

*Le plan de l'Empereur Julien**

PIERRE-LOUIS MALOSSE

Université Paul-Valéry Montpellier-3, Montpellier, France

Resumo: Foram dadas interpretações numerosas, muito variadas e a mais das vezes inspiradas por preconceitos partidários, da política conduzida pelo Imperador Juliano (361-363 d.C.). O objetivo do presente estudo é definir o que pode ser considerado mais provável quanto às intenções desse imperador, analisando os seus próprios escritos como também os depoimentos dos seus contemporâneos. Procura-se mostrar que, antes de subir ao trono, Juliano tinha em mente um plano muito preciso de ações: tendo ele estabelecido o que lhe parecia ser um diagnóstico claro das “doenças” do Império, Juliano pretendeu aplicar os “remédios” que, logicamente, correspondiam a esse diagnóstico. Mas as doenças revelaram-se mais resistentes do que ele tinha previsto...

Palavras-chave: Juliano; Política; Antiguidade Tardia.

Abstract: There are several interpretations, some of them influenced by political prejudices, about the measures adopted by the emperor Julian (361-363 d.C.). The purpose of this article is to discuss what can be considered more plausible regarding the intention of the aforementioned emperor by means of the analysis of his writings as well as of some contemporary statements. We intend to show that, before his ascension, Julian had already devised a detailed political plan. After defining what he thought that was a clear diagnosis of the imperial “diseases”, Julian had the intention of administering the “medicine” which was logically compatible with such diagnosis. But in the end the diseases were more resilient than they seemed to be...

Keywords: Julian; Politics; Later Roman Empire.

Il n’y a pas d’autre exemple d’un règne si bref – vingt-deux mois, de novembre 361 à juin 363 – qui ait été si abondamment commenté et interprété. Mais beaucoup de ces interprétations, jusqu’au XX^e siècle – et peut-être encore au XXI^e –, peuvent être rattachées à l’un ou à l’autre de deux principaux courants, antagonistes mais également entachés de partialité, celui qui nomme cet empereur « Julien l’Apostat » et celui qui veut imposer l’appellation de « Julien le Philosophe ». Le premier relève, directement ou indirectement¹, de la tradition chrétienne établie à partir du témoignage des Pères de l’Église (les Cappadociens, Jean Chrysostome, Cyrille d’Alexandrie...) et des historiens ecclésiastiques qui ont puisé chez ceux-ci

une bonne part de leur substance (Rufin, Socrate, Sozomène, Théodoret...)². Selon ce point de vue, Julien serait animé presque exclusivement par une haine obsessionnelle du christianisme. Cette haine se double d'hypocrisie, ce qui autorise à chercher derrière la plupart de ses actes une manœuvre secrète contre le christianisme. Ainsi, les mesures de tolérance prises au début du règne, et particulièrement l'annulation des sentences d'exil prononcées par Constance, auraient-elles eu pour but principal de déconsidérer l'Église, plusieurs évêques se disputant désormais un même siège épiscopal³. De même, la tentative de reconstruction du Temple à Jérusalem tendait à faire mentir Jésus prophétisant : « il ne restera pas ici pierre sur pierre qui ne soit renversée. » (Matthieu, 24). La tentative de réforme du paganisme que nous font connaître surtout les lettres 84 à 89 est vue comme une autre preuve de ce que le christianisme est continuellement au premier plan de l'esprit de son auteur, qui cherche à le décalquer. La loi sur les professeurs avait pour but unique d'exclure les chrétiens de la *paideia* et de les ramener à l'état de barbares incultes, avec des intentions comparables à celles qu'auraient à l'esprit bien plus tard les nazis et leur émules excluant les Juifs des professions intellectuelles. Aux protestations de tolérance du *logos* julienien (« Par les dieux, je ne veux pas qu'on mette à mort les Galiléens ni qu'on les frappe injustement ni qu'on les maltraite d'aucune manière », *Ep.* 83), on oppose les *erga* d'une persécution sournoise qui se manifeste par la partialité des décisions ou par le laisser-faire en cas de violences exercées sur les chrétiens et leurs édifices. On note ainsi qu'après l'assassinat de l'évêque Georges de Cappadoce, Julien se contente d'envoyer aux Alexandrins une réprimande plutôt modérée, sans prendre aucune mesure de représailles (*Ep.* 60)⁴. On ajoute que le dernier Julien, celui d'après l'incendie du temple d'Apollon à Daphné, celui qui quitta Antioche en laissant cette cité qui l'avait tant déçu entre les mains d'un gouverneur païen brutal⁵, était en voie de devenir un pur persécuteur ; s'il n'en avait été prévenu par sa mort, il se serait certainement révélé un second Dioclétien.

La seconde ligne interprétative a été tracée par l'anticléricisme des Lumières. Voltaire place dans son *Dictionnaire philosophique* (1764) une entrée « Julien le Philosophe » ; ce titre revient souvent, non seulement dans ses autres œuvres, mais aussi chez nombre de ses contemporains, et connut une grande fortune dans les siècles ultérieurs⁶. L'accent est mis d'une part sur le contraste formé par un empereur tolérant et rationnel qui n'agit jamais que

par la parole, face à l'obscurantisme et à la violence caractérisant les hommes d'Église de son temps, d'autre part sur l'idéal d'un gouvernement vertueux que Julien aurait voulu mettre en pratique, en véritable « philosophe couronné ». Julien est ainsi champion de la tolérance, défenseur des livres⁷ et de la culture au moment où montait l'ignorance, protecteur des juifs, et même féministe, bref celui qui aurait pu empêcher le monde de verser dans une longue série de siècles d'oppressions de toutes sortes. De fait, cette partialité, bien qu'elle soit l'inverse de la première, est de même nature – justement, parce qu'elle en est le négatif. Les mêmes faits et les mêmes témoignages des contemporains sont utilisés dans l'un et l'autre cas pour servir une thèse préconçue. En somme, dire « Julien le Philosophe », c'est encore dire « Julien l'Apostat », parce que c'est faire de la lutte contre le christianisme son unique motivation.

