes désignent les Sassanides et leur roi, Shâhpûr II (309-379).

¹⁴⁶ Amm. 22, 12, 6-8 ; 22, 14, 3. C'est d'ailleurs ce goût prononcé pour le sacrifice qui est, selon N. Belayche, la clé de son respect pour le judaïsme et de son projet de rebâtir le Temple de Jérusalem : N. BELAYCHE, « Partager la table des dieux, l'empereur Julien et les sacrifices », *RHR* 218, 2001, pp. 457-486.

¹⁴⁷ Greg. Naz., *Or.* 4, 54 ; Soz., *HE* 5, 2, 3. TROMBLEY [n. 116], pp. 60-61, rappelle que, pendant tout le IV^e siècle, l'haruspicine publique est demeurée légale (*CTb.* 9, 16, 2 : *publice ritum proprium exercere*), les lois constantiniennes du 1^{er} février et du 15 mai 319 – *CTb.* 9, 16, 1-2 – ne faisant que confiner sa pratique à la maison de l'*haruspex*.

¹⁴⁸ F. TRISTAN, *Les premières images chrétiennes, du symbole à l'icône, II^es.-V^es.*, Paris 1996, pp. 43-44.

11-14)¹⁴⁹. Nous trouvons par ailleurs des chrismes entourés de couronnes dans la peinture murale, dès le milieu du IV^e siècle et Eusèbe y trouve une caractéristique similaire lorsqu'il décrit le labarum constantinien. La couronne, celle des athlètes et des triomphateurs, représente ici le triomphe du Christ sur la mort¹⁵⁰. Cette dernière se trouve signifiée dans l'image du sacrifice accompli par les impies, Julien et son entourage. Il s'agit là de la première apparition oblatrice de la croix à l'empereur et, qui plus est, dans les viscères d'une victime, alors que les chrétiens manifestaient leur franche hostilité à l'égard des sacrifices sanglants et de l'extispicine¹⁵¹. Au constat de cette apparition, les interprètes lurent le signe comme favorable ; le symbole représentait, selon leur interprétation, le christianisme contenu, qui ne pouvait s'étendre au-delà de la circonférence du cercle : une victoire du paganisme, donc :

« Mais celui qui dirigeait l'interprétation en ces matières invita à prendre courage, alléguant que les victimes donnaient des signes favorables et conformes à leur désir, qu'elles encerclaient le symbole de la foi et le concentraient sur lui-même, en sorte qu'il ne s'étendit pas et n'allât pas librement chez qui il voulait, puisqu'il avait pour limite la circonférence du cercle¹⁵²».

ὁ γε μὴν ἀρχηγὸς τῆς περὶ ταῦτα διαγνώσεως θαρρεῖν ἐκέλευσεν, ὡς αἰσίων καὶ κατὰ γνώμην αὐτοῖς τῶν σφαγίων ἀναδεικνυμένων καὶ περικλειόντων τὸ τοῦ δόγματος σύμβολον καὶ εἰς ταῦτόν συνωθούντων, ὥστε μὴ πλατύνεσθαι καὶ ἀδεῶς χωρεῖν ἐφ' οὗς βούλεται, ὄρον ἔχον τὴν τοῦ κύκλου περιγραφὴν.

La tradition de la mantique païenne épouse ici le *topos* de l'appel biblique à la

¹⁴⁹ Sarcophages n°11, n°164, n°171, n°188, datant de la fin du IV^e siècle et du début du V^e siècle. À cet égard, voir l'étude monographique de P. SKUBISZEWSKI, *La croix dans le premier art chrétien*, Paris 2002, pp. 23-25. L'auteur voit une procession triomphale dans la composition du relief funéraire. A. Grabar y apportait une analyse similaire : voir A. GRABAR, *Les voies de la création en iconographie chrétienne*, Paris 1979, p. 214.

¹⁵⁰ Eus., *VC* 1, 31, 1-3 ; A. BARBET, « Le chrisme dans la peinture murale romaine », dans *Konstantin der Grosse, Geschichte-Archäologie-Rezeption*, Trier 2006, pp. 127-139 : 129 ; G. GUILLAUME-COIRIER, « Les couronnes militaires végétales à Rome », *RHR* 210, 1993, pp. 387-411. La couronne recouvre ici la symbolique de la couronne du chef victorieux, porté en triomphe à Rome.

¹⁵¹ D'après Zosime, Constantin tenait la mantique en suspicion (Zos., *HN* 2, 29) ; Eusèbe affirme que Constantin défendit que les Romains s'occupent de mantique et d'autres superstitions (Eus., *VC* 2, 45), ce que confirme une série de lois visant à circonscrire l'haruspicine (*CTb.* 9, 16, 1 et 16, 2) ; Nous connaissons de ses fils, Constant et Constance, deux lois (*CTb.* 16, 10, 2 et 16, 10, 6) renouvelant l'interdiction « de la folie des sacrifices » sanglants (*sacrificiorum aboleatur insania*) et condamnant à la peine capitale quiconque pratiquerait le sacrifice et la vénération des statues.

¹⁵² Soz., *HE* 5, 2, 4 [trad. A. J. FESTUGIÈRE – B. GRILLET, Paris 2005 (SC 495)].

foi¹⁵³. Le message de la croix est une révélation qu'il est nécessaire de décrypter auprès des interprètes compétents, comme les Grecs et Romains le faisaient depuis des siècles auprès des devins, oracles et augures¹⁵⁴. Dans le cas présent, s'agit-il du mystagogue de Julien, Maxime d'Éphèse, qui dirigeait le sacrifice ? Ce dernier n'est pas nommé, mais il n'est pas à exclure que Grégoire et Sozomène aient pensé à lui. D'autant que Grégoire voyait en Julien une personnalité influençable, un esprit faible, et non le libre-penseur qu'il fut vraisemblablement¹⁵⁵. En tout état de cause, Julien fut orienté à contre-sens par son entourage, alors que l'apparition du signe devait lui être salutaire. Il semble ne pas entendre que la croix le rappelle à elle puisque son « professeur d'impiété¹⁵⁶ » (διδασκάλω τῆς ἀσεβείας) l'encourage à refuser son chemin de Damas. Grégoire de Nazianze et Sozomène laissent donc à Julien le bénéfice du doute, sans doute parce qu'il appartenait à la maison des Constantinides. Son oncle, au contraire, s'était bien renseigné sur sa double vision de 312¹⁵⁷. Il avait appris auprès des initiés que le Christ était le Fils du Dieu unique et que la croix était le symbole de l'immortalité :

« Ils lui répondirent que c'était Dieu, fils unique et monogène de Dieu, et que le signe qui lui avait été montré était le symbole de l'immortalité et le trophée de la victoire qu'il avait remportée sur la mort dans un temps passé, lors de son séjour sur terre. Ils lui enseignèrent en même temps la raison de sa venue, lui exposant avec exactitude l'économie de son incarnation¹⁵⁸».

οἱ δὲ τὸν μὲν εἶναι θεὸν ἔφασαν θεοῦ τοῦ ἑνὸς καὶ μόνου μονογενῆ παῖδα, τὸ δὲ σημεῖον τὸ φανέν σύμβολον μὲν ἀθανασίας εἶναι, τρόπαιον δ' ὑπάρχειν τῆς κατὰ τοῦ θανάτου νίκης, ἣν ἐποιήσατό ποτε παρελθὼν ἐπὶ γῆς, ἐδίδασκόν τε τὰς τῆς παρόδου

¹⁵³ A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Grenoble 2003 [Paris 1879-1882¹], p. 1056 : « La croyance à la divination est peut-être le trait où les chrétiens et païens se ressemblent le plus ».

¹⁵⁴ N. BELAYCHE – J. RÜPKE, « Divination et révélation dans les mondes grec et romain », *RHR*, 224, 2007, pp. 139-147 : 143. Ainsi peut-on dire avec N. Belayche et J. Rüpke, que « La communication religieuse est une forme de communication dans laquelle le(s) destinataire(s) ou interlocuteur(s) ne peuvent pas faire l'objet d'une vérification empirique ». Pour P. VEYNE, « Prodiges, divination et peur des dieux chez Plutarque », *RHR* 216, 4, 1999, pp. 387-442 : 405, le message divin est à « débrouiller ».

¹⁵⁵ Le fait qu'il ait de lui-même consulté les écrits de Libanios alors qu'il lui était interdit de recevoir son enseignement révèle une certaine initiative et liberté d'esprit. Voir BOUFFARTIGUE, *Julien et la culture* [n. 129].

¹⁵⁶ Greg. Naz., *Or.* 4, 54 : οὕτω γὰρ τὸν σταυρὸν καὶ τὸν κύκλον παρεσχεδίασε.

¹⁵⁷ Eus., *VC* 1, 32.

¹⁵⁸ Eus., *VC* 1, 32, 2 [trad. pers.].

αἰτίας, τὸν ἀκριβῆ λόγον αὐτῷ τῆς κατ' ἀνθρώπους οἰκονομίας ὑποτιθέμενοι.

Eusèbe rapporte encore que Constantin était émerveillé, qu'il affermissait sa foi, s'appliquait à lire les Écritures divines, s'entourait de prêtres : Eusèbe lui-même et Hosius de Cordoue sont à compter parmi ses proches. Ammien Marcellin indique de son côté que Julien malmenait la mémoire de Constantin en rappelant comment ce dernier confiait les tâches les plus honorables à des individus incompetents¹⁵⁹. À la critique de Julien, répondent les intérêts de Grégoire et Sozomène. Ici c'est l'entourage de Julien qui est nuisible, alors que Constantin avait été éduqué dans le bon sens. Eusèbe l'avait félicité d'avoir fait intégrer au palais des chrétiens pour assurer le Salut des hommes¹⁶⁰. En outre, cette interprétation erronée des entrailles de la victime n'est pas sans laisser penser à celle de Maxence. Celui-ci avait interrogé les Livres sibyllins avant d'affronter Constantin au pont Milvius et s'était fourvoyé à l'annonce oraculaire de la mort de l'ennemi des Romains. Maxence avait interprété l'oracle à son avantage et s'était apprêté à affronter Constantin, certain de son succès¹⁶¹. Ajoutons à cela que, tout en invoquant les topiques traditionnels de la mantique païenne, les auteurs chrétiens entendaient prouver que l'interprétation chrétienne des signes était seule digne de foi. Cela revenait à légitimer le rôle politique de l'Église, en tant qu'interprète officiel des signes et prodiges auprès des empereurs¹⁶². Comme le notait judicieusement P. Brown : « L'Église avait peut-être vaincu, mais elle n'avait pas vaincu, au sein de ses propres congrégations, la force imposante des habitudes religieuses relevant directement d'un passé non-chrétien¹⁶³ ». Les chrétiens, en même temps qu'ils chassaient le vieux paganisme gréco-romain, se référaient aux codes de celui-ci et les faisaient siens¹⁶⁴.

