

« *Christum in scutis notat* »

## Le bouclier au chrisme des gardes impériaux dans l'Antiquité tardive

S'il est une image qui symbolise les mutations profondes du monde romain dans l'Antiquité tardive, c'est bien la mosaïque de l'empereur Justinien à Ravenne (Fig. 1 en annexe). Les regards sont sévères, les poses hiératiques. On y reconnaît Justinien aux côtés de l'évêque Maximin de Ravenne, escorté par des dignitaires et quelques soldats. Ces militaires sont les très lointains héritiers du prétorien d'Auguste : celui-ci ne les aurait assurément pas reconnus. Vêtus somptueusement, leur coiffure est à la mode germanique, ils portent des torques autour du cou, et surtout, l'un d'eux s'abrite derrière un grand bouclier ovale décoré d'un somptueux Chi-rhô, le monogramme du Christ. C'est à cet élément particulier que nous avons choisi de nous intéresser. En effet, du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, un petit nombre de documents iconographiques donne à voir des soldats similaires, des gardes impériaux arborant un bouclier frappé d'un grand chrisme<sup>2</sup>. Avant la mosaïque de Justinien, on retrouve de telles représentations sur le *missorium* de Constance II (vers 350 ; Fig. 2), un fragment de la colonne de Théodose (386 ? ; Fig. 3) et la base de la colonne d'Arcadius (401 ; Fig. 4). L'emploi des sources iconographiques en histoire est toujours un exercice périlleux : pour les périodes antique et médiévale – *a fortiori* pour l'Antiquité tardive – leur valeur documentaire

---

1 Doctorant contractuel à l'Université de Rouen sous la direction de P. Cosme. Sujet de thèse : « Des soldats de l'armée romaine tardive : les *protectores* (III<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s. ap. J.-C.) ».

2 Le corpus iconographique doit se restreindre à ces quatre cas. Nous en excluons des représentations d'empereurs portant eux-mêmes un tel bouclier. Ainsi, une monnaie représentant le César Crispus, fils de Constantin, avec un bouclier au chrisme, dans Odahl, C.M. *Constantine and the Christian Empire*. New York, 2004, fig. 26 : on est là dans la spécificité de l'iconographie impériale car même si les empereurs se font représenter en militaires, ils ne sont pas représentatifs ce que l'on peut observer parmi les simples soldats. Nous excluons aussi du corpus un feuillet d'ivoire fragmentaire et mal daté, conservé au Museo Civico de Bologne ; le soldat qui y est représenté est masqué derrière un autre personnage, et il semble hasardeux d'assurer que son bouclier soit bien marqué du chrisme. Reproduction dans D'Amato, R., *Roman military clothing 3*, Oxford, 2005, p. 3.

n'est jamais à négliger, mais elle doit sans cesse être reconsidérée en gardant à l'esprit leur caractère stéréotypé et conventionnel. Il faut être d'autant plus méfiant lorsqu'il s'agit, comme dans le cas de notre dossier, d'iconographie à caractère officiel, émise en l'honneur du pouvoir impérial et destinée à un public assez large. Contre les différentes hypothèses ayant cherché à rattacher ces boucliers à certains soldats en particulier, nous chercherons à montrer qu'il faut plutôt voir dans ces représentations une convention iconographique associée à un discours impérial. Toutefois, il conviendra de replacer ces représentations dans le cadre matériel concret de l'armée romaine tardive, et chercher à déceler les pratiques effectives qui se cachent derrière.

Pour comprendre une telle représentation, il faut remonter au début du IV<sup>e</sup> siècle, à l'empereur Constantin, une figure qui a fasciné les Anciens comme les Modernes. Son long règne, de 306 à 337, a représenté une étape décisive dans la diffusion du christianisme à travers l'Empire romain<sup>3</sup>. En choisissant d'accorder sa foi au Dieu des chrétiens, Constantin a fait des anciens persécutés les héritiers de la Romanité. Les historiens se sont énormément intéressés au problème de la conversion de l'empereur, entrant dans des débats que nous n'aborderons pas : quand eut-elle lieu ? Fut-elle un acte de foi ou un pari politique ? Cette conversion ne fut certainement pas soudaine, ni inexplicable dans le contexte religieux du début du IV<sup>e</sup> siècle, même si les chrétiens étaient encore extrêmement minoritaires dans l'Empire<sup>4</sup>. Mais dans le cheminement politique et religieux de Constantin, un événement a retenu l'attention des historiens chrétiens de l'Antiquité : la bataille du pont Milvius aux portes de Rome, en 312<sup>5</sup>. L'Empire était en effet au début du IV<sup>e</sup> siècle divisé par la guerre

---

<sup>3</sup> La bibliographie sur Constantin est incommensurable. De manière générale, on se référera utilement à la biographie récente de P. Maraval (Maraval, P. *Constantin le Grand*. Paris, 2011), et en langue anglaise aux travaux de T.D. Barnes (Barnes, T.D. *The New Empire of Diocletian and Constantine*. Cambridge/Londres, 1982 ; *Id.*, *Constantine: dynasty, religion and power in the later Roman Empire*. Oxford/Chichester/Malden, 2011), ainsi qu'à Lieu, S.N.C., Montserrat, D., éd. *Constantine. History, historiography and legend*. Londres/New York, 1998. Signalons la récente traduction française de la *Vie de Constantin* aux éditions du Cerf, qui devrait encourager de nouveaux travaux.

<sup>4</sup> A propos de la conversion de l'empereur, resituée dans son contexte, voir notamment Baslez, M.-F. *Comment notre monde est devenu chrétien*. Tours, 2008, s'opposant à l'opinion de Paul Veyne qui voit là une véritable rupture (Veyne, P. *Quand notre monde est devenu chrétien*. Paris, 2007). Plus largement, sur la proportion très faible de chrétiens au début du IV<sup>e</sup> siècle, Lane Fox, R. *Pagans and Christians*. Londres, 1986.

<sup>5</sup> Sur l'importance de l'événement et sa mise en récit, Nauroy G. "Constantin au pont Milvius ou la naissance d'un mythe." *Mémoires de l'Académie nationale de Metz* 21, 2008, pp. 277-313 et, de manière plus approfondie, Van Dam, R. *Remembering Constantine at the Milvian Bridge*, New York, 2011.

civile entre empereurs concurrents prétendant tous à la légitimité alors que le système tétrarchique mis en place par Dioclétien montrait ses limites. En 312 donc, Constantin marche sur Rome, tenue par son rival Maxence. Les récits antiques, bien sûr, évoquent les présages à la veille de la bataille : Maxence aurait lu dans les livres Sibyllins que « les ennemis des Romains » seraient vaincus – un message évidemment à double sens<sup>6</sup>. Ce que l'on a davantage retenu, c'est le présage du côté de Constantin, une vision d'un signe divin.

Plusieurs témoignages contemporains relatent les faits, et diffèrent par leurs détails, mais nous n'en retiendrons que les deux plus marquants. Le premier est celui de Lactance, polémiste chrétien, qui dans *La mort des persécuteurs* (récit polémique rédigé vers 314), explique :

« Déjà la guerre civile s'était allumée entre Constantin et Maxence (...) Maxence disposait de forces plus considérables, car il avait récupéré sur Sévère l'armée de son père et il venait de faire revenir la sienne propre du pays des Maures et des Gétules. La lutte s'engagea, et les soldats de Maxence avaient l'avantage, jusqu'au moment où, avec un courage renouvelé, Constantin, prêt à vaincre ou à mourir, amena toutes ses troupes à proximité de la ville et s'établit aux environs du pont Milvius. On approchait du jour anniversaire de l'accession de Maxence à l'empire, le 28 octobre, et les fêtes quinquennales touchaient à leur fin. Constantin fut averti pendant son sommeil de faire marquer les boucliers du signe céleste et d'engager ainsi le combat. Il obéit et fait inscrire sur les boucliers le nom du Christ : un X traversé de la lettre I infléchi vers son sommet. Armées de ce signe, les troupes tirent l'épée<sup>7</sup> ». Maxence est mis en déroute, et meurt noyé dans le Tibre. La description de Lactance semble coïncider avec les sources iconographiques de notre corpus. C'est sur cette description, mise en parallèle avec l'iconographie, que s'appuient trop facilement beaucoup de reconstitutions modernes.

Le second récit est celui d'Eusèbe de Césarée, biographe et hagiographe de Constantin, qui écrit vers 340, d'après ce que l'empereur lui aurait raconté :

6 Lactance, *De Mortibus Persecutorum*, XLIV.

7 Lactance, *DMP* XLIV, 1-6, trad. J. Moreau. La description de Lactance ne semble pas correspondre à un christogramme, plutôt à un staurogramme ; Singor, H. "The *labarum*, shield blazons, and Constantine's *caeleste signum*." in *The representation and perception of Roman imperial power*, éd. L. de Blois, *et al.*, pp. 481-500. Amsterdam, 2003, estime qu'il peut s'agir d'une confusion dans la tradition manuscrite.

