

Quelques considérations sur le problème du logement des clercs à travers le prisme des relations avec les laïcs dans l'Antiquité tardive¹

Selon Matthieu, le Christ conseillait à ses disciples, lorsqu'ils étaient en déplacement, de ne loger que chez des personnes « dignes de [les] recevoir² ». L'acception de la notion de *dignité* doit se comprendre dans le sens où les apôtres représentent le Christ en son absence : ils sont à l'image de Dieu et incarnent également l'humanité du Christ³. Les clercs de l'Antiquité tardive représentent l'Église du Christ et les évêques sont même considérés comme les successeurs des apôtres⁴. Aussi seuls des chrétiens peuvent-ils se montrer suffisamment dignes d'héberger des clercs.

1. Je remercie Monsieur Michel-Yves Perrin, Directeur d'études à l'EPHE, de m'avoir permis de présenter cette communication le vendredi 16 mars 2012 dans le cadre de son séminaire. Cet article est une version remaniée de cette communication et, pour leurs relectures et leurs conseils, j'exprime toute ma gratitude à M. Michel-Yves Perrin ainsi qu'à mon directeur de recherche, M. Hervé Inglebert, professeur d'Histoire romaine à l'université de Paris Ouest-Nanterre-La Défense. Je remercie également les relecteurs de la *Revue d'études augustinienne et patristiques* pour leurs suggestions.

2. Matthieu 10, 11: Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθῃτε, ἐξετάσατε τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐστιν· καὶκεῖ μείνατε, ἕως ἄν ἐξεέλθῃτε.

3. X. BIOY, « La dignité : questions de principe », dans *Justice, éthique et dignité*, S. Gaboriau – H. Pauliat éd., Limoges, 2006, p. 47-86.

4. Irénée de Lyon est le premier à mentionner, entre 175 et 190, que les évêques sont considérés comme les successeurs des apôtres. Il se fonde sur une lettre de l'Église de Rome adressée à celle de Corinthe à la fin du premier siècle : IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies. Livre III*, A. Rousseau et L. Doutreleau trad., SC 211, Paris, 2002, III, 3, 3, p. 32-35 : *Fundantes igitur et instruantes beati apostoli Ecclesiam, Lino episcopatum administrandae Ecclesiae tradiderunt : huius Lini Paulus in his quae sunt ad Timotheum epistolis meminit. Succedit autem ei Anacletus. Post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens, qui et uidit apostolos ipsos, et contulit cum eis et cum adhuc insonantem praedictionem apostolorum et traditionem ante oculos*

Les clercs désignent, dans cet article, toutes les personnes qui appartiennent à l'*ordo clericorum*, aussi bien ceux qui ont des fonctions liturgiques que les clercs mineurs⁵. Cette étude s'intéresse cependant essentiellement aux évêques, car les sources sont nécessairement plus abondantes, bien qu'il nous arrive d'aborder des cas plus rares de clercs aux statuts moins illustres. Loin d'apparaître sous la figure du puissant évêque médiéval, l'évêque de l'Antiquité tardive revêt cependant un statut comparable à celui d'un *honestior*. Peter Brown estime que l'évêque est considéré par les puissants comme un *uir uenerabilis*⁶. Béatrice Caseau a démontré qu'à l'extrême fin de l'Antiquité tardive, il occupe une position variable au sein de la cité, mais que son pouvoir a connu un accroissement dans les cités de petites et moyennes envergures :

haberet, non solus : adhuc enim multi supererant tunc ab apostolis docti. Sub hoc igitur Clemente dissensione non modica inter eos qui Corintho essent fratres facta, scripsit quae est Romae Ecclesia potentissima litteras Corinthiis ad pacem eos congregans et reparans fidem eorum et adnuntians quam in recenti ab apostolis acceperat traditionem. « Donc, après avoir fondé et édifié l'Église, les bienheureux apôtres remirent à Lin la charge de l'épiscopat ; c'est de ce Lin que Paul fait mention dans les épîtres à Timothée. Anacleto lui succède. Après lui, en troisième lieu à partir des apôtres, l'épiscopat échoit à Clément. Il avait vu les apôtres eux-mêmes et avait été en relation avec eux : leur prédication résonnait encore à ses oreilles et leur Tradition était encore devant ses yeux. Il n'était d'ailleurs pas le seul, car il restait encore à cette époque beaucoup de gens qui avaient été instruits par les apôtres. Sous ce Clément, donc, un grave dissentiment se produisit chez les frères de Corinthe ; l'Église de Rome adressa alors aux Corinthiens une très importante lettre pour les réconcilier dans la paix, renouveler leur foi et leur annoncer la tradition qu'elle avait naguère reçue des apôtres. » Selon les *Constitutions apostoliques*, les presbytres sont les représentants des apôtres et sont aussi bien les évêques que les prêtres : *Constitutions apostoliques*, t. 1, M. Metzger trad., SC 320, Paris, 1985, II, 26, 7, p. 240-241 : Οἱ τε πρεσβύτεροι εἰς τύπον ἡμῶν τῶν ἀποστόλων ὑμῖν νενομισθῶσαν. « Considérer les presbytres comme nous représentant, nous les apôtres. »

5. Notre acception très large du terme « clerc » est fondée sur celle du *Code théodosien* qui, en 395, évoque ceux « de l'ordre ecclésiastique ». *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II. Volume I. Code théodosien XVI*, R. Delmaire et J. Rougé trad., SC 497, Paris, 2005, CTh 16, 5, 26, p. 268-269 : « [...] ecclesiasticum ordinem ».

6. P. BROWN, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison, 1992, p. 77. R. L. Testa a démontré que les privilèges fiscaux conférés par l'empereur Constantin aux clercs de l'Église catholique ont contribué à leur donner un statut respectable et des pouvoirs au sein de la cité et de la société : R. L. TESTA, « The Bishop *Vir Venerabilis*: Fiscal Privileges and Status Definition in Late Antiquity », dans *Studia Patristica 34, Papers presented to the International conference on patristic studies. Papers presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1999: Historica, Biblica, Theologica et Philosophica*, M. F. Wiles – E. J. Yarnold éd., Leuven, 2001, p. 125-144. Le titre de *uir uenerabilis* est l'un de ceux qui désigne l'évêque de Rome dans les constitutions impériales : E. JERG, *Vir Venerabilis. Untersuchungen zur Titulatur der Bischöfe in den Ausserkirchlichen Texten der Spätantike als Beitrag zur Deutung ihrer Öffentlichen Stellung*, Vienne, 1970, p. 94. Mais le titre de *uir uenerabilis* est celui qui désigne tous les évêques : *ibid.*, p. 101. D'ailleurs, après la conquête vandale en Afrique, le titre fut réutilisé par les évêques ariens : *ibid.*, p. 218-219.

«Certes, il appartient de droit au groupe des notables, quel que soit son statut personnel d'origine, mais son poids dans ce conseil municipal varie beaucoup, selon la puissance des autres membres du conseil et selon que l'évêque peut ou non compter sur le soutien de toute sa communauté [...]. L'évêque est particulièrement important dans les petites ou moyennes cités où il peut pleinement exercer son patronage⁷.»

Dans l'Antiquité tardive, les évêques renforcent peu à peu leur pouvoir, notamment en matière juridique. Constantin vient entériner en 318 l'existence légale de l'*audientia episcopalis*, instance d'arbitrage permettant aux évêques de juger des querelles entre laïcs au civil, leur conférant ainsi un nouveau pouvoir dans la cité⁸. De même, la création en 407 des *defensores ecclesiae* entérine la puissance juridique de l'évêque, qui devient le protecteur officiel de ses fidèles. Les évêques qui ont reçu une formation rhétorique dans leur cursus peuvent occuper cette charge⁹.

7. B. CASEAU, «Christianiser la société», dans *Histoire générale du christianisme*, t. 1, J.-R. Armogathe – M.-Y. Perrin éd., Paris, 2010, p. 415-477, p. 476.

8. *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II. Volume II. Code théodosien I-XV, Code Justinien, Constitutions Sirmondiennes*, R. Delmaire et J. Rougé trad., SC 531, Paris, 2009, CTh 1, 27, 1, p. 28-29: *Imp. Constantinus A. Iudex pro sua sollicitudine observare debet, ut, si ad episcopale iudicium prouocetur, silentium accommodetur et, si quis ad legem Christianam negotium transferre uoluerit et illud iudicium observare, audiat, etiamsi negotium apud iudicem sit inchoatum, et pro sanctis habeatur, quidquid ab his fuerit iudicatum: ita tamen, ne usurpetur in eo, ut unus ex litigantibus pergat ad supra dictum auditorium et arbitrium suum enuntiet. Iudex enim praesentis causae integre habere debet arbitrium, ut omnibus accepto latis pronuntiet. Data VIII Kal. iulias Constantinopoli ... A. et Crispo Caes. Cons.* «L'Empereur Constantin Auguste. Le juge, en vertu de sa sollicitude, devra se taire s'il est fait appel au jugement de l'évêque. De même, si quelqu'un voulait porter une affaire devant la loi chrétienne et se soumettre à son jugement, qu'il soit écouté, quand bien même l'affaire aurait déjà été commencée devant un juge; et que tout jugement qui aurait été rendu par eux soit considéré comme sacré, à condition toutefois qu'on n'assiste pas à ces sortes d'usurpations qui voient un seul des plaideurs se rendre devant le tribunal susdit et proclamer ensuite la décision favorable qu'il a obtenue: en effet, le juge en charge de la cause doit pouvoir disposer d'un jugement impartial pour se prononcer au vu de toutes les pièces exposées. Donnée le 9 des calendes de juillet à Constantinople sous le consulat de ... Auguste et Crispus César (23 juin 318?).» Constantin avait privé les évêques des tribunaux traitant des affaires criminelles en 318: O. HUCK, «*Ad episcopale iudicium provocare*»: fondements spirituels, cadre institutionnel et implications sociales des recours laïcs à la justice épiscopale (I^{er}-V^e siècle), thèse de doctorat soutenue sous la direction de M. le Professeur A. Chauvot, Strasbourg, 2008, p. 461. Cependant, O. Huck explique bien qu'en 318, Constantin n'a pas créé le tribunal épiscopal, mais qu'il a sans doute légalisé une pratique qui existait déjà: O. HUCK, «La "création" de l'*Audientia Episcopalis* par Constantin», dans *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles: intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code théodosien, Colloque international*, J.-N. Guinot et F. Richard éd., Paris, 2008, p. 295-315, p. 298.

9. C. HUMFRESS, «A New Legal Cosmos: Late Roman Lawyers and the Early Medieval Church», dans *The Medieval World*, P. Linehan et J.L. Nelson éd., Londres – New York, 2001, p. 557- 575, p. 561: «Moreover, these pleas were framed by bishops who had received previous training as forensic advocates themselves.» Plus récemment: C. HUMFRESS, *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford, 2007, p. 58. Certains évêques ont même occupé la fonction de *defensor ciuitatis*. Dans le cadre d'une note complémentaire, D. Moreau souligne la fonction éminente de l'évêque dans la cité en cherchant à démontrer qu'il ait pu occuper le rôle de *defensor*

Une des prérogatives du clerc consiste à soutenir et à défendre, en priorité, ses fidèles les plus démunis¹⁰. Cette fonction de l'évêque suggère qu'il ait pu remplir de façon informelle le rôle de *defensor ecclesiae* avant 407. Ainsi, l'évêque chrétien est un personnage dont le rôle n'est pas contesté dans la cité. L'évolution du statut de l'évêque s'est donc accompagnée de nouvelles responsabilités, qui ont entraîné des déplacements fréquents. À titre d'exemple, Augustin d'Hippone a passé plus du tiers de la durée de son épiscopat hors du siège de son évêché¹¹.

Les lieux de résidence que les clercs adoptent dans le cadre de leurs déplacements n'ont pas suscité l'engouement des chercheurs. Trois historiens ont mis en évidence les problématiques liées au logement des clercs hors de leur évêché. En 1925, Denys Gorce résume le dossier du déplacement des évêques dans le cadre d'un chapitre qu'il nomme sobrement «L'hospitalité privée¹²». Il s'attarde principalement sur les sources littéraires relatant les voyages officiels de certains évêques et aussi n'est-il presque jamais question des conciles. En 1969, Othmar Perler et Jean-Louis Maier abordent la question du logement des clercs à travers l'étude de la figure d'Augustin d'Hippone. Cependant, l'évêque n'est pas au centre de toutes les réflexions et il est davantage question du logement des clercs à l'époque d'Augustin. La question des conciles y est abordée rapidement. Probablement inspirée du titre du chapitre de Denys Gorce, sa synthèse se nomme «L'hospitalité chrétienne» et ne compte là encore que quelques pages¹³. Enfin, plus récemment, Andrew Gillett s'est à nouveau saisi de l'enquête qu'il étoffe quelque peu. Néanmoins, ce sont encore quelques pages seulement qui viennent à l'appui de ce dossier¹⁴.

Malgré le faible intérêt suscité par cette problématique, la question du lieu de séjour des clercs est cruciale¹⁵. Sur les plans social et politique, elle est révélatrice du réseau de connaissances de l'ecclésiastique et des stratégies qu'il peut mettre

ciuitatis : D. MOREAU, *De rebus exterioribus. Recherches sur l'action temporelle des évêques de Rome, de Léon le Grand à Grégoire le Grand (440-604). Sources et approches*, thèse de doctorat soutenue sous la direction de M. le Professeur J.-M. Salamito, Paris, 2012, t. 1, «Note complémentaire C. L'évêque de l'Antiquité tardive, nouveau *defensor ciuitatis* ?», p. 515-516.

10. C. LEPELLEY, «Le patronat épiscopal aux IV^e et V^e siècles : continuités et ruptures avec le patronat classique», dans *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde organisée par L'Istituto patristico Augustinianum et l'École française de Rome (Rome, 1^{er} et 2 décembre 1995)*, É. Rebillard et C. Sotinel éd., Rome, 1998, p. 17-33, p. 29.

11. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, Paris, 1969, p. 423.

12. D. GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV^e et V^e siècles*, Paris, 1925, p. 137-145.

13. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, op. cit., p. 106-115.

14. A. GILLET, *Envoys and Political Communication in the Late Antique West 411-533 AD*, Cambridge, 2003, p. 238-243.

15. Nous évoquerons parfois les demeures des clercs dans la vie quotidienne, dans le seul objectif d'offrir un éclairage sur le choix des habitations lors des déplacements ponctuels.

en œuvre à l'occasion d'un déplacement. Du point de vue des mœurs, la question du logement des clercs est susceptible de nous apporter des informations sur le mode de vie de l'évêque dans sa vie quotidienne. S'intéresser aux logements des clercs en déplacement et au quotidien permet de collecter des données qui viennent affiner nos connaissances du contexte historique, particulièrement en ce qui concerne le déroulement des conciles. Il devient donc impératif de replacer cette problématique dans le cadre d'une réflexion plus large sur les fondements et les limites du pouvoir des clercs dans l'Antiquité tardive.