¹⁵⁹ Amm. 21, 10, 8.

¹⁶⁰ Eus., *de laud. Const.* 2, 5.

¹⁶¹ Lact., *mort. pers.* 44, 7.

¹⁶² B. H. WARMINGTON, « Did Constantine have 'Religious Advisers' ? », *Studia Patristica* 17, 1989, pp. 118-129, a pu montrer dans ce sens que beaucoup de décisions dans les affaires de l'Église ont été prises par l'empereur à la suite de conseils de proches chrétiens (l'affaire donatiste en est un exemple). Il faut croire alors que les pontifes ont pris l'avantage, plus que dans l'interprétation des présages, jusqu'en lieu et place des conseillers politiques de l'empereur. D'une manière plus générale, nous rejoignons BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination* [n. 149], p.85 : « La polémique chrétienne qui commence avec saint Justin, Tertullien et Minucius Félix, devait être nécessairement amenée à s'occuper de la divination, car les païens, fidèles à un argument que les stoïciens avaient rendu populaire, citaient les oracles comme preuve de l'existence de leurs dieux ».

¹⁶³ P. BROWN, *L'autorité et le sacré*, Paris 1998 [trad. T. LOISEL], p. 60.

¹⁶⁴ À cet égard, R. MAC MULLEN note que le langage utilisé par le pouvoir ecclésiastique –

Cette mise en scène du rappel de la croix donne à lire un Julien qui agissait, somme toute, en parfaite symétrie avec son oncle. Refusant sa reconversion, il tournait le dos définitivement à son éducation chrétienne, persistait dans l'apostasie et bafouait la mémoire de Constantin.

3.3. La crainte salutaire

Le rappel de la croix devait mener à un retour de Julien vers le christianisme, mais ce dernier n'y a pas été sensible. Cette habile mise en scène de l'évasion et du refus par les historiens chrétiens sert à montrer un Julien endurci dans l'erreur, qui fait le choix de se damner. Grégoire, Socrate, Sozomène et Théodoret ont largement théâtralisé les apparitions de la croix afin de solliciter chez Julien des émotions liées à la crainte et à la stupéfaction. Ils ont fait appel au *topos* gréco-romain de la crainte, de la stupeur, qui suscitent, chez le témoin d'un prodige ou d'un signe, une réaction consécutive : ici, c'est la conversion qui est attendue.

Théodoret affirme que Julien éprouva une grande admiration pour la croix, lorsqu'il la traça sur son front pour faire fuir les démons de la grotte. Il révéla d'abord sa crainte (τὸ δέος) et déclara qu'il admirait la force de la croix¹⁶⁵. De même, lorsque Julien vit apparaître le signe de croix dans les entrailles sacrificielles, les témoins de la scène furent, selon Grégoire, pris de frissons (φρίκην)¹⁶⁶; au dire de Sozomène, jetés dans la crainte (εἰς δέος ἐμβλαεῖν)¹⁶⁷. Ils en conclurent à la force du christianisme et à la pérennité du dogme. La croix aurait donc une vertu pédagogique. En effet, Eusèbe rapporte que l'un des effets du signe de croix est la fondation d'écoles pour apprendre les paroles sacrées, pour instruire dès l'enfance des enseignements salutaires :

« De sorte qu'ils ne sont plus effrayés par les Créatures que voient leurs yeux de chair, ni lorsqu'ils regardent dans les hauteurs, le soleil, la lune et les étoiles, ils ne placent en eux leur admiration, mais ils reconnaissent celui qui est au-dessus d'eux, le Créateur caché et invisible de l'univers, qu'ils ont appris à adorer lui Seul¹⁶⁸ ».

excepté la croix – emprunte ses origines dans des pratiques non chrétiennes : R. MAC MULLEN, *Christianisme et paganisme. Du IV^e au VIII^e siècle*, Paris 1998, p. 213.

¹⁶⁵ Théod., HE 3, 4 : Ἰουλιανὸς δὲ καὶ τὸ δέος ἐδήλωσε καὶ τοῦ σταυροῦ θαυμάζειν ἔφησε τὴν ἰσχύν· ἀπέδρασαν γὰρ οἱ δαίμονες τούτου τὸν τύπον οὐκ ἐνεγκόντες ἰδεῖν.

¹⁶⁶ Greg. Naz., Or. 4, 54.

¹⁶⁷ Soz., HE 5, 2, 3.

¹⁶⁸ Eus., *de laud. Const.* 10, 2 [trad. P. MARAVAL, Paris 2001].

ὡς δὴ μηκέτι τὴν ὀρωμένην σαρκὸς ὀφθαλμοῖς ἐπτοῆσθαι κτίσιν
μηδ' ἄνω βλέποντας ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας μέχρι τούτων
ἰστάναι τὸ θαῦμα, τὸν δὲ τούτων ἐπέκεινα, τὸν ἀφανῆ καὶ ἀόρατον
κτίστην τῶν ὄλων ὁμολογεῖν, μόνον αὐτὸν σέβειν δεδιδαγμένους.

La seule crainte permise est la peur de Dieu, c'est-à-dire la crainte qui sauve. Pour Ambroise de Milan (ca. 340-397) en effet, la crainte du Seigneur (*timor domini*) est le début de la sagesse et celui qui craint Dieu est bienheureux¹⁶⁹. La crainte de Dieu (*timorem Dei habere*) est une nécessité¹⁷⁰, alors que l'âme ne doit pas être perturbée par quelque autre épouvante (*terroribus/terroris*) ; elle doit rester fidèle et confiante (*fidem/fides*), c'est à dire ne pas quitter la foi¹⁶¹. En tout état de cause, la peur gouverne les comportements et si elle peut être salutaire en menant sur le chemin de la foi, elle peut aussi bien comporter le risque d'une défection. La crainte du jugement de Dieu doit donc dépasser toute autre crainte. Constantin avait aussi été saisi de stupeur à la vue de la croix dans le ciel. Socrate et Sozomène rapportent que l'apparition du signe dans le ciel au pont Milvius frappa l'empereur de stupeur¹⁷². Ainsi, l'émotion suscitée par la staurophanie implique une réaction qui sauve : la conversion. Dans le même sens, l'apparition de la croix à Jérusalem sous l'épiscopat de Cyrille en 351 entraîna un grand nombre de païens et de juifs vers la religion chrétienne, au dire de Sozomène¹⁷³. La réaction de Julien se trouve aux antipodes des comportements stéréotypés qui consistent à accepter le Christ par l'évidence d'une manifestation de la croix. Plus tard en effet, en 363, lorsque juifs et païens tentèrent d'élever à nouveau le Temple de Jérusalem, la puissance de la croix se révéla à nouveau aux impies. Grégoire, Socrate et Sozomène affirment en effet que les juifs furent saisis d'une très grande crainte (*μεγίστῳ φόβῳ*) après avoir été témoins d'une staurophanie et que, pour cela, ils furent convaincus que le Christ était bien dieu¹⁷⁴ ; cette crainte (*δέος*) chez Socrate est aussi « admiration » ou « stupeur » chez Grégoire (*κατάπληξις*), qui doit, dans un schéma stéréotypé, mener à la conversion¹⁷⁵. Stupeur et crainte sont des émotions purgatives ; la conversion est un apaisement

¹⁶⁹ Ambr., *off.* 1, 1, 1 : *Et tamen cum ipse timor initium sapientiae sit et effector beatitudinis, quoniam timentes deum beati sunt.*

¹⁷⁰ Ambr., *off.* 1.17.65.

¹⁷¹ Ambr., *off.* 1.28.188.

¹⁷² Socr., *HE* 1, 2, 5 : Τοῦτο φανέν τὸ σημεῖον τὸν βασιλέα ἐξέπληττεν ; Soz., *HE* 1, 3, 1 : τεθηπότι δὲ αὐτῷ πρὸς τὴν ὄψιν παραστάντες θεῶι ἀγγελοι « ὃ Κωνσταντῖνε, » ἔφησαν, « ἐν τούτῳ νίκα ».

¹⁷³ Soz., *HE* 4, 5, 5.

¹⁷⁴ Socr., *HE* 3, 20, 12.

¹⁷⁵ Greg. Naz., *Or.* 5, 4 et 7.

de Dieu, mais aussi l'unique voie pour échapper à sa colère¹⁷⁶. La conversion a sauvé les juifs, et elle fut causée par la peur¹⁷⁷. En effet, après avoir vu la croix, au dire de Sozomène, les juifs jugèrent aussitôt que le Christ était Dieu et qu'il était irrité de la restauration du Temple ; certains furent baptisés, et, par des hymnes et des supplications, ils cherchèrent à apaiser le Christ pour leur forfait¹⁷⁸. Il s'agit donc là d'une crainte (τὸν φόβον) salutaire¹⁷⁹. Mais Julien, le cœur endurci comme celui de Pharaon, ne craint pas de défier Dieu et ses adeptes et, se voit, dans une perspective vétéro-testamentaire, comparé aux rois mauvais de la Bible, parce que celui-ci a foulé les choses saintes sans crainte¹⁸⁰. Maxence avait aussi été comparé à Pharaon, car il périt dans les flots comme ce dernier. En somme, comme l'a noté F. Thélamon, le miracle convertit « par l'évidence et non par la démonstration¹⁸¹ ». Julien est resté insensible à l'enseignement qui lui fut donné dans son enfance et son cœur n'a pas été mû par la peur de Dieu, seule crainte qui sauve pourtant¹⁸².

4. L'issue du duel : la victoire de la croix

4.1. L'échec de la reconstruction du Temple

On sait que, pendant son séjour à Antioche (juillet 362-mars/mai 363), Julien autorisa, favorisa, voire ordonna la reconstruction du Temple de Jérusalem¹⁸³.

¹⁷⁶ Greg. Naz., *Or.* 5, 4.

¹⁷⁷ Eus., *HE* 9, 9, 8 [*Exode* 15, 1-2] : ἔππον καὶ ἀναβάτην ἔρριψεν εἰς θάλασσαν· βοηθὸς καὶ σκεπαστῆς μου κύριος, ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν καὶ τίς ὅμοιός σοι ἐν θεοῖς, κύριε, τίς ὅμοιός σοι δεδοξασμένος ἐν ἀγίοις, θαυμαστός ἐν δόξαις, ποιῶν τέρατα.