« Comme l'empereur faisait ces prières et ces supplications avec persévérance, un signe divin tout à fait extraordinaire lui apparaîtrait (...). Vers l'heure du soleil de midi, au moment où le jour commençait à décliner, il dit avoir vu de ses yeux, en plein ciel, au dessus du soleil, un trophée en forme de croix, fait de lumière, avec une inscription accolée qui disait « Vainc par ceci ». A ce spectacle la stupeur l'avait dominé, lui et toute l'armée qui le suivait dans quelque expédition et qui voyait le prodige<sup>8</sup> ». Constantin ordonne alors à des artisans de faire un étendard à partir de ce signe : « une haute hampe revêtue d'or avait une barre transversale pour former une croix ; en haut, au sommet de l'ensemble, avait été fixée une couronne composée de pierres précieuses et d'or, contre laquelle deux lettres, suggérant le nom du Christ, faisaient comprendre le symbole du vocable salutaire par le moyen des premiers caractères : le *rho* croisé en son milieu d'un *chi*. L'empereur a pris l'habitude de porter ce monogramme sur son casque même par la suite (...). L'empereur usa toujours de ce signe salutaire comme d'une protection contre toute puissance adverse et ennemie, et il ordonnait que des répliques de celui-ci fussent portées en tête de toutes ses armées<sup>9</sup> ». « S'étant mis sous la protection du Dieu suprême, ayant invoqué le Christ comme sauveur et allié, ayant placé le trophée de la victoire de celui-ci, signe de salut, devant ses hoplites et ses gardes du corps, il prit la tête de son armée, pour faire rendre aux Romains la liberté qu'ils tenaient de leurs ancêtres<sup>10</sup> ». La bataille advient, Maxence se noie : ici, il n'y a aucune mention des boucliers, Eusèbe préférant lier la victoire à l'invention de l'étendard chrétien, le *labarum*. Ce n'est que dans le livre IV qu'Eusèbe évoque une marque chrétienne sur l'équipement des soldats, en même temps que d'autres mesures chrétiennes prises par l'empereur : « Bien plus, il fit marquer sur leur armement même le symbole du trophée salutaire, et il ne fit précéder ses troupes en armes d'aucune des effigies en or dont ils avaient auparavant l'habitude, mais du seul trophée du salut<sup>11</sup> ».

---

8 Eusèbe, *Vita Constantini* I, 28, trad. M.-J. Rondeau.

9 Eusèbe, *VC* I, 30-31.

10 Eusèbe, *VC* I, 37.

11 Eusèbe, *VC* IV, 21.

Dans les deux récits, Constantin est vainqueur grâce au signe du Christ, utilisé sur les boucliers ou en guise d'étendard : les troupes de Maxence sont acculées au Tibre, et se noient – ce qui permet aux auteurs chrétiens de poser Constantin comme un nouveau Moïse triomphant du pharaon<sup>12</sup>. Constantin est alors maître de l'Occident, puis, après 324 et sa victoire sur Licinius, de l'Empire tout entier. D'autres récits de la bataille existent, notamment dans *l'Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée, antérieure à sa vie de Constantin (315), dans laquelle la bataille n'est abordée que brièvement et sans mention de vision<sup>13</sup>, ainsi que deux panégyriques païens en l'honneur de Constantin, qui évidemment ne renvoient pas à une vision chrétienne<sup>14</sup>. L'existence même de ces différentes versions montre à quel point le récit a été remodelé tout au long du règne de Constantin, et que les différents éléments qui le composent ont été déplacés, transformés et réinterprétés pour forger l'image de l'empereur chrétien<sup>15</sup>.

Matériellement, la victoire et la conversion de Constantin sont donc associées, très tôt, au christogramme décrit dans les textes. Il figure rapidement – mais dans des proportions relativement faibles – dans les frappes monétaires, qui représentent le *labarum*. Toutefois, sur l'arc de Constantin, où la victoire sur Maxence est représentée, on ne voit aucun symbole chrétien, ce qui s'explique avant tout par la volonté de ne pas choquer l'aristocratie païenne de la Ville<sup>16</sup>.

---

12 Voir notamment Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique*, IX, 9.5 ; *VC*, I, 12 ; I, 20 ; I, 38.

13 Eusèbe, *HE*, IX, 9, 2-7.

14 *Pan. Lat.* IX, notamment 16-17, et X, 19-20. Le Panégyrique IX reconnaît toutefois une inspiration divine dès le départ de Gaule.

15 Pietri, C. "La conversion : propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme" in C. et L. Pietri *et al.*, *Histoire du christianisme, II Naissance d'une chrétienté*, pp. 189-227, Paris, 1995, notamment p. 195-197.

16 D'où la fameuse formulation de l'inscription : « *instinctu diuinitatis* ». Le commentaire le plus complet des reliefs de l'arc de Constantin reste celui de L'Orange, H.-P. *Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens*. Berlin, 1939.

Il faut bien sûr mettre en doute l'idée que Constantin ait pu remplacer les emblèmes de tous les boucliers : il y a d'abord le problème matériel, si l'on suit la version de Lactance, comment faire changer tous les emblèmes d'une armée en une nuit ? Surtout, cela implique des embarras tactiques : le bouclier des unités de l'armée romaine tardive sert de signe de reconnaissance, comme le signale le théoricien Végèce<sup>17</sup>, et les emblèmes sont suffisamment différenciés d'une unité à une autre pour que des Barbares se souviennent, à leur vue, avoir déjà combattue telle formation<sup>18</sup>. De plus, un document administratif du début du V<sup>e</sup> siècle, la *Notitia Dignitatum*, sorte de répertoire des dignités civiles et militaires de l'Empire, comprend la reproduction d'environ 200 emblèmes de boucliers. Certes, l'authenticité de ces emblèmes a été discutée<sup>19</sup>, mais il paraît curieux qu'aucun signe chrétien ne figure parmi eux. Enfin, notons qu'aucun bouclier au chrisme n'est attesté archéologiquement, même si ce n'est pas une preuve suffisante pour rejeter les témoignages littéraires. Parallèlement, le christogramme est repris très largement à l'échelle de l'empire dans une multitude de contextes, notamment en épigraphie chrétienne.

Si toute l'armée n'a donc certainement pas remplacé les boucliers, qui sont les soldats représentés ainsi par les documents ? A chaque fois, leur proximité avec l'empereur suggère de les identifier à des gardes du corps impériaux. On peut alors supposer que seuls ces soldats d'élite auraient été autorisés à arborer le symbole du Christ sur leur bouclier. La garde impériale tardive, qui prend dès le règne de Constantin la succession des cohortes prétoriennes et des *equites singulares Augusti*, avait une organisation assez complexe<sup>20</sup> : elle était composée des scholes palatines, unités de 500 cavaliers essentiellement barbares, formant une « armée dans l'armée » selon Synésios de Cyrène<sup>21</sup> ; des *protectores domestici*, soldats ayant reçu le privilège d'approcher l'empereur pour adorer la pourpre, qui ne

---

<sup>17</sup> Végèce, *Epitoma Rei Militaris*, II.18.

<sup>18</sup> Ammien Marcellin, XVI, 12.6.

<sup>19</sup> Grigg, R. "Inconsistency and Lassitude : the Shield Emblems of the *Notitia Dignitatum*." *Journal of Roman Studies* 73, 1983, pp. 132-142. Berger, P.C. *The Insignia of the Notitia Dignitatum*. New York, 1981 plaide en faveur de l'authenticité des emblèmes.