Afin d'aborder de façon aussi exhaustive que possible ce sujet, il a fallu dépouiller un corpus très large dont le *modus operandi* n'est ni aléatoire, ni arbitraire, répondant systématiquement à un questionnement bien précis. La première étape du dépouillement correspond aux sources normatives ecclésiastiques telles que des règlements généraux – *Tradition apostolique*, *Constitutions apostoliques* –, des sources conciliaires – des canons ecclésiastiques en Afrique, Synode de Laodicée, concile d'Éphèse (etc.) – et des sources juridiques – *Code théodosien*, *Corpus Juris Civilis*. Des sources normatives pontificales et impériales avec la *Collectio Avellana*, et d'autres sources épistolaires telles que des correspondances pontificales – Hilaire, Grégoire le Grand –, des correspondances cléricales – Jérôme de Stridon, Augustin d'Hippone, Paulin de Nole et Basile de Césarée – ont été compulsées. Des sources bibliques – la Vulgate, notamment les Évangiles – et des sources hagiographiques – *Vie d'Ambroise de Milan*, *Vita Sanctae Mariae Meretricis* et la *Vie de Vivien de Saintes* – ont été utilisées. Des récits des historiens de l'Église ont été exploités tels qu'Eusèbe de Césarée, Sozomène et Socrate de Constantinople, mais aussi quelques autres sources cléricales telles que le traité *Contre les hérésies* d'Irénée de Lyon, le *De excessu fratris* d'Ambroise de Milan, un sermon et la *Cité de Dieu* d'Augustin d'Hippone et, enfin, l'*Apologie à l'empereur Constance* d'Athanase d'Alexandrie.

Tout d'abord, les sources normatives concernant le logement des clercs vont être examinées. Ensuite, il sera question du logement des clercs et des laïcs dans l'intimité de la *domus*. Enfin, nous chercherons à interpréter les rares informations concernant les logements des clercs durant les conciles.

I. – LES SOURCES NORMATIVES CONCERNANT LE LOGEMENT DES CLERCS

A. La législation canonique

Le 54^e canon apostolique, datant de la fin du IV^e siècle, établit de façon laconique que les clercs ne peuvent pénétrer dans les hôtelleries, hormis dans le cas où ils doivent y loger : « Si un clerc est surpris à manger dans un cabaret (καπηλείω), on l'exclura, sauf si en voyage il est descendu dans une hôtellerie (πανδοχείω) par nécessité¹⁶. »

16. *Constitutions apostoliques*, tome 3 (livres 7 et 8), M. Metzger éd., SC 336, Paris, 1987, VIII, 47, 54, p. 296-297 : Εἰ τις κληρικὸς ἐν καπηλείῳ φωραθῇ ἐσθίων, ἀφοριζέσθω, παρὲς τοῦ ἐν πανδοχείῳ ἐν ὁδῷ δι' ἀνάγκην καταλύειν.

En 393, un concile s'est tenu à Hippone, mais nous n'avons pas gardé la trace des canons. Cependant, le troisième concile de Carthage de 397 fournit un *breviarium* du concile de 393. Le canon 26 figurant dans ce *breviarium* confirme que les clercs sont tenus d'éviter certains types d'hôtelleries, sauf lorsqu'ils voyagent : « Que les clercs ne pénètrent pas dans les *baraques de courtisanes* [*tabernas*] pour y manger ou boire, sauf si un voyage les y contraint¹⁷. »

Le canon apostolique 54 diabolise le cabaret (καπηλείω) qui semble s'apparenter à son pendant latin *taberna* cité en 393. *Taberna*, *hospitium*, *stabulum* et *deversorium* sont autant de dénominations latines désignant des hôtelleries. La *taberna* est décrite comme l'un des lieux de débauche par excellence¹⁸ et Albert Blaise a d'ailleurs choisi de traduire ce terme par « baraque de courtisanes¹⁹ ». Les routes sont parsemées de relais, les *mutationes*, où l'on change de cheval, et de *mansiones* où l'on se repose pour une nuit ou plus²⁰. La réputation de ces auberges où s'allient alcool et prostitution a conduit les évêques à interdire à leurs collègues d'y séjourner²¹. Les désordres sexuels provoqués par la promiscuité, les excès de boisson et la présence de femmes tarifées inquiètent les autorités ecclésiastiques qui assistent, impuissantes, à la fréquentation de ces établissements par les clercs et les moines²². Le 54^e canon apostolique et le 26^e canon du concile d'Hippone sont cependant moins restrictifs que celui du concile de Laodicée de la fin du IV^e siècle qui a interdit aux clercs de pénétrer dans les tavernes ou les cabarets, même dans le cadre de leur déplacement :

« Les clercs consacrés depuis les prêtres jusqu'aux diacres et la suite des rangs ecclésiastiques, jusqu'aux sous-diacres, aux lecteurs, aux chantres, aux exorcistes et aux portiers, et ceux de la classe des ascètes, ne doivent pas entrer dans une taverne [καπηλείον]²³. »

17. *Concilia Africae* (A. 345- 1. 525), C. Munier éd., CC 149, Turnhout, 1974, 26, p. 40 : « Vt clerici edendi uel bibendi causa tabernas non ingrediantur, nisi peregrinationis necessitate. » Pour le sens du mot *taberna* : A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs du Moyen Âge*, Turnhout, 1975, p. 899-900.

18. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, op. cit., p. 106. Dès le IV^e siècle, le sens de « cabaret » s'est imposé comme unique signification : T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants et cabarets dans l'Antiquité romaine. Études historiques et philologiques*, Wiesbaden – Haag – Genève, 1957, p. 21.

19. Cf. n. 17.

20. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, op. cit., p. 28.

21. P. SALAMA, *Les voies romaines de l'Afrique du Nord*, Alger, 1951, p. 85.

22. P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe. Dictionnaire des lieux saints*, Paris, 2004 (1^{re} éd. 1985), p. 167.

23. P.-P. JONANNOU, *Canones Synodi Laodicensis*, dans *Discipline générale antique (IV^e-IX^e siècle). Fasciculo IX, t. 1, 2. Les canons des Synodes particuliers*, Rome, 1962, p. 130-155, XXIV, p. 140 : « Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἀπὸ πρεσβυτέρων ἕως διακόνων, καὶ ἐξῆς τῆς ἱερατικῆς τάξεως ἕως ὑπηρετῶν καὶ ἀναγνωστῶν καὶ ψαλτῶν καὶ ἐπορευιστῶν καὶ θυρωρῶν, καὶ τοῦ τάγματος τῶν ἀσκητῶν εἰς καπηλεῖον εἰσέναι. Trad. du canon A. FAIVRE,

La traduction du mot grec *καπηλεῖον* par cabaret ou par taverne se justifie car ils permettent de mieux comprendre les précautions qui sont prises pour interdire aux clercs non l'accès aux hôtelleries *stricto sensu*, mais aux lieux de repos dans lesquels les occupants sont susceptibles de boire et de fréquenter des prostituées.

Tous les termes latins désignant les hôtelleries sont connotés négativement. En grec, le terme de *τὸ πανδοχεῖον* est le plus couramment utilisé pour désigner les hôtelleries populaires. L'évangéliste Luc rapporte la parabole du bon Samaritain, selon laquelle un homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho fut agressé par des voyous qui le laissèrent pour mort. Seul le bon Samaritain s'arrêta pour prendre soin de lui, pansa ses plaies et l'amena dans une hôtellerie (*πανδοχεῖον*) pour sa convalescence²⁴. Dès lors, ce terme désigne dans la littérature grecque chrétienne l'hôtel où sont hébergés les malades et les pauvres. Jérôme a choisi de traduire ce mot grec par le latin *stabulum*²⁵. Cependant, on ne retrouve pas dans le terme latin la signification attachée au substantif grec²⁶. C'est d'ailleurs le mot *stabulum* qui est employé au V^e siècle dans la version latine de la *Vita sanctae Mariae Meretricis* pour désigner le lieu où une femme se prostitue²⁷. Le substantif *stabulum* désigne une auberge avec écurie²⁸. Tout récemment, T. D. Barnes a donné un nouvel éclairage au terme *stabulum*. Il indique que, depuis les années 170-180, le terme *stabulum* désigne un gîte d'étape organisé et contrôlé par le pouvoir en vue du *cursus publicus*. Le terme a ensuite été remplacé par celui de *mansio*. L'historien britannique propose alors un nouveau regard sur les propos d'Ambroise de Milan envers la mère de Constantin, Héléne, qu'il a désignée en tant que *stabularia*.

Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical, Paris, 1977, p. 229. Sur la datation du synode de Laodicée: *ibid.*, p. 127-128. Sur l'acception de *caupona* dans le sens « d'auberge ou cabaret »: T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants...*, *op. cit.*, p. 3. En fait les termes de *caupona*, *deversorium*, *stabulum* et *hospitium* seraient synonymes car ils désignent tous les quatre une auberge ou un hôtel servant à manger et à boire: *ibid.*, p. 27.

24. Luc 10, 34: [...] ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον.

25. *Evangelium Secundum Lucam* 10, 34: « [...] in stabulum ».

26. En fait, le terme de *πανδοχεύς* peut être traduit en latin par les substantifs *stabulum*, *deversorium* ou *caupo*: T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants...*, *op. cit.*, p. 2.

27. *Vita Sanctae Mariae Meretricis*, dans PL 73, VII, col. 655: [...] *stabularius*. Selon la tradition, cette *vita* aurait été composée en syriaque par le diacre d'Édesse, Ephrem, peu de temps avant sa mort en 373: H. WADDLE, *The Desert Fathers*, Londres, 1936, p. 285. La traduction latine aurait été effectuée par un anonyme, depuis une version grecque de l'œuvre: *ibid.*, p. 283. Néanmoins, il semble que ces affirmations relèvent avant tout d'une légende. Le premier manuscrit syriaque relatant l'histoire de Marie, la nièce de l'ermite Abraham de Qidun, qui a vécu au milieu du IV^e siècle, date du V^e siècle. Immédiatement, l'histoire a été attribuée à Ephrem d'Édesse, alors même que cette paternité est impossible puisque Ephrem était déjà mort lors de la rédaction de la *vita*. L'engouement pour cette vie de saint fut immédiat, au point d'être très rapidement traduite en grec et en latin: *Holy Women of the Syrian Orient*, S. P. Brock et S. A. Harvey trad. et introd., Berkeley – Los Angeles – Londres, 1987, p. 27-28.

28. T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants...*, *op. cit.*, p. 18.

Alors que, bien souvent, le terme a été traduit sous la dénomination de « servante d'auberge », il est plausible que le substantif signifie qu'Hélène était la fille d'un hôtelier impérial, ce qui rehausserait considérablement son statut social²⁹.

Plus généralement, les hôtelleries où se mêlent clercs et laïcs sont considérées comme éminemment dangereuses, mais apparaissent comme un mal inévitable. Une source décrit cependant positivement des hôtelleries puisque Luc nous apprend qu'après son accouchement, Marie souhaitait être hébergée avec l'enfant Jésus dans une κατάλυμα, mais l'établissement était complet³⁰. Jérôme de Stridon a choisi de traduire ce terme par celui de *deversorium*³¹. Ainsi, le seul terme latin qui désigne une hôtellerie et dont la connotation n'est pas péjorative est bien le *deversorium*, puisque ce type d'établissement est jugé suffisamment digne pour recevoir une jeune mère et son nourrisson.

Denys Gorce affirme que tout évêque est susceptible d'être accueilli dans la *domus episcopalis* de son collègue lors de ses déplacements :

« À cette époque d'ailleurs, un évêque en voyage a son pied-à-terre tout indiqué dans la maison de l'évêque de la ville qu'il traverse. Les convenances ecclésiastiques semblent s'opposer à ce qu'il cherche un autre logement³². »

Il est en effet très probable que les évêques en déplacement logent chez leur collègue, précisément car ils peuvent partager leur communion. Il est particulièrement pertinent de lire dans la lettre 158 de la *Collectio Avellana*, écrite en 515 par Hormisdas pour ses légats, que les évêques et clercs qui voyagent dans la partie grecque de l'empire peuvent recevoir de leurs collègues l'hospitalité³³. Le *breviarium* du concile d'Hippone de 393 – contenu dans les actes du troisième concile de Carthage de 397 – souligne dans son canon 28 que les évêques ne sont pas autorisés à se déplacer outre-mer sans les *litterae formatae*, qu'ils ne peuvent se procurer que de la main du primate de la province :

29. T. D. BARNES, *Constantine, Dynasty, Religion and Power in Later Roman Rome*, Oxford, 2011, p. 33.

30. Luc 2, 7: [...] ἐν τῷ καταλύματι.

31. *Euangelium Secundum Lucam* 2, 7: « [...] deuersorio ». Dans la lettre sur la mort de Fabiola qu'il rédige pour Oceanus, Jérôme de Stridon emploie le même substantif pour désigner le logement dans lequel Marie a logé avec son fils à Bethléem : JÉRÔME DE STRIDON, *Epistula* 77, dans *Lettres*, J. Labourt trad., t. IV, CUF, Paris, 1954, 8, p. 48: [...] *diversorio Mariae carere*, « [...] l'hôtellerie qui avait abrité Marie ».

32. D. GORCE, *Les voyages...*, *op. cit.*, p. 138.

33. *Collectio Avellana*, dans CSEL 35 (2), O. Guenther éd., Vienne, 1898, *Hormisda Anastasiae et Palmatiae a Pari, Epistula* 158, 2, p. 605: « Si uero occurrentes episcopi eo, quo superius diximus, ordine profiteri noluerint, a uobis equidem sub sacerdotali affectione tractentur, sed neque uobis sit cum his mensa communis neque ab his uel uictualia praesumatibus accipere nisi tantum subuectionem, si causa poposcerit, et hospitalitatem, ne credant se omnino fastidiose despectos. » Sur la datation de la lettre : A. GILLET, *Envoys and Political Communication...*, *op. cit.*, p. 229.

«Les évêques ne doivent pas traverser la mer sans avoir consulté le primat de leur province respective, pour pouvoir obtenir de lui en premier des lettres de recommandation³⁴.»

Cette interdiction peut, bien sûr, être comprise comme une volonté d'empêcher les évêques africains de se plaindre auprès de l'évêque de Rome et, en 424-425, le XX^e concile de Carthage interdit aux clercs de faire appel à l'Église de Rome³⁵. Il est également possible d'admettre qu'un clerc qui se déplace en possession d'un laissez-passer présente un gage de sécurité pour l'évêque susceptible d'accueillir un collègue qui le demande. On peut penser qu'une lettre de recommandation signée de la main du primat du diocèse est en conséquence nécessaire. Une lettre rédigée par Hilaire le 3 décembre 462 rappelle que les évêques du diocèse des Gaules ne peuvent prendre la route sans lettres signées de la main de leur métropolitain³⁶. Il revient alors à l'évêque d'Arles de prendre cette décision³⁷. On trouve une autre occurrence de cette recommandation chez Grégoire le Grand, le 12 août 595. Dans une lettre adressée à l'évêque d'Arles, Vergilius, il prévient le clerc que les évêques de son diocèse ne sont pas autorisés à se déplacer pour un long

34. *Concilia Africae* (A. 345-1. 525), 27, a-b, éd. citée, p. 41 : « a) Vt episcopi trans mare non proficiscantur, nisi consulto primae sedis episcopo suae cuiusque prouvinciae, ut ab eo praecipue possint formatas accipere. b) Hinc etiam dirigendae litterae concilii ad transmarinos episcopos. »

35. *Concilia Africae* (A. 345-1. 525), *Conc. Carthag.* A. 525, l. 476, éd. citée, p. 266 : « Vt nullus ad Romanam ecclesiam audeat appellare. » Ce canon ne témoigne pas d'un manque de loyauté de l'Église d'Afrique à l'égard du successeur de saint Pierre, mais davantage d'une revendication d'autonomie juridique de l'Église d'Afrique : C. MUNIER, « Un canon inédit du XX^e concile de Carthage : "Vt nullus ad Romanam ecclesiam audeat appellare" », *Revue des sciences religieuses*, 40, 1966, p. 113-126, p. 118.

36. En fait, tout comme en Espagne Visigothique, le diocèse désigne à l'origine le territoire ecclésiastique de chaque cité, mais, dans ce contexte, il signifie la province ecclésiastique, c'est-à-dire l'union de plusieurs villes épiscopales. C. MARTIN, *La géographie du pouvoir dans l'Espagne Visigothique*, Lille, 2003, p. 71.