¹⁷⁸ Soz., *HE* 5, 22, 13.

¹⁷⁹ Greg. Naz., *Or.* 5, 7 : Ἐπιδειξάτωσαν ἔτι καὶ νῦν τὰς ἐσθῆτας, οἱ τοῦ θαύματος ἐκείνου θεαταὶ καὶ μύσται, τὰς τότε κατασημανθείσας τοῖς τοῦ σταυροῦ στίγμασιν.

¹⁸⁰ Greg. Naz., *Or.* 5, 3 : « Il a apostasié comme Jéroboam, il s'est souillé de meurtres comme Achab, il a eu la dureté de Pharaon, il a pillé les temples comme Nabuchodonosor, il a été impie comme tous ces rois réunis » [trad. BERNARDI (n. 50)] (Ἱεροβοάμ τὴν ἀποστασίαν, Ἀχαάβ τὴν μαιφονίαν, Φαραῶ τὴν σκληρότητα, Ναβουχοδονόσορ τὴν ἱεροσυλίαν, πάντων ὁμοῦ τὴν ἀσέβειαν).

¹⁸¹ F. THELAMON, *Paiens et chrétiens au IV^e siècle. L'apport de l'« Histoire ecclésiastique » de Rufin d'Aquilée*, Paris 1981, p. 23.

¹⁸² « Le secret de l'Éternel est pour ceux qui le craignent, pour leur faire connaître son alliance » (Ps. 25, 14).

¹⁸³ Sur ce point, voir en particulier J. VOGT, *Kaiser Julian und das Judentum. Studien zum*

Pour Ammien Marcellin, c'est afin de perpétuer le souvenir de son règne que Julien alloua à cette entreprise de fortes sommes provenant de la caisse des Largesses sacrées¹⁸⁴. Il précise que les travaux furent placés sous la conduite d'un de ses proches, Alypius, ancien préfet de Bretagne, assisté du gouverneur de la province de Palestine. Socrate en donne une autre raison¹⁸⁵. Pour lui, l'empereur voulait nuire aux chrétiens et faire mentir la prophétie de Jésus selon laquelle « il ne restera pas ici pierre sur pierre : tout sera détruit¹⁸⁶ ». Élever de nouveau le temple de Jérusalem revenait à démentir par l'évidence la prophétie de Jésus¹⁸⁷. Sozomène affirme en outre que Julien se montrait bienveillant envers les juifs, leur demandant de prier pour son règne¹⁸⁸ et qu'il entretenait ce lien avec eux précisément parce qu'ils détestaient comme lui les chrétiens¹⁸⁹. Une série de mesures financières en faveur des adeptes de la religion d'Abraham vient le confirmer¹⁹⁰. Or le Temple de Jérusalem était détruit. Comme les juifs ne pouvaient sacrifier ailleurs, ils se trouvaient privés d'une liberté qui allait à l'encontre de la politique de Julien en faveur du rétablissement des rites sacrificiels traditionnels. Cet acte de refondation combinait donc un attachement personnel de l'empereur aux sacrifices et une instrumentalisation des juifs contre ceux qu'il méprisait sous le nom de « Galiléens »¹⁹¹.

Mais la démarche de Julien peut aussi être perçue comme une imitation antinomique de Constantin. À la fin des années 320, celui-ci avait fait démolir le temple d'Aphrodite élevé par Hadrien à l'emplacement du tombeau du Christ, tandis qu'Hélène faisait abattre la statue qui se trouvait à proximité¹⁹². Il affirme

Weltanschauungskampf der Spätantike, Leipzig 1939 ; BLANCHETIÈRE [n. 8], pp. 61-81, qui dresse un état des sources ; Y. H. LEWY, « Julian the Apostate and the building of the Temple », dans *The Jerusalem Cathedra, Studies in the history, archeology and ethnography of the land Israel*, Detroit 1983, pp. 70-96.

¹⁸⁴ Amm. 23, 1, 2; Socr., *HE* 3, 20, 4-6.

¹⁸⁵ Socr., *HE* 3, 20, 1-3.

¹⁸⁶ *Mt.* 24, 2, auquel s'ajoute la prophétie de *Daniel* 9, 27 sur la destruction du temple et l'abolition des sacrifices (« sur l'aile du temple sera l'abomination de la désolation »).

¹⁸⁷ G. RICCIOTI, *Julien l'Apostat*, Paris 1959, p. 264. Pour l'auteur, la reconstruction du temple visait davantage à offenser le christianisme qu'à satisfaire au culte des juifs.

¹⁸⁸ Soz., *HE* 5, 22.

¹⁸⁹ Voir sur ce point Jul., *Gal.* 306 B.

¹⁹⁰ C. AZIZA, « Julien et le judaïsme », dans BRAUN-RICHER, *L'empereur Julien* [n. 6], pp. 141-158 : 151.

¹⁹¹ Cette instrumentalisation des juifs contre les chrétiens a été soulignée par G. SCROFANI, « 'Like green herb': Julian's understanding of purity and his attitude towards judaism in his *Contra Galilaeos* », *JLARC* 2, 2008, pp. 1-16, *praes.* 16: « Julian's main aim in 'Against the Galileans' was to refute Christianity. His support of Judaism in the course of this refutation was a by-product ».

¹⁹² Socr., *HE* 1, 17, 2-3.

dans une lettre à Macaire qu'il a purifié des idoles ignominieuses le lieu de la Passion¹⁹³. De la même façon, ayant appris que des autels païens se dressaient près du chêne de Mambré et que des sacrifices y étaient célébrés, Constantin en fit le reproche à Eusèbe de Césarée et intima l'ordre au comte Acacius de renverser les autels pour construire une église¹⁹⁴. On connaît de Constantin au moins deux autres ordres de destruction, celle du sanctuaire d'Aphrodite à Aphaka, dans l'actuel Liban et celle du temple d'Asclépios à Aigai de Cilicie¹⁹⁵. L'engagement de Constantin pour le christianisme passait par la destruction du temple, comme Jésus l'avait prophétisé pour celui de Jérusalem. Cependant, Constantin avait aussi fait construire le Martyrium à Jérusalem en mettant les fonds des Largesses sacrées à la disposition de l'évêque de la ville. Il avait tenu à ce que Macaire disposât de tous les moyens nécessaires pour que la basilique du Saint Sépulcre fût la plus belle de toutes celles qui existaient. La mission avait été confiée au vicaire clarissime Drakillianos, gouverneur de la province¹⁹⁶. L'empereur donna à Macaire la possibilité de faire venir des gens de métier, des ouvriers et tout ce que l'évêque pouvait requérir. Il incombait à ce dernier de choisir les matériaux et les marbres pour les colonnes¹⁹⁷. Au dire de Socrate, l'empereur voyait en Jérusalem, plus encore qu'un lieu de prière, un lieu de mémoire qui polarisait le souvenir du Christ, où la croix établissait un pont entre l'homme et Dieu, jouant ainsi un rôle d'intercession¹⁹⁸.

Comme Constantin, Julien a donc été à la fois destructeur et bâtisseur. Au moment d'entreprendre la reconstruction du Temple, il faisait fermer des églises de Syrie. Ainsi celle d'Antioche, qui avait été commencée sur ordre de Constantin et achevée sous Constance II le 6 janvier 341 :

« Le tyran, [écrit Théodoret] fit remettre les vases sacrés au trésor impérial et,

¹⁹³ Théod., *HE* 1, 17, 4. Pour lui, ce sont des « possédés » et des « forcenés » qui ont construit un temple sur le lieu du Tombeau du Christ afin de dissimuler la mémoire du Salut (Résurrection), qui plus est un temple dédié à la déesse de la luxure afin de se moquer de l'enfantement virginal (*HE* 1, 16, 5).

¹⁹⁴ Théod., *HE* 1, 18, 6 ; Eus., *VC* 3, 51-54.

¹⁹⁵ Pour Aphaka : Socr., *HE* 1, 18, 10 ; Eus., *VC* 3, 55. Pour Aigai : Socr., *HE* 1, 18, 11 ; Lib., *Or.* 30, 6, 37-39 Foerster.

¹⁹⁶ Théod., *HE* 1, 17, 5-6.

¹⁹⁷ Théod., *HE* 1, 17, 7. Constantin avait ensuite suggéré à Macaire de choisir le plafond de la future basilique, celui-ci pouvant être lambrissé de caissons dorés (Const., *ep.* 26).

¹⁹⁸ Socr., *HE* 1, 9, 62 ; on trouve le même écho chez Théod., *HE*, 1, 17, 7 : « l'endroit le plus admirable de l'univers se doit d'être orné à la mesure de sa dignité » [trad. P. CANIVET, Paris 2009 (SC 530)] (τὸν γὰρ τοῦ κόσμου θαυμασιώτερον τόπον κατ' ἀξίαν φαιδρύνεσθαι δίκαιον).

après avoir fait clouer les portes de la grande église que Constantin avait construite, il la déclara interdite aux réunions des fidèles¹⁹⁹ ».

καὶ τὰ τε ἱερὰ σκευὴ τοῖς βασιλικοῖς ταμείοις ὁ τύραννος παραδοθῆναι προσέταξε καὶ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας, ἣν Κωνσταντῖνος ἐδείματο, καθηλώσας τὰς θύρας ἄβατον τοῖς εἰς αὐτὴν ἀθροιζομένοις ἀπέφηνεν.

Ce fut une réplique à l'incendie du temple d'Apollon à Daphné, dont Julien attribua la faute aux chrétiens²⁰⁰. Le dessein de l'empereur était-il de rejudaiser Jérusalem au détriment des chrétiens, par une politique de travaux à la façon de Constantin, mais à l'opposé de lui ? D'après les sources chrétiennes, Julien se présente comme un Constantin à rebours, fermant en quelque sorte ce que son oncle avait fondé et rouvrant ce qu'il avait fermé²⁰¹. Par ailleurs, Constantin s'étant sans doute rendu à Jérusalem pour la dédicace du Martyrium, Julien entendit le faire aussi et aurait promis de venir sacrifier au Temple reconstruit²⁰². C'est là qu'Hélène, mère de Constantin, aurait retrouvé la relique de la Vraie Croix, dans le sol du Golgotha, selon les historiens ecclésiastiques²⁰³. Reconstruire le Temple revenait donc symboliquement à enfouir de nouveau le bois de la croix.

¹⁹⁹ Théod., *HE* 3, 12, 1 [trad. CANIVET (n. 198)] ; Amm. 22, 13, 2 ; Hier., *chron.* a. 363 ; Soz., *HE* 5, 8, 1.