Comme on peut s'y attendre, entre ces deux lignes, il existe toute une gamme de nuances et de variantes, un arc-en ciel de Juliens⁸. Je ne voudrais pas qu'on me croie sur le point d'y ajouter encore une couleur, avec la prétention de révéler enfin le *vrai* Julien⁹. L'objectif de cette étude est simplement de faire le point sur les faits avérés et sur les déductions les plus probables, en tâchant d'éviter le parti pris. Pour cela, il faut s'appuyer en priorité sur les propres écrits de l'empereur, dont nous possédons un corpus appréciable, et les analyser non en tant que documents bruts porteurs d'une vérité aux angles tranchants¹⁰, mais en tant qu'œuvres littéraires et rhétoriques, dans leur complexité.

Il est indubitable que le christianisme est pour Julien une obsession et un objet de haine. De sa haine – qui s'accompagne de mépris et de dégoût presque physique – témoignent le vocabulaire péjoratif, les adresses injurieuses, les reproches acrimonieux que l'on rencontre si souvent dans son œuvre¹¹. Quant à l'obsession, outre qu'elle est naturelle de la part de quelqu'un chez qui le reniement de son éducation religieuse est fondateur de sa vie d'adulte, Ammien Marcellin en cite une manifestation significative : lorsque Julien présidait des séances au tribunal, « il se comportait parfois de manière déplacée en demandant quelle était la religion de chacune des parties à un moment inopportun¹² ». Il semble que Julien était lui-même conscient de ce travers : « connaissant la mobilité de son naturel trop émotif », raconte Ammien, « il permettait à ses préfets et à ses proches conseillers de freiner sans crainte ses impulsions par un avertissement opportun, si elles le poussaient ailleurs que dans la direction convenable¹³ ». Il faut noter que la connaissance de son propre *thumos* et le souci d'y mettre un frein est un

principe dont Julien a fait plusieurs fois l'éloge, reprochant aux « chiens ignorants » – c'est-à-dire les cyniques impudents de son temps auxquels il a consacré deux discours de blâme – et au sénateur Nilus, à qui il a adressé une lettre cinglante, d'ignorer cette vertu : si Diogène et Cratès ont obtenu le droit de juger les autres et de parler librement, c'est parce que, explique-t-il, ils savaient au préalable se censurer eux-mêmes¹⁴.

Sans nier le poids de leur influence sur les décisions prises au cours du règne, je ne crois pas que les considérations religieuses constituent le principe originel de la politique de l'empereur Julien, quelle que soit la manière dont on les interprète – fanatisme, esprit « philosophique » ou encore souci exclusif de restaurer le paganisme. Néanmoins, Julien n'est pas un pur homme d'action créant sa politique à partir du *kairos* qui s'offre à lui, bref un Constantin¹⁵ : c'est un intellectuel ; il est raisonnable de supposer qu'en tant que tel, il élabore des plans (*bouleuetai*, dit le grec) avant de les mettre en pratique. Et il a eu le temps de le faire : contrairement à ce qu'on dit souvent et que lui-même a voulu faire croire¹⁶, son élévation en 355 par Constance à la dignité de César ne fut pour lui une surprise que par le moment où elle se produisit et par la personnalité de son auteur, lequel ne lui témoignait jusque là guère de confiance. Mais Julien savait de longue date qu'à tout moment il pouvait être appelé à prendre la pourpre, puisque, depuis 337¹⁷, il avait été l'un des deux seuls princes que la famille impériale avait en réserve et que, depuis l'exécution de Gallus en 354, il était devenu l'unique recours en cas de vacance du trône. Jeune homme d'un naturel inquiet et porté à la spéculation, libre de tout engagement et laissé à lui-même, il a certainement beaucoup réfléchi à ce qu'il ferait s'il parvenait au pouvoir. La rapidité avec laquelle le jeune César s'adapta à ses fonctions en Gaule et devint sur le champ bon administrateur, puis chef de guerre victorieux n'est peut-être donc pas si miraculeuse qu'on le dit : certes on ne l'avait pas préparé à gouverner, mais il s'y était préparé lui-même. Enfin, les cinq années du séjour en Gaule en tant qu'empereur subordonné furent sans doute le temps de la mise à l'épreuve des idées élaborées antérieurement. Il n'est pas déraisonnable de supposer que Julien en tira des leçons. À son arrivée à Constantinople en décembre 361, il n'était certainement pas sans bagage et n'avait rien du naïf propulsé inopinément sur le trône que certains ont cru voir en lui¹⁸.

Pour comprendre Julien, il faut aussi tenir compte de sa formation. On le dit philosophe, et il est vrai qu'il a toujours manifesté sa passion pour la philosophie, et prétendu gouverner en philosophe, aspirant à être ce roi-philosophe que Platon appelait de ses vœux. Mais Jean Bouffartigue a démontré d'une part que la scolarité chaotique de Julien et la brièveté de son séjour d'études à Athènes (d'où il fut rappelé pour être promu César) l'avait empêché d'aller bien loin en ce domaine, d'autre part que son œuvre témoigne d'une connaissance lacunaire et inégale, parfois réduite à des formules et à des « morceaux choisis »¹⁹. Julien lui-même se dit indigne du titre de philosophe, reconnaissant – pour le regretter – que les circonstances de la vie ne lui aient pas permis d'atteindre le niveau où il aurait pu y prétendre²⁰. Il y a en revanche un domaine dans lequel non seulement il possède de solides connaissances, mais encore il se révèle être un maître : la rhétorique. Si ses deux premiers discours – premier éloge de Constance, éloge d'Eusébie –, qui suivent scrupuleusement les recommandations des théoriciens du *basilikos logos*²¹, ont un caractère scolaire affirmé et font penser aux devoirs d'un bon élève appliqué, les œuvres suivantes témoignent d'une grande compétence, voire de virtuosité, dans un grand nombre de genres pratiqués par les sophistes de l'époque impériale : le discours à soi-même à la manière d'Aelius Aristide (*Sur le départ de Salloustios*), l'apologie politique aux accents démosthénien (*Lettre aux Athéniens*), le discours aux prétentions philosophiques à la manière de Dion de Pruse ou de Thémistios (second éloge de Constance, *Au philosophe Thémistios*), le blâme (*Contre Hérakleios le cynique*, *Contre les chiens ignorants*), la *lalie* ou la fantaisie paradoxale (*Le banquet*, *Misopogon*), le genre épistolaire²². Bref, pour reprendre une formule de Jean Bouffartigue, il est « un rhéteur savant et habile, mais un philosophe parfois inculte ou maladroit²³ ».