37. PONTIFE HILAIRE, *Epistola* 8, dans *Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae et quae ad eos scriptae sunt A. S. Hilario usque ad Pelagium II*, A. Thiel éd., Tomus 1, Brunsbergae, 1868, III, 5, p. 145-146 : « Illud etiam non possumus praeterire, quod sollicitudine diligentiore curandum sit, ne praeter metropolitanorum suorum litteras aliqui ad quamlibet prouinciam audeant proficisci : quod etiam in omni genere officii clericalis per singulas debet ecclesias custodiri. Quibus e contrario hac ratione prospicimus, ut si hoc impetrare per aliquam non meruerint simultatem, cum duobus metropolitanis prouinciarum, quae congruae sunt, Arelatensis episcopus cuncta discutiens, pro causae qualitate obseruanda constituat : nec in injuriam alterius alienum clericum suscipi praeter testimonium proprii antistitis secundum canonum statuta praecipiet. Singuli autem fratres uniuersique cognoscant, parendum esse praesentibus constitutis, quibus etiam commonitio nostra denuntiat, in eos Christi Domini nostri iudicium minime defuturum, qui declinando superba rebellione conuentus, conscientiae suae testimonio confutantur sacerdotalis innocentiae fiduciam non habere. »

séjour sans son autorisation. Une exception notable est cependant signalée en cas de grave problème relationnel avec l'évêque : une assemblée de douze évêques peut alors conférer à l'évêque qui souhaite se déplacer l'autorisation nécessaire, passant outre l'avis de l'évêque. En cas d'échec pour trouver un consensus, il revient alors à l'autorité de l'évêque de Rome de prendre la décision³⁸. En 599, Grégoire le Grand ordonne aux évêques de Sardaigne de prendre garde de bien respecter ces normes ecclésiastiques. L'évêque de Rome leur interdit de voyager outremer sans lettres d'autorisation du métropolitain. La seule exception évoquée s'applique au cas où l'évêque entretient des relations exécrables avec son métropolitain³⁹. Aussi peut-on synthétiser le problème du logement des clercs du point de vue des normes ecclésiastiques de deux façons différentes.

D'une part, lorsque les évêques n'ont pas l'opportunité de loger chez des collègues dans l'épiscopat, ils sont soumis aux mêmes règles que les laïcs. Cependant, la réputation des hôtelleries est telle que l'on cherche à proscrire, pour des raisons de moralité, les séjours dans ces lieux. Cela ne signifie pas pour autant que tous les clercs y séjournant sont mêlés à des affaires d'ivrognerie ou de débauche sexuelle, ou même de meurtre, bien que ces lieux de séjour soient connus pour cela⁴⁰. Cependant, le contact avec les laïcs ainsi que les tentations de toutes sortes rendent la cohabitation dangereuse. D'autre part, certains évêques n'envisagent pas de passer la nuit chez leur collègue. Le lieu leur semble peut-être trop fruste, car certains évêques logent dans des palais épiscopaux qui n'en portent que le

38. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum* V, 58, dans *Registrum Epistularum, Corpus Christianarum Registrum Libri I-VII* 140, D. Norberg éd., Turnhout, 1982, p. 357 : « Sicubi autem longius episcoporum quisquam pergere forte uoluerit, sine tuae sanctitatis auctoritate ei ad loca alia transire non liceat. Si qua uero inquisitio de fide uel fortasse aliarum rerum inter episcopos causa emergerit, quae discerni difficiliter possit, collectis duodecim episcopis uentiletur atque decidatur. Sin autem deciderit, discussa ueritate ad nostrum iudicium referatur. »

39. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum* IX, 203, éd. citée, p. 761 : « Additur etiam quod ex uobis aliqui pro ecclesiae suae emergentibus causis transmarina petentes sine praedicti metropolitae sui cognitione uel epistulis, sicut canonum ordo constituit, audeant ambulare. Hortamur ergo fraternitatem uestram ut antiquam ecclesiarum uestrarum consuetudinem exsequentes, tam de suscipienda paschali denuntiatione quam etiam si quemquam uestrum pro causis propriis ubicumque compulerit ambulare necessitas, ab eodem metropolitano uestro secundum inditam uobis regulam petere debeatis nec eum postponere in aliquo praesumatis, excepto si, quod non optamus, contra eundem metropolitani uestrum uos habere aliquid causae contingat, ut ob hoc sedis apostolicae iudicium hi qui petere festinant licentiam habeant; quod scitis per canones etiam antiquorum patrum institutione permissum. »

40. O. R. CONSTABLE, *Housing the Stranger in the Mediterranean World. Lodging, Trade and Travel in Late Antiquity and the Middle Ages*, Cambridge, 2003, p. 16.

nom. Il faut ainsi imaginer une simple *domus* plutôt qu'un palais⁴¹. Par ailleurs, certains évêques craignent peut-être de s'ennuyer en passant la nuit dans la résidence d'un autre évêque, éventuellement converti à l'ascétisme. Ils préfèrent

41. On ne sait que peu de chose concernant les résidences épiscopales des évêques dans l'Antiquité tardive. À Genève, les fouilles archéologiques ont démontré l'existence, au IV^e siècle, d'un vaste complexe épiscopal avec une cathédrale. La résidence de l'évêque se situe dans son prolongement, tout près de son église privée : C. BONNET, « Éléments de topographie chrétienne à Genève (Suisse) », *Gallia*, 63, 2006, p. 111-115, p. 112. Cette *domus ecclesiae* n'est pas seulement un lieu d'habitation puisqu'elle comporte également des salles de réunion et d'audience : C. BONNET, « Les résidences épiscopales de Genève aux premiers temps chrétiens », dans *Des domus ecclesiae aux palais épiscopaux. Actes du colloque tenu à Autun du 26 au 28 novembre 2009*, S. Balcon-Berry – F. Baratte – J.-P. Caillet – D. Sandron dir., *Bibliothèque de l'Antiquité tardive* 23, Turnhout, 2012, p. 115-118, p. 117. F. Baratte revient également sur le dossier des *domus ecclesiae* en Afrique. Il confirme l'existence de certains complexes que l'on pourrait identifier comme des *domus ecclesiae* sans pour autant être en mesure d'expliquer quels usages étaient faits des bâtiments qui les entouraient. Il est en revanche évident que le complexe épiscopal était composé aussi bien de la résidence de l'évêque que des salles nécessaires à la vie en communauté et aux œuvres charitables : F. BARATTE, « Les *domus ecclesiae* : le cas de l'Afrique romaine, vandale et Byzantine », dans *Des domus ecclesiae aux palais épiscopaux*, *op. cit.*, p. 173-183, p. 183. À titre d'exemple, au IV^e siècle, le palais épiscopal de Milan ne semble pas démesuré et ressemble à une *domus* traditionnelle : Y.A. MARANO, « Episcopal Residences in Northern Italy », dans *Housing in Late Antiquity. From Palaces to Shops*, L. Lavan – L. Özgenel – A. Sarantis éd., Leyde – Boston, 2007, p. 97-129, p. 122. Il existe très peu d'études sur le complexe épiscopal. C. Rapp affirme que les résidences épiscopales devaient ressembler aux *domus* aristocratiques comportant une partie privée et une autre publique : C. RAPP, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley – Los Angeles – Londres, 2005, p. 210. J.-P. Caillet confirme cette suggestion car la notion de complexe épiscopal sous-entend la présence d'au moins une salle d'apparat. Aucune trace archéologique ne permet de parvenir à une telle conclusion, et les indices que nous possédons convergent vers des *domus* aristocratiques traditionnelles : J.-P. CAILLET, « Appendice I- Remarques sur la problématique des "palais épiscopaux" à la fin de l'Antiquité (1987) », dans *Caričin Grad III. L'acropole et ses monuments*, N. Duval et V. Popović éd., Rome – Belgrade, 2010, p. 508-523, p. 521-523. On peut penser à des bâtiments organisés autour de la cathédrale, qui pourraient appartenir à l'évêque et aux fonctionnaires civils. Parmi ces locaux, on trouverait un édifice utilisé pour les hôtes de passage ou les soins donnés aux étrangers, ainsi que des ateliers. N. Duval justifie l'absence de telle découverte par le fait que l'expression *domus episcopalis* suggère à tort l'existence d'un complexe qui contiendrait le logement du chef de la communauté, une salle commune de repas, ainsi qu'une salle de réception et de réunion pour la tenue de l'*audientia episcopalis*. — Sur ce point, on peut s'en remettre à l'exemple de Ravenne : C. RIZZARDI, « Le sale di Rappresentanza dell'Episcopio di Ravenna nell'ambito dell'edilizia religiosa occidentale ed orientale dal tardo antico all'alto medioevo », dans *L'audience. Rituels et cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, J.-P. Caillet et M. Sot dir., Paris, 2007, p. 221-239. — N. Duval ajoute que les sources fourmillent d'informations sur ces salles, qui portent des noms divers. Dès lors, il suppose que des archéologues ont peut-être déjà découvert certains éléments qu'ils n'ont pas retenus comme valables car répondant davantage aux critères imaginaires que théoriques du palais épiscopal : N. DUVAL, « Appendice III- La problématique du palais épiscopal. Observations et conclusion », dans *Caričin Grad III*, *op. cit.*, p. 545-555, p. 549-551. Il estime donc qu'il faut retourner aux œuvres littéraires pour se faire une idée de ces *domus ecclesiae* : *ibid.*, p. 552-554. Dans un autre article, J.-P. Caillet et F. Joubert-Caillet affirment qu'il n'est pas évident de considérer qu'une église attenante à ce

peut-être fréquenter la chaleur d'une hôtellerie où il vaut mieux fermer les yeux sur les mœurs des occupants. À côté des normes canoniques, des édits impériaux fournissent d'autres pistes d'information.

B. Des normes impériales⁴²

Trois ambassadeurs sont logés systématiquement par l'empereur romain d'Orient lors de leurs déplacements : ceux de l'empereur d'Occident, ceux du shah de Perse et les légats de l'évêque de Rome⁴³. Les autres doivent pouvoir

qui peut être identifié comme étant un palais épiscopal pourrait être une cathédrale. Il faut donc se méfier de certaines hypothèses qui sont très souvent invérifiables. Il est nécessaire de demeurer vigilant quant aux liens que l'on peut éventuellement suggérer entre un palais et une église, car ils peuvent tout aussi bien être deux bâtiments complètement indépendants. Enfin, les archéologues ont trop tendance à identifier les palais épiscopaux soit à des *domus*, soit encore à des complexes en reliant des bâtiments entre eux qui ne sont pas nécessairement de même nature : J.-P. CAILLET, F. JOUBERT-CAILLET, « The Problematic of Late Antique "Episcopal Palaces" », dans *Architecture and Archaeology: Problems of Preservation of a Heritage. 1st International Conference*, V. V. Pischulina et alii éd., Rostov, 2008, p. 192-196, p. 193-194 [à paraître]. J.-P. Caillet invite également à se prémunir contre la confusion entre la résidence épiscopale et l'audience épiscopale. On peut très bien découvrir un bâtiment composé d'une salle de réception sans espace de résidence comme à Poreč : *ibid.*, p. 195. Je remercie M. Jean-Pierre Caillet, Professeur d'histoire de l'art à l'université de Paris Ouest-Nanterre-La Défense, de m'avoir permis de consulter son article avant sa publication.

42. Sur la question du logement des ambassades, cf. la thèse soutenue par Claire Fauchon en novembre 2012, à l'Université de Jean Moulin-Lyon III : C. FAUCHON, *De la xenia païenne à l'ak-senia monastique : définition, représentations et pratiques de l'hospitalité dans les communautés grecques et syriaques de Grande Syrie (IV^e-VI^e siècles). I. Texte. II. Sources, annexes, croquis*, thèse de doctorat soutenue sous la direction de M^{me} le professeur B. Cabouret et M. le Professeur G. Bohas, Lyon, 2012, 2 vol. [non legitur].

43. En ce qui concerne les légats de l'évêque de Rome, deux lettres du pontife Hormisdas font mention du logement que l'empereur a prévu pour eux. La première lettre date de 515 et relate une ambassade menée par Ennode de Pavie : *Collectio Auellana, Indiculus qui datus est Ennodio et Fortunato episcopis uenantio presbytero utali diacono et Hilario notario, Epistula* 116, 4, éd. citée, p. 514 : *Cum ista ordinatione deo propitio Constantinopolim peruenientes ibi succedite, ubi ordinauerit clementissimus imperator, et antequam ipsum uideatis, nulli detis ad uos ueniendi licentiam*. « Parvenant à Constantinople avec cette ordonnance, et avec la bienveillance de Dieu, dirigez-vous là où le très clément empereur vous l'aura ordonné, et avant de l'avoir vu, ne donnez à personne la permission de venir vers vous. » Et une autre en 519 : *ibid.*, *Hormisda Anastasiae et Palmatiae a Pari, Epistula* 158, 3, p. 605 : *cum autem Constantinopolim deo iuuante ueneritis, in ea succedite, quam imperator praebuerit, mansione et nullum ad salutationem uestram prius permittatis accedere*. « Or quand, avec l'aide de Dieu, vous serez arrivés à Constantinople, allez à l'endroit que vous aura offert l'empereur et, de préférence, ne permettez à personne de venir vous saluer. » Dans sa thèse de doctorat, J.-P. Carrié suppose que certains membres de l'élite préparaient des appartements d'hôte pour leurs invités de marque. Il est donc tout à fait envisageable que les légats du pontife de Rome aient été installés dans « des quartiers particuliers, sortes d'appartements d'hôte, destinés aux invités de marque, donc différents des *hospitalia* au confort très spartiate » : J.-P. CARRIÉ, *Élite et résidences rurales dans l'Occident tardif. Fonctions et évolutions architecturales de l'habitat d'une classe sociale entre le III^e et le VII^e siècle*, thèse de

à leurs logements par leurs propres moyens⁴⁴. Ainsi, parmi tous les évêques de l'Empire, seuls les légats qui représentent l'évêque de Rome reçoivent l'auguste privilège d'être logés par l'empereur à Constantinople, lorsqu'il les convie. Les autres doivent recourir à l'hospitalité des amis ou aux hôtelleries. Ainsi, les émissaires de l'évêque de Rome logent non dans la *domus* épiscopale de l'évêque de Constantinople, mais dans des quartiers spécifiques, ce qui n'a rien d'aberrant puisque l'évêque de Rome est un personnage central de la vie politique de l'Empire. Il est donc tout à fait légitime que ses représentants reçoivent un traitement tout particulier.

En 535, une novelle de l'empereur Justinien souligne les problèmes engendrés par les déplacements des évêques. Ces derniers doivent nécessairement avoir reçu l'autorisation de leur supérieur pour se rendre à la cour de l'empereur à Constantinople. Cette loi confirme les tensions qui existent dans la hiérarchie ecclésiastique et qui conduisent certains évêques à se plaindre de l'autorité de leurs supérieurs. En édictant une telle règle, l'empereur refuse ostensiblement d'endosser le rôle d'arbitre et laisse à l'Église le soin de régler ses problèmes :

« Un évêque ne pourra venir dans cette heureuse cité, s'il n'a pris de son métropolitain des lettres pour le gouvernement, appelées par les sacrés canons lettres d'approbation, qui attestent la nécessité de sa présence. Si c'est un métropolitain qui veut venir à la cour, il prendra semblables lettres du patriarche dont il est diocésain. L'empereur ne permettra pas que celui qui sera parti témérairement de son diocèse, sans l'autorisation des métropolitains ou des saints patriarches, soit admis à son audience : car cela est défendu par les sacrés canons. Les évêques qui viendront ici ne pourront se présenter ici immédiatement au prince ; mais ils se rendront auprès du très saint patriarche, ou des apocrisaires chargés des affaires de leurs diocèses respectifs ; et après avoir conféré avec eux des causes pour lesquelles ils sont venus à la cour, ils jouiront de la vue de l'empereur⁴⁵. »

doctorat soutenue sous la direction de M^{me} le Professeur F. Dumasy, vol. 1, Paris, 2009, p. 225-226. En ce qui concerne les légats de l'empereur d'Occident : CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De ceremoniis Aulae Byzantinae*, I. I. Reiske éd., Bonn, 1829, I, 87, p. 393. Pour les légats du roi des Perses : *ibid.*, I, 89, p. 401-402.