²⁰⁰ Amm. 22, 13, 13.

²⁰¹ Sur l'ouverture des temples par Julien, Socr., *HE* 3, 1, 39 : « C'est alors précisément qu'il se dépouilla ouvertement de son faux-semblant de christianisme : parcourant les villes et faisant ouvrir les temples, il faisait des offrandes aux statues et se donnait le titre de grand-prêtre » [trad. PERICHON-MARAVAL (n. 61)] (Τότε δὴ καὶ τὴν ὑπόκρισιν τοῦ Χριστιανίζειν φανερωῶς ἀπεδύσατο· περιῦθ' ἄρα κατὰ πόλεις, τοὺς τε ναοὺς ἀνοίγων, τοῖς ἀγάλμασι προσέφερε, καὶ ἑαυτὸν ἀρχιερέα ὀνόμαζεν· οἷ τε τὴν θρησκείαν Ἑλληνες ἑορτὰς ἐπετέλουν Ἑλληνικὰς) ; voir aussi Lib., *Or.* 18, 114 Foerster ; Socr., *HE* 3, 1, 48 : à Constantinople « Il prescrivait à ses amis de rouvrir aussi vite que possible les temples des païens, il donnait l'ordre de rendre à ceux qui avaient été injustement dépouillés par les eunuques ce qui leur avait été enlevé malhonnêtement » (καὶ τὰ ἱερὰ τῶν Ἑλλήνων ἢ τάχος ἀνοίγειν τοῖς ἐπιτηδεύουσιν προσέταττε· τοὺς δὲ ὑπὸ τῶν εὐνούχων ἀδικηθέντας ἀπολαμβάνειν τὰ κακῶς ἀφαιρεθέντα ἐθέσπιζεν) ; Socr., *HE* 3, 11, 4 : « Par ailleurs il favorisait le paganisme et faisait ouvrir, comme je l'ai dit, les sanctuaires des païens » (Τὸν μὲντοι Ἑλληνισμὸν συνεκρότει· καὶ τὰ μὲν ἱερὰ τῶν Ἑλλήνων).

²⁰² Ephrem, *c. Jul.*, E. BECK (ed. et trad. all.), *Des heiligen Ephraem der Syrer Hymnen de Paradiso und contra Julianum*, CSCO 174-175, 1957, pp. 78-79 [trad. angl. K. MCVEY, *Ephrem the Syrian : hymns*, New York 1989, pp. 227-257] ; Hier., *in Dan.*, 11, 34.

²⁰³ Ambr., *obit. Theod.* 43-48. Sur cette question, voir en particulier : S. BORGEHAMMAR, *How the Holy Cross was found. From event to medieval legend*, Stockholm 1991 ; J. W. DRIJVERS, *Helena Augusta. The mother of Constantine the Great and the legend of her finding of the True Cross*, Leiden 1992 ; B. BAERT, *A heritage of Holy Wood. The legend of the True Cross in Text and Image*, Leiden 2004.

De fait, pour Sozomène, la tentative de reconstruction du Temple était l'ultime coup porté par Julien contre la croix et pour Théodoret un combat tyrannique contre la vérité qui est celle des Écritures²⁰⁴. En ce sens, les auteurs chrétiens ont reconstruit les événements en fonction d'épisodes forts de l'histoire Sainte, vétéro- et néotestamentaires, jusqu'au triomphe de la croix, c'est-à-dire du Christ. Leurs récits ne sauraient se lire autrement.

Les sources dont nous disposons font état de phénomènes naturels qui suspendirent d'emblée les travaux de déblaiement des fondations ensevelies du Temple de Salomon. Il n'y a pas lieu de douter qu'il y eût un véritable bouleversement des éléments, tels qu'ils sont rapportés par Ammien ; ce dernier n'a pas pour objectif de désavouer l'entreprise de celui qu'il admire. En outre, la convergence des discours païens et chrétiens lève le soupçon d'invention. En revanche, les auteurs chrétiens y appliquent mécaniquement une lecture théologique et y voient une manifestation de la colère de Dieu. Le récit de Sozomène évoque avec précision la préparation des matériaux, le nettoyage de l'emplacement, les femmes aidant à porter la terre dans le pli de leurs robes et²⁰⁵, – insiste – sur le fait que les païens assistèrent les juifs pour mettre en évidence l'erreur chrétienne. Cet enthousiasme partagé par les impies – juifs et païens – est largement exagéré dans les sources, afin de faire écho à la sévérité du châtement qui succède à l'entreprise. En effet, C. Aziza et Y. H. Lewy objectent que la tradition juive s'est montrée plus réticente face aux avances de Julien que ne le laissent entendre les auteurs chrétiens²⁰⁶. Ainsi, cet enthousiasme fantasmé s'interrompt très vite. Près des anciennes fondations exhumées, de terrifiantes boules de feu jaillirent de partout, brûlant les ouvriers et empêchant toute élévation²⁰⁷. Pour cette raison, du

²⁰⁴ Théod. *HE* 3, 20, 2-5.

²⁰⁵ Soz., *HE* 5, 22, 5 ; également Greg. Naz., *Or.* 5, 4 et Jo. Chrys., *or. adv. Iud.* 5, 11, dans *PG* 48, 896, prononcé à Antioche en 386-387 (à rapprocher de *Le Christ est Dieu*, 10 [BAREILLE (n.19), 2 : 345] et de *l'Opuscule sur saint Babylas*, 22 [BAREILLE (n. 19), 4 : 274].

²⁰⁶ AZIZA, *Julien et le judaïsme* [n. 190], pp. 136-137 ; Y. H. LEWY, *Julian* [n. 181], pp. 70-71. Ce dernier pointe à son tour le silence des sources juives sur la question de la reconstruction du Temple et invite à voir dans cet événement un point central de la polémique païenne-chrétienne (pp. 72-74), c'est-à-dire un enjeu politique et théologique. Voir également l'article de M. ADLER, « The emperor Julian and the Jews », *JQR* 5, 1893, pp. 591-651, et la petite monographie de J. VOGT, *Kaiser Julian* [n. 178] ; D. LEVENSON, *Julian's Attempt to Rebuild the Temple : an Inventory of Ancient and medieval Source*, dans H. W. ATTRIDGE – J. J. COLLINS – T. H. TOBIN (éds.), *Of scribes and Scrolls*, Boston 1990, pp. 261-280 : l'auteur rappelle à juste titre (p. 261) que seulement une quinzaine de sources rapportent cet épisode, et parmi elles, Ammien l'évoque dans un bref rapport alors que les sources juives n'en attestent les événements qu'à partir du XVI^e siècle, ce qu'ils n'auraient pas manqué de faire auparavant puisqu'il s'agissait de relever le Temple. Il paraît donc se dessiner une légende apologétique chrétienne.

²⁰⁷ Amm. 23, 1, 3 : *meteundi globi flammaram*. Pour Socrate, le feu venait du ciel.

fait de l'acharnement de « cet élément » (*elemento destinatius repellente*), les travaux furent suspendus. Le châtement des boules de feu rappelle l'une des plaies envoyées à l'Égypte, lorsque Pharaon ne laissait pas partir le peuple de Dieu²⁰⁸.

Dans une perspective néo-testamentaire cette fois, Cyrille de Jérusalem rapporte que ce fut une violente tempête qui se leva au moment de poser les fondations et qu'un violent séisme eut lieu pendant la nuit suivante, aux 3^e et 9^e heures, aussitôt suivi d'un incendie et de trombes d'eau qui firent de nombreuses victimes parmi les juifs et les chrétiens²⁰⁹. Ce tremblement de terre est entériné par Ephrem dans son *Hymne contre Julien*²¹⁰ et les auteurs des cinq grandes Histoires ecclésiastiques (Philostorge, Rufin, Socrate, Sozomène et Théodoret)²¹¹. Devant la destruction de leurs outils, les juifs furent pris d'une très grande crainte et se convertirent²¹². Pour Sozomène, la précision dans la description est au service d'un *drama* témoignant de la gravité du châtement divin : ce tremblement de terre fit périr les juifs qui étaient venus observer ceux qui construisaient, de même que les maisons et les portiques où ils s'étaient réfugiés²¹³. Après le premier séisme, une réplique survint²¹⁴, alors que les ouvriers se remettaient à l'ouvrage sur ordre de l'empereur et parce que celui-ci répondait à leurs vœux. Donnant du volume au récit pour accentuer son aspect dramatique, Sozomène est le seul auteur à mentionner cette deuxième tentative, faite en dépit de mauvais présages.

²⁰⁸ La grêle qui tombe sous forme de boules de feu est un rappel d'Ex. 9, 13-35.

²⁰⁹ Cyrill. Hier., *Lettre au sujet des juifs* (MS syriaque de Harvard) publiée par S. P. BROCK « A letter attributed to Cyril of Jerusalem on the Rebuilding of the Temple », *BSOAS* 40, 1977, pp. 267-286. Dans sa *Chronographie*, Théophane ne parle pas de séisme et n'évoque que la tornade qui, selon lui, aurait détruit les 200 000 *modii* de chaux qui avaient été préparés (AM 5855).

²¹⁰ Ephrem, *c. Jul.*, [trad. BECK (n. 202)].

²¹¹ Ainsi Socr., *HE* 3, 20, 8 : « [...] pendant la nuit, un grand tremblement de terre survint qui projeta en l'air les pierres des antiques fondations du temple et les dispersa toutes, en même temps que les bâtiments environnants » [trad. PERICHON-MARAVAL (n. 61)] (Καὶ διὰ τῆς νυκτὸς σεισμὸς μέγας ἐπιγενόμενος ἀνέβρασσε τοὺς λίθους τῶν πάλαι θεμελίων τοῦ ναοῦ, καὶ πάντας διέσπειρε σὺν τοῖς παρακειμένοις οἰκήμασι). Théodoret y ajoute un autre miracle : un feu venu du ciel aurait détruit les outils de construction (marteaux, ciseaux, scies, haches à simple ou double tranchant).

²¹² Socr., *HE* 3, 20, 10-13.

²¹³ Soz., *HE* 5, 22, 7-8 : « Les pierres furent projetées hors des fondements » [trad. FESTUGIÈRE-GRILLET (n. 150)] (τῆς γῆς ἐκ βάρθρων ἀναδοθῆναι τοὺς λίθους) ; « De ceux qui y furent surpris, la plupart périrent sur le champ, d'autres furent trouvés à-demi morts et mutilés des jambes ou des mains, d'autres furent touchés en d'autres parties du corps » (καὶ οἱ πλείους ἐγκαταληφθέντες οἱ μὲν αὐτίκα ἀπώλοντο, οἱ δὲ ἡμιθνήτες ἠύρέθησαν καὶ πεπηρωμένοι τὰ σκέλη ἢ τὰς χεῖρας, ἄλλοι δὲ περὶ ἄλλα μέρη τοῦ σώματος ἐδυστύχησαν).