Or, la formation rhétorique qu'on acquerrait dans les écoles ou auprès de professeurs particuliers (Julien semble avoir été formé des deux manières²⁴), ne se réduisait pas, comme on le croit trop souvent, à l'art de faire de beaux discours. On apprenait aussi et surtout à analyser une situation concrète, à définir ce que nous appellerions aujourd'hui une problématique, en s'appuyant sur des modèles pris dans le fonds commun des mythes et de l'histoire et sur des outils tels que la théorie des états de cause formulée dès l'époque hellénistique par Hermagoras et affinée par Hermogène au II^e siècle ap. J.-C.²⁵. L'élève des sophistes était ainsi entraîné à établir des diagnostics et à trouver des solutions, entraînement qui se faisait sur les sujets fictifs des *progymnasmata* et des déclamations, mais dont il était entendu qu'il lui servirait

dans la vie réelle, une fois devenu adulte. Les maîtres de rhétorique de l'Antiquité le disent avec insistance : le savoir scolaire n'est pas coupé du monde, il est au contraire la meilleure des armes pour agir dans le monde. Ainsi, Libanios affirme-t-il que la connaissance des *logoi* « suffit à sauver des cités, car elle est plus utile à la guerre que toutes les armes et plus forte dans les batailles que le nombre, quel qu'il soit, des combattants. Qui la maîtrise, souvent égale les devins dans la capacité de prévoir l'avenir²⁶ ». Et l'on voit chez Lucien *Paideia*, la formation littéraire personnifiée, assurer à celui qui la suivra : « s'il advient quelque chose qui mérite expertise, à tes amis ou à ta cité toute entière, c'est vers toi que tout le monde regardera²⁷ ».

Donc, par sa formation et de sa place longtemps en marge du pouvoir, qui lui permettait de connaître le fonctionnement de l'empire d'un point de vue interne – *ex agoras echôn mathêsis*, dit Libanios²⁸ –, puis de son poste d'administrateur d'une province malmenée, Julien était à même d'établir un diagnostic des maux et de leur chercher des remèdes. Si j'emploie les mots « diagnostic » et « remède », c'est à dessein : Julien, qui manifeste souvent sa révérence et sa sollicitude à l'égard du corps médical²⁹, s'est vu, une fois devenu empereur, comme une sorte de médecin chargé de guérir les « maladies » (*nosos*) et les « folies » (*anoia, lussomania, môria*)³⁰ – au premier rang desquelles le christianisme.

Quel était donc le plan de l'Empereur Julien ? Les maux dont souffre l'empire tardif sont bien connus, ils ont été dénoncés déjà par les contemporains, païens (Ammien Marcellin, Libanios...) comme chrétiens (Athanasie, Jean Chrysostome, Synésios...) : faiblesse face aux incursions barbares, oppression fiscale, injustice sociale, corruption, contournement des lois, brutalité de l'administration impériale, fréquentes disettes et révoltes, coupure entre l'empereur et ses sujets. Restait, pour qui voulait leur trouver des remèdes, à en définir les causes.

Julien connaît bien les trois menaces qui pèsent sur les frontières : celle qu'exercent les Perses qui ont si souvent envahi la Haute-Mésopotamie et qui ont fait planer leur menace sur tout le règne de Constance, comme il l'évoque dans son premier discours³¹ ; celle due aux Germains occidentaux (Francs, Alamans) qui, sous ce même règne, ont dévasté la Gaule, ravages dont il brosse le tableau dans son adresse aux Athéniens³² ; celle, enfin, des Germains orientaux, les Goths, qui devaient envahir l'Illyrie et les provinces danubiennes dans la dernière partie du siècle et tuer l'empereur Valens lors

du désastre d'Andrinople : il prédit un jour, si l'on en croit Eunape, qu'ils feraient bientôt parler d'eux³³. Comme Ammien Marcellin et Libanios, Julien estime visiblement que la politique menée par ses prédécesseurs n'a fait qu'enhardir les barbares : Constance a laissé les Perses mener leurs invasions en ne répliquant que de manière symbolique et en abandonnant à leur sort les troupes et les villes de la frontière³⁴. Quant aux Germains, les prétendues victoires de Constantin ne furent acquises que par le paiement de tributs³⁵, et son fils, de son côté, prit l'habitude de « servir complaisamment les barbares »³⁶. Pire, il finit par les payer pour envahir l'empire³⁷ ! Il faut au contraire passer à l'offensive. Julien avait-il déjà, dès avant sa promotion au poste de César, formé le projet de mener campagne au-delà des frontières ? C'est probable, car l'idée était courante dans les milieux contestataires, et il avait dans ses livres le modèle de Marc-Aurèle, infatigable combattant des Quades et des Marcomans. En tout cas, l'expérience gauloise le confirma dans l'idée qu'une politique agressive était la seule capable d'assurer la paix aux frontières³⁸. On comprend alors mieux l'expédition de 363 : de même qu'il avait pénétré profondément au-delà du Rhin pour s'emparer de rois alamans et libérer les prisonniers que ceux-ci avaient raflés en Gaule, il décida de frapper les Perses au cœur de la Mésopotamie (et peut-être avait-il le projet d'aller jusqu'en Iran), de prendre d'assaut l'une de leurs capitales (Ctésiphon), pour les éloigner du *limes* et détruire leurs capacités offensives. Comme on le sait, après une victorieuse « anabase » (au sens propre du mot : pénétration à l'intérieur des terres) qui confirmait la justesse du plan, ce plan finit par rencontrer dans la situation réelle et dans le hasard des circonstances des obstacles infranchissables, à commencer par le fait que l'empire perse avait une tout autre capacité de résistance et de tout autres ressources que les petits rois germains, si bien que la « katabase », qui n'était pas en soi une catastrophe, en devint une du fait de la mort du prince au cours d'une escarmouche. Cette mort³⁹, bien qu'elle fût sur le moment anecdotique, me paraît, avec le recul, significative : en se précipitant personnellement au secours de son arrière-garde, Julien manifeste sa volonté de maîtriser entièrement les événements et de se conformer aux modèles de la rhétorique (celui du bon chef de guerre, celui de l'empereur défenseur de ses sujets et qui combat à leurs côtés, celui de « l'homme d'études qui est aussi homme d'action »⁴⁰) – mais, en bon intellectuel qu'il est, il oublie de revêtir sa cuirasse...