44. A. GILLET, *Envoys and Political Communication...*, *op. cit.*, p. 238.

45. *Corpus Juris Civilis. Volumen tertium. Nouellae*, R. Schoell éd., Berlin, 1895, Novelle VI, caput III, p. 41 : « Non aliter autem aliquem deo amabilium episcoporum praesumere dirigere ad hanc felicissimam ciuitatem, priusquam, si quis episcopus sit, litteras acciperet proprii metropolitae ad imperium, haec quae secundum diuinas regulas probabilia uocantur, testimonium perhibentia necessitatis eius praesentiae. Si uero metropolita sit, qui proficisci uult : litteras sumat eiusdem dioeceseos patriarchae, eius praesentiam necessariam esse dicentes : et sic oportere imperatorem iubere hunc praesentari, et non temere sine conscientia metropolitae aut patriarcharum proficisci, pro eo quod hoc et ex diuinis interdictum est regulis ; ut huc aduenientes non praesumant per semetipsos se prius nuntiare ad imperium, sed primitus aut ad deo amabilem patriarcham proficisci, aut ad uniuscuiusque dioeceseos, ex qua sunt, apocrisarios, et cum ipsis conferant causas propter quas uenerunt, et congreddi ad imperium eius, et deinceps imperiali perfrui adpectu. » Traduction française : *Corps de droit civil romain. T. 13. Les nouvelles de l'empereur Justinien*, M. Berenger fils trad., Metz, 1979 (éd. originale 1811), *Auth. Collat. I, Tit. VI, Novell. VI, caput 3*, p. 51-52.

Les législations impériales et canoniques encadrent strictement les voyages des évêques à Constantinople, car leurs déplacements sont soumis à l'autorisation de l'évêque ou du métropolitain. Sitôt leur arrivée, ils iront présenter leur respect auprès du patriarche de Constantinople, puis pourront se présenter à l'empereur. Les envoyés de l'évêque de Rome sont les seuls clercs qui bénéficient du privilège d'être logés automatiquement par l'empereur.

Les autres sources démontrent que seules certaines hôtelleries sont interdites en raison de leur réputation scandaleuse – encore qu'aucune sanction ne soit clairement requise – et c'est dans ce seul contexte qu'ils ne sont pas pleinement libres de séjourner où bon leur semble. Aussi, la liberté des déplacements des clercs est considérablement limitée en cas de voyage à Constantinople. Les autres voyages sont moins encadrés, quoiqu'il soit requis de ne pas fréquenter les hôtelleries. Peut-être est-ce un indice qui permet d'expliquer pourquoi ces derniers n'hésitent pas à loger chez des laïcs.

II. – CLERCS ET LAÏCS DANS L'INTIMITÉ DE LA *DOMVS*

A. Dans la vie quotidienne

Lorsqu'un laïc prend la décision d'héberger un évêque chez lui, cela implique probablement que l'hôte est chrétien, comme nous le proposons en introduction. Le deuxième exil d'Athanase d'Alexandrie a duré de 339 à 346 et l'évêque déposé a passé les premières années de cet exil à Rome. Eutrope, la tante de l'empereur Constance II – et sœur de l'empereur Constantin⁴⁶ –, ainsi qu'Abouterios et Sperantius, sénateurs romains, ont accueilli à Rome Athanase d'Alexandrie⁴⁷.

46. La femme serait, selon François Chausson, la dernière enfant issue du lit de Constance Chlore et de Theodora : F. CHAUSSON, *Stemmata Aurea. Constantin, Justine, Théodose. Revendications généalogiques et idéologie impériale au IV^e siècle ap. J.-C.*, Rome, 2007, p. 129.

47. P. VAN NUFFELEN, *Un héritage de paix et de piété. Étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomène*, Leuven – Paris – Dudley (Ma.), 2004, p. 354. Cependant, le terme d'exil est impropre dans la mesure où un exil est normalement une peine impériale, prononcée par l'empereur ou le préfet de la Ville : P. VAN NUFFELEN, « Arius, Athanase et les autres : dimensions juridiques et politiques du retour d'exil au IV^e siècle », dans *Exil et relégation. Les tribulations du sage et du saint durant l'Antiquité romaine et chrétienne (I^{er}-VI^e siècle)*, Actes du colloque de l'université de Créteil (17-18 juin 2005), P. Blaudeau éd., Paris, 2008, p. 147-175, p. 148. Or rien ni personne n'aurait condamné Athanase à l'exil. Il prit seul la décision de fuir à Rome car il se disait être la victime de menaces de mort : A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Rome, 1996, p. 405. En fait, l'élection de l'évêque arien Grégoire de Cappadoce sur le siège d'Alexandrie entraîna la fuite d'Athanase, qui n'était pas en mesure de faire face à la violence qui accompagnait cette installation : SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* (livres II et III), P. Périchon et P. Maraval trad., SC 493, Paris, 2005, II, XI, p. 48-49 : 1. Τούτων γινομένων καὶ Γρηγόριον κατήγον ἐπὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν Συριανὸς τε ὁ στρατηγὸς καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ὀπλίτης στρατός, ἀριθμὸς ὄντες περὶ τοὺς πεντακισχίλους. Συνελαμβάνοντο δὲ αὐτοῖς καὶ οἱ ἐκεῖ τὰ Ἀρείου φρονοῦντες. 2. Ὅπως δὲ Ἀθανάσιος τῆς ἐκκλησίας ἐξωθοῦμενος τοὺς συλλαβεῖν αὐτὸν ἐσπουδακότας διέφυγεν, λεκτέον.

Néanmoins, les hôtes ont tous trois été assassinés par l'usurpateur Magnence en juin 350 :

« [...] Par ailleurs je te félicite pour les chrétiens, mes amis et mes hommes de confiance, de les avoir supprimés. Nous t'admirons d'avoir égorgé ceux qui nous ont fraternellement reçu à Rome », ta bienheureuse tante Eutrope la bien nommée, Abouterios au cœur généreux, le très fidèle Sperantius et beaucoup d'autres personnes de valeur⁴⁸. »

La mort des trois hôtes n'a aucun rapport avec le séjour romain d'Athanase d'Alexandrie. Durant l'exil d'Athanase, l'évêque de Rome, Jules, ne semble pas l'avoir accueilli, même s'il n'a eu de cesse de manifester son soutien envers l'évêque en exil. Il a en effet prononcé une sentence favorable à ce dernier lors du synode de Rome de l'hiver 340/341, le reconnaissant innocent et l'admettant dans sa communion, cassant le verdict de Tyr⁴⁹. Denys Gorce a démontré que l'évêque de Rome ne loge jamais ses collègues en sa demeure. Certes, il organise des réceptions en leur honneur, mais il ne les héberge pas lui-même⁵⁰. Cela s'explique sans peine, puisque même si elle a perdu son statut de résidence impériale, l'*Vrbs* demeure une cité où tous affluent. Dans ces conditions, l'évêque de Rome aurait été débordé par les nombreuses demandes d'hébergement, qui auraient été de trop grosses charges pour le pontife⁵¹. L'exemple de Paulin de Nole en témoigne, car s'il se réjouit auprès de Delphinus de Bordeaux d'avoir reçu un excellent accueil d'Anastase à Rome, il ne mentionne pas avoir été logé par ce dernier⁵². Rien dans

« 1. Après cela, le général Syrianos et la troupe de fantassins qui étaient avec lui, au nombre de cinq mille environ, conduisaient Grégoire à Alexandrie, et ceux qui y partageaient l'opinion d'Arius se joignaient à eux. 2. Il faut dire comment Athanase, expulsé de son église, échappa à ceux qui s'efforçaient de le capturer. »

48. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Apologie à l'empereur Constance*, J. M. Szymusiak trad., dans *Deux Apologies : À l'empereur Constance et Pour sa fuite*, SC 56 bis, Paris, 1987, 6, p. 100 : Καὶ ἀποδέχομαί σε τοὺς γνωρίμους ἡμῶν Χριστιανοὺς καὶ πιστοτάτους ἄνδρας ἀνελόντα; Καὶ θαυμάζομέν σε σφάξαντα τοὺς ἐν Ῥώμῃ γνησίως ἡμᾶς ὑποδεξαμένους, τὴν μακαρίαν σου θείαν τὴν ἀληθῶς Εὐτρόπον, καὶ Ἀβουτήριον τὸν γνήσιον ἐξείνον, καὶ Σπειράντιον τὸν πιστότατον, καὶ ἄλλους πολλοὺς καλοὺς.

49. D. GORCE, *Les voyages...*, *op. cit.*, p. 139. A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie...*, *op. cit.*, p. 416-417.

50. D. GORCE, *Les voyages...*, *op. cit.*, p. 139.

51. D. GORCE, *Les voyages...*, *op. cit.*, p. 139.

52. PAULIN DE NOLE, *Epistula* 20, dans CSEL 29, G. de Hartel éd., Vienne, 1894, 2, p. 144 : « [...] sciat ueneratio tua sanctum fratrem tuum papam urbis Anastasium amantissimum esse humilitatis nostrae; nam ubi primum potestatem caritatis suae nobis offerendae habere coepit, non solum suscipere eam a nobis, sed ingerere nobis piissima affectione properauit. [...] Deinde nos ipsos Romae, cum sollemni consuetudine ad beatorum apostolorum natalem uenissemus, tam blande quam honorifice excepit. Postea quoque interposito tempore etiam ad natalem suum, quod consacerdotibus suis tantum deferre solet, inuitare dignatus est [...] denique si dominus commeatum donauerit, ut ad eum uisitato sollemniter nobis tempore recurramus, spero me ad sanctitatem tuam ei litteras exacturum, quibus etiam tibi nos incipiat commendare. »

la littérature consultée sur ce sujet ne permet d'infirmer les propos de Denys Gorce sur l'impossibilité pour l'évêque de Rome de loger des clercs de passage. Cependant, la lettre datée de 598, écrite par Grégoire le Grand à Jovinus, un *uir illustris* de Catane, permet de supposer que l'évêque de Rome peut inviter des personnes à venir lui rendre visite pour des motifs religieux. La lettre contient une invitation à se déplacer pour venir lire les Saintes Écritures en compagnie du pontife, à Rome⁵³. Cette exhortation pourrait indiquer qu'un logement lui sera fourni. À Genève, la première cathédrale du IV^e siècle comporte des cellules réservées aux reclus dans la paroi latérale nord⁵⁴. On pourrait tout à fait suggérer que l'évêque de Rome possède un certain nombre de cellules qu'il peut proposer à des individus convertis à l'ascétisme.

Cependant, Athanase d'Alexandrie a séjourné chez les sénateurs Sperantius et Abouterios, ainsi que chez la tante même de l'empereur qui vit à Rome, Eutrope⁵⁵. L'évêque d'Alexandrie, déposé de surcroît, passe donc un exil plus que luxueux, tantôt hébergé chez un sénateur, tantôt chez un membre de la famille impériale⁵⁶. On sait simplement que le soutien indéfectible qu'Athanase a obtenu de l'évêque de Rome et de l'Occident en général lui a permis de conserver son influence à Alexandrie, en dépit de son absence⁵⁷. Cependant, on ne sait rien des conditions de cet hébergement. Il est tout à fait envisageable que les aristocrates aient reçu l'ordre d'héberger Athanase, bien que l'exil n'ait peut-être jamais pris un caractère officiel⁵⁸. L'évêque de Rome a-t-il personnellement demandé à ces

53. Cf. n. 116.

54. C. BONNET, «Éléments de topographie chrétienne à Genève (Suisse)», art. cit., p. 112.

55. Cf. n. 48.

56. On peut également suggérer qu'il ait séjourné quelque temps chez les riches veuves de l'Aventin, Marcella et Paula, car Jérôme de Stridon indique que l'évêque d'Alexandrie les a fréquentées lorsqu'il était en exil à Rome, avant 356, année de la mort du moine d'Égypte Antoine: JÉRÔME DE STRIDON, *Epistula* 127, dans *Lettres*, t. VII, J. Labourt trad., CUF, Paris, 1961, 5, p. 140-141: *Haec ab Alexandrinis sacerdotibus, Papaque Athanasio et postea Petro, qui persecutionem Arrianae hereseos declinantes, quasi ad tutissimum communionis suae portum Romam confugerant, uitam beati Antonii adhuc tunc uiuentis, monasteriaque in Thebaide Pachumii, et uirginum ac uiduarum didicit disciplinam. Nec erubuit profiteri, quod Christo placere cognouerant.* «De la bouche des évêques d'Alexandrie, du pape Athanase et ensuite de Pierre qui, fuyant la persécution de l'hérésie arienne, s'étaient réfugiés à Rome, comme dans le port le plus sûr de leur communion, Marcella apprit la vie du bienheureux Antoine, qui vivait encore, l'existence des monastères de Pacôme en Thébaïde, la règle des vierges et des veuves; elle ne rougit pas de professer hautement ce qu'elle savait plaie au Christ.» Cependant, P. Laurence estime qu'il est bien plus probable que ce soit Pierre d'Alexandrie qui ait initié Paula en lui narrant le récit des moines Antoine et Pacôme en 373: P. LAURENCE, *Le monachisme féminin antique: idéal hiéronymien et réalité historique*, Leuven, 2010, p. 233.

57. P. MARAVAL, «Alexandrie et l'Égypte», dans *Histoire du christianisme. T. II. Naissance d'une chrétienté (250-430)*, C. et L. Pietri dir., Paris, 1995, p. 883-901, p. 891-892.

58. Cf. n. 47.

riches aristocrates d'héberger Athanase d'Alexandrie ? La seule chose qui semble certaine est l'origine grecque d'Abouterios : est-il originaire d'Alexandrie, ce qui permettrait de le lier à l'évêque ? La présence à Rome d'Athanase était-elle libre ou encadrée ? Aucune des informations que nous possédons n'est susceptible d'apporter des réponses à ces interrogations, à l'exception d'une seule. Ces hébergements, dans la famille impériale et chez des sénateurs, peuvent être reliés au soutien manifeste que l'empereur Constant I^{er} confère à Athanase, qui aurait, peu à peu, subi l'ascendant de l'évêque⁵⁹. Dans ces conditions, Athanase n'a donc pas choisi son logement, car son séjour chez ces individus serait le fruit des décisions impériales.

Néanmoins, en résidant dans ces demeures luxueuses, on peut s'interroger sur le mode de vie d'Athanase. Converti à l'ascétisme, réside-t-il également chez des personnes qui avaient fait le choix de la seconde conversion de façon informelle ? Aucune information ne permet d'indiquer qu'Abouterios⁶⁰ ou encore Sperantius⁶¹ sont des ascètes⁶². En revanche, ce n'est assurément pas le cas d'Eutrope⁶³,

59. J.-P. CALLU, « La dyarchie constantinide (340-350) : les signes d'évolution », dans *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e siècle ap. J.-C. Actes de la table ronde autour de l'œuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*, Rome, 1992, p. 39-68, n. 69, p. 56. À Rome, Athanase est intégré à la bonne société qui savoure son récit de la vie d'Antoine, au point que l'empereur Constant lui-même lui commande « une table des divines Écritures » : A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie...*, op. cit., p. 414.

60. *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire [PCBE]. 2. Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604)*, vol. 1, C. et L. Pietri dir., Paris, 2000, p. 1.