²¹⁴ Soz., *HE* 5, 22, 9-11.

Rejoignant Ammien, il écrit qu'un feu jaillit alors des fondations du temple, ce qui est à ses yeux un miracle authentique (θαῦμα)²¹⁵. Les chrétiens ont exploité de manière apologétique ces phénomènes naturels. Leur conjonction, à ce moment donné, rappelle en effet ce qui advint, selon les Évangiles synoptiques, lorsque Jésus mourut : l'obscurité de la 6^e à la 9^e heure, un tremblement de terre où les roches se fendirent et le déchirement du rideau du Temple (*Mt.* 27,45-52 ; *Mc.* 15, 38 ; *Lc.* 23, 44-45).

Enfin, les auteurs chrétiens font état d'un troisième « miracle », une staurophanie, qui se produisit la nuit suivante. Socrate évoque des empreintes lumineuses en forme de croix qui se trouvèrent imprimées sur les vêtements des juifs²¹⁶. En cela, il reprend partiellement une information donnée par Cyrille de Jérusalem, selon lequel une croix apparut dans le ciel et s'imprima sur les vêtements des témoins, le 18 Iyyar 674 (19 mai 363)²¹⁷. Soucieux du détail, Sozomène y ajoute une touche astrale en précisant que leurs vêtements furent marqués du signe de la croix et ornés d'une bigarrure d'astres comme s'ils avaient été tachetés par une invention de l'art des tisserands²¹⁸. Une croix noire et non lumineuse, selon Rufin, apparut sur les vêtements des impies²¹⁹. Enfin, pour Théodoret, c'est dans le ciel que le signe lumineux de la croix se manifesta d'abord, puis sur les vêtements des Juifs, dans une couleur noire²²⁰. Les sources convergent pour dire que c'est la croix qui reprend possession de Jérusalem en étouffant d'emblée la tentative de restauration du Temple par Julien et les juifs²²¹. Cette apparition d'une croix qui se démultiplie massivement sur les individus à la manière d'une Pentecôte, signe l'abandon définitif des travaux. Plusieurs interprétations sont possibles pour expliquer la croix noire sur les vêtements des juifs. Nous savons que la croix lumineuse signifie depuis les *Actes de Jean* la révélation du Christ aux apôtres²²²; noire, elle pourrait annoncer au contraire la damnation des impies. La

²¹⁵ Soz., *HE* 5, 22, 11.

²¹⁶ Socr., *HE* 3, 20, 14-15, citant *Rm.* 11, 7 et *2Co.* 3, 14. Ceux-ci essayèrent vainement de les laver, selon Socrate : « Ils étaient 'endurcis', comme le dit l'apôtre et rejetaient le bien qu'ils tenaient dans leurs mains » [trad. PERICHON-MARAVAL (n. 61)] (Πεπύρωντο' οὖν κατὰ τὸν ἀπόστολον, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐν χερσὶν ἔχοντες, ἔρριπτον).

²¹⁷ Cyrill. Hier., *Ep. in Iud.* 8, dans S. P. BROCK (ed.), *BSOAS* 44, 1977, p. 278.

²¹⁸ Soz., *HE* 5, 22, 12.

²¹⁹ Rufin., *HE* 10, 37.

²²⁰ Théod., *HE* 3, 20, 7.

²²¹ Cela rejoint Athanase citant saint Paul, *Ga.* 6,14 : « Vous avez vu le lieu de la croix : que le monde soit crucifié pour vous et vous pour le monde. Vous avez vu le lieu de l'Ascension : portez vos esprits vers le Haut », cité par P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient : histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris 2004, p. 47.

²²² *Actes de Jean* 98, dans F. BOVON – P. GEOLTRAIN (trad.), *Les écrits apocryphes chrétiens*, t. 1, Paris 1997 : « Sur ce, il me montra une croix bien compacte de lumière et autour de la croix une

croix noire fait aussi penser à la crucifixion du diable que l'on trouve dans la huitième homélie d'Origène sur Josué ; par sa propre crucifixion, le Christ a crucifié le diable lui-même²²³; les juifs marqués de la croix seraient comme crucifiés à leur tour. Cyrille de Jérusalem annonça alors la nouvelle chute du Temple²²⁴ et cette destruction définitive fut suivie par l'expédition de Julien en Perse, où la mort de l'empereur prend le sens d'un parachèvement de la destruction de l'impie par la croix²²⁵. Pour Grégoire de Nazianze, son contemporain, c'est en effet la croix qui combat Julien et les impies, donnant à l'événement la tonalité d'une revanche du signe constantinien du pont Milvius sur celui qui avait œuvré à son effacement. De fait, Grégoire précise que cette croix, qui était autrefois décriée, est devenue un trophée (τρόπαιον) de Dieu contre les impies. Il assimile son apparition céleste à la victoire du Christ :

« Où est cet astre qui s'est auparavant dirigé depuis l'Orient vers Bethléem pour guider et conduire tes mages ? [...] Cet astre-là a manifesté la venue du Christ, celui d'aujourd'hui est la couronne de la victoire du Christ²²⁶ ».

Ποῦ δὲ τὸν ἐπὶ Βηθλεὲμ δραμόντα πρότερον ἐκ τῆς ἐώας ἀστέρα, τὸν ὁδηγὸν τῶν σῶν Μάγων καὶ πρόξενον ; [...] ἐκεῖνος τὴν Χριστοῦ παρουσίαν ἀνεδήλωσεν ὁ ἀστήρ· οὗτος τῆς Χριστοῦ νίκης ὁ στέφανος.

Il convient d'ajouter que cette apparition n'était pas la première à Jérusalem. On peut lui comparer l'apparition de la croix sous le règne de Constance II (en 351). Les historiens ecclésiastiques qui en parlent la décrivent comme brillant dans le ciel de Jérusalem et dégageant une lumière intense sur un espace quadrangulaire de quinze stades sur quinze, entre le Golgotha et le Mont des Oliviers²²⁷. Telle qu'elle est décrite, cette apparition de la croix est semblable à celle de 363. L'empereur est absent, mais se trouve être, en réalité et par procuration, le véritable destinataire de l'apparition. Toutefois, le fils de Constantin, comme son père, put y voir une manifestation de l'assentiment divin à l'hérédité du pouvoir.

foule nombreuse qui ne présentait pas un seul aspect. [...]. Le Seigneur lui-même, [...], qui me disait : '[...] Cette croix de lumière est appelée tantôt par moi Verbe à cause de vous, tantôt Intellect, tantôt Jésus, tantôt Christ, tantôt Porte, tantôt Chemin, tantôt Pain, tantôt Semence, tantôt Résurrection, tantôt Fils, tantôt Père, tantôt Esprit, tantôt Vie, tantôt Vérité, tantôt Foi, tantôt Grâce' ».

²²³ Origen., *Hom.* 8, 3-4.

²²⁴ Socr., *HE* 3, 11, 7.

²²⁵ Socr., *HE* 3, 21.

²²⁶ Greg. Naz., *Or.* 5, 5 [trad. BERNARDI (n. 50)].

²²⁷ Philostorg., *HE* 3, 26 ; Socr., *HE* 2, 28 ; Soz., *HE* 4, 5, 4.

Plus tard, le comte Marcellinus évoque une autre apparition de la croix en 419, au Mont des Oliviers, qui se serait également imprimée sur les vêtements : ceux des nouveaux baptisés convertis par son apparition²²⁸.

En 388, dans sa *Lettre* 40 à Théodose, Ambroise essaie de dissuader l'empereur de contraindre les chrétiens à reconstruire la synagogue qu'ils ont détruite à Kallinikon. Ce serait, à ses yeux, se comporter comme Julien. Il assortit son exhortation d'un avertissement :

« N'as-tu pas entendu raconter qu'après l'ordre donné par Julien de restaurer le Temple de Jérusalem, ceux qui procédaient au déblaiement ont été brûlés par un feu divin ?²²⁹ ».

Non audisti, imperator, quia cum iussisset Iulianus reparari templum Hierosolymis, diuino, qui faciebant repurgium, igne flagrarunt ?

Sept ans avant de faire de Théodose mort un nouveau Constantin (395)²³⁰, deux ans avant de lui demander, après le massacre de Thessalonique (390), de se repentir comme le roi David²³¹, il l'exhortait en premier lieu à ne pas imiter Julien, érigé en contre-modèle.

4.2. Le présage d'une mort certaine

L'examen des sources nous mène à recenser chez Sozomène une ultime apparition du signe de la croix. Il raconte comment Julien, ayant tout juste revêtu la pourpre, s'apprêtait à marcher sur l'Illyrie, lorsqu'il se confronta au présage de sa propre mort :

« On raconte que, dès qu'il arriva aux frontières de ce pays, les vignobles, après la vendange, au temps du coucher des Pléiades, apparurent pleins de raisins verts, et que la rosée tombée du ciel se répandit sur son vêtement et celui des gens de sa suite en y formant, à chaque goutte, la figure d'une croix. Il lui sembla à lui-même et à beaucoup de ses compagnons que les grappes apparues hors de saison étaient un signe favorable, et que c'est par hasard que la rosée avait tacheté sous cette forme le vêtement sur lequel elle était tombée. Mais d'autres disaient que, des deux signes, l'un signifiait que l'empereur périrait avant l'heure à la manière des

²²⁸ Marcell. Com., *chron.* a. 419, 3. Augustin évoque ce prodige dans son *serm.* 19, précisant que la *crux impressa* concerna la tunique des juifs baptisés et non de tous les convertis.

²²⁹ Ambr., *Ep.* 40, 12 [trad. pers.].

²³⁰ Ambr., *obit. Theod.* 41.

²³¹ Ambr., *Ep.* 51.

raisins verts et que son règne serait de courte durée, l'autre prédisait que le dogme chrétien était céleste et que tous devaient être marqués du signe de la Croix. À ce qu'il semble, ceux dont l'opinion était contraire à celle de l'empereur ne se trompèrent pas : car le temps dans sa course montra que ces deux prédictions étaient justes²³² ».