Le plan d'action aux frontières ne peut être dissocié des mesures prises à l'intérieur de l'empire, car l'inertie et les échecs face aux barbares ne

sont jamais que la conséquence du *malgoverno* général, dans l'ordre humain comme dans l'ordre divin, puisque les mauvais empereurs (pour Julien, Constantin et ses fils) se privent non seulement de la protection divine – dont nous reparlerons plus loin – mais des moyens d'agir contre les ennemis. C'est d'abord une question de principe : le jeune Julien du second éloge de Constance assignait à l'empereur la triple mission de respecter les lois, protéger les faibles et lutter contre la corruption⁴¹. Plus tard, il oppose la devise de Marc-Aurèle, son modèle – avoir personnellement les besoins les plus réduits possibles et faire du bien au plus grand nombre – à celle qu'il prête à Constantin : « Beaucoup amasser et beaucoup dépenser pour complaire à mes désirs et à ceux de mes amis⁴² ». La même critique de cet empereur figurait déjà dans le second éloge de Constance, mais de manière dissimulée et sous couvert de généralités philosophiques : souvent, de grands conquérants, après avoir réussi, sont devenus esclaves de la *truphé* (la sensualité) et ont gouverné dans l'intempérance, la violence et l'injustice⁴³. Ayant reçu l'« enseignement » de tels maîtres, explique Libanios⁴⁴, les troupes impériales étaient tout à fait incapables de vaincre les barbares. Julien se fait donc lui-même l'instituteur de ses soldats pour corriger leur mauvaise éducation⁴⁵. La harangue, rapportée par Ammien Marcellin, qu'il prononce au moment de les emmener affronter Constance témoigne de sa volonté de mettre ses principes en pratique. En ordonnant à ses troupes de se comporter de manière irréprochable vis-à-vis des populations de l'empire, il insère dans la réalité un *topos*⁴⁶ que la rhétorique politique exprimait par la comparaison avec les bergers et leurs chiens : ceux-ci doivent lutter contre les loups sans molester ni faire rôtir les moutons qu'ils ont mission de protéger⁴⁷.

Dans le programme que constituait déjà sous certains aspects le premier éloge de Constance⁴⁸, Julien louait de manière appuyée la modération fiscale, gage de ressources pérennes pour l'empereur et pour l'entretien de ses troupes, de bonheur et de fidélité chez les sujets. Dès le temps du Césarat en Gaule, il pratiqua cette politique, contraire à celle de son cousin l'empereur⁴⁹, qui lui valut la réputation de bon administrateur non seulement chez les contemporains, mais encore chez les historiens ultérieurs. On sait qu'il y accorda des dégrèvements et des délais de paiement aux régions les plus atteintes par les invasions et dut briser pour cela la résistance de son propre préfet⁵⁰. À la fin de son règne, il rappelle aux Antiochiens la manière dont il les a traités : « Je n'ai pas imposé de contribution en or, ni en ai réclamé en

argent, ni ai augmenté des impôts. Au contraire, il a été fait remise à tous ceux qui y sont assujettis, outre des arriérés, du cinquième de leur contribution⁵¹ ». Pour autant, le « plan » de Julien n'était pas de baisser uniformément les impôts (il est assez clair à ce propos dans le passage du premier éloge de Constance mentionné plus haut : le total du prélèvement devait rester globalement le même), mais d'abord de ne pas les augmenter ni d'en créer de nouveaux, ensuite d'assurer une meilleure répartition des charges, enfin d'affecter les sommes perçues non « à complaire aux désirs [de l'empereur] et à ceux de [ses]amis⁵² », mais au bien commun. Toutes considérations morales mises à part, cela explique le « nettoyage » du palais à son arrivée à Constantinople, quand une foule de courtisans, de domestiques et de bureaucrates fut renvoyée, ainsi que les restrictions imposées à l'usage de la poste impériale par les particulier – notamment les évêques⁵³. Les admirateurs de Julien donnent une grande importance à ces mesures – et sans doute les exagèrent –, tandis que ses adversaires s'abstiennent de les mentionner : il est difficile de juger de leur étendue et de leur efficacité. En tout cas, il est évident que Julien a voulu contrôler directement les dépenses et les ressources et, plus généralement, pratiquer ce qu'on appellerait plus tard dirigisme économique. Cette politique, qui avait réussi en Gaule – du moins, c'est ce que les contemporains nous disent – finit par rencontrer ses limites pendant le séjour de l'empereur à Antioche (hiver 362-363). Le transport de blé de secours par voie maritime (déjà pratiqué en Gaule⁵⁴) ne semble pas avoir suffi à mettre fin à la disette, et la fixation autoritaire des prix eut pour résultat le plus sûr de raréfier les denrées, les producteurs préférant les stocker plutôt que de les mettre en vente à bas prix⁵⁵. De leur côté, les troupes concentrées à Antioche en prévision de l'expédition en Perse avaient oublié – si elles en avaient jamais tenu compte – la harangue de Julien les exhortant à bien se conduire⁵⁶, et pesaient de leurs exactions sur les populations civiles⁵⁷. Comme dans le domaine militaire, la réalité est venue brouiller le plan.