<sup>20</sup> A ce sujet, la référence est toujours Frank, R.I. *Scholae Palatinae. The Palace Guards of the Later Roman Empire*. Rome, 1969, même si certaines de ses conclusions restent discutables.

constituaient pas des unités régulières mais étaient régulièrement envoyés (*deputati*) en missions spéciales dans les provinces ; des *candidati*, soldats très mal connus, au nombre de quarante, élus parmi les élus, vêtus de blanc ; enfin les 300 *excubitores* en Orient à partir du règne de Léon I<sup>er</sup> (en effet, les *scholes* et les *protectores* faisaient semble-t-il de plus en plus office de corps de parade). Malheureusement dans les sources, surtout celles de langue grecque, la distinction est souvent floue entre ces différents types de soldats. Il est en premier lieu certain que tous les gardes impériaux ne portaient pas ces boucliers : on connaît les emblèmes des *scholes* palatines et des *protectores* par la *Notitia Dignitatum*<sup>22</sup>, et les autres représentations figurées de gardes impériaux ne montrent pas ce chrisme<sup>23</sup>. On peut donc légitimement penser que le bouclier au chrisme serait l'apanage d'une petite fraction de la garde impériale : C. Jullian voulait y voir des *protectores*, sans guère plus de précision<sup>24</sup> ; H. Singor, en cherchant à réconcilier les textes de Lactance et d'Eusèbe, a quant à lui proposé que seuls les porteurs du *labarum*, sélectionnés parmi les *protectores*, aient possédé de tels boucliers<sup>25</sup>. Mais cela ne s'accorde guère avec le soin que prend Eusèbe de Césarée à distinguer gardes impériaux et simples soldats. Roger Tomlin a suggéré, sans conviction, de voir dans ces soldats des *candidati*<sup>26</sup> ; R. I. Frank, suivi par Mary Whitby, propose d'identifier dans ces représentations un porteur du bouclier de l'empereur<sup>27</sup> : ces hypothèses sont séduisantes, mais aucun texte ne permet de les confirmer. En effet, d'après le *Livre des*

---

21 Synésios, *De Regno*, 12.

22 *N.D. Or.* XI (*Magister Officiorum*) et XV (*Comites Domesticorum*) ; *N.D. Occ.* IX (*Magister Officiorum*) et XIII (*Comites Domesticorum*).

23 Voir ainsi l'arc de Constantin, le *missorium* de Valentinien (où, malgré l'usure, on peut reconnaître les boucliers des *scholes* palatines), et le *missorium* de Théodose. Sur la base de l'obélisque de Théodose dans l'hippodrome de Constantinople, les boucliers des gardes ne sont pas visibles.

24 Jullian, C. *De protectoribus et domesticis Augustorum*. Paris: thèse en latin, 1883, p. 94-96.

25 Singor 2003 *art.cit.* p. 490.

26 Tomlin, R. "Christianity and the Late Roman Army." in *Constantine, History, historiography and legend*, pp. 21-51. Londres/New York, 1998, notamment p. 26.

*Cérémonies*, le symbole de la fonction des *candidati* est leur collier<sup>28</sup> ; quant au porteur du bouclier de l'empereur, il n'est pas spécifiquement distingué dans les textes, et son existence, certes plausible, est tout à fait incertaine.

Surtout, un problème se pose : alors que le *labarum* est bien attesté – par des monnaies, mais même dans les sources juridiques, puisque ses porteurs bénéficiaient de certains privilèges<sup>29</sup> – plus aucune source littéraire ne mentionne le monogramme du Christ sur les boucliers après Lactance et Eusèbe. Saint Jérôme par exemple évoque « la poussière dans les temples et la croix comme étendard » des armées comme signes du triomphe du christianisme dans l'Empire<sup>30</sup> ; l'historien ecclésiastique Sozomène accuse Julien l'Apostat d'avoir supprimé le *labarum* dans sa tentative de restauration du paganisme<sup>31</sup>. On s'attendrait à trouver là des références à des soldats porteurs de l'emblème du Christ. A l'époque théodosienne, les descriptions des gardes impériaux sont nombreuses dans les textes<sup>32</sup>. Ils sont appelés en grec *doruphoroi*, « porteurs de lances » ou *hupaspistai*, « porteurs de boucliers », et les textes insistent sur des éléments récurrents : ils sont représentés aux côtés de l'empereur, se remarquent par leur grande taille et leur longue chevelure (à la mode germanique, ce qui ne veut pas forcément dire que tous les soldats sont recrutés chez les Barbares<sup>33</sup>). Surtout, les

---

27 Frank 1969 *op. cit.* p. 138-142 ; Whitby, Ma. "On the Omission of a Ceremony in Mid-Sixth Century Constantinople: *Candidati*, *Curopolatus*, *Silentiarum*, *Excubitores* and Others." *Historia* 36, 1987, pp. 462-488.

28 Constantin Porphyrogénète, *De Caeremoniis*. I.86.

29 *C.Th.* VI, 25. Ces *praepositi labarum* sont sélectionnés parmi les *protectores*.

30 Jérôme, *Ep.* CVII, 1-2.

31 Soz. *HE*, V.17.

32 Nous reprenons ici les observations de Delmaire, R. "Les soldats de la garde impériale à l'époque théodosienne : le témoignage des sources religieuses." *Antiquité Tardive* 16, 2008, pp. 37-42.

33 Von Rummel, P., *Habitus Barbarus : Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*, Berlin, 2007, p. 213-231.



auteurs chrétiens insistent sur l'apparence chatoyante des gardes : lances et javelots dorés, habits splendides tissés d'or. Leur ceinturon, emblème de la condition militaire, est aussi doré, et un autre de leur signe distinctif est le torque autour du cou, arboré comme emblème de leur rang. Tous ces éléments se retrouvent dans l'iconographie, mais le bouclier au christisme n'est jamais mentionné, ce qui ne laisse pas de surprendre de la part d'auteurs ecclésiastiques. Lorsque les boucliers sont décrits, c'est pour signaler qu'ils sont dorés et sertis de pierreries, mais rien n'est dit sur un éventuel christogramme. De telles descriptions trouvent un écho dans un poème chrétien daté d'environ 400, retrouvé sur un papyrus. Ce texte raconte le rêve d'un certain Dorotheos fils de Quintus, et est truffé d'une symbolique parfois difficile à décrypter (le papyrus étant également endommagé). Ce qui importe pour notre réflexion est qu'à la fin, après des épreuves, l'auteur devient garde du palais de Dieu (sans doute avec le rang de *protector*), et décrit sa tenue, en des termes très proches des autres descriptions littéraires : il mentionne une cape faite de deux tissus différents, d'un ceinturon étincelant, d'un *orarium* (sorte d'écharpe)<sup>34</sup>. Il n'y a cependant toujours aucune mention du bouclier au christisme – une absence qui paraît encore une fois surprenante dans un texte à forte portée mystique et symbolique. Les soldats autorisés à porter ce bouclier auraient-ils donc été si rares que l'on n'en ait aucune trace dans des textes? Pourtant, cette pièce d'équipement est assurément la plus frappante dans les représentations. On a donc une distorsion étrange : ces soldats, si visibles dans l'iconographie, se dérobent dans les textes.

On pourrait bien sûr estimer que la présence du symbole du Christ sur les boucliers de certains gardes du corps était tellement évidente qu'aucun auteur n'a pris la peine d'en parler. Mais ce serait là faire peu de cas de la très forte charge symbolique d'un tel emblème ; surtout, cela paraît très invraisemblable au regard de l'association forte du vêtement et des accessoires à une fonction ou un rang spécifiques dans l'Antiquité tardive. Replacer les sources iconographiques dans leur contexte autorise alors une autre approche, qui permet de relier ces représentations au discours des empereurs chrétiens. En effet, il est important ici de souligner la triple signification du christogramme, que l'on réduit trop souvent à sa dimension religieuse : ce symbole a une valeur chrétienne, dynastique et militaire. En gardant à l'esprit ces trois niveaux d'analyse, l'on peut apporter un nouveau regard sur l'iconographie impériale.

---

34 *P.Bodmer XXIX*, lignes 329-335, cf Kessels, A.H.M., Van Der Horst, P.W. "The Vision of Dorotheus (Pap. Bodmer 29): Edited with Introduction, Translation and Notes." *Vigiliae Christianae* 41, 1987, pp. 313-359 pour l'édition du texte et une traduction anglaise.