λέγεται δὲ ἡνίκα πρῶτον τῶν τῆδε ὄρων ἐπέβη, τὰς μὲν ἀμπέλους μετὰ τρύγην ἀμφὶ τὴν τῶν πλειάδων δύσιν ὀμφάκων πλήρεις φανῆναι, τὴν δὲ ἀπὸ τοῦ ἀέρος δρόσον διαχεθεῖσαν κατὰ τῆς αὐτοῦ ἐσθῆτος καὶ τῶν ἐπομένων καθ' ἑκάστην σταγόνα σταυροῦ σημεῖον ἐντυπῶσαι. ἐδόκει δὲ αὐτῷ τε καὶ πολλοῖς τῶν συνιόντων οἱ μὲν βότρυες παρὰ καιρὸν φανέντες σύμβολον εἶναι ἀγαθόν, ἡ δὲ δρόσος ἐκ παρατυχόντος ὧδε καταστίζαι τὴν ἐσθῆτα καθ' ἧς ἔτυχε πεσοῦσα. ἄλλοι δὲ ἔλεγον τοῖν συμβόλοιον τὸ μὲν ἄωρον σημαίνειν ἀπολεῖσθαι τὸν βασιλέα ὀμφάκων δίκην, καὶ ὀλιγοχρόνιον αὐτοῦ ἔσεσθαι τὴν βασιλείαν, τὸ δὲ προμηνύειν οὐράνιον εἶναι τὸ δόγμα τῶν Χριστιανῶν, καὶ χρῆναι πάντας τῷ συμβόλῳ τοῦ σταυροῦ κατασημανθῆναι. ὡς ἔοικε δέ, οἱ τάναντία τῷ βασιλεῖ δοξάσαντες οὐ διήμαρτον τῆς ἀληθείας· ἀμφοτέρα γὰρ εὐστόχως εἰρηθῆναι προῶν ὁ χρόνος ἀπέδειξεν.

Présageant la mort de l'empereur, l'eau et la croix font penser au baptême *in extremis*, tel que Constantin le reçut en 337. Elles rappellent en outre la lettre du Pseudo-Barnabé qui associe la croix à l'eau dans l'image du baptême²³³. Mais il ne s'agit plus d'un rappel au Christ. L'enjeu de cette ultime apparition de la croix excède le champ de la foi personnelle de Julien. L'avenir du pouvoir impérial et le devenir des chrétiens sont concernés. Sozomène amorce alors une reconquête de la croix. Il fait écho au *De mortibus persecutorum* de Lactance, qui invoque une théologie chrétienne de la victoire. Il profite de ce qu'il connaît la fin prématurée de Julien pour mettre en scène le présage de la victoire de la croix, c'est-à-dire du christianisme lui-même. D'après les dires de Sozomène, Julien périt en raison de la colère divine²³⁴, pour les maux qu'il avait infligés aux Églises. Pour lui, il n'est pas à douter que la mort de Julien soit due au courroux de Dieu, de même que toutes les manifestations, séismes et catastrophes, qui eurent lieu sous son règne²³⁵. Pour Ammien au contraire, le portrait de l'empereur idéal se trouve illustré par Julien²³⁶. Pourtant, son discours est pessimiste quant à l'aide divine

²³² Soz., *HE* 5, 1, 4-5 [trad. FESTUGIÈRE-GRILLET (n. 151)].

²³³ *Ps.-Barnabé* 5, 8.

²³⁴ Soz., *HE* 6, 2, 2.

²³⁵ Soz., *HE* 6, 2.

²³⁶ Amm. 25, 4.

apportée à l'empereur lors des combats²³⁷. À plusieurs reprises, il émet des doutes sur le secours de la divinité²³⁸. Après avoir atteint Ctésiphon, Julien voulut sacrifier à Mars/Arès, mais sur les dix taureaux choisis, neuf moururent avant d'arriver à l'autel et le dixième laissa apparaître de mauvais présages à la suite de son immolation. Sur ce, Julien prit Jupiter/Zeus à témoin qu'il ne sacrifierait plus à Mars/Arès²³⁹. Or ces présages funestes sonnaient l'abandon de Mars et la mort certaine de Julien²⁴⁰. Ammien ne semble pas étranger au concept de théologie de la victoire ; c'est lui qui avait fait de l'empereur le choix de la divinité, alors que ce dernier, semble-t-il, n'espérait pas la pourpre²⁴¹. Mais Ammien dessine un Julien qui fait son « sacrifice personnel ²⁴² ». L'empereur resta insensible au présage de sa fin, lorsque la foudre vint frapper un cavalier nommé Jovien²⁴³. C'est justement un cavalier, chrétien selon Libanios, qui aurait porté le coup fatal à Julien²⁴⁴. Les présages de la mort de l'empereur sont autant de signes de la défection des dieux traditionnels, sentiment sans doute partagé par les païens. A posteriori, les chrétiens – Sozomène en particulier – y ajoutèrent le signe de croix comme présage de la mort de Julien afin de compter l'empereur impie parmi les persécuteurs au destin funeste.

Comme le notait J. Béranger, « Le règne de Julien se présente sommairement comme une rupture avec le passé dynastique et idéologique. [...] Julien opposait à la conversion de Constantin son retour au paganisme honni. Il reniait la politique religieuse de son oncle ²⁴⁵ ». Pour cette raison, après la mort de Julien, les chrétiens, dans une vendetta assurée, reprenaient une plume ardente pour dresser

²³⁷ M. Meslin compte ainsi 31 phénomènes merveilleux autour de Julien, signe de la défection des dieux traditionnels : voir M. MESLIN, « Le merveilleux comme langage politique chez Ammien Marcellin », *Mélanges d'histoire ancienne offerts à W. Seston*, Paris 1974, pp. 353-363 : 358.

²³⁸ Amm. 24, 4, 1.

²³⁹ Amm. 24, 6, 17.

²⁴⁰ D. Conduché a recensé les présages annonçant le sort funeste de Julien : voir D. CONDUCHE, « Ammien Marcellin et la mort de Julien », *Latomus* 24, 1965, pp. 359-380 : 364-365. L'auteur y voit la raison d'un complot ourdi par une aristocratie païenne désabusée par la politique religieuse de l'empereur Julien (pp. 371-372).

²⁴¹ J. FONTAINE, « Le Julien d'Ammien Marcellin », dans BRAUN-RICHER, *L'empereur Julien* [n. 6], pp. 31-65 : 36.

²⁴² S. RATTI, « Julien soldat, antiquaire et dévot (Ammien Marcellin 23, 5, 15-24) », *VL* 163, 2001, pp. 18-27 : 24.

²⁴³ Amm. 22, 5, 12-13. Le nom du cavalier « Jovien » fait référence à Jupiter, mais aussi au successeur de Julien.

²⁴⁴ Lib., *Or.* 2, 508.

²⁴⁵ J. BÉRANGER, « Julien l'Apostat et l'hérédité du pouvoir impérial », dans *Bonner Historia Augusta-Colloquium, 1970*, Bonn 1972, pp. 75-94 : 76.

un réquisitoire contre l'empereur Julien, à l'image du tribunal de Chalcédoine où « Eusèbe et sa clique ²⁴⁶ » s'étaient vus contraints de lui rendre des comptes.

4.3. La mort du persécuteur

Si le Tibre fut heureux à Constantin en 312, le Tigre le fut beaucoup moins à Julien en 363. L'empereur y trouva la mort le 26 juin en poursuivant des fuyards perses. Il reçut une lance de cavalerie qui, venue de nulle part le blessa mortellement²⁴⁷ et il mourut d'hémorragie au milieu de la nuit. Notre objet n'est pas ici de reprendre le dossier de la mort de Julien et d'identifier qui put le tuer, mais de considérer les récits de celle-ci sous l'angle de sa relation à la croix et à l'anti-modèle constantinien²⁴⁸. Remarquons en premier lieu que Constantin combattit Maxence après avoir reçu un signe propitiatoire, alors que Julien passa outre l'avis des haruspices qui lui conseillaient de retarder le lever du camp. Maxence, lui, était sorti de Rome à la suite d'une interprétation des Livres sibyllins qu'il avait crue favorable. En deuxième lieu, avant la bataille du pont Milvius Constantin avait vu une croix lumineuse, tandis que la poursuite fatale à Julien se déroule dans un épais nuage de poussière d'où aurait émergé le trait mortel²⁴⁹. Au dire de Sozomène, c'est un vent violent qui aurait caché le ciel et le soleil en l'obscurcissant de nuages²⁵⁰. L'atmosphère ténébreuse se maintient ensuite puisque Julien

²⁴⁶ RENUCCI, *Les idées* [n. 9], p. 384.

²⁴⁷ Amm. 25, 3, 6 ; pour Hier., *chron. a.* 363b, « il se laissa alors mener dans le désert par un faux transfuge et comme il avait épuisé son armée apostate soumise à la faim et à la soif et que, dans un excès d'imprudence, il s'aventurait à l'écart de ses colonnes, il tomba sur un cavalier ennemi qui lui perça le flanc avec sa lance » [trad. B. JEANJEAN-B. LANÇON, *Saint Jérôme. Chronique*, Rennes 2004] (*Vbi a quodam simulato perfuga ad deserta perductus, cum fame et siti apostatam perdidisset exercitum et inconsultius a suorum erraret agminibus, ab obvio forte hostium equite conto ilia perfossus*) ; pour Soz., *HE* 6, 1, 13, ce fut un cavalier passant à vive allure qui lança le trait fatal.

²⁴⁸ J. Bidez affirme sans aucun doute, dans un article suranné, qu'il s'agit du javelot d'un Perse : J. BIDEZ, « La jeunesse de l'empereur Julien », *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques* 7, 1919, pp. 197-216 : 216 ; pour G. SCHEDA, « Die Todestunde Kaiser Julians », *Historia* 15, 1966, pp. 380-383, la mort de Julien relatée par Ammien fait penser à la mort de Socrate et plus encore à celle du stoïcien Paetus Thræsea relatée par Tacite (*Ann.*, 16, 34), p. 382 ; A. SELEM, « Ammiano e la morte di Giuliano XXV, 3, 3-11 », *RIL* 107, 1973, pp. 1119-1135. L'auteur suit I. HAHN, « Der ideologische Kampf um den Tod Julians des Abtrünnigen », *Klio* 38, 1960, pp. 225-232, qui fait aussi état des sources.

²⁴⁹ Pour N. Baynes, la légende noire de Julien l'Apostat sert également la légende dorée constantinienne : N. BAYNES, « The death of Julian the Apostate in a christian legend », *JRS* 27, 1937, pp. 23-29 ; de même pour Av. CAMERON, « Agathias and Cedrenus on Julian », *JRS* 53, 1963, pp. 91-94.