Dans le mythe du *Contre Hérakleios* imaginé pour exposer sa vision de l'histoire récente, Julien dénonce sous Constantin et Constance « les pâtres et les bouviers » qui, profitant de ce que leur maître est occupé à « somnoler » (*nustazein*) et à « vivre dans les douceurs » (*bédupathein*), « mangent et vendent les troupeaux⁵⁸ ». L'empire était alors, selon lui, livré au pillage de ceux qui entouraient l'empereur⁵⁹, à la corruption des représentants de celui-ci, aux passe-droit des privilégiés. Les mesures bien connues du début du règne (purge du palais, contrôle des *agentes in rebus* et réduction de leur nombre,

réforme de la poste publique, vaste mouvement de remplacement des gouverneurs et des vicaires, etc.) ont pour but de remédier à ces maux. En particulier, Julien semble avoir voulu mettre un terme à la suspicion généralisée et à l'écoute complaisante des dénonciations qui avaient caractérisé le règne de Constance⁶⁰. Ces réformes s'inscrivent dans le cadre général d'une justice redevenant impartiale et protégeant le bon droit contre les interventions des puissants. Dans le *Misopogon*, Julien affirme de manière appuyée qu'il a opéré ce redressement⁶¹. Les contemporains, Libanios avec admiration, Grégoire de Nazianze pour s'en moquer, Ammien en tâchant de donner l'impression d'un jugement impartial⁶², ont noté la passion qu'avait Julien de présider les séances des tribunaux. Cette volonté de tout prendre en charge personnellement est typique de quelqu'un qui vient d'accéder aux pleins pouvoirs après avoir longtemps rongé son frein en position de simple observateur et de tireur de plans en chambre. Comme l'empereur ne pouvait être présent partout, il était impossible que, du jour au lendemain, la justice fût rétablie sur l'ensemble de l'empire. Le plan, de nouveau, se heurtait à la réalité et la possibilité de sa réalisation dépendait de la manière dont obéissaient les subordonnés, c'est-à-dire, comme toujours dans le monde de l'Antiquité tardive, lentement et avec une grande diversité dans les modes d'application. On connaît le cas de condamnations manifestement injustes sous ce règne, par exemple celle d'Ursulus lors des procès de Chalcédoine⁶³ ou celle de Marc d'Aréthuse⁶⁴. De plus, Julien lui-même n'a pas toujours appliqué ses propres principes et, après avoir tant critiqué la manière dont son cousin s'était laissé circonvenir par son entourage, il donna parfois prise au même reproche⁶⁵.

Pour un esprit du IV^e siècle, rien n'arrive d'important sans implication divine. C'est un point d'accord entre païens et chrétien, comme le montre l'adresse de Libanios à Théodose dans laquelle le sophiste païen explique de cette manière à son destinataire chrétien le désastre d'Andrinople⁶⁶. Donc, les déboires face aux barbares, les usurpations, les séismes et les séditions traduisent le mécontentement des dieux, ou du moins l'affaiblissement de leur sollicitude pour l'empire et ses dirigeants. L'essentiel du mythe du *Contre Hérakleios* évoqué plus haut met en scène de telles idées. Si les dieux sont mécontents, si les oracles se taisent et ne fournissent plus d'aide à ceux qui leur en demandent, c'est parce que les hommes, les empereurs en tête, ont cessé d'honorer les dieux, d'entretenir leurs temples et

leur statues. le diagnostic établi, les remèdes étaient faciles à trouver. Il fallait d'abord rouvrir les temples qui avaient été fermés, réparer ceux qui avaient été endommagés, rendre leur beauté à ceux dont on avait arraché les ornements et surtout beaucoup sacrifier. La frénésie sacrificatoire qu'ont observée avec quelque surprise – pour ne pas dire répugnance – les contemporains les plus favorables, surtout pendant le séjour de l'empereur à Antioche⁶⁷, peut s'interpréter comme une tentative de compensation, plutôt que comme une manie personnelle : en multipliant les hécatombes, Julien voulait restituer aux dieux tout ce dont ils avaient été privés pendant les règnes de ses prédécesseurs. C'était, pourrait-on dire, le paiement d'arriérés.

Les pérégrinations du jeune Julien en Orient, puis son séjour en cette Gaule encore peu christianisée lui ont donné, je crois, la conviction que les braises du paganisme couvaient sous la cendre et qu'il suffirait de peu pour que le peuple revînt en masse aux autels – qu'il n'avait abandonnés qu'en apparence et uniquement sous la contrainte ou par intérêt. Nous ne savons guère de choses sur les rencontres et les expériences de cette époque, mais l'une d'elles nous a été conservée par le récit détaillé qu'en a fait Julien bien plus tard⁶⁸, et l'importance qu'il accorde à cet épisode pourrait être l'indice que celui-ci lui donna à réfléchir. De passage en effet en Troade, Julien qui n'était alors qu'un membre mineur de la très chrétienne famille impériale, y fut guidé par l'évêque Pégase ; celui-ci lui fit visiter plusieurs sanctuaires en parfait état et soigneusement entretenus, soins qui étaient déguisés sous le prétexte du respect des traditions locales et qui, prétendait l'évêque, correspondaient à la volonté de la population.