L'attribution du *missorium* en argent de Kertch (Fig. 2) au règne de Constance II (337-361) repose sur des critères stylistiques et sur le contexte archéologique de découverte. En effet il a été découvert, avec d'autres pièces d'argenterie datant de ce règne, en dehors de l'Empire, à Kertch (Crimée), où il était arrivé probablement par commerce, échange diplomatique, ou encore pillage<sup>35</sup>. On y voit l'empereur à cheval, nimbé, suivi d'un garde du corps à pied, cheveux longs, torse nu, bouclier ovale avec chrisme, lance, vêtements somptueux. Il est précédé d'une Victoire ailée. Aux pieds de l'empereur figurent des armes piétinées. Cette symbolique laisse supposer que le *missorium* a été émis à l'occasion d'une victoire. Constance II a passé une bonne partie de sa vie à lutter contre les Perses, sans jamais obtenir de victoire vraiment décisive<sup>36</sup>. Mais son règne a surtout été marqué par l'usurpation en Occident de Magnus Magnentius (Magnence) entre 350 et 353. Cette usurpation a donné lieu à une terrible bataille à Mursa, que l'historiographie romaine a présenté comme un véritable massacre<sup>37</sup>. En 357, quelques années après sa victoire sur Magnence, Constance II fait une entrée triomphale à Rome<sup>38</sup>. Le *missorium* pourrait bien avoir été émis à cette occasion. Dans ce contexte, on peut analyser la présence du chrisme sur le bouclier du soldat comme un message bien spécifique. En effet, Magnence, après avoir tué le frère de Constance, avait d'abord cherché à se faire accepter comme collègue par l'empereur d'Orient ; devant son refus, il a alors développé une véritable ambition dynastique personnelle en mettant en valeur son nom de Magnus au détriment du nom impérial constantinien, Flavius, et en faisant de son frère son César. De plus, il a été le premier empereur à frapper

---

35 Kent, J.P.C., Painter, K.S., éd. *Wealth of the Roman World: Gold and Silver AD 300-700*. Londres, 1977, p. 25, avec reproduction. Il serait intéressant, comme nous le fait remarquer F. Cousinié, de savoir qui était le destinataire originel de l'œuvre, mais ce lieu de découverte incongru ne permet pas de trancher. Les *missoria* étaient offerts par les empereurs pour diverses grandes occasions – ainsi, l'anniversaire de règne pour le fameux *missorium* de Théodose – dans une pratique de don/contre-don avec l'aristocratie de l'Empire. Cf. Martin Gonzalez, S. "The *missorium* of Theodosius : imperial elites and the Lusitanian countryside in the Later Roman Empire" in *The Theodosian Age (A.D. 379-455). Power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, éd. R. Garcia-Gasco et al., Oxford, 2013, pp. 91-98.

36 Maraval, P. *Les fils de Constantin*. Paris, 2013, p. 63-81.

37 Relativisé par Bleckmann, B. "Die Schlacht von Mursa und die zeitgenössische Deutung eines spätantiken Bürgerkrieges" in *Gedebte Realität*, Stuttgart, 1999, pp. 47-101.

38 Décrite de manière saisissante dans le célèbre chapitre d'Ammien Marcellin, XVI, 10.

des monnaies dont le revers était entièrement occupé par le chrisme, signe chrétien constantinien<sup>39</sup>. Dès lors, on peut voir le *missorium* de Constance comme porteur d'un message fort : il s'agit pour Constance de récupérer le symbole que l'usurpateur avait osé s'accaparer. Il s'inscrit de plus dans l'héritage de son père, ce qui souligne son attachement à sa dynastie que Magnence a mis à mal. Cette interprétation est cohérente avec la posture d'*imitatio Constantini* que Ch. Pietri a mis en évidence chez Constance II<sup>40</sup>. Cela prend place dans la continuité du message dynastique affirmé par les Constantinien tout au long des deux premiers tiers du IV<sup>e</sup> siècle.

Les autres représentations ne datent pas de la dynastie constantinienne, qui s'éteint à la mort de Julien en 363. Elles correspondent cependant à une nouvelle évolution du discours impérial. La colonne de Théodose (378-395) est très fragmentaire, il n'en reste que quelques morceaux intégrés en remploi dans les murs des thermes de Bayazid II à Constantinople<sup>41</sup>. L'un de ces fragments (Fig. 3) montre des soldats à genoux, les mains et le regard levés, sans doute vers l'empereur, l'un d'entre eux est équipé d'un bouclier au chrisme. Cette colonne a posé certains problèmes d'interprétation : notamment, à quelle victoire faut-il l'associer ? Ainsi, Michael P. Speidel, suivi plus récemment par Emmanuel Mayer<sup>42</sup>, a voulu y voir une colonne de victoire sur l'usurpateur occidental Magnus Maximus (Maxime) battu par

---

39 Cela a généré beaucoup de discussions à propos de la religion de Magnence : voir notamment Brenot, C. "A propos des monnaies au chrisme de Magnence." In *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.*, pp. 183-191. Rome, 1992, Wigg, D. "Dieu, Empereur et Victoire : le christianisme et la propagande monétaire dans l'Antiquité tardive." *Dossiers d'Archéologie* 248, 1999, pp. 78-85, Lopez Sanchez, F. "Le chrisme et la stratégie idéologique de Magnence (350-353)." *Cahiers Numismatiques* 147, 2001, pp. 43-58, et Maraval 2013, *op. cit.* p. 115.

40 Pietri, C. "La politique de Constance II : un premier césaropapisme ou l'*imitatio constantini* ?" in *Christiana Respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, pp. 281-346, Rome, 1997. La biographie récente des fils de Constantin (Maraval 2013, *op. cit.*) adopte et approfondit ce point de vue.

41 Becatti, G. *La colonna coelide istoriata*. Rome, 1960, pp. 83-150. G. Becatti présente également dans son ouvrage des dessins attribués à Gentile Bellini qui représenteraient les reliefs de la colonne de Théodose ; toutefois, le style de ces dessins est trop marqué de l'empreinte du XVI<sup>e</sup> siècle pour pouvoir en faire des documents vraiment fiables.

42 C'était déjà l'avis de G. Becatti, mais voir surtout Speidel, M.P. "Die Garde des Maximus auf der Theodosiussaule." *Istanbuler Mitteilungen* 45, 1995, pp. 131-136, Mayer, E. "Civil War and Public Dissent: The State Monuments of the Decentralised Roman Empire." in *Social and Political Life in Late Antiquity*, éd. A. Gutteridge W. Bowden, C. Machado, pp. 141-155. Leiden/Boston, 2006.

Théodose en 388. Les soldats représentés sur ce fragment seraient alors les gardes impériaux de Maxime se rendant à Théodose et implorant son pardon, ce qui symboliserait la réunion des deux moitiés de l'Empire. Toutefois, cette interprétation se heurte à différents problèmes : d'une part, il semble que la colonne de Théodose était en place dès 386, avant l'usurpation de Maxime – contradiction que M. P. Speidel propose de résoudre par une modification du décor qui aurait accompagné l'érection d'autres monuments triomphaux. Avec raison, A.D. Lee s'oppose à cette hypothèse inutilement compliquée<sup>43</sup>. D'autre part, le panégyrique de Théodose célèbre sa victoire sur cet usurpateur : dans ce texte, le rhéteur accentue le caractère barbare des troupes de Maxime<sup>44</sup>. Dès lors, pourquoi l'iconographie officielle n'aurait-elle pas suivi cette ligne, en représentant les soldats d'Occident comme des Barbares ? Il semble très improbable qu'un monument triomphal représente des soldats romains vaincus (surtout chrétiens) de la même manière que les vainqueurs, au risque d'adresser un message ambigu : sur l'arc de Constantin, les soldats de Maxence en train de se faire massacrer sont très clairement distingués par leur équipement de ceux de leur rival – la différence n'était sans doute pas si marquée. Enfin, les vaincus étaient normalement représentés sans leurs armes (ainsi, sur la Colonne d'Arcadius)<sup>45</sup>. Il faut donc comprendre autrement la colonne de Théodose : elle célèbre plus certainement une victoire sur les Goths. En effet, la date de construction, 386, à l'occasion de l'inauguration du *Forum Tauri*, ne permet pas d'être très précis quant à la victoire célébrée, mais il s'agit peut-être de récapituler les étapes de la remise en ordre de l'Empire par Théodose après le désastre d'Andrinople de 378. Les soldats seraient donc plutôt ici en attente d'une récompense, ou en train de louer Théodose pour sa victoire. Le signe chrétien sur le bouclier peut alors s'expliquer par deux éléments : d'une part, les Goths, convertis au christianisme par l'action d'Ulfila, étaient ariens (hérésie condamnée par Constantin) alors que Théodose se posait en champion du credo de Nicée défini par Constantin en 325 ; d'autre part surtout, à l'époque théodosienne se développe une nouvelle idéologie chrétienne de la Victoire, qui réactive vigoureusement le thème de la bataille

---

43 Lee, A.D. *War in Late Antiquity. A Social History*. Malden, 2007, p. 45.

44 *Pan.Lat.* XII, 36.3.

45 Une pratique attestée également dans les sources littéraires, voir par exemple au milieu du IV<sup>e</sup> siècle la reddition des Sarmates à Constance II, bien décrite par Ammien Marcellin, XVII, 12, 10.

remportée avec l'aide de Dieu<sup>46</sup>. On retrouve notamment cette thématique de la Victoire chrétienne en 394, lorsque Théodose triomphe de l'usurpateur Eugène en Occident à la bataille de la Rivière Froide, grâce au secours, selon les sources chrétiennes, d'un vent divin<sup>47</sup>. La présence d'un soldat au bouclier constantinien apparaît donc ici comme un élément parmi d'autres du discours théodosien sur la Victoire.