61. *PCBE*, vol. 2, p. 2103.

62. La thèse de E. Raga répond sans doute à cette question, mais je n'ai pas encore pu la consulter : E. RAGA, *Le banquet et la « transformation du monde romain » : entre romanitas, barbaritas et christianisme. Espace romain occidental, IV^e-VI^e siècle*, thèse de doctorat sous la direction de Messieurs les Professeurs A. Dierkens (ULB) et M. Montanari (Università di Bologna), Bruxelles, 2011. Dans l'un de ses articles, extrait de sa thèse, E. Raga souligne que lorsque les Pères du désert recevaient un invité, leur devoir d'hospitalité impliquait nécessairement la rupture du jeûne. Je remercie E. Raga de m'avoir permis de consulter son article avant publication : E. RAGA, « L'influence chrétienne sur le modèle alimentaire classique : la question de l'alternance des temps » [à paraître]. D'ailleurs, comme le souligne D. Shanzer, la nourriture est d'une certaine façon le seul plaisir licite des évêques qui pratiquaient l'ascétisme : D. SHANZER, « Bishops, Letters, Fast, Food, and Feast in Later Roman Gaul », dans *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, R. W. Mathisen – D. Shanzer éd., Aldershot – Burlington USA – Singapour – Sidney, 2001, p. 217-236, p. 220. À ce titre, il n'est donc pas impensable que lorsque deux collègues se réunissaient, ils rompent le jeûne pour fêter leurs retrouvailles. On peut très bien suggérer qu'à l'inverse, lorsque des ascètes vivent chez des laïcs, ils se doivent d'honorer leur *xenia* en participant à leur dîner. Sur la notion de *xenia* : B. CABOURET, « Rites d'hospitalité chez les élites de l'Antiquité tardive », dans *Pratiques et discours alimentaires en méditerranée de l'Antiquité à la Renaissance. Actes du 18^e colloque de la Villa Kérylos 4-6 octobre 2007*, J. Leclant – A. Vauchez – M. Sartre éd., Paris, 2008, p. 187-222.

63. *PCBE*, vol. 2, p. 724.

puisqu'elle s'est mariée vers 320 avec Virius Nepotianus et a mis au monde des enfants dans les années 320-330, parmi lesquels Julius Nepotianus⁶⁴.

Le mode d'habitation de l'évêque Ambroise de Milan dans la vie quotidienne nous aide à comprendre les lieux où il séjourne lors de ses déplacements. Le fait que l'homme vive avec son frère nous permet, en effet, de proposer quelques explications qui indiquent pour quelle raison il décide de séjourner chez certains individus lors des voyages. Uranius Satyrus (374-378) est le frère d'Ambroise de Milan dont il est particulièrement proche. Il s'installe chez lui dès 374, année de l'ordination de l'évêque, et les deux hommes vivent dans le palais épiscopal de la cité, qui ressemble probablement à une *domus* traditionnelle⁶⁵. Tout comme son cadet, il est converti à la vie chaste et refuse de se marier, alors même qu'il n'est pas encore baptisé :

« Que ferai-je donc maintenant que j'ai perdu toutes les douceurs, toutes les beautés de cette vie ? Car seul tu étais pour moi consolation à la maison et gloire au-dehors ; tu étais, je le dis, juge de mes décisions, tu partageais mes soucis, par la prière tu éloignais de moi les inquiétudes, tu repoussais mes chagrins, tu approuvais mes actions, tu soutenais mes opinions ; tu étais le seul enfin sur qui s'appuyaient mes soucis domestiques, en qui trouvaient le repos mes occupations publiques. Je prends à témoin ton âme sainte que souvent, dans les œuvres qui construisent l'Église, j'ai craint de te déplaire⁶⁶. »

Sa mort en 378 affecte profondément Ambroise qui perd alors son frère aîné, son ami le plus proche, mais aussi son plus fidèle conseiller. Ainsi, il est intéressant de constater que des évêques peuvent continuer à vivre avec un membre de leur famille dans le palais épiscopal. Néanmoins, si la conversion à la continence d'Uranius Satyrus semble être un choix personnel, elle apparaît être l'unique façon de pouvoir justifier une telle cohabitation⁶⁷. Rien n'empêchait non plus

64. F. CHAUSSON, *Stemmata Aurea...*, *op. cit.*, p. 133.

65. Cf. n. 41.

66. AMBROISE DE MILAN, *De excessu Fratris*, CSEL 73, O. Faller éd., Vienne, 1955, I, 20, p. 220 : « Quid igitur nunc agam, cum omnis uitae istius suauitates, cuncta solacia, cuncta denique ornamenta amiserim ? Tu enim mihi unus eras domi solacio, foris decori, tu, inquam, in consiliis arbiter, curae particeps, depraeator sollicitudinis, depulsor maeroris, tu meorum adsertor actuum cogitationumque defensor, tu postremo unus, in quo domestica sollicitudo resideret, publica cura requiesceret. Testor sanctam animam tuam me in fabricis ecclesiae id saepe ueritum esse, ne displicerem tibi. » Traduction française M. Bonnot : AMBROISE DE MILAN, *Sur la mort de son frère*, Paris, 2002, 20, p. 29.

67. Le canon 17 du Bréviaire d'Hippone de 397 précise même « que les évêques, les prêtres, et les diacres ne peuvent être ordonnés qu'à la seule condition que tous ceux de leur maison aient été faits chrétiens catholiques », *Concilia Africae* (A. 345-I. 525), 17, éd. citée, p. 38 : *ut episcopi, presbyteri et diaconi non ordinentur priusquam omnes qui sunt in domo eorum christianos catholicos fecerint*. Cette injonction n'était certainement pas nouvelle. Aussi, la présence d'Uranius Satyrus auprès d'Ambroise, chrétien et converti à la chasteté, est-elle la plus belle preuve du fait que l'évêque de Milan ait converti sa maison et sa famille, car il n'existe pas d'indices formels prouvant qu'Ambroise baignait depuis toujours dans un milieu strictement chrétien. J.-R. Palanque

les clercs de continuer à vivre avec une femme de leur famille proche. Grégoire le Grand a édicté un règlement en 599 qui interdit aux évêques de vivre avec d'autres femmes que leurs proches parentes telles que leurs mère, tante du côté paternel ou sœur⁶⁸. Cette disposition concernant les femmes complète le canon 16 du *breviarium* d'Hippone de 397 qui interdisait aux clercs d'habiter avec des femmes étrangères à leur famille, c'est-à-dire des femmes autres que leur mère, grand-mère, tantes maternelle et paternelle, sœurs, filles des sœurs et des frères, ainsi que les femmes de leur famille qui demeuraient avec eux avant leur ordination, les femmes de leurs fils mariés et les esclaves⁶⁹. Aussi, les clercs n'ont-ils

formule lui-même une conjecture concernant la mère du futur évêque de Milan en supposant que « la veuve du préfet Ambrosius devait également être une bonne chrétienne, quoique son fils, [...] ne parle jamais d'elle » : J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du quatrième siècle*, Paris, 1933, p. 8. Le christianisme n'est pourtant pas étranger à la famille d'Ambroise. Sa sœur aînée, Marcellina, fut consacrée à la virginité par Libère (352-356) entre 352 et 355. AMBROISE DE MILAN, *De uirginitate*, dans *Verginità*, F. Gori éd., Milan – Rome, 1989, III, 1, p. 204 : « Quoniam quae habuimus digessimus superioribus libris duobus, tempus est, soror sancta, ea quae mecum conferre soles beatae memoriae Liberii praecepta reuoluerè, ut quo uir sanctior eo sermo accedat gratior. Namque is, cum Saluatoris natali ad apostolum Petrum uirginitatis professionem uestis quoque mutatione signares (quo enim melius die quam quo uirgo posteritatem adquisiuit ?) [...] ». L'évêque de Milan aime également à rappeler ses liens familiaux avec la vierge Sothera, martyrisée sous Dioclétien : AMBROISE DE MILAN, *Exhortatio uirginitatis*, dans *Verginità*, F. Gori trad., Rome, 1989, XII, 82, p. 362 : « At non sancta Soteris, ut domesticum pia parentis proferamus exemplum. » Cependant, jamais Ambroise n'a loué la foi de ses parents, alors qu'il a sans cesse vanté les mérites de sa sœur Marcellina. H. Savon se contente de l'épisode du baise-main après la consécration de Marcellina pour en conclure qu'Ambroise a évolué dans un milieu dévot et féminin : H. SAVON, *Ambroise de Milan*, Paris, 1997, p. 33. Cependant, cette affirmation est une déduction car il est impossible de tirer de cet événement une reconstitution de la jeunesse d'Ambroise. On sait simplement que sa sœur avait été consacrée vierge lorsqu'Ambroise de Milan était un adolescent. Aucune autre source n'indique qu'Ambroise a évolué dans un milieu féminin et exclusivement catholique.

68. C. PIETRI, « Clercs et serviteurs laïcs de l'Église romaine au temps de Grégoire le Grand », dans *Grégoire le Grand. Actes du colloque de Chantilly du 15 au 19 septembre 1982*, J. Fontaine – R. Gillet – S. Pellistrandì éd., Paris, 1986, p. 107-122, p. 114. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum* IX, 111, dans *Registrum Epistularum Libri VIII-XIV*, CC 140 A, Turnhout, 1982, p. 663 : « [...] si qui episcoporum quos commissi tibi patrimonii finis includit cum mulieribus degunt, hoc omnino compescas et de cetero illic eas habitare nullomodo patiaris exceptis eis quas sacrorum canonum censura permittit, id est matrem, amitam, germanam et aliis huiuscemodi, de quibus praua non possit esse suspicio. »

69. *Concilia Africae* (A. 345-1. 525), 16, éd. citée, p. 38 : « Vt cum omnibus omnino clericis extraneae feminae non cohabitent, sed solae matres, auiae, materterae, amitae, sorores, et filiae fratrum aut sororum, et quaecumque ex familia, domestica necessitate, etiam antequam ordinarerentur, iam cum eis habitabant, uel si filii eorum, iam ordinatis parentibus, uxores acceperint, aut seruis, non habentibus in domo quas ducant, aliunde ducere necessitas fuerit. » L'interdiction faite aux clercs de vivre avec des femmes étrangères apparaît également dans une constitution du 8 mai 420. *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II. Volume I. Code théodosien XVI*, CTh 16, 2, 44, éd. citée, p. 210-211 : *Idem* AA. Palladio p(raefecto) p(raetori) O. Eum, qui probabilem saeculo disciplinam agit, decolorari consortio sororiae appellationis non

manifestement pas l'obligation de vivre dans le palais épiscopal avec les hommes qui partagent leur condition. Ils sont libres et peuvent également vivre avec certains laïcs de leur famille, mais ceux-là doivent être chrétiens comme le souligne le canon 17 du bréviaire d'Hippone⁷⁰. Certains clercs – tel Ambroise de Milan – ont probablement exigé des membres de leur famille qu'ils se convertissent au christianisme pour habiter avec eux, et s'ils étaient eux-mêmes ascètes, ils ont alors imposé ce mode de vie à leurs parents. Si aucune restriction n'impose aux clercs de vivre sans laïc, rien ne semble non plus leur interdire de séjourner chez des fidèles lors de leur voyage.

B. Lors des séjours de courte durée

Un des premiers exemples que nous possédons concernant des voyages de clercs séjournant chez des fidèles remonte à l'époque de l'évêque Cyprien de Carthage. L'exemple met en scène les soixante-cinq confesseurs qui furent reçus et accueillis par deux femmes laïques à Rome avec beaucoup de respect :

« Elles sont en effet descendues au port et à leur rencontre, elles les ont conduits dans la ville, elles en ont nourri et assisté soixante-cinq, et elles leur donnent encore toutes sortes de soins. Ils sont tous chez elles⁷¹. »

deceat. Quicumque igitur cuiuscumque gradus sacerdotio fulciuntur uel clericatus honore censentur, extraneorum sibi mulierum interdicta consortia cognoscant; hac eis tantum facultate concessa, ut matres, filias atque germanas intra domorum suarum septa contineant: in his enim nihil scaevi criminis aestimari foedus naturale permittit. « Les deux mêmes Augustes à Palladius préfet du prétoire. Il ne convient pas que celui qui vit selon une règle digne de l'approbation du siècle soit déshonoré par la communauté de vie avec une prétendue sœur. Donc que tous ceux qui, de quelque grade qu'ils soient, sont illustrés par le sacerdoce ou jouissent de l'honneur de la cléricature, sachent que la communauté de vie avec des femmes qui leur sont étrangères leur est interdite. Seule leur est accordée la permission de garder dans l'enceinte de leur maison leur mère, leurs filles et leurs sœurs; pour elles, en effet, le lien de parenté interdit tout soupçon de crime honteux. »

70. Cf n. 67, le canon 17 du bréviaire d'Hippone de 397.

71. Ces confesseurs étaient descendus en délégation à Rome et ils avaient été hébergés par Numeria et Candida : CYPRIEN DE CARTHAGE, *Epistula* 21, dans *Correspondance*, T. 1, Chanoine Bayard trad., CUF, Paris, 1962, IV, 1, p. 58 : « [...] ad quos ipsae in portum descenderunt, et in urbem leuauerunt, quod sexaginta quinque ministrauerunt et usque in hodiernum in omnibus fouerunt. Sunt enim penes illas omnes. » Ces deux femmes sont très charitables envers ces hommes qu'elles considèrent comme des prêtres, ce qui nous donne une image de la façon dont les clercs pouvaient être logés lors de leurs déplacements. Cependant, les femmes font preuve d'hospitalité car elles ont péché. Un chrétien du nom de Lucianus écrivait à Celerinus, un chrétien confesseur tout comme lui, et lui réclamait deux billets de communion pour les deux femmes Candida et Numeria : *ibid.*, III, 2, p. 58 : « Rogo itaque, Domine, et peto per Dominum nostrum Iesum Christum ut ceteris collegis tuis fratribus tuis meis dominis referas et ab eis petas ut quicumque prior uestrum coronatus fuerit, istis sororibus nostris Numeriae et Candidae talem peccatum remit-tant. » Numeria a acheté un certificat de sacrifice durant les persécutions, mais n'a pas sacrifié. En revanche, le cas de Numéria n'étant pas exposé dans le détail, on est en droit de supposer qu'elle a clairement sacrifié : *ibid.*, III, 2, p. 58 : « Nam hanc ipsam ita excusans semper appellaui, testis

En effet, les confesseurs jouissaient d'un charisme et d'une autorité similaires à ceux des prêtres au sein de la communauté des fidèles. La *Tradition apostolique* considère même que les confesseurs ont reçu le ministère des mains du Saint-Esprit, alors que Cyprien de Carthage ne leur a conféré qu'une autorité spirituelle⁷². Les deux femmes – probablement *honestiores* en raison de leur capacité à pouvoir héberger soixante-cinq personnes – accueillirent ces hommes avec hospitalité comme elles l'auraient fait pour des évêques. Personne ne s'offusqua de

et nobis Deus, quia pro scedula numeravit ne sacrificaret: sed tantum ascendisse uidetur usque ad Tria fata et inde descendisse. Hanc ergo non sacrificasse ego scio. »