Il suffisait donc, a jugé Julien, d'une part de lever les interdictions : c'est l'édit de tolérance pris au début du règne. D'autre part, il fallait inciter à revenir à la vraie religion tous ceux qui l'avaient désertée par intérêt, pour leur carrière, pour le profit ou pour être du côté du pouvoir : l'empereur fait savoir, par sa participation aux sacrifices et aux processions, de quel côté il penche ; il supprime les exemptions et les cadeaux faits à l'Église ; il inverse les faveurs et les préférences accordées aux hommes et aux cités. Ces mesures eurent des résultats, comme en témoigne l'abondante législation des règnes suivants contre l'apostasie ; l'évêque Pégase devint prêtre païen... Sans doute, pendant quelque temps au début du règne, Julien put croire à la réussite de son plan. Mais, dans une lettre qu'on date des « premiers mois du séjour à Antioche »⁶⁹, c'est-à-dire à l'automne 362, il note avec lucidité que « l'hellénisme ne fait pas encore les progrès que l'on devait attendre⁷⁰ ». C'est alors qu'on le voit entreprendre sa réforme de la vieille religion, réforme qui

tendait, a-t-on noté, à bâtir une véritable « Église païenne », concurrente de l'Église chrétienne et empruntant délibérément à celle-ci – Julien n'en fait pas mystère, en particulier dans la lettre 84 – tout ce qui pouvait en faire l'attrait auprès du peuple. Je ne crois pas que cette réforme figurait dans le plan initial, sauf peut-être sur certains points de détail (ainsi, il avait dû être choqué dès sa jeunesse du manque de moralité des prêtres, et songé à les rendre plus dignes de leur fonction) : il est probable qu'elle est venue s'y ajouter quand Julien a constaté que le « remède » n'était pas si efficace qu'il l'avait cru, puisque la « maladie » continuait de sévir.

Dans le domaine religieux comme dans le domaine économique et social, les faits sont têtus et refusent de se plier à la volonté de l'intellectuel. La tentation est forte pour celui-ci, quand il voit ses espoirs déçus, de recourir à l'autoritarisme : fixation des prix, coercition sur les individus – dira-t-on : persécution religieuse ? L'autoritarisme n'est en fin de compte qu'une tentative pour forcer la réalité à être ce qu'il a été décidé qu'elle devrait être d'elle-même. Au moment de sa mort, Julien était-il en marche vers la persécution ouverte du christianisme ? Que se serait-il passé s'il avait pris la précaution de revêtir sa cuirasse ? C'est une question à laquelle il est impossible de répondre, pas plus que nous ne pouvons aujourd'hui deviner notre propre avenir. Laissant donc de côté ces vaines spéculations, on trouvera plus intéressant de noter qu'il n'y a pas que les chrétiens sur qui l'autoritarisme commençait à faire planer sa menace : c'était le cas, outre des cyniques et autres contempteurs des vieux mythes⁷¹, des fonctionnaires trop peu empressés⁷² et surtout des païens eux-mêmes – en particulier les prêtres – que l'empereur avait décidé de réformer, au besoin malgré eux.

Références bibliographiques

N. B. Les références à l'œuvre de Julien sont données – numéro de la lettre ou du discours + chapitre – dans l'édition de Bidez *et alii*, 3 vol. Paris : Belles Lettres, 1932-1964. Ces références sont suivies, au besoin, du numéro de page dans la « vulgate » de Spanheim.

ATHANASSIADI, P. *Julian and Hellenism*. Oxford : Clarendon Press, 1981.

BIDEZ, J. *Vie de l'Empereur Julien*. Paris : Belles Lettres, 1930, rééd. 1965.

- BOUFFARTIGUE, J. Julien dans la littérature savante des dix-neuvième et vingtième siècles. In : Braun et Richer 1981 (voir ci-dessous), 83-107.
- BOUFFARTIGUE, J. *L'Empereur Julien et la culture de son temps*. Paris : Études Augustiniennes, 1992.
- BRAUN, R. et RICHER, J. (edd.) *L'Empereur Julien* (3 vol.). Paris : Belles Lettres, 1978-1981.
- BOWERSOCK, G.W. *Julian the Apostate*. Cambridge : Duckworth, 1978.
- BURGESS, R.W. The Summer of Blood. The “Great Massacre” of 337 and the Promotion of the Sons of Constantine. *Dumbarton Oak Papers* 62 (2008), 2009, 5-51.
- DORIVAL, G. Julien et le christianisme d’après les *Lettres* : entre haine, compassion et fascination. In : D. AUGER, E. WOLFF, *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*. Paris : Picard, 2008.
- MALOSSE, P-L Les bagues de l’Empereur Julien. La mise en pratique de la rhétorique épistolaire dans la correspondance personnelle d’un empereur, *Rhetorica* 25, 2, 2007, 183-203.
- MALOSSE, P-L Rhétorique, philosophie et prostitution : la lettre de Julien au sénateur Nilus. In : D. AUGER, E. WOLFF, *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*. Paris : Picard, 2008, 57-70.
- MALOSSE, P-L Proposition mystique pour arrêter les invasions barbares ou plaider pour que les païens aient leur place dans l’Empire chrétien ? Le Discours XXIV de Libanios. REG 2010, à paraître.
- PATILLON, M. *Apsinès, Art rhétorique. Problèmes*, Paris : Belles Lettres, 2001.
- PATILLON, M. *Corpus rhetoricum, II : Hermogène, Les états de cause*, Paris : Belles Lettres, 2009.
- PENELLA, R. Julian the Persecutor in Fifth Century Church Historians. *The Ancient World* 24, 1993, 31-43.
- PETTI, P. *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.* Paris : Paul Geuthner (Institut français d’archéologie de Beyrouth, Bibliothèque archéologique et historique – tome LXII), 1955.
- SCHOULER, B. *La tradition hellénique chez Libanios*, Lille-Paris : Belles Lettres, 1984.
- SEECK, O. *Die Briefe des Libanius zeitlich geordnet*. Leipzig, 1906.
- THELAMON, F. *Païens et chrétiens au IV^e siècle*. Paris : Études Augustiniennes, 1981.
- VAN NUFFELEN, P. *Un héritage de paix et de piété : étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomène*. Leuven : Peeters (*Orientalia Lovaniensia Analecta*), 2004.

ZIADÉ, R. *Les martyrs Maccabées : de l'histoire juive au culte chrétien. Les homélies de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome*. Leiden : Brill (*Supplements to Vigiliae Christianae*), 2007.

Notas

* Artigo submetido à avaliação em 17 de setembro de 2010 e aprovado para publicação em 22 outubro de 2010.