La colonne d'Arcadius (fils aîné de Théodose, qui règne en Orient de 395 à 408), détruite au XVIII<sup>e</sup> siècle et connue uniquement par des dessins de la Renaissance, s'inscrit également dans cette perspective<sup>48</sup>. Le contexte de son érection est mieux connu : elle célèbre l'expulsion des Goths du général Gainas de Constantinople en 400. La présence de ces Goths posait en effet des problèmes politiques majeurs (Gainas étant devenu l'homme fort de l'empire d'Orient) mais aussi religieux, car ils étaient ariens : on avait eu ainsi un conflit à Constantinople car les Goths se voyaient refuser le droit d'avoir une église arienne<sup>49</sup>. La face ouest de la base de cette colonne (Fig. 4) comporte quatre registres iconographiques superposés, représentant de haut en bas : deux Victoires soutenant un trophée avec une croix ; les deux empereurs, Arcadius d'Orient et Honorius d'Occident, accompagnés chacun d'une suite de quatre gardes du corps, dont l'un porte un bouclier au chrisme ; les barbares vaincus et désarmés devant des soldats romains ; enfin, un amas d'armes et d'étendards. La présence du bouclier au chrisme dans le deuxième registre supérieur s'inscrit ici dans un programme iconographique qui magnifie l'idéologie chrétienne de la Victoire, d'autant plus important qu'il s'agit d'un triomphe sur les Goths ariens. De plus, la représentation des deux frères et empereurs, Arcadius et Honorius, célèbre également la Concorde retrouvée après plusieurs

---

46 A ce sujet, on verra notamment Heim, F. *La théologie de la victoire : de Constantin à Théodose*. Paris, 1992, et Martin, J.-P., "La mystique de la Victoire au Bas-Empire." in *Clovis. Histoire et mémoire* vol. 1, pp. 383-394, Paris, 1997.

47 Ambroise, *In ps.* 36, 25, 1 ; Rufin, *HE*, XI, 33.

48 Becatti 1960, *op. cit.* pp.151-264. Les dessins de cette colonne, à la différence de ceux représentant la colonne de Théodose, semblent particulièrement fidèles.

49 Sur cet événement, Cameron, A., Long, J., Sherry, L. *Barbarians and politics at the court of Arcadius*. Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1993, p. 98.

années de tension entre Orient et Occident<sup>50</sup>. Les Augustes sont donc ici tous deux associés à cette victoire chrétienne, et partagent les mêmes références symboliques.

Ce n'est qu'un siècle et demi plus tard que l'on retrouve à nouveau une représentation de garde du corps portant le même bouclier, sur la fameuse mosaïque de Justinien à Ravenne dans la basilique Saint Vital, achevée (548) quelques années après la reconquête de l'Italie par Bélisaire. Cette mosaïque a déjà été abondamment commentée par ailleurs<sup>51</sup>, et il s'agit ici de nous intéresser uniquement aux soldats, dans la perspective d'appuyer ce que nous avons pu observer dans les documents précédents. Dans son ensemble, la mosaïque (Fig. 1) exprime essentiellement la piété de l'empereur Justinien. Il est entouré par le clergé de Ravenne – dont l'évêque Maximien – et porte une corbeille d'offrandes. Immédiatement à la droite de l'empereur se trouvent deux personnages civils (administrateurs), et les soldats sont relégués au fond. La place du soldat rappelle bien sûr le caractère militaire du contexte et du retour d'un pouvoir impérial en Italie, et d'une armée romaine en Occident ; surtout, le représenter avec un chrisme sur son bouclier a une double signification : les guerres de Justinien étaient motivées, en partie, par la foi chrétienne de cet empereur. Ainsi, d'après l'historien grec Procope Justinien aurait demandé l'aide des Francs contre les Ostrogoths ariens, au nom de leur foi catholique<sup>52</sup>. Le symbole constantinien est alors porteur de ce message d'unification du monde romain chrétien dans l'orthodoxie nicéenne observée à Constantinople. De plus, en reconquérant l'Italie, Justinien peut s'afficher, deux siècles plus tard, comme un nouveau Constantin, restaurateur de l'Empire, message assurément renforcé par cette référence iconographique. Vu le caractère profondément religieux de l'ensemble de la mosaïque, la présence d'un bouclier au chrisme ne peut pas surprendre. Il souligne finalement, pour l'Église en Italie, que l'empereur est prêt à défendre la foi. Même si, dans la deuxième partie de son règne, Justinien met plutôt en avant sa dévotion<sup>53</sup>, la présence des soldats reste

---

50 Grigg, R. "Symphonian Aeideo tes Basileias : an Image of Imperial Harmony on the Base of the Column of Arcadius." *The Art Bulletin* 59, 1977, pp. 469-482.

51 Pour un point de départ, voir entre autres le volume 14 de la *Cambridge Ancient History*, pp. 906-909. Un commentaire complet est donné par Barber, C. "The imperial panels at San Vitale: a Reconsideration", *Byzantine and Modern Greek Studies* 14, 1990, pp. 19-42.

52 Procope, *B.G.*, I, 5.

indissociable de l'image véhiculée, et incarne, avec les fonctionnaires civils représentés sur la même mosaïque, le retour d'un ordre romain en Occident.

Finalement il apparaît que, dans l'iconographie impériale, la représentation de gardes du corps portant des boucliers au chrisme peut s'interpréter comme un message bien précis dépendant du contexte, plutôt que comme une image fidèle d'un type de soldat en particulier. Il s'agit à chaque fois pour un empereur de montrer que le triomphe est obtenu avec l'aide de Dieu, et qu'il s'agit d'une victoire pour sa propre foi (arienne dans le cas de Constance II, orthodoxe nicéenne dans les autres cas). Cette représentation très stéréotypée était inspirée par les récits de la bataille du pont Milvius, Constantin étant le modèle de l'empereur chrétien pour tous ses successeurs. En effet, ce combat a été, dès le règne de Constantin lui-même, considéré comme fondateur d'une ère nouvelle pour Rome<sup>54</sup>. Les codes des récits à son sujet, notamment la comparaison entre Constantin et Maxence, mort noyé, d'une part, et Moïse et Pharaon, d'autre part, ont par exemple été abondamment récupérés dans les décors des sarcophages du IV<sup>e</sup> siècle<sup>55</sup>. L'étroite relation entre le christogramme et la Victoire (« par ce signe soit vainqueur » était le message accompagnant la vision chez Eusèbe de Césarée, et il est repris sur des monnaies) explique sa mise en valeur dans ce corpus. On a donc une mémoire de l'événement et du symbole qui y est associé, entretenue par ces représentations ostentatoires dans l'iconographie impériale, et qui participe d'une théologie impériale chrétienne de la victoire.

Cependant, une dernière question se pose : Lactance et Eusèbe ont-ils totalement inventé ce détail du chrisme sur les boucliers ? Faut-il rejeter en bloc leurs témoignages, en cédant aux sirènes de l'hypercritique ? J. Shean a émis l'hypothèse que le chrisme sur les boucliers aurait bien existé quelques années, avant de disparaître au profit du *labarum*<sup>56</sup>. Cette

---

53 Mitchell, S. *A History of the Later Roman Empire AD 284-641: The Transformation of the Ancient World*. Malden/Oxford, 2007, p. 164.

54 Voir en dernier lieu, sur l'importance cruciale de cet événement et son utilisation, Van Dam 2011, *op. cit.*.

55 La composition de ces reliefs est d'ailleurs très proche de celle des frises de l'arc de Constantin ; cf Wilpert, G., *I Sarcofagi Cristiani Antichi*, I, Rome, 1929, pp. 115-119 et Lassus, J., "Quelques représentations du Passage de la Mer Rouge dans l'art chrétien d'Orient et d'Occident", *MEFRA*, 46, 1929, pp. 159-181.

56 Shean, J.F. *Soldiering for God: Christianity and the Roman army*. Leiden/Boston, 2010, p. 268-269.

théorie est assez peu satisfaisante, car quelques éléments permettent d'apporter un autre éclairage sur ces mentions, et de les replacer dans le cadre de pratiques religieuses militaires en mutation.