72. La *Tradition apostolique* affirme que les confesseurs de la foi peuvent de droit devenir diacres ou prêtres sans imposition des mains et l'accès à l'épiscopat est possible après imposition des mains. HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, B. Botte trad., SC 11 bis, Paris, 1968, 9, p. 64-65: *Confessor (ὁμολογητής) autem, si fuit in uinculis propter nomen domini, non imponetur manus super eum ad diaconatum (διακονία) uel presbyteratum (πρεσβύτερος). Habet enim honorem (τιμή) presbyteratus (-πρεσβύτερος) per suam confessionem (ὁμολογία). Si autem instituitur (καθίστασθαι) episcopus, imponetur ei manus.* « Si un confesseur a été arrêté pour le nom du Seigneur, on ne lui imposera pas la main pour le diaconat ou pour la prêtrise, car il possède l'honneur de la prêtrise de par sa confession. Mais si on l'institue évêque, on lui imposera la main. » Trad. A. FAIVRE, *Les premiers laïcs. Lorsque l'Église naissait au monde*, Strasbourg, 1999, p. 128. Le corpus de la *Tradition apostolique* a été profondément renouvelé par les recherches de A. Bausi qui a découvert récemment une traduction éthiopienne de ce document. Cf. A. BAUSI, « The So-Called *Traditio apostolica*: Preliminary Observations on the New Ethiopic Evidence », dans *Volks Glaube im antiken Christentum*, H. Grieser – A. Merkt éd., Darmstadt, 2009, p. 291-321; A. BAUSI, « La nuova versione etiopica della *Traditio apostolica*: edizione e traduzione preliminare », dans *Christianity in Egypt: Literary Production and Intellectual Trends. Studies in Honor of Tito Orlandi*, P. Buzi – A. Camplani éd., Rome, 2011, p. 19-69. L'édition de Botte est une reconstitution qui ne représente aucun témoin réel. L'ouvrage n'est donc pas une édition critique car elle est irréalisable, mais renvoie à des textes très variés, qui ont évolué en fonction des changements dans la communauté chrétienne. A. Brent affirme que les martyrs recevaient l'ordination divine en devenant confesseur. A. BRENT, *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge, 2010, p. 257: « It was a self-authenticating ministry that had no need of the presbyters and deacons of Cyprian's hierarchy – its validity was derived solely from the ordinatio per confessionem of the martyr-confessor. » Cependant, Cyprien de Carthage nomma au simple office de lecteur le confesseur Aurélien: CYPRIEN DE CARTHAGE, *Epistula* 38, éd. citée, I. 2-II. 1, p. 96: *Aurelius frater noster inlustris adulescens a Domino iam probatus et Deo carus est, in annis adhuc nouellus, sed in uirtutis ac fidei laude prouectus, minor in aetatis suae indole, sed maior in honore: gemino hic agone certauit, bis confessus [...] Merebatur talis clericæ ordinationis ulteriores gradus et incrementa maiora, non de annis suis sed de meritis aestimandus. Sed interim placuit ut ab officio lectionis incipiat.* « I. 2. Aurélius, notre frère, glorieux adolescent, agréable à notre Seigneur et cher à Dieu, est encore jeune d'années, mais déjà âgé par le mérite de son courage et de sa foi, petit par son âge, grand par l'honneur qu'il s'est acquis: deux fois il a lutté, deux fois il a confessé le Christ [...] II. 1. Un tel jeune homme méritait les degrés supérieurs de la cléricature, et une plus haute promotion, sinon par ses années, du moins par son passé. Mais en attendant, on a cru bon de le faire commencer par l'office de lecteur. » La question de l'âge – que nous comprenons à travers le prisme de l'expérience et de la maturité – est donc évidemment capitale, eu égard à la logique même du cursus, qui permet de comprendre la décision relative à l'accès aux grades.

la présence de soixante-cinq hommes chez deux femmes car Numeria et Candida sont présentées comme les nouvelles Marthe et Marie.

L'évêque étant devenu un personnage central de la scène publique au IV^e siècle, il est régulièrement contraint de se déplacer pour assister à des conciles ou s'entretenir avec des personnages d'envergure. Nous avons mentionné précédemment qu'Ambroise de Milan vit avec son frère. Il est également instructif de constater que le secrétaire ne mentionne jamais que l'évêque a pu loger chez des collègues dans l'épiscopat⁷³. Paulin de Milan mentionne à plusieurs reprises qu'Ambroise

73. Je remercie Camille Gerzaguët qui m'a fait part de ses connaissances sur Ambroise de Milan pour mener à bien cet article. Elle est docteur en Lettres classiques depuis novembre 2012, après avoir soutenu une thèse sous la direction du Professeur Paul Mattei à l'université de Lyon 2, intitulée *De fuga saeculi, introduction, texte critique, traduction et commentaire*. Elle m'a indiqué qu'il était possible que, dans le cadre de certains déplacements, Ambroise ait néanmoins logé chez des collègues dans l'épiscopat. En effet, dans une très tardive vie de Gaudence de Novare, qui date du IX^e siècle [C. SOTINEL, *Identité civique et christianisme en Aquilée du III^e au VI^e siècle*, Rome, 2005, n. 148, p. 200], il semble que l'évêque de Milan ait passé la nuit dans la *domus* épiscopale de Gaudence, dans le cadre de l'affaire de la succession de Limenius à Verceil : *Vita S. Gaudentii Nouariensis*, dans *Acta Sanctorum Jan.*, J. Carnandet éd., T. III, Paris, 1863, 11, p. 33 : *Non multo post, cum uir beatissimus decus Ecclesiarum Ambrosius sanctae Mediolanensis Ecclesiae pontifex, pro quadam plebium dissensione ad Vercellensem urbem properasset et instar solis radiis orbem totum illustrans, inibi perennem pacis concordiam reliquisset, festinat ad sedem propriam remeare ; cumque uesperascente iam die Nouariensem praeiret urbem et festinans ad locum propositum properaret, distulit uidere beatum uirum dicens comitibus suis : "Debueramus uidere Gaudentium, sed iam declinat dies ad uesperum."* *His dictis carpebat iter quod caeperat. Nec multo post inde progressus subito stetit equus beatissimi Ambrosii, nec ultra illum mouere potuit. Caepit itaque equum flagello caedere et calcaribus cruentare ; equus uero immobilis permanens caeptum iter quasi mortale praecipuum pertimescebat. Dumque diu caedendo tantus uir fatigaretur, protinus diuino radiatus spiriui, iuxta morem ad semetipsum reuersus, dixit : "Non nobis permittitur caeptum iter peragere, nisi uiderimus beatum Gaudentium."* *Haec cum dixisset, statim retorquens uestigium ad urbem regressus, quo uoluit, iuit, sed uolens.* « Peu de temps après, alors que le très bienheureux et digne Ambroise, évêque de la sainte Église de Milan se rendait à la cité de Verceil en raison d'une dissension du peuple et, tel un soleil radieux illuminant la terre entière, y laissait la concorde éternelle de la paix, il se hâta de retourner dans son propre siège. Et tandis que, le jour s'achevant déjà, il passait près de la cité de Novare et se hâtait de rejoindre sa destination, il différa de voir le saint homme en disant à ses compagnons : "Nous devons voir Gaudence, mais le jour laisse déjà la place au soir." Sur ces mots il reprit le voyage qu'il avait commencé. Alors qu'il n'avait parcouru qu'une courte distance, le cheval du très bienheureux Ambroise s'arrêta brusquement, et il ne pouvait plus le faire avancer au-delà. C'est alors qu'il commença à battre le cheval avec un fouet et le mit en sang avec des éperons. Mais le cheval, restant immobile, craignait terriblement le chemin entrepris, comme s'il s'agissait d'un précipice mortel. Tandis que l'homme s'épuisait tant à force de longues flagellations, il fut tout à coup illuminé par l'esprit divin, et revenu à lui selon ce qui sied, il dit : "Il ne nous est pas permis de poursuivre le chemin entrepris sans avoir vu le bienheureux Gaudence." Sur ces mots, revenant aussitôt sur ses pas, il retourna vers la cité, et alla où il voulut, [son cheval] le voulant cette fois-ci. » Par ailleurs, dans la *Vita Ambrosii*, on découvre que, dans le cadre de l'usurpation d'Eugène, Ambroise s'est rendu à Bologne, à Faventia, à Florence et dans d'autres lieux de Toscane où il a séjourné. Cependant, Paulin passe sous silence les noms des individus qui l'ont hébergé. On

a logé chez des aristocrates, dont il cite parfois les noms. Quelques années après son accession à l'épiscopat, on retrouve Ambroise dans une *domus* romaine, ayant été invité par une femme clarissime pour célébrer une messe⁷⁴. De même, Paulin de Milan mentionne qu'Ambroise de Milan a été logé par Decentius (394-413), un aristocrate chrétien de Florence lors d'un séjour de l'évêque dans la cité : « Dans la cité susdite des Florentins, un jour qu'il résidait dans la demeure de [Decentius], un "clarissime" et qui plus est un chrétien⁷⁵ ».

De même, entre 383 et 387, Paulin de Milan relate que le secrétaire de Petronius Probus a été possédé – selon toute évidence, il était probablement arien – et le sénateur avait réclamé l'aide d'Ambroise pour un exorcisme⁷⁶. Contraint de se déplacer à Rome, il est plus qu'envisageable que l'évêque ait alors logé chez ce riche personnage⁷⁷, même si l'auteur ne le mentionne pas. Ambroise a

peut très bien supposer qu'il ait habité chez des collègues dans l'épiscopat. PAULIN DE MILAN, *Vita di S. Ambrogio*, M. Pellegrino éd., Rome, 1961, XXVII, p. 90: *Hoc ubi agnouit sacerdos, derelicta ciuitate Mediolanensi, ad quam ille festinato ueniebat, ad Bononiensem ciuitatem se migravit, atque inde Fauentiam usque perrexit. Vbi cum aliquantis degeret diebus, inuitatus a Florentinis ad Tusciam usque descendit*. Traduction française J.-P. Mazières : PAULIN DE MILAN, *Vie d'Ambroise*, Paris, 1994, 27, p. 80-81 : « Quand l'évêque apprit cela, il abandonna sa ville de Milan vers laquelle l'autre se hâtait de venir et émigra à Bologne, puis se rendit jusqu'à Faventia. Quand il eut passé un certain nombre de jours, il fut invité par les Florentins et descendit jusqu'en Toscane. »

74. PAULIN DE MILAN, *Vita di S. Ambrogio*, X, éd. citée, p. 64: *Per idem tempus, cum trans Tiberim apud quandam clarissimam inuitatus sacrificium in domo offerret*. Traduction française J.-P. Mazières : PAULIN DE MILAN, *Vie d'Ambroise*, 10, éd. citée, p. 65 : « C'est vers la même époque qu'il fut invité chez une grande dame, de l'autre côté du Tibre, il offrait le sacrifice dans sa maison. »

75. PAULIN DE MILAN, *Vita di S. Ambrogio*, XXVIII, éd. citée, p. 92 : « In supradicta itaque ciuitate Florentinorum, cum in domo clarissimi quondam viri Decentii et quod est amplius Christiani maneret [...] ». Traduction française J.-P. Mazières : PAULIN DE MILAN, *Vie d'Ambroise*, 28, éd. citée, p. 81-82.

76. PAULIN DE MILAN, *Vita di S. Ambrogio*, XXI, éd. citée, p. 80 : « Per idem tempus, cum uir inlustris Probus puerum suum notarium, qui spiritu inundo grauitur uexabatur, direxisset ad episcopum, egressum Vrbe dimisit diabolus, timens ad uirum sanctum perducī. Atque ita puer quamdiu Mediolanii apud episcopum fuit, nulla in illo diaboli dominatio apparuit ; sed ubi egressus Mediolanio est et prope urbem peruenit, idem spiritus qui illum antea habuerat uexare coepit. Qui cum interrogaretur ab exorcistis, cur quamdiu Mediolanii fuisset non in illo apparuisset, confessus est diabolus timuisse se Ambrosium et ideo recessisse ad tempus atque exspectasse in illo loco, ubi ab illo recesserat, donec reuerteretur ; quo reuenterē, uas quod deseruerat repetisset. »

77. D'autant plus que les deux hommes se connaissent très bien. En effet, dans le *De excessu fratris*, Ambroise indique que lui et son frère ont d'abord débuté leur carrière en tant qu'avocats à la cour du préfet du prétoire, Petronius Probus ; AMBROISE DE MILAN, *De excessu fratris*, I, 49, éd. citée, p. 236 : « Nam quid spectatam stipendiis forensibus eius facundiam loquar ? Quam incredibili admiratione in auditorio praefecturae sublimis emicuit ! » Paulin de Milan confirme que les talents d'Ambroise en matière de rhétorique firent grand effet sur Petronius Probus, préfet du prétoire d'Illyrie, d'Italie et d'Afrique (368-375), qui choisit le jeune avocat pour qu'il

ostensiblement conservé ses habitudes d'aristocrate après avoir reçu l'ordination. À chaque déplacement, plus d'un sénateur est prêt à l'accueillir dans sa demeure⁷⁸. On se souvient d'ailleurs que, pour échapper aux honneurs ecclésiastiques, Ambroise s'était enfui en 374 chez un clarissime du nom de Leontius⁷⁹. Les seuls intimes qu'on lui connaît sont sa sœur Marcellina et son frère Uranius Satyrus. En dehors de ce cercle familial, trois personnes semblent avoir tissé un lien solide avec l'évêque : Paulin de Milan, son hagiographe, l'empereur Gratien et le prêtre Simplicianus⁸⁰. Ces exemples de logement permettent d'illustrer le mode de vie d'Ambroise. De la même façon que le clerc habite avec son frère, il n'accepte de loger que chez des individus qui lui sont proches et qui appartiennent, le plus souvent, à son existence d'avant son accession à l'épiscopat, car il se méfie des individus plus intéressés par son statut que par lui-même.

En revanche, Augustin d'Hippone semble avoir fait le deuil, non de ses relations d'avant sa conversion, mais des mondanités d'avant son accession à la prêtrise. L'évêque d'Hippone a été séduit par les charmes des *domus*, durant sa vie civile, comme celle de Cassiciacum⁸¹, ou encore celle d'Innocentius à Carthage, ancien avocat au vicariat de la Préfecture de Carthage⁸². Mais depuis son ordination, il n'aurait plus jamais séjourné ailleurs que chez ses collègues, selon l'hypothèse d'Othmar Perler :

devienne son conseiller; PAULIN DE MILAN, *Vita Ambrosii*, 5, éd. citée, p. 56: « Sed postquam ecdoctus liberalibus disciplinis ex urbe egressus est professusque in auditorio praefecturae praetorii, ita splendide causas perorabat, ut eligeretur a viro inlustri Probo, tunc praefecto praetorii, ad consilium tribuendum. » C'est ainsi qu'en 374, Ambroise de Milan, soutenu par Petronius Probus, devint consulaire de la province de Ligurie et d'Émilie; PAULIN DE MILAN, *Vita Ambrosii*, 5, éd. citée, p. 56: « Post quod consularitatis suscepit insignia, ut regeret Liguriam Aemiliamque provincias, venit que Mediolanium. »

78. D. GORCE, *Les voyages...*, *op. cit.*, p. 137.

79. PAULIN DE MILAN, *Vita di S. Ambrogio*, 9, éd. citée, p. 62: « Pendente itaque relatione iterum fugam parauit, atque in possessione cuiusdam Leontii clarissimi uiri aliquandiu delituit. »

80. E. BOULARAND, « L'amitié d'après saint Ambroise », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 73, 1972, p. 103-123, p. 116 et p. 122.

81. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les confessions*, E. Tréhorel et G. Bouissou trad., BA 14, Paris, 1996, VIII, 19, p. 46: « [...] dominus domus ». Un jardin était attenant à la *domus*: *ibid.*, IX, 3, 5, p. 78: « [...] pro rure illo eius Cassiciaco ».