¹ C'est le cas (influence indirecte), me semble-t-il, des ouvrages de Glen Bowersock 1978 et de Polymnia Athanassiadi 1981.

² Cette image chrétienne de Julien a été bien étudiée. On trouvera les références aux textes anciens, entre autres, chez Thelamon 1981, 281-309 ; Penella 1993 ; Van Nuffelen 2004, 364-367 ; Ziadé 2007, 143-153 ; ou encore dans divers articles de l'ouvrage dirigé par Braun et Richer 1978-1981.

³ Il est à noter qu'Ammien Marcellin, 22, 5, rapporte lui aussi la mesure à cette intention cachée. Mais Julien précise lui-même, *Ep.* 110, qu'en permettant « aux Galiléens exilés » de rentrer dans leur patrie, il ne voulait nullement leur accorder le droit de réintégrer leur Église.

⁴ *Jul.*, *Ep.* 60.

⁵ Alexandros III (Seeck 1906). Sur ce personnage, voir Petit 1955, 276-277.

⁶ Sur l'image de Julien au XVIII^e siècle, voir Braun et Richer 1981, 11-80. Quant à la permanence de sa désignation comme « le philosophe » jusqu'à aujourd'hui, il est facile de le constater sur Internet et dans les librairies. Par exemple, un prospectus des Belles Lettres (2010) le présente ainsi : « Nommé Julien l'Apostat par la tradition chrétienne, Julien le philosophe vécut... ». Parmi les derniers héritiers de cette interprétation, on peut citer l'essayiste Régis Debray, auteur d'une pièce de théâtre intitulée *Julien le fidèle, ou le Banquet des démons* (Paris : Gallimard, 2005).

⁷ Mais non de tous les livres : ainsi se réjouit-il, *Ep.* 89, que ceux d'Épicure et de Pyrrhon soient perdus.

⁸ On s'en fera une idée par Bouffartigue 1981, qui donne un compte-rendu analytique et ordonné des divers ouvrages parus au XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e. Je n'ai pas voulu mentionner à côté de « Julien l'Apostat » et de « Julien le Philosophe », le « Julien l'Incompris » du Romantisme, héros généreux et désespéré vaincu par la médiocrité et la méchanceté de son siècle, tel que l'a mis en scène en particulier le *Daphné* d'Alfred de Vigny : en effet, cette interprétation est extérieure à la littérature savante. Néanmoins, on peut trouver des traces de son influence sur les savants (je pense en particulier à la *Vie de l'Empereur Julien* de Bidez). Comme l'écrit Jean Bouffartigue (*op. cit.*, p. 107), « quand il s'agit de Julien, l'imaginaire n'est pas le privilège des romanciers et des poètes. Les savants et les professeurs le cultivent aussi ».

⁹ Et, bien entendu, la partialité interprétative n'a pas contaminé toutes les études parues sur Julien. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire l'ouvrage de Jean Bouffartigue 1992.

¹⁰ Que cette vérité soit celle d'un Julien sincère ou celle d'un Julien menteur.

¹¹ Je renvoie à ce propos à l'étude pertinente menée sur les *Lettres* par Dorival 2008, 28-32, ainsi que, comme de juste, au *Misopogon* et au *Contre les Galiléens*.

¹² Amm. 22, 10, 2 : ... *erat intempestivus, quid quisque iurgantium coleret tempore alieno interrogans...* Ammien ajoute que néanmoins « l'on n'a jamais pu le convaincre de s'être écarté du droit chemin de l'équité pour des raisons religieuses » (trad. de Fontaine 1966).

¹³ Amm. 22, 10, 3, même traducteur. Bien que le propos d'Ammien ne se rapporte pas spécifiquement à la conduite au tribunal, il faut noter qu'il prend place juste après celui qui vient d'être cité à ce sujet, et sur le même fil de raisonnement.

¹⁴ Voir Jul., *Or.* 7, 214b-d et 223b ; 9, 197 et 200-201 ; *Ep.* 82, 445.

¹⁵ Au contraire, il reproche à celui-ci son manque de connaissances dans l'art de gouverner et l'accuse d'avoir dirigé l'empire de manière « purement empirique » (*ek tês empeirias monon*, *Or.* 7, 22=228a).

¹⁶ Jul., *Aux Athéniens* (*Or.* 5).

¹⁷ Il s'agit du massacre dynastique qui suivit la mort de Constantin. Voir sur ce sujet Burgess 2009.

¹⁸ Ce fut le cas du sénateur Nilus (voir plus haut) qui eut l'imprudence de le traiter avec condescendance : voir mon étude de la réponse de Julien, Malosse 2008.

¹⁹ Bouffartigue 1992. Voir en particulier, sur la scolarité, les p. 48-49 (et ce qui précède cette conclusion), sur les connaissances les p. 547-578.

²⁰ Voir Jul., *Or.* 6, 254b ; *Or.* 2, 120b, et les remarques de Bouffartigue 1992, 547, sur ces affirmations.

²¹ Telles qu'on peut s'en faire une idée par le premier traité attribué à Ménandre le rhéteur.

²² Pour une analyse de la compétence rhétorique de Julien, voir Bouffartigue 1992, 511-545, et, sur la rhétorique épistolaire, ma propre étude, Malosse 2007.

²³ Bouffartigue 1992, 49.

²⁴ Voir ce qu'il dit lui-même dans le *Misopogon* et ce qu'en rapporte Libanios, *Or.* 13 et 18.

²⁵ Voir Patillon 2009. Sur l'influence de cette théorie sur la production des sophistes de l'Antiquité tardive, voir Schouler 1984, 171-221.

²⁶ Lib., *Or.* 23, 21.

²⁷ Luc., *Le songe*, 12.

²⁸ Lib., *Or.* 13, 7 : « tirant sa connaissance de la place publique » (comme nous parlons de « l'homme de la rue »). Amplification rhétorique, certes, car Julien n'était pas alors exactement un simple citoyen, mais ce n'est pas faux.

²⁹ Voir Jul., *Ep.* 58, 75, 80.