Un gobelet en verre retrouvé à Cologne, qui date peut-être du règne de Valentinien I<sup>er</sup> – alors que celui-ci combattait les Alamans – permet en effet d'apporter un autre regard<sup>57</sup>. Sur cet objet, qui ne relève certainement pas de l'art impérial officiel, on peut voir, entre des étendards (des *labara* ?), plusieurs soldats (cheveux longs, lances, boucliers). Le bouclier de l'un d'entre eux est frappé d'une petite étoile à huit branches (Fig. 5). Par des comparaisons avec des bijoux, F. Fremersdorf a montré qu'il s'agissait très vraisemblablement d'un christogramme simplifié<sup>58</sup>. Étant donné les autres motifs gravés sur les boucliers, rien n'empêchait l'artiste d'en dessiner un de grande taille : il s'est pourtant contenté d'en faire une petite étoile. Cela signifie peut-être que certains soldats arboraient bien un chrisme sur leur bouclier, mais de manière bien plus discrète que ce que l'iconographie officielle donne à voir. Il convient alors de revenir sur les textes de Lactance et d'Eusèbe. Chez Lactance, les soldats ne font que « *notare* » le signe sur leur bouclier, ce qui suggère une marque relativement discrète. Eusèbe, quant à lui, dit que Constantin donna l'ordre de graver le chrisme sur les armes en général (*ὄπλον*, *hoplon*), et pas seulement sur les boucliers. Cette affirmation est dès lors à mettre en perspective avec quelques éléments archéologiques : un médaillon constantinien représente en effet l'empereur portant le chrisme sur son casque<sup>59</sup> ; surtout, on a retrouvé des pièces de métal portant un christogramme, qui devaient probablement figurer à l'avant de certains casques (Fig. 6 et 7)<sup>60</sup>. Je pense donc que les deux récits, bien que différents, mènent à une autre vision du soldat romain tardif que celui, trop beau pour être vrai, représenté dans l'art impérial. L'équipement militaire romain était porteur

57 Reproduction dans Southern, P., Dixon, K.R. *The late Roman Army*. Londres, 1996, pl. 11 et p. 101.

58 Fremersdorf, F. "Christliche Leibwächter auf einem geschliffenen Kölner Glasbecher des 4. Jahrhunderts." in *Festschrift für Rudolf Egger: Beiträge zur älteren europäischen Kulturgeschichte*, éd. R. Egger, Moro, G., pp. 66-83. Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten, 1952. Cette interprétation n'est cependant pas acceptée par tous, certains historiens voient dans cette forme d'étoile un motif décoratif traditionnel (Pietri, C. et L. (dir.), *Histoire du christianisme, tome II : Naissance d'une chrétienté (250-430)*, Paris, 1995, p. 226).

59 Alföldi, A. "The helmet of Constantine with the Christian monogram." *JRS* 22, 1932, pp. 9-23.



depuis longtemps de différentes sortes de talismans ou signes : par exemple sur certains casques, des marques en formes d'yeux<sup>61</sup>, sur certains ceinturons, la formule *Vtere Felix*. Lorsque Constantin ordonna ou suggéra à ses soldats de marquer, d'une manière ou d'une autre, un nouveau symbole sur leur équipement, il ne fit finalement qu'élargir un répertoire déjà riche. La ressemblance, bien notée par les historiens, entre le christogramme et un symbole solaire<sup>62</sup>, n'a pu que faciliter son adoption, dans le contexte religieux de l'époque, alors que les divinités solaires avaient particulièrement été mises en avant par les empereurs du III<sup>e</sup> siècle. De plus, l'association répétée de ce signe avec la victoire a pu le rendre rapidement assez populaire dans le milieu militaire.

Cette pratique pose évidemment la question de la christianisation de l'armée, car il faut bien distinguer adoption du signe et adoption de la foi. Ce phénomène est extrêmement difficile à mesurer<sup>63</sup> : on considère traditionnellement que l'armée a été plus vite et mieux christianisée en Orient qu'en Occident, mais peut-être est-ce un effet de source – les déboires de l'Occident au V<sup>e</sup> siècle rendent difficile de suivre les soldats romains d'aussi près qu'on le souhaiterait. De plus, essayer de définir des rythmes est une tâche qui semble pour le moment impossible : avant Constantin, les soldats ne mentionnent guère leur christianisme<sup>64</sup> ; mais cela ne veut pas dire qu'ils ne l'étaient pas. Constantin aurait introduit des chapelains dans les unités ainsi que l'usage de tentes-églises mais ces affirmations issues de sources très

---

60 Kocsis, L. "A new piece with a Chi-rhô from the Roman collection of the Hungarian National Museum." *Acta Archeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 64, 2013, pp. 113-129.

61 Pour le IV<sup>e</sup> siècle, on peut ainsi citer la représentation picturale du soldat Flavius Maximianus à Syracuse (peinture murale, catacombes de la Via Maria, cf WILSON, R. J. A., *Sicily under the Roman Empire: the archaeology of a Roman province, 36 BC - AD 535*, Warminster, 1990, pl. XII).

62 Shean 2010, *op. cit.* p. 270-275.

63 A ce sujet, on consultera la synthèse récente et éclairante de Shean 2010, *op. cit.* qui montre bien à quel point l'armée romaine constituait, contrairement à ce qui a souvent été avancé, un environnement plutôt favorable pour le développement du christianisme.

64 Sur ce problème complexe, Helgeland, J. "Christians and the Roman army from Marcus Aurelius to Constantine." *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 23 (1979), pp. 724-834.

favorables à l'empereur sont régulièrement remises en cause<sup>65</sup>, et là encore on ne peut savoir à quel point ces mesures ont été suivies. La succession des empereurs au milieu du IV<sup>e</sup> siècle, même si le facteur religieux n'est pas forcément déterminant dans la décision, est révélatrice. En 360, Julien, neveu de Constantin, est acclamé empereur par ses troupes en Gaule : il est pourtant un païen convaincu, qui tente de restaurer le paganisme dans l'Empire ; trois ans plus tard, il meurt en Perse dans la débâcle d'une campagne contre Shapur II. L'armée lui désigne comme successeur Jovien, qui est chrétien : on ne peut raisonnablement penser que les soldats, en trois ans, aient pu passer d'une majorité païenne à une majorité chrétienne : cela montre bien que pour les soldats, la religion n'était probablement pas un facteur de choix majeur. Malgré l'interdiction des sacrifices païens par Théodose I<sup>er</sup> en 391, ce n'est qu'au début du V<sup>e</sup> siècle que l'entrée dans la *militia* (service de l'empereur, tant civil que réellement militaire) est interdite aux Juifs et aux païens<sup>66</sup>. Malgré cette législation, les références spécifiquement chrétiennes dans l'épigraphie militaire restent relativement peu nombreuses<sup>67</sup> ; vers 500, l'historien Zosime, fonctionnaire impérial, est encore un païen farouche qui critique avec virulence Constantin et Théodose. Nous sommes donc dans le brouillard pour ce qui est de déterminer précisément l'ampleur et les rythmes de la christianisation de l'armée romaine tardive<sup>68</sup>. Contrairement à ce que Lactance et Eusèbe ont voulu faire penser, les soldats ne sont pas tous devenus chrétiens – et nicéens ! – du jour au lendemain. Malgré une iconographie évocatrice, il ne faut surtout pas voir dans le soldat romain de l'Antiquité tardive un Croisé en avance de quelques siècles. Il y a nécessairement eu présence de signes chrétiens sur l'équipement des soldats, mais pas d'une manière systématique, ni d'une façon aussi

---

65 Voir ainsi Haensch, R. "La christianisation de l'armée romaine." in *L'armée romaine de Dioclétien à Valentinien I<sup>er</sup>*, éd. Y. Le Bohec et C. Wolff, pp. 525-532. Lyon, 2004.

66 *C. Th.* XVI, 10, 21, daté de 416, et XVI, 8, 24, daté de 418, avec discussion et références supplémentaires dans Lee 2007, *op. cit.* p. 190.

67 Vannesse, M., "La religion dans l'armée romaine du IV<sup>e</sup> siècle : l'exemple d'Aquilée et de l'Italie du Nord" in *L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain*, éd. C. Wolff, Paris, 2009, pp. 453-467..

68 En dehors du cadre militaire, il apparaît que les rythmes de la christianisation de l'Empire furent marqués par une grande diversité régionale, mais la tendance générale était évidemment à la progression ; voir ainsi MacMullen, R. *Christianizing the Roman Empire*. Yale, 1986. Il ne faut pas négliger les survivances païennes, qui pouvaient s'exprimer dans des pratiques qu'on pourrait qualifier de syncrétiques, et que saint Augustin dénonce régulièrement en Afrique du Nord.

ostentatoire que l'iconographie impériale ne le laisse paraître (d'où l'absence de mention dans les textes ultérieurs). Si pour les soldats il était effectivement possible de « christianiser » leur équipement (sans nécessairement y voir une foi chrétienne sincère, peut-être au départ cela était-il aussi une marque d'attachement à la lignée constantinienne), il s'agissait pour les empereurs, en magnifiant le bouclier chrétien, de véhiculer une image de soldat idéal, peut-être de donner meilleure image de l'armée aux Chrétiens parfois réticents<sup>69</sup>, tout en rattachant leur gloire militaire à la légende constantinienne.