²⁵⁰ Soz., *HE* 6, 1, 13.

rend l'âme « in medio noctis horrore », selon l'expression d'Ammien²⁵¹. Ce dernier raconte comment Julien, durant la nuit précédant sa mort, crut voir dans le ciel un faisceau lumineux. Consultant ses haruspices, il reçut d'eux la réponse qu'on ne doit pas s'engager dans une bataille lorsqu'un tel phénomène est visible dans le ciel. Les événements, on le voit, peuvent donner lieu à des interprétations apologétiques : comme si la lumière accompagnée de la croix dans le ciel était faste pour Constantin mais néfaste pour Julien. La troisième observation concerne le cheval : tandis que Constantin triomphe en cavalier de son adversaire, Julien tombe de cheval et se coupe la main en essayant de retirer la lance de son ventre. Ce sont là les deux *topoi* symétriques du cheval comme symbole de victoire ou de défaite. On notera qu'un autre empereur « impie » connut un sort similaire, quinze ans après Julien. Lors de la bataille d'Andrinople du 9 août 378, Valens (364-378) reçut une flèche, ce qui lui fit mettre pied à terre, peu de temps avant de mourir²⁵². La ressemblance des faits ne pouvait que converger aux yeux des historiens ecclésiastiques et alimenter leur apologétique dans le sens naguère donné par Lactance à la mort des persécuteurs et bien avant par l'idéologie politico-religieuse du guerrier impie. Dans sa « marche suicidaire²⁵³ », pour reprendre le mot de M. Meulder, Julien est resté insensible aux signes préventifs qui s'offraient à lui et, parmi eux, la croix. Cette apologétique, nous la trouvons dans des apostilles au récit de la mort de Julien qu'Ammien considère comme des rumeurs incertaines (*rumore iactato incerto*²⁵⁴). Dès la mort de Julien, le bruit courait que l'empereur avait péri sous la lance d'une main romaine. Pour Philostorge, Julien aurait lancé à l'adresse de son dieu un « Hélios, tu m'as perdu !²⁵⁵ », qui donne un étrange écho au « Mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné ? » prononcé par Jésus crucifié²⁵⁶. De leur côté, Sozomène et Théodoret écrivent que Julien aurait recueilli le sang de sa blessure dans sa paume et qu'il l'aurait jeté vers le ciel en

²⁵¹ Amm. 25, 3, 23.

²⁵² Hier., *chron.* a. 378c ; Amm. 31, 13, 12.

²⁵³ M. MEULDER, « Julien l'Apostat contre les Parthes : un guerrier impie », *Byzantion* 61, 1991, pp. 459-495 : 466.

²⁵⁴ Amm. 25, 6, 6.

²⁵⁵ Selon SELEM, *Ammiano* [n. 248]. Rendant compte de sa lecture de Philostorge dans l'abrégé de son *Histoire Ecclésiastique* (7, 15), Photius rapporte que, selon lui, il aurait jeté son sang contre le soleil en lançant des imprécations contre ses dieux, ajoutant qu'à sa connaissance, la plus grande partie des historiens assurent que ce fut contre Jésus. Voir P.-L. MALOSSE, « Philostorge, Libanios et Julien », dans D. MEYER (ed.), *Philostorge et l'historiographie de l'Antiquité Tardive*, Stuttgart 2011, pp. 203-222.

²⁵⁶ *Lc.* 27, 46 ; *Mc.* 15, 34 ; *Lc.* 23, 46 ; *Jn.* 19, 28-34 ne mentionne pas la question lancée à Dieu et il est le seul des quatre évangélistes à évoquer le coup de lance donné à Jésus qui est déjà mort, citant *Za.* 12, 10 : « Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé ».

criant : « Tu as vaincu, Galiléen !²⁵⁷ » (νενίκηκας Γαλιλαῖε). Pour C. Wolff, l'image de Julien, jetant son propre sang vers le ciel métaphorise l'empereur désignant son meurtrier, comme si le Christ lui était apparu dans un ultime soupir²⁵⁸. On sait que Julien répugnait à prononcer le nom du Christ et des chrétiens. L'adjectif « galiléen » est celui qu'il employait pour les désigner, ainsi dans son traité rédigé contre eux quelques mois auparavant. Le Galiléen de son cri est donc le Christ, auquel il reconnaît la victoire dans ce coup de lance²⁵⁹. L'écho vient cette fois de la phrase donnée à Constantin avec le chrisme : « par ce signe, tu seras vainqueur ». Les deux auteurs auraient-ils voulu solder le règne de Julien en lui faisant prononcer une réponse accréditant le bien-fondé de celle de Constantin ? Selon Sozomène, avant le combat, Julien multipliait les actes et paroles d'impiété²⁶⁰. Il persévérait donc dans un rapport de force avec le christianisme. Aussi est-il tenté de voir dans la mort au combat de Julien la main de Dieu. Il admet qu'elle pourrait avoir guidé la main d'un soldat romain chrétien hostile à la tyrannie de Julien, mais avoue qu'on l'ignore. Il cite néanmoins un texte de Libanios cherchant à prouver que le cavalier qui tua Julien était bien chrétien²⁶¹. Par ailleurs, nous avons montré que Julien se refusait à connaître à son tour un « chemin de Damas »²⁶². À la différence du persécuteur Saul, il ne

²⁵⁷ Soz., *HE* 6, 2, 10-12 ; Théod., *HE* 3, 25, 7 : « ainsi, dans le même temps, il reconnaissait une victoire et il osait un blasphème, en insensé qu'il était » [trad. CANIVET (n. 198)] («νενίκηκας Γαλιλαῖε», καὶ κατὰ ταῦτόν τήν τε νίκην ὁμολογήσαι καὶ τὴν βλασφημίαν τολμήσαι· οὕτως ἐμβρόντητος ἦν) ; Philostorg., *HE* 7, 15 : «νενίκηκας, Χριστέ· χορτάσθητι, Γαλιλαῖε».

²⁵⁸ C. WOLFF, *La campagne de Julien en Perse, 363 apr. J.-C.*, Paris 2010, p. 79. Wolff estime néanmoins qu'il est peu vraisemblable que ce soit un soldat romain, chrétien ou non, qui ait porté le coup fatal à l'empereur. I. Tantillo n'écarte pas la possibilité qu'au moment de sa mort, Julien ait invoqué Hélios : « Così, al momento di morire, Giuliano rimise a Helios l'arduo di sistemare le cose » (I. TANTILLO, *L'imperatore Giuliano*, Roma 2001, p. 116).

²⁵⁹ Cela fait écho à la vision de Saint Basile (probablement vers 363), qui aurait aperçu la vierge et le Christ châtier Julien par l'intermédiaire de Saint Mercure. La légende a connu un certain retentissement à l'époque médiévale. Sur ce point, voir A.H. KRAPPE, « La vision de Saint Basile et la légende de la mort de l'empereur Julien », *RBPb* 7, 1928, pp.1029-1034.

²⁶⁰ Soz., *HE* 6, 1, 2-3.

²⁶¹ Soz., *HE* 6, 1, 2-3. Les chrétiens se sont volontiers emparés de la légende du cavalier vengeur. À cet égard, consulter BRINGMANN, *Kaiser Julian* [n. 96], p. 183 ; A. MURDOCH, *The last pagan, Julian the Apostate and the Death of the Ancient World*, Stroud 2003, p. 200 : « Despite the historical white noise distorting what happened, Julian was killed by a lucky strike from a saracen auxiliary who was fighting on the side of the Persians ». Selon lui, le coup fatal porté à Julien fut « certainly a fluke ».

²⁶² Les *Actes des apôtres* 9, 3-4 décrivent ainsi cet épisode : « Une lumière l'enveloppa de sa clarté. Tombant à terre, il entendit une voix qui lui disait : 'Saoul, saoul, pourquoi me persécutes-tu ?' ».

transforme pas sa chute de cheval en victoire ; a contrario les auteurs chrétiens entérinent sa reconnaissance de la victoire du Christ. À la nouvelle de sa mort, Antioche prit alors sa revanche sur Maxime d'Éphèse et Julien :

« La cité d'Antioche à la nouvelle de sa mort violente, célébra des banquets et de grandes fêtes. Non seulement on dansait dans les églises et dans les sanctuaires des martyrs, mais même dans les théâtres on proclamait la victoire de la croix et l'on brocardait les prédications de Julien. Je vais citer le mot admirable des Antiochéens, afin que ceux qui viendront après nous en gardent le souvenir. Tous criaient en chœur : ' OÙ sont tes oracles, pauvre fou de Maxime ? Dieu et son Christ ont vaincu ' ²⁶³ ».

Ἡ δὲ Ἀντιόχου πόλις τὴν ἐκείνου μεμαθηκυῖα σφαγὴν δημοθουινίας ἐπετέλει καὶ πανηγύρεις· καὶ οὐ μόνον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἐχορευον καὶ τοῖς τῶν μαρτύρων σηκοῖς, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς θεάτροις τοῦ σταυροῦ τὴν νίκην ἐκήρυττον καὶ τοῖς ἐκείνου μαντεύμασιν ἐπετώθασον. Ἐγὼ δὲ καὶ τὴν ἀξιάγαστον αὐτῶν θήσω φωνήν, ἵνα καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς ἐσομένοις ἡ ταύτης φυλάττηται μνήμη. Κοινῇ γὰρ πάντες ἐβόων· ' ποῦ σου τὰ μαντεῖα, Μάξιμε μωρέ· ἐνίκησεν ὁ θεὸς καὶ ὁ Χριστὸς αὐτοῦ '.

La mort de Julien était, pour les historiens ecclésiastiques, l'occasion de faire triompher le monogramme constantinien, qu'Eusèbe de Césarée nommait « σταυροῦ τρόπαιον ²⁶⁴ ». Il est remarquable que, persistant dans son apostasie, Julien n'a jamais saisi les perches qui lui étaient tendues par les signes et les présages dont il était pourtant friand. Les manifestations de la croix sont perçues par lui comme les manifestations d'un adversaire et non comme des appels. Il leur fait sourde oreille dans un environnement où les évêques chrétiens exaltent les conversions spectaculaires. Pour Eusèbe de Césarée, Constantin gouvernait par imitation du pouvoir de Dieu ²⁶⁵. Il était l'imitateur primordial, en quelque sorte, incitant ses successeurs à imiter Dieu en l'imitant lui-même. Julien s'oppose au modèle de son oncle et, refusant Dieu, refuse d'imiter Constantin. Ce dernier avait été baptisé sur son lit de mort en 337 par Eusèbe de Nicomédie, qui s'était vu confier Julien enfant ²⁶⁶. Or, si Julien se montre disert sur son précepteur Mardonios, il ne dit rien sur l'évêque arien de Nicomédie, comme pour couper tout lien explicite avec Constantin. Par la suite, Julien fut enterré aux Saints-

²⁶³ Théod., *HE* 3, 28, 2 [trad. CANIVET (n. 198)].