³⁰ Jul., *Ep.* 61a, 61c, 83, 89, 114...

³¹ Jul., *Or.* 1, 14 et 22.

³² Jul., *Aux Athéniens*, 7.

³³ Jul., *Ep.* 94 = Eunap., *Fragm.* 22, 1.

³⁴ Julien lui-même n'évoque guère cette question, à moins qu'on ne voie quelque ironie secrète dans la manière dont il rend compte des opérations de son cousin en Haute Mésopotamie (*Or.* I, *loc. cit.*), mais son jugement se déduit de sa propre politique de ce côté de l'empire. Voir aussi Lib., *Or.* 18, 206-211

³⁵ *Les Césars*, 30=329e.

³⁶ *Aux Ath.*, 8=280a : *therapeuein tous barbarous*. Julien use d'un verbe qui s'emploie pour les soignants à l'égard des malades, les domestiques à l'égard de leur maître et les fidèles à l'égard des dieux...

³⁷ *Op. cit.*, 12=286a : Julien accuse Constance d'avoir agi ainsi pour être débarrassé de son César révolté.

³⁸ Sur le détail des opérations, voir Bidez 1965², 149-163 et Amm., 18, 2.

³⁹ Voir les récits d'Ammien Marcellin, 25, 3, et de Libanios, *Or.* 18, 268-273.

⁴⁰ C'est ainsi qu'il se définit lui-même dans le *Contre les chiens ignorants*, 20=203b.

⁴¹ *Or.* 3, 31-32.

⁴² *Césars*, respectivement 34=334a et 36=335b (trad. de Lacombrade).

⁴³ *Or.* 3, 27 : *akolasia, hubris et adikia*. L'emploi du discours figuré était une pratique très en honneur dans les écoles de rhétorique. Voir sur ce sujet Patillon 2001, lxxix-xci. Sur la maîtrise de ce procédé par Julien, voir Malosse 2008.

⁴⁴ *Lib.*, *Or.* 18, 210.

⁴⁵ Voir *Lib.*, *Or.* 13, 27-29 ; 18, 166-169 ; Amm., 22, 7, 7.

⁴⁶ Amm., 21, 5, 8. Certes, dans la mise en valeur de ce *topos*, il faut faire la part de ce qui revient à l'historien, mais il est probable qu'il se trouvait déjà dans le discours réel.

⁴⁷ Libanios use souvent de cette comparaison qui est d'origine philosophique. Voir, entre autres, *Or.* 19, 23 ; 33, 24 ; 59, 157 ; *Decl.* 2, 17.

⁴⁸ *Jul.*, *Or.* 1, 16. Les deux éloges, c'est la règle du genre, présentent comme accompli ce qui, souvent, est en réalité préconisé. Alors que le second éloge, aux prétentions philosophiques, s'intéresse avant tout aux principes, le premier traite son sujet de manière concrète.

⁴⁹ L'éloge qu'il lui avait décerné à ce propos dans l'*Or.* 1 était donc bien une leçon et non une louange véritable. Voir, à propos de la politique fiscale de Constance, le jugement d'Ammien, 21, 16, 17.

⁵⁰ Voir Amm., 17, 3 ; Bidez 1965², 166-168.

⁵¹ *Jul.*, *Misopogon*, 37=365b.

⁵² Voir *supra* n. 42.

⁵³ Voir *Jul.*, *Misopogon*, 4=339b-d ; Amm., 22, 4 ; *Lib.*, *Or.* 18, 130 *sq.*

⁵⁴ *Lib.*, *Or.* 18, 83.

⁵⁵ *Jul.*, *Misopogon*, 41-42 ; Amm., 22, 14 ; *Lib.*, *Or.* 1, 126 ; 18, 195.

⁵⁶ Voir *supra* n. 46.

⁵⁷ Amm., 22, 12. Par ailleurs, si le palais ne se ruinait plus en coiffeurs et en eunuques, il le faisait en sacrifices (voir Amm., *ibid.*, *Lib.*, *Or.* 18, 170).

⁵⁸ *Or.* 7, 22=232b. On a vu que cette image était aussi employée à propos des mauvais soldats.

⁵⁹ Même jugement d'Ammien, 21, 16.

⁶⁰ Voir *Jul.*, *Or.* 7, 22=232d-233c ; Amm., 21, 16, 9-11 ; *Lib.*, *Or.* 18, 130-145.

⁶¹ *Jul.*, *Misopogon*, 25-26=354d-355c.

⁶² Julien lui-même, *loc. cit.*, fait état, avec une pointe d'humour, de l'étonnement de ses contemporains. Pour Grégoire de Nazianze, voir *Or.* 5, 20-21 ; pour Ammien et Libanios les passages précédemment cités.

⁶³ Voir Bidez 1965², 209-212.

⁶⁴ Lib., *Ep.* 819 ; Greg. Naz., 4, 90. Les injustices commises sur des chrétiens ont bénéficié de la publicité que leur ont donnée les auteurs chrétiens, mais il est évident qu'il y en eut bien d'autres dont le souvenir n'a pas été transmis jusqu'à nous.

⁶⁵ Même Libanios en fait la remarque : voir *Or.* 18, 202. Sur les jugements où se manifeste la partialité de Julien, voir Bidez 1965², 295-297.

⁶⁶ Lib., *Or.* 24. Voir mon étude de ce texte, Malosse 2010.

⁶⁷ Amm., 22, 12, 7 ; 22, 14, 3 ; 25, 4, 17 ; Lib., *Or.* 18, 169-170.

⁶⁸ Jul., *Ep.* 79.

⁶⁹ Bidez, dans son édition des *Lettres*, p. 99.

⁷⁰ Jul., *Ep.* 84=429c, à Arsace (trad. de Bidez). Comme la majorité de ses contemporains (et plus tard à Byzance), Julien utilise le mot *Hellénismos* pour désigner le paganisme.

⁷¹ Jul., *Contre Hérakleios, Contre les chiens ignorants*.

⁷² Voir *Ep.* 88, 106, 112.