Les représentations de gardes impériaux portant ostensiblement des boucliers au chrisme dans l'iconographie officielle de l'Antiquité tardive s'inscrivent donc essentiellement dans le discours idéologique des empereurs qui, dans des contextes de victoire, réaffirment leur lien avec Constantin et leur propre foi. Plutôt que de chercher à y voir un type de gardes impériaux en particulier, il faut les comprendre comme une réactivation régulière de ce qui apparaissait comme un nouveau mythe fondateur pour l'Empire chrétien. Cette analyse ne doit pas masquer l'utilisation effective d'un tel symbole par les soldats dans leur équipement, d'une manière certainement plus discrète, ce qui relevait de pratiques religieuses personnelles dont les rythmes d'évolution et le lien avec une foi sincère restent encore difficiles à saisir.

---

69 On ne peut pas parler strictement d'objection de conscience de la part des Chrétiens dans l'Antiquité tardive, comme l'a montré Bartolini, R. "La cosiddetta "obiezione di coscienza" cristiana prima e dopo la svolta religiosa costantiniana." in *L'armée romaine de Dioclétien à Valentinien I<sup>er</sup>*, éd. Y. Le Bohec et C. Wolff, pp. 517-524. Lyon, 2004, même si le service militaire était régulièrement dénoncé par certains auteurs : voir par exemple Paulin de Nole, *Ep.* 25, qui demande au soldat Crispinianus de refuser une promotion et de quitter l'armée pour se consacrer à Dieu.

Annexe – figures :



Figure 1 : Mosaïque de Justinien, église Saint-Vital, Ravenne





Figure 2 : *Missorium* de Constance II (conservé au musée de l'Ermitage, Saint-Pétersbourg)



Figure 3 : Fragment de la colonne de Théodose, Istanbul (Becatti 1960).



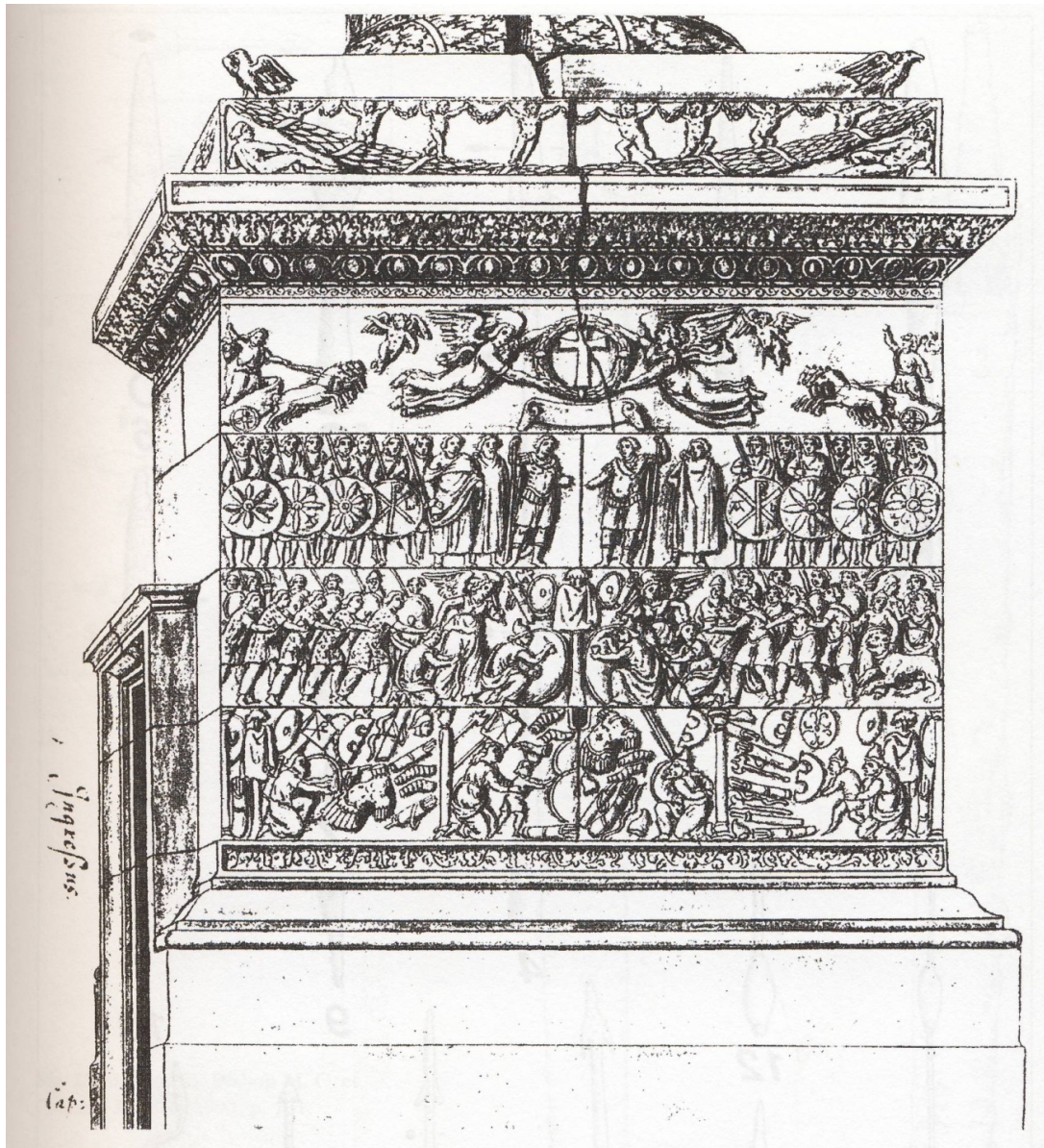


Figure 4 : Base de la colonne d'Arcadius, dessin anonyme du XVI<sup>e</sup> siècle, album Freshfield.

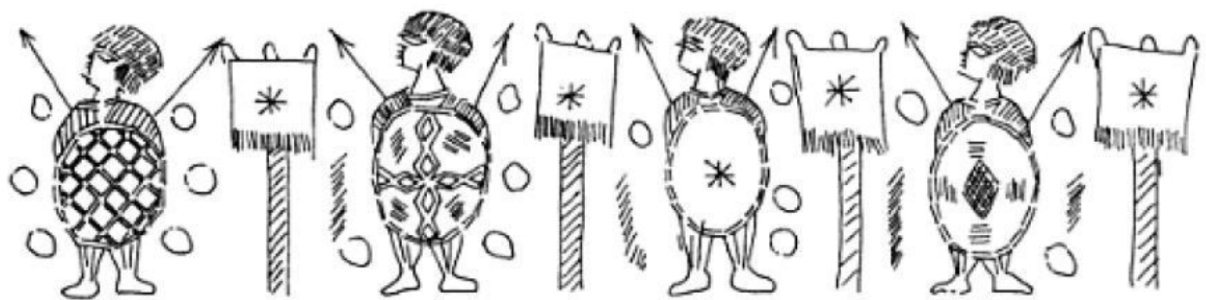


Figure 5 : Décor du gobelet de Cologne (Southern et Dixon 1996).

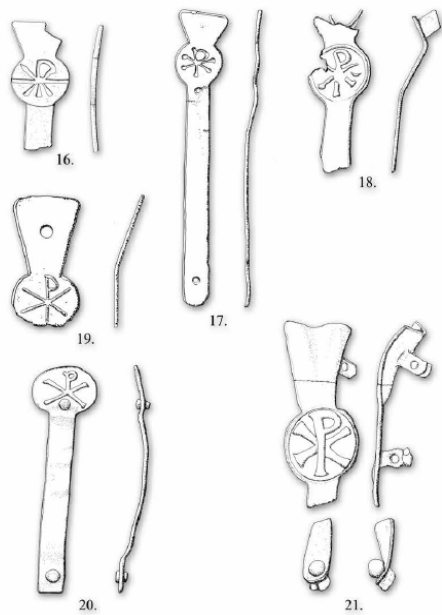


Fig. 12. Propeller shaped helmet decorations with Chi-Rho, Type 2b (M 1:1)

Figure 6 : Fragments de décor de casque (Kocsis 2013).