82. Augustin précise d'ailleurs qu'Alypius et lui-même logeaient chez lui et qu'ils étaient déjà convertis au christianisme, mais qu'ils n'étaient pas encore clercs: AUGUSTIN D'HIPPONE, *De ciuitate Dei*, G. Combès trad., BA 37, Paris, 1960, XXII, VIII, 3, p. 560: « Venientes enim de transmarinis me et fratrem meum Alypium, nondum quidem clericos, sed iam Deo seruientes, ut erat cum tota domo sua religiosissimus, ipse suscepit, et apud eum tunc habitabamus. »

«Nul doute que dans ses voyages Augustin descendait de préférence chez ses nombreux amis et disciples, tels Alypius à Thagaste, Possidius à Calama, Profuturus et Fortunatus à Cirta, Sévère à Milev, Fortunatianus et Urbanus à Sicca Veneria, Paulus et Bonifatius à Cataquas, Aurelius à Carthage, Evodius à Uzalis, Florentius à Hippo Diarrhytus⁸³.»

Cependant, Augustin connaît de riches *honestiores* qui sont vraisemblablement prêts à l'accueillir. Converti à l'ascétisme et habitant dans un monastère, il refusait toute forme de tentation et préférait vivre comme un moine durant ses déplacements. Autour du premier quart du V^e siècle, Augustin d'Hippone mentionne qu'il accueillait lui-même ses collègues en sa demeure. Par exemple, dans le livre XXII de la *Cité de Dieu*, l'évêque narre l'histoire de Martialis, un homme très malade de Calama qui n'était pas encore chrétien. Lorsque ce dernier finit par se convertir, on fit appel à l'évêque de la cité pour lui administrer le baptême. Cependant, l'évêque de Calama n'était pas là, car il séjournait à Hippone, chez Augustin⁸⁴. Si Augustin loge systématiquement chez ses collègues dans l'épiscopat, il invite de même ses collègues qui séjournent temporairement à Hippone, à résider durant leur voyage dans son monastère de clercs. Si l'on se fonde sur les recherches d'Othmar Perler, il semble qu'un certain systématisme animait Augustin qui, à chaque déplacement, prenait soin d'éviter les belles *domus*.

Malheureusement, les sources ne nous donnent pas autant d'informations sur les autres évêques. Lorsque Théophile d'Alexandrie se rendit à Constantinople en 403, Jean Chrysostome lui avait fait préparer un appartement dans le palais épiscopal. Ainsi, il apparaît qu'à la différence de l'évêque de Rome, l'évêque de Constantinople loge ses collègues dans son palais. Telle ne fut pas sa surprise lorsqu'il découvrit que l'évêque d'Alexandrie demeura indifférent à son invitation, préférant *a priori* le logement agréable du palais de *Placidianum*⁸⁵, l'une des résidences de l'impératrice Eudoxie, située dans la première région de Constantinople : «Celui-ci refusait d'entrer dans la maison de prière, mais il descend dans une des demeures impériales qui a pour nom Placidianai⁸⁶.» Théophile était également

83. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin...*, *op. cit.*, p. 108.

84. AUGUSTIN D'HIPPONE, *De ciuitate Dei*, XXII, VIII, 14, éd. citée, p. 580 : «[...] qui mecum forte tunc erat apud Hipponem».

85. Du nom de Galla Placidia, la fille de Théodose I^{er} : R. JANIN, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris, 1964 (1^{re} éd. 1950), p. 413.

86. SOCRATE DE CONSTANTINOPLÉ, *Histoire ecclésiastique* (livres IV-VI), P. Périchon et P. Maraval trad., SC 505, Paris, 2006, VI, 12, p. 326 : Ὁ δὲ παρηγείτο μὲν ἐπὶ τὸν εὐκτήριον οἶκον εἰσελθεῖν, ἐν μὲν δὲ τῶν βασιλίδων οἰκῶν καταλύει, ἢ προσωνυμία Πλακιδιαναί. Sozomène précise qu'il passa devant l'église mais n'y entra pas, se rendant directement au palais. SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique* (livres VII-IX), A.-J. Festugière et B. Grillet trad., SC 516, Paris, 2008, VIII, 17, 2, p. 304-306 : Παραδραμών δὲ τὴν ἐκκλησίαν εἰς βασιλικὴν οἰκίαν ἦλθεν, ἐν ἣ καταμένειν αὐτῷ ἡτύχετο. L'impératrice Eudoxie et Jean Chrysostome ont connu de nombreux désaccords, reposant systématiquement sur des conflits d'intérêts : G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, p. 498-500.

fréquemment reçu dans la *domus* de la très riche veuve Eugrafia. Si Sebastien Le Nain de Tillemont s'offusque du choix de l'évêque d'Alexandrie⁸⁷, il semble cependant que le palais de Placidianum n'est pas seulement une *domus* impériale. L'apocrisiaire de l'évêque de Rome habite traditionnellement dans ce palais⁸⁸, comme le démontre une lettre rédigée par Phocas en juillet 603, qui, après être devenu empereur en 602, s'étonne de ne pas trouver l'apocrisiaire romain dans le palais de *Placidianum* et fait part de sa surprise à Grégoire le Grand⁸⁹. Raymond Janin indique que l'utilisation de ce palais, en tant qu'ambassade pour l'apocrisiaire romain, aurait commencé seulement au VI^e siècle, même s'il n'indique pas de sources permettant de confirmer ces datations⁹⁰. On sait que le pontife Vigile a logé dans le palais de *Placidianum* lorsqu'il arriva à Constantinople en 546-547⁹¹, tout à fait naturellement, mais aucun document ne permet de suggérer que cet usage a commencé dès le V^e siècle. Aussi, l'évêque d'Alexandrie s'est-il peut-être rendu au palais de *Placidianum* pour rencontrer l'apocrisiaire de Rome et non pour y loger. Comme le montre la lettre de Phocas, il arrivait qu'aucun apocrisiaire n'ait été nommé par l'évêque de Rome⁹². Il devient donc également possible que l'évêque se soit effectivement rendu dans le palais car il avait été prévu que ce soit son lieu de séjour dans la cité.

Par ailleurs, le contexte est cependant plus complexe qu'il n'y paraît. Théophile se rendait à Constantinople car il avait été convoqué par l'empereur Arcadius pour se justifier de l'affaire des « Longs frères ». Jean Chrysostome et Théophile d'Alexandrie entretenaient des relations conflictuelles. Or, par chance pour Théophile, Jean venait tout juste de tomber en disgrâce à la cour. Théophile aurait commis une folie en acceptant la proposition de l'évêque de Constantinople. Jean

87. S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. II, Paris, 1706, LXX, p. 194.

88. L. CHEVALLIER, J.-C. GENIN, « Recherches sur les apocrisiaires. Contribution à l'histoire de la représentation pontificale (V^e-VIII^e siècle) », dans *Studi in Onore di Guiseppe Grosso*. Vol. III, Turin, 1970, p. 361-461, p. 427.

89. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum* XIII, 39, éd. citée, p. 1042: *Nam quod permanere in palatio iuxta antiquam consuetudinem apostolicae sedis diaconem uestra serenitas non inuenit, non hoc mea negligentiae sed grauissimae necessitas fuit*. « Votre sérénité n'a pas trouvé dans le palais, selon l'antique coutume, le diacre du siège apostolique, mais cela n'est pas dû à ma négligence, mais à une très grave fatalité. »

90. R. JANIN, *Constantinople byzantine...*, op. cit., p. 135.

91. R. Janin situe l'installation de Vigile en 546: R. JANIN, *Constantinople byzantine...*, op. cit., p. 136. C. Sotinel la place en 547: C. SOTINEL, « Autorité pontificale et pouvoir impérial sous le règne de Justinien: le pape Vigile », *MEFRA*, 104 (1), 1992, p. 439-463, p. 457.

92. L. CHEVALLIER, J.-C. GENIN, « Recherches sur les apocrisiaires... », art. cit., p. 428-429.

Chrysostome s'était fait beaucoup d'ennemis, tout particulièrement chez les femmes de l'aristocratie et de la famille impériale. Or Théophile s'était justement allié avec elles pour faire exiler l'évêque de Constantinople. On ne peut pas considérer le choix de Théophile d'Alexandrie comme une simple volonté de profiter d'un certain luxe, car évidemment le lieu de sa résidence comporte un message majeur sur les plans institutionnel et politique. Néanmoins, il y avait à Constantinople un grand nombre de monastères et la plupart auraient été en mesure d'héberger l'évêque d'Alexandrie. Évêque depuis 365, Épiphanes de Chypre vint à Constantinople pour soutenir Théophile, alors qu'il ne devait plus être en excellente santé ; il mourut d'ailleurs en rentrant de son voyage. Tout comme l'évêque d'Alexandrie, il déclina l'invitation épiscopale. On ne sait où il logea et on apprend seulement qu'il séjourna dans une *ἰδιᾶζούση* [...] *μονή*⁹³. L'expression n'est guère plus précise puisqu'elle désigne une maison isolée où l'on réside. Dès lors, on peut très bien suggérer une auberge, une hôtellerie ou même un monastère. Ainsi, il est tout à fait envisageable qu'Épiphanes de Salamine se soit retiré dans un bâtiment monastique, ce qui indique que le choix d'Épiphanes de Salamine était bien moins luxueux que celui de Théophile d'Alexandrie. Nous reviendrons sur le personnage d'Épiphanes de Salamine dans la partie suivante et nous aurons alors une image moins humble de cet évêque. Théophile d'Alexandrie ne refuse pas habituellement de loger dans des monastères lorsque aucune autre option ne lui est proposée. Cependant, on le voit dans l'exemple constantinopolitain, il ne refuse pas les invitations des riches aristocrates, particulièrement lorsqu'ils lui apportent leur soutien, pourvu qu'ils soient chrétiens.

De même, Fabiola (402-452), une éminente Romaine, a tenu un rôle non négligeable dans l'affaire d'Antoninus de Fussala, qui a été révélé par la découverte de la lettre 20*. Elle nous démontre que l'humilité augustinienne lors des déplacements n'a pas été adoptée par tous les clercs qui ont vécu dans son monastère. La lettre indiquait que la matrone Fabiola a logé l'évêque africain, Antoninus, à Rome, avant 422, lorsque ce dernier attendait son recours auprès de Célestin I^{er} (422-432). Augustin cherche alors à infléchir le soutien indéfectible de la Romaine en lui racontant toute l'histoire. Il espère ainsi lui démontrer que celui qu'elle accueillait en son sein avait largement outrepassé ses droits :

« J'ai appris avec quelle pieuse bonté tu as accueilli mon cher fils, mon collègue dans l'épiscopat Antoninus, et avec quelle chrétienne humanité tu as adouci ses pérégrinations impécunieuses⁹⁴. »

93. SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, VI, 12, 3, éd. citée, p. 316 : *Καὶ τὴν μὲν προτροπὴν Ἰωάννου ἐξέκλινεν Θεοφίλῳ χαριζόμενος, ἐν ἰδιᾶζούσῃ δὲ καταλύει μονή.*

94. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Epistula* 20*, dans *Lettres* 1*- 29*, J. Divjak éd., BA 46B, Paris, 1987, 2, p. 292 : « *Filium dilectum et coepiscopum meum Antoninum quam benigna pietate suscepis comperi inopemque eius peregrinationem quam christiana fueris humanitate solata.* »

Le comportement d'Antoninus de Fussala n'a rien d'exceptionnel. Issu d'un milieu extrêmement modeste, il se sert de sa fonction pour s'enrichir⁹⁵, comme en témoigne son épiscopat mouvementé et scandaleux⁹⁶. Il n'allait donc certainement pas séjourner dans un humble monastère. Ayant accédé à l'épiscopat, il lui semblait légitime de séjourner dans les demeures les plus luxueuses. Le portrait brossé de ce mauvais évêque n'est pas sans rappeler celui de Paul de Samosate qui, également issu d'un milieu modeste, était parvenu, après avoir été élu évêque en 260, à s'enrichir considérablement par des faits de corruption⁹⁷. Déposé lors du concile d'Antioche et remplacé, il refusa cependant de quitter sa charge. Aussi, l'empereur Aurélien fut-il sollicité en 272 et décida que seul l'évêque qui était en communion avec le pontife romain et l'épiscopat d'Italie pourrait conserver sa charge⁹⁸. Tout comme Ambroise de Milan, Antoninus de Fussala ne résiste pas

95. À l'inverse du prêtre Népotien, un proche de Jérôme de Stridon qui « [avait] compris que la cléricature n'est pas un honneur, mais une charge », Antoninus conçoit la cléricature comme un moyen d'améliorer son statut social : JÉRÔME DE STRIDON, *Tome III. Lettres*, J. Labourt trad., CUF, Paris, 1953, *Epistula* 70, 10, p. 98 : « Igitur clericatum non honorem intellegens sed onus. »

96. Cependant, Neil McLynn a récemment suggéré qu'Antoninus était une victime des donations qui l'auraient piégé, le lavant ainsi de toutes les accusations qui pèsent sur lui : N. MCLYNN, « Augustine's Black Sheep: The Case of Antoninus of Fussala », dans *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI secolo d. C.)*, G. Bonamente – R. L. Testa éd., Bari, 2010, p. 305-321, p. 320.

97. Cependant, l'évêque du III^e siècle fut également taxé d'hérétique, alors même qu'Antoninus de Fussala n'a jamais eu à subir ce reproche. Hormis cette déviance théologique, Paul de Samosate a, selon Eusèbe, utilisé le pouvoir dont il disposait pour s'enrichir aux dépens des plus humbles, tout comme Antoninus : EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, vol. II, G. Bardy trad., SC 41, Paris, 1955, VII, XXX, 7, p. 215-216 : οὐδ' ὅτι πρότερον πέννης, ὦν καὶ πτωχὸς καὶ μήτε παρὰ πατέρον παραλαβὼν μηδεμίαν εὐπορίαν μήτε ἐκ τέχνης ἢ τινος ἐπιτηδεύματος κτησάμενος, νῦν εἰς ὑπερβάλλοντα πλοῦτον ἐλήλακεν ἐξ ἀνομῶν καὶ ἱεροσυλιῶν καὶ ὧν αἰτεῖ καὶ σεῖει τοὺς ἀδελφοὺς, καταβραβεύων τοὺς ἀδικουμένους καὶ ὑπισχνούμενος βοηθήσειν μισθοῦ, ψευδόμενος δὲ καὶ τούτους καὶ μάτην καρπούμενος τὴν τῶν ἐν πράγμασιν ὄντων ἐτοιμότητα πρὸς τὸ δίδοναι ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς τῶν ἐνοχλούντων, πορισμὸν ἡγούμενος τὴν θεοσέβειαν. « [...] pas même parce que, ayant été d'abord pauvre et mendiant, n'ayant reçu de ses pères aucune ressource et n'en ayant pas acquis par quelque art ou quelque moyen que ce fût, il est arrivé maintenant à une richesse excessive par des injustices et des vols sacrilèges, par ce qu'il demande et exige des frères, séduisant ceux qui ont subi quelque injustice et promettant de les aider moyennant salaire ; les trompant eux-mêmes et tirant profit à la légère de la facilité à donner qu'ont ceux qui sont dans les difficultés afin d'être délivrés de leurs gêneurs ; regardant la religion comme une source de profit. »

98. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, VII, XXX, 18-19, éd. citée, p. 219 : 18. Τοῦ δὴ οὖν Παύλου σὺν καὶ τῇ τῆς πίστεως ὀρθοδοξίᾳ τῆς ἐπισκοπῆς ἀποπεπνωκότος, Δόμνος, ὡς εἴρηται, τὴν λειτουργίαν τῆς κατὰ Ἀντιόχειαν ἐκκλησίας διεδέξατο· 19. ἀλλὰ γὰρ μηδαμῶς ἐκστήναι τοῦ Παύλου τοῦ τῆς ἐκκλησίας οἴκου θέλοντος, βασιλεὺς ἐντευχθεὶς Αὐρηλιανὸς αἰσιώτατα περὶ τοῦ πρακτέου διείληφεν, τούτοις νείμαι προσάπτων τὸν οἶκον, οἷς ἂν οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος ἐπιστέλλοιεν. Οὕτω δὴτα ὁ προδηλωθεὶς ἀνὴρ μετὰ τῆς ἐσχάτης αἰσχύνης ὑπὸ τῆς κοσμικῆς ἀρχῆς ἐξελαύνεται τῆς ἐκκλησίας. « 18. Paul étant donc déchu de l'épiscopat

à l'invitation des riches aristocrates romains. Cependant, certains clercs peuvent être amenés dans le cadre de leurs voyages à séjourner dans des hôtelleries.