²⁶⁴ Eus., *VC* 1, 28-29.

²⁶⁵ Eus., *de laud. Const.* 3, 5.

²⁶⁶ On ne sait si Eusèbe de Nicomédie contribua à sauver Julien et Gallus du massacre de 337. Pour Grégoire de Nazianze, leur sauveteur fut Marc d'Aréthuse (*Or.* 4, 91).

Apôtres²⁶⁷, ce qui entérinait son lien avec la famille des Constantinides : le premier étant, pour l'Église, le modèle, le second, le contre-modèle.

Conclusion

Les frontières entre l'imaginaire et le réel sont poreuses dans les sources anciennes ; les deux champs entretiennent une constante communication. Ici, les chrétiens se sont appuyés sur un substrat avéré, celui du goût prononcé de Julien pour la mantique païenne ou sa relative tolérance à l'égard des adeptes du Christ. Ils en ont détourné les traits pour faire porter à Julien un masque de modération qui dissimule une personnalité diabolique. C'est la singularité de cet empereur qui a ouvert la voie à cette littérature apologétique ; la singularité d'avoir d'abord été élevé dans le christianisme et d'avoir adhéré au paganisme. Tout concorde à dire pourtant que ce ne sont pas tant contre les chrétiens que Julien militait, mais à travers eux, contre le Christ et sa croix, preuve insigne de la Passion et de la Résurrection.

Pourquoi tant d'occurrences sur Julien et la croix, en somme ? Parce que l'attitude des empereurs romains vis-à-vis de la croix devient un critère d'appréciation de leur politique et participe depuis Constantin à la définition du tyran ou du bon empereur. Grégoire voulait parer à un éventuel retour, deux ans après la mort de Julien, d'un émule alors que les chrétiens s'enthousiasmaient de l'arrivée de Jovien. Constantin trouvait ainsi dessiné en Julien son modèle oxymorique, un faire-valoir qui rehaussait de ses crimes la figure de l'empereur idéal. Grégoire de Nazianze a dessiné de Julien un portrait moral des plus sombres pour que la postérité soit éduquée par les erreurs passées, dans une démarche à contre-sens de la *damnatio memoriae*. À l'instar d'un Néron, premier persécuteur des chrétiens, Julien est le dernier rejeton d'une brillante dynastie, lui aussi vivant dans l'ὕβρις et l'étrangeté, au point que l'on put considérer qu'il était fou²⁶⁸. La mort prématurée et mystérieuse de « l'Apostat », suivie du retour immédiat d'un chrétien à la tête de l'empire a donné un substrat fertile pour la formation d'une légende noire. C'est à un véritable procès en impiété qu'est soumis le philosophe, qui a tenté,

²⁶⁷ J. M. JOHNSTON, « Observations on the burial of the emperor Julian », *Byzantion* 78, 1924, pp. 254-260. L'auteur montre que l'Église n'a pas de poids dans les décisions quant aux funérailles impériales du fait de la déposition du sarcophage de l'Apostat dans l'église des Saints-Apôtres de Constantinople.

²⁶⁸ Sur la folie de Julien : J. BOUFFARTIGUE, « L'état mental de l'empereur Julien », *REG* 102, 1989, pp. 529-539. Sur le terme ὕβρις chez Grégoire de Nazianze, voir ATTAR, *La démesure* [n. 97].

comme Socrate, de « corrompre la jeunesse ». Dans ce sens, l'instrumentalisation de la croix dans la littérature chrétienne des IV^e et V^e siècles répond à deux problématiques antagonistes : elle sert à dessiner la figure de l'empereur impie et à surévaluer – sans doute – le modèle du prince chrétien, dès le décès de Constantin. Le temps de Julien – 28 mois – n'était en somme qu'un bref épisode perturbateur dans la grande tragédie du siècle de Constantin, celle qui mène l'Empire romain au Salut.

Université de Bretagne Occidentale

Tiphaine MOREAU
tiph.moreau@orange.fr

Annexe

Fig. 1 - Bronze de Gallus au chrisme, Sirmium 351.

Sirmium RIC VIII 22	<p>Constance Gallus Avers : DN CONSTANTIVS IVN NOB C, tête nue, drapé, cuirassé, buste à droite, A derrière la tête / Revers : CONCORDIA-MILITVM, empereur diadémé en habit militaire, debout de face, tête à gauche, portant le labarum dans chaque main. Une étoile au-dessus. Gravé à gauche : III.</p>	
--	--	--

Fig. 2 - Bronze de Gallus au chrisme, Siscia 351.

Siscia RIC VIII 306	<p>Constance Gallus Avers : D N CONSTANTIVS IVN NOB CAES, tête nue, drapé, cuirassé, buste à droite, A derrière la tête / Revers : HOC SIGNO VICTOR ERIS, Empereur debout, en habit militaire, tête à gauche, portant le labarum et le sceptre, couronné par une Victoire.</p>	
--	--	---

Fig. 3 - Bronze de Gallus au chrisme, Siscia 351.

Siscia RIC VIII 329	<p>Constance Gallus Avers : DN CONSTANTIVS IVN NOB C, tête nue, drapé, cuirassé, buste à droite, A derrière la tête / Revers : FEL TEMP-REPARATIO, Empereur debout sur une galère, portant une victoire sur un globe et un labarum Étoile en haut à droite ; III à gauche.</p>	
--	--	--

Fig. 4 - Bronze de Gallus au chrisme, Aquilée, entre 352 et 354.

Aquilée RIC VIII 196	<p>Constance Gallus Avers: DN CONSTANTIVS IVN NOB C / A : tête nue, drapé, cuirassé, buste à droite, A derrière la tête / Revers : FEL TEMP REPARATIO / LXXII / Soldat terrassant un cavalier au sol, Chrisme au centre.</p>	
---	--	--

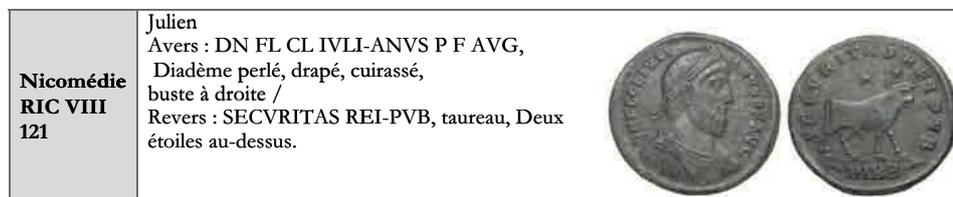


Fig. 6 - Aureus d'Auguste au taureau, Lyon, 15-13 av. J.-C.

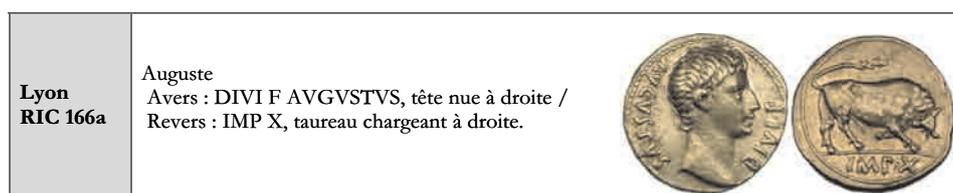


Fig. 7 - Bronze antoninien au taureau, Milan, vers 260-262.

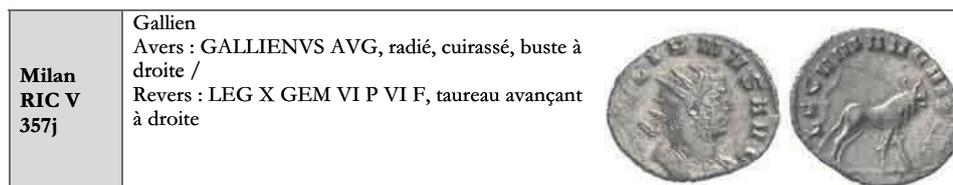


Fig. 8 - Bronze de Carausius, Camulodunum, entre 288 et 290.

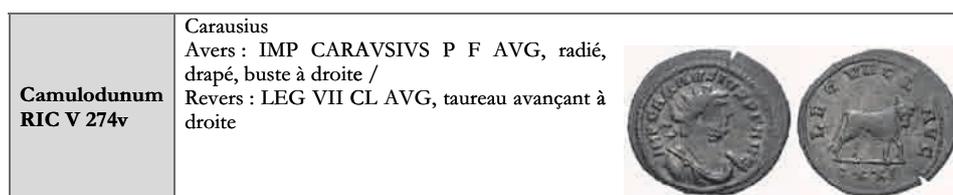


Fig. 9 - Solidus de Julien César, Antioche entre 355 et 360.

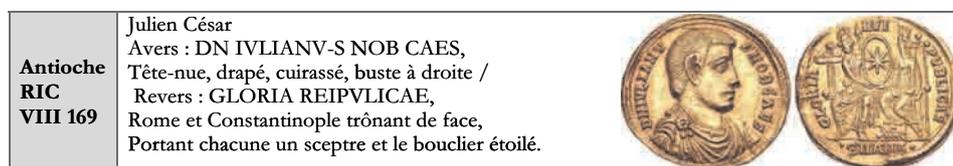


Fig. 10 - Solidus de Julien, Antioche, entre 360 et 363.

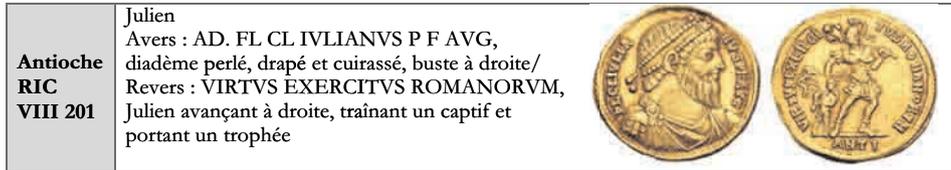


Fig. 11 - Détail du sarcophage des Catacombes S. Valentino, n°11, Vatican, Museo Pio Cristiano. Cliché T.M.



Fig.12 - Sarcophage de la Passion, n°171, la Croix-Trophée, Vatican, Museo Pio Cristiano. Cliché T.M.



Fig.13 – Détail du sarcophage de l'Acclamation de la Croix, n°174, Vatican, Museo Pio Cristiano. Cliché T.M.



Fig.14 - Fragment d'un sarcophage, n°188, Vatican, Museo Pio Cristiano. Cliché T.M.