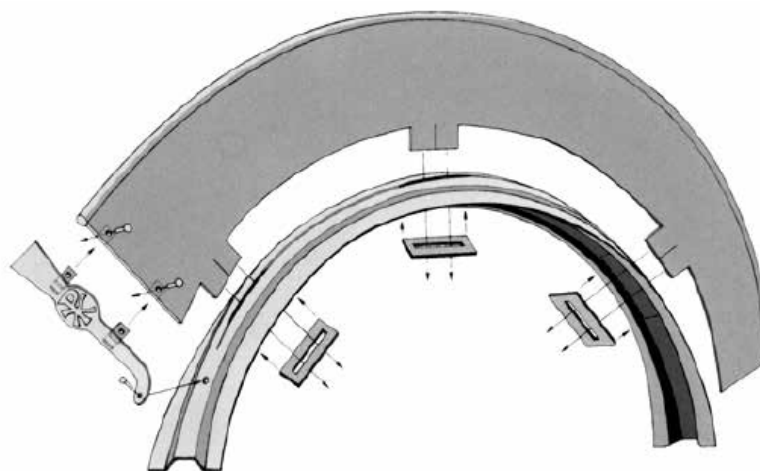


Fig. 13. The method of fastening of the propeller shaped helmet decorations with Chi-Rho. After MİKS 2008a, 46, Abb. 15

Figure 7 : Moyen de fixation du décor sur la crête (Kocsis 2013).

## **Bibliographie :**

Alföldi, A. "The helmet of Constantine with the Christian monogram." *JRS* 22, 1932, pp. 9-23.

Barber, C. "The imperial panels at San Vitale: a Reconsideration", *Byzantine and Modern Greek Studies* 14, 1990, pp. 19-42.

Bartolini, R. "La cosiddetta "obiezione di coscienza" cristiana prima e dopo la svolta religiosa costantiniana." in *L'armée romaine de Dioclétien à Valentinien I<sup>er</sup>*, éd. Y. Le Bohec et C. Wolff, pp. 517-524. Lyon, 2004.

Barnes, T.D. *The New Empire of Diocletian and Constantine*. Cambridge/Londres, 1982.

Barnes, T.D. *Constantine: dynasty, religion and power in the later Roman Empire*. Oxford/Chichester/Malden, 2011.

Baslez, M.-F. *Comment notre monde est devenu chrétien*. Tours, 2008.

Becatti, G. *La colonna coelide istoriata*. Rome, 1960.

Berger, P.C. *The Insignia of the Notitia Dignitatum*. New York, 1981.

Bishop, M.C., Coulston, J.C.N. *Roman military equipment: from the Punic Wars to the fall of Rome*. Oxford, 2006<sup>2</sup>.

Brenot, C. "A propos des monnaies au chrisme de Magnence." In *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.*, pp. 183-191. Rome, 1992.

Cameron, A., Long, J., Sherry, L. *Barbarians and politics at the court of Arcadius*. Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1993.

D'Amato, R., *Roman military clothing 3*, Oxford, 2005

Delmaire, R. "Les soldats de la garde impériale à l'époque théodosienne : le témoignage des sources religieuses." *Antiquité Tardive* 16, 2008, pp. 37-42.

Frank, R.I. *Scholae Palatinae. The Palace Guards of the Later Roman Empire*. Rome, 1969.

Fremersdorf, F. "Christliche Leibwächter auf einem geschliffenen Kölner Glasbecher des 4. Jahrhunderts." in *Festschrift für Rudolf Egger: Beiträge zur älteren europäischen*



*Kulturgeschichte*, éd. R. Egger, Moro, G., pp. 66-83. Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten, 1952.

Grigg, R. "Symphonian Aeideo tes Basileias : an Image of Imperial Harmony on the Base of the Column of Arcadius." *The Art Bulletin* 59, 1977, pp. 469-482.

Grigg, R. "Inconsistency and Lassitude : the Shield Emblems of the *Notitia Dignitatum*." *Journal of Roman Studies* 73, 1983, pp. 132-142.

Haensch, R. "La christianisation de l'armée romaine." in Y. Le Bohec, C. Wolff éd. *L'armée romaine de Dioclétien à Valentinien I<sup>er</sup>*, pp. 525-532. Lyon, 2004.

Heim, F. *La théologie de la victoire : de Constantin à Théodose*. Paris, 1992.

Helgeland, J. "Christians and the Roman army from Marcus Aurelius to Constantine." *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 23 (1979), pp. 724-834.

Jullian, C. *De protectoribus et domesticis Augustorum*. Paris: thèse en latin, 1883.

Kent, J.P.C., Painter, K.S., éd. *Wealth of the Roman World: Gold and Silver AD 300-700*. Londres: British Museum, 1977.

Kessels, A.H.M., Van Der Horst, P.W. "The Vision of Dorotheus (Pap. Bodmer 29): Edited with Introduction, Translation and Notes." *Vigiliae Christianae* 41, 1987, pp. 313-359.

Kocsis, L. "A new piece with a Chi-rhô from the Roman collection of the Hungarian National Museum." *Acta Archeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 64, 2013, pp. 113-129.

Lane Fox, R. *Pagans and Christians*. Londres, 1986. (trad. française : *Paiens et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'empire romain, de la mort de Commode au concile de Nicée*. Toulouse, 1997).

Lassus, J., "Quelques représentations du Passage de la Mer Rouge dans l'art chrétien d'Orient et d'Occident", *MEFRA*, 46, 1929, pp. 159-181.

Lee, A.D. *War in Late Antiquity. A Social History*. Malden, 2007.

Lieu, S.N.C., Montserrat, D., éd. *Constantine. History, historiography and legend*. Londres/New York, 1998.

Lopez Sanchez, F. "Le chrisme et la stratégie idéologique de Magnence (350-353)." *Cahiers Numismatiques* 147, 2001, pp. 43-58.

L'Orange, H.-P. *Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens*. Berlin, 1939.

MacMullen, R. *Christianizing the Roman Empire*. Yale, 1986.

Maraval, P. *Constantin le Grand*. Paris, 2011.

Maraval, P. *Les fils de Constantin*. Paris, 2013.

Martin, J.-P., "La mystique de la Victoire au Bas-Empire." in *Clovis. Histoire et mémoire* vol. 1, pp. 383-394, Paris, 1997.

Mayer, E. "Civil War and Public Dissent: The State Monuments of the Decentralised Roman Empire." in *Social and Political Life in Late Antiquity*, éd. A. Gutteridge W. Bowden, C. Machado, pp. 141-155. Leiden/Boston, 2006.

Mitchell, S. *A History of the Later Roman Empire AD 284-641: The Transformation of the Ancient World*. Malden/Oxford, 2007.

Nauroy G. "Constantin au pont Milvius ou la naissance d'un mythe." *Mémoires de l'Académie nationale de Metz* 21, 2008, pp. 277-313.

Odahl, C.M. *Constantine and the Christian Empire*. New York, 2004.

Pietri, C. "La conversion : propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme" in C. et L. Pietri *et al.*, *Histoire du christianisme, II Naissance d'une chrétienté*, pp. 189-227, Paris, 1995.

Pietri, C. "La politique de Constance II : un premier césaropapisme ou l'*imitatio constantini* ?" in *Christiana Respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, pp. 281-346, Rome, 1997.

Shean, J.F. *Soldiering for God: Christianity and the Roman army*. Leiden/Boston, 2010.

Singor, H. "The *labarum*, shield blazons, and Constantine's *caeleste signum*." in *The representation and perception of Roman imperial power*, éd. L. de Blois, *et al.*, pp. 481-500. Amsterdam, 2003.

Southern, P., Dixon, K.R. *The late Roman Army*. Londres, 1996.

Speidel, M.P. "Die Garde des Maximus auf der Theodosiussaule." *Istanbuler Mitteilungen* 45, 1995, pp. 131-136.

Tomlin, R. "Christianity and the Late Roman Army." in *Constantine, History, historiography and legend*, pp. 21-51. Londres/New York, 1998.

Van Dam, R. *Remembering Constantine at the Milvian Bridge*, New York, 2011.

Vannesse, M., "La religion dans l'armée romaine du IV<sup>e</sup> siècle : l'exemple d'Aquilée et de l'Italie du Nord" in *L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain*, éd. C.Wolff, Paris, 2009, pp. 453-467.

Veyne, P. *Quand notre monde est devenu chrétien*. Paris, 2007.

Von Rummel, P., *Habitus Barbarus : Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*, Berlin, 2007.

Whitby, Ma. "On the Omission of a Ceremony in Mid-Sixth Century Constantinople: *Candidati, Curopalatus, Silentarii, Excubitores* and Others." *Historia* 36, 1987, pp. 462-488.

Wigg, D. "Dieu, Empereur et Victoire : le christianisme et la propagande monétaire dans l'Antiquité tardive." *Dossiers d'Archéologie* 248, 1999, pp. 78-85.

Wilpert, G., *I Sarcofagi Cristiani Antichi*, I, Rome, 1929.