Germain d'Auxerre (380-438) logea dans un *deversorium*⁹⁹ lorsqu'il effectua un voyage à Ravenne et l'évêque bénéficiait de l'*evectio* pour effectuer son voyage¹⁰⁰. Le terme est apparu au IV^e siècle et indique que l'on possède le diplôme permettant de jouir du *cursus publicus*¹⁰¹. Ainsi, son porteur voyage gratuitement, aux frais de l'État. Le voyage est plus rapide et se déroule dans de bonnes conditions¹⁰². Le *deversorium* désigne un lieu où l'on s'installe et peut être employé pour désigner une auberge, une hôtellerie, un abri où l'on s'arrête pour se reposer durant un

en même temps que de l'orthodoxie de la foi, Domus, comme il a été dit, reçut le ministère de l'Église d'Antioche; 19. mais Paul ne voulant absolument pas sortir de la maison de l'Église, l'empereur Aurélien à qui l'on s'adressa prit une décision très favorable sur la conduite à tenir: il ordonna que la maison fût attribuée à ceux avec qui correspondaient les évêques de la doctrine chrétienne en Italie et dans la ville de Rome. C'est ainsi que l'homme sus-mentionné est chassé de l'Église avec la dernière honte par le pouvoir séculier.»

99. CONSTANCE DE LYON, *Vie de saint Germain d'Auxerre*, R. Borius trad., SC 112, Paris, 1965, VII, 35, p. 188: *Ad diuersorium*.

100. Deux constitutions traitent de l'*evectio*: l'une date de 371 et autorise les sénateurs à utiliser les chevaux de poste pour rendre visite à l'empereur à Trêve: *Codex Theodosianus*, Th. Mommsen – P. Meyer éd., Berlin, 1905, CTh 8, 5, 32, p. 383: «IDEM AAA. AD AMPELIUM. Euectionum copiam senatui, cum proficiscendi ad nos necessitas fuerit, serenitas nostra largita est. Nam si adclamationibus populi Romani nostri aliisque antiquis et sollemnibus rebus concessa iugitas inlibata seruatur, prouincialibus etiam, quando e re esse censerent, euectionum copia non negata est, ut ad nos sumpta euectione contendant, quanto magis huius arbitrii his facultas est deferenda, quos collegii merito uidere frequentius cupimus? DAT. III ID. DEC. TREVIR(IS) GRATIANO A. II ET PROBO CONSS.» L'autre date d'avril 395 et indique que l'usage des chevaux de poste conféré aux *uiris inlustribus* a été manifestement détourné et que de nombreux abus ont été dénoncés. Aussi, il recommande la mesure et interdit l'usage à des fins privées: *ibid.*, CTh 8, 5, 54, p. 390: «IDEM AA. DEXTRO P(RAE)FECTO P(RAE)TORI)O. Meminimus euectiones in(us)tribus viris honori potius quam usui detulisse. Ne igitur cursus publicus pereat, hac lege sancimus, ne quis sibi deinceps cursum publicum priuatus usurpet, nisi cum aut a nobis euocatur aut a clementiae nostrae ueneratione discedit. Si quis ergo posthac contra uetitum sibi cursum publicum inlicita temeritate praesumpserit, motum in se nostrae mansuetudinis excitabit. ET CETERA. DAT. VI KAL. MAI. MED(IOLANO) OLYBRIO ET PROBINO CONSS.»

101. Sur l'*evectio*: S. CROGIEZ-PÉTREQUIN, «Les correspondances: des documents pour l'histoire du *cursus publicus*», dans *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive. Actes du colloque international Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 20-22 novembre 2003*, R. Delmaire – J. Desmulliez – P.-L. Gatier éd., Lyon, 2009, p. 143-166, p. 158-161. Cassiodore souligne que l'*evectio* était gérée par le maître des offices. Tous les sujets du roi des Ostrogoths bénéficiaient de l'*evectio*, ainsi que les ambassadeurs des cours extérieures: CASSIODORE, *Variae* VI, 6, dans *MGH AA 12*, T. Mommsen éd., Berlin, 1894, I. 3-4, p. 179: *Veredorum quin etiam opportunam uelocitatem, quorum status semper in cursu est, diligentiae suae districtione custodit.* «3. Mais il surveille également, avec un soin sévère, la rapidité des chevaux de poste comme elle se doit d'être, eux qui sont toujours maintenus au galop.»

102. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, op. cit., n. 1, p. 29.

voyage. Le terme peut également signifier des installations privées qui avaient été aménagées par les riches Romains sur les routes qui les conduisaient à leur propriété¹⁰³. Jean-Philippe Carrié propose de concevoir le *deversorium* comme une forme de « “quartier des hôtes” pour les invités », quand Étienne Wolff traduit le terme par « auberge »¹⁰⁴.

La connotation biblique méliorative de ce terme se confirme comme nous l'avions postulé précédemment [n. 31]. Néanmoins, le *deversorium* de Germain d'Auxerre était probablement bien plus agréable et luxueux que l'*hospitium* où Vivien de Saintes choisit de se reposer à Toulouse, en raison de sa proximité avec la tombe de Saint Saturninus dans les années 450-460¹⁰⁵. La réputation de sainteté de l'évêque de Saintes était telle qu'il n'y a rien de surprenant à ce que l'homme séjourne dans un établissement d'une telle simplicité. Autour des tombes de martyrs, on trouvait un grand nombre de monastères et d'hôtelleries destinés à accueillir l'imposante foule de voyageurs qui s'y rendaient en pèlerinage¹⁰⁶. De plus, la lecture du passage de sa *vita* met également en évidence

103. T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants et cabarets...*, *op. cit.*, p. 7.

104. J.-P. CARRIÉ, « Le *deversorium* dans les *villae* occidentales tardives : éléments pour une identification archéologique », *AnTard*, 18, 2010, p. 277-296, p. 278. À la page 288, il esquisse une définition du *deversorium* : « Ces informations permettent de proposer une définition idéale du *deversorium*, qui serait un appartement d'hôte, composé de plusieurs pièces confortables, situé aux alentours des pièces de réception de la maison, muni si possible d'un accès indépendant. » Chez Cicéron, il désignait une « auberge » ou une « résidence secondaire » alors que, dans l'Antiquité tardive, il signifie « appartement d'hôte » : J.-P. CARRIÉ, *Élite et résidences rurales dans l'Occident tardif. Fonctions et évolutions architecturales de l'habitat d'une classe sociale entre le III^e et le VII^e siècle*, thèse de doctorat soutenue sous la direction de M^{me} le Professeur F. Dumasy, vol. 1, Paris, 2009, p. 231. É. WOLFF, « La description par Sidoine de son voyage à Rome (Lettres I, 5) », *Itineraria*, 11, 2012, p. 1-11, p. 8.

105. Sur la datation du voyage de Vivien de Saintes : R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley – Los Angeles – Oxford, 1985, p. 148. *Vita Bibiani vel Viviani episcopi Santonensis*, dans *MGH SRM III*, B. Krusch éd., Hanovre, 1896, 5, p. 96 : *Cum ergo ad urbem Tolosanam, in qua erat regale solium, pervenisset, beatissimi Saturnini martyris patrocinium quaerens, in vicino uile perquisiuit hospitium, ut re uera facilius liberaret oppressus*. « Alors qu'il était parvenu dans la cité de Toulouse où il y avait le trône royal, recherchant la protection du très bienheureux martyr Saturninus, il se mit en quête d'un petit *hospitium* dans le voisinage afin de se libérer plus facilement s'il était surpris. » Le terme d'*hospitium* prend une valeur méliorative dans ce contexte. D'ailleurs, Jérôme emploie ce terme pour désigner le lieu où séjourne Paula à Bethléem : JÉRÔME DE STRIDON, *Epistula* 108, *Lettres*, T. V, J. Labourt trad., CUF, Paris, 1955, 14, p. 176 : « [...] angusto per triennium mansit hospitio ». On sait également que l'illustre Paula avait fait le choix de loger dans une « humble cellule », ce qui désigne clairement une cellule de moine : JÉRÔME DE STRIDON, *Epistula* 108, 9, éd. citée, p. 167 : « [...] humilem cellulam ».

106. P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient...*, *op. cit.*, p. 211.

que l'évêque a effectué son voyage dans un chariot tiré par des bœufs¹⁰⁷. Si l'évêque de Saintes est probablement descendu dans une hôtellerie très modeste, la définition d'*hospitium* n'est cependant pas univoque. Théoriquement ce type d'établissement désigne la maison d'un hôte, ou encore un endroit où l'on peut se reposer pour la nuit et qui sert à manger et à boire¹⁰⁸. D'ailleurs, à la veille de Noël 401, un prêtre d'Hippone, Abundantius, avait été découvert dans un *hospitium* du *fundus Gippitanus*, accompagné d'une prostituée¹⁰⁹. L'établissement était peut-être modeste, mais il semblait surtout malfamé. Ainsi, le terme d'*hospitium* n'est pas chargé plus positivement que les autres et est tout aussi équivoque. Le substantif *hospitium* est l'équivalent soutenu du latin vulgaire *caupona*¹¹⁰. Cependant, dans le cas de Vivien de Saintes – dont la *vita* date des années 520-530 selon Ferdinand Lot¹¹¹ –, le terme d'*hospitium* pourrait revêtir un sens plus tardif, celui d'*hospice*, d'après le dictionnaire d'Albert Blaise¹¹². Ferdinand Lot l'interprète de la même façon, puisqu'il considère que le malheureux Vivien, épuisé par les jeûnes, fut «hospitalisé dans un pauvre logis¹¹³». Par ailleurs, avant le milieu du VII^e siècle, on trouvait près de Saint-Pierre de Rome un *hospitium* destiné à

107. *Vita Bibiani vel Viviani episcopi Santonensis*, 5, éd. citée, p. 97 : «[...] boues, qui pontificis carri uehiculum ad ciuitatem usque pertraxerant».

108. T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants...*, *op. cit.*, p. 14.

109. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Epistula* 65, *CSEL* 34 (2), A. Goldbacher éd., Vienne, 1898, 1, p. 233 : «[...] deinde conuictus atque confessus est die ieiunii natalis domini, quo etiam Gippitana ecclesia sicut ceterae ieiunabant, cum tamquam perrecturus ad ecclesiam suam 'uale' fecisset collegae suo presbytero Gippitano, hora ferme quinta, et cum secum nullum clericum haberet, in eodem fundo restitisse et apud quandam malae famae mulierem et prandisse et cenasse et in eadem domo mansisse. In huius autem hospitio iam quidam clericus noster Hipponiensis remotus erat. »

110. T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants...*, *op. cit.*, p. 28.

111. F. LOT, «La *Vita Viviani* et la domination visigothique en Aquitaine», dans *Mélanges Paul Fournier*, Paris, 1929, p. 467-477, p. 476.

112. A. BLAISE et H. CHIRAT, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout, 1993 (1^{re} éd. 1954), p. 395. Dans un autre dictionnaire, A. Blaise propose également la définition d'«hôpital d'un monastère» : A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs du Moyen Âge*, Turnhout, 1975, p. 444. Deux autres acceptions sont également possibles. Le terme d'*hospitium* pouvait désigner une manifestation de l'hospitalité privée, comme de l'hospitalité monastique. É. HUBERT, «Les résidences des étrangers à Rome», dans *Roma fra Oriente e Occidente, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XLIX, Spolète, 2002, p. 173-207, p. 185.

113. F. LOT, «La *Vita Viviani* et la domination visigothique en Aquitaine», *art. cit.*, p. 468.

héberger des voyageurs étrangers. Il semble alors que, près d'un siècle après la *Vita Bibiani*, la signification d'*hospitium* se rapprochait du premier sens attaché au terme *xenodochium*¹¹⁴. À l'origine, le *xenodochium* désignait une maison d'accueil destinée aux étrangers. Or cette institution n'était, semble-t-il, plus réservée aux seuls étrangers à partir du VI^e siècle comme en témoigne le *Liber Diurnus Romanorum Pontificum*. D'ailleurs, saint Boniface aurait été accueilli en 723 dans un *hospitium* nommé *senodochium*, qui pourrait être identifié comme l'*hospitium* de Saint-Pierre de Rome. Il semble donc que ces informations témoignent de l'accroissement du rôle de l'*hospitium*, en raison du déclin du *xenodochium*, qui ne remplissait plus ses fonctions¹¹⁵. Dès lors, il est envisageable de supposer que Vivien de Saintes a séjourné dans un *hospitium* qui remplissait la fonction de *xenodochium*.

Un peu moins de deux siècles plus tard, Grégoire le Grand loue la réputation de sainteté de Jovinus, un *uir illustris* de Catane. En 598, l'homme a logé en sa demeure le diacre Cyprianus, qui aurait été envoyé par Grégoire le Grand pour lire les Écritures avec le riche aristocrate qui le demandait et qui manifestement était déjà venu à Rome assister à la messe :

« Mon très cher fils le diacre Cyprianus aurait pu me procurer une très grande joie en rentrant ici, si seulement il m'était revenu tout entier. Mais après que Votre Gloire se fut trouvée en Sicile, je sais avec certitude que mon fils que j'ai cité m'est revenu de corps, mais que son esprit est demeuré en Sicile [...] Or, quand j'ai cherché des hommes qui puissent se joindre à l'assemblée lisant les Saintes Écritures, je n'ai trouvé personne, et je me suis lamenté à grands cris de la pénurie dans laquelle se trouve le bien. Et tout pêcheur que je sois, je suis extrêmement occupé; cependant, si tu veux venir à la maison du saint apôtre Pierre, tu pourras m'avoir en rigoureux compagnon pour les Saintes Écritures¹¹⁶. »

114. Sur la question de l'*hospitium-xenodochium*, cf. la thèse soutenue de C. FAUCHON, *De la xenia païenne à l'aksenia monastique...*, op. cit.

115. É. HUBERT, « Les résidences des étrangers à Rome », art. cit., p. 185. Cf. également *Liber Diurnus Romanorum Pontificum*, H. Foerster éd., Bern, 1958, p. 124: « Confectionem oleorum in firmantibus atque indigentibus annue facias atque prepares »; *ibid.*, p. 399: « confectionem oleorum infirmantibus atque indigentibus annue facias. »

116. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum* IX, 15, éd. citée, p. 576: « Dilectissimus filius meus Cyprianus diaconus reuertens mihi ualde placuerat, si ad me totus rediisset. At postquam uestra gloria in Siciliam sese retinuit, certissime scio, quia praedictus filius meus ad me quidem corpore rediit, sed mente in Siciliam remansit [...] Quaesivi autem, qui uobiscum adhaereant in lectionis sacrae collegio, et neminem repperi et uehementer ingemui paupertatem boni. Et quamuis peccator ego ualde occupatus sum, tamen si ad beati Petri apostoli limina uenire uolueris, in sacro eloquio strictum poteris me habere collegam. »

Si la lettre que Grégoire le Grand écrit à Jovinus est celle d'un métropolitain à son fidèle, personne cependant ne semble s'offusquer qu'un riche chrétien – même s'il est très pieux – héberge un diacre en Sicile¹¹⁷. Ces quelques exemples tendent à démontrer que les clercs sont très libres et peuvent loger où bon leur semble à condition de faire montre de décence. À l'exception de quelques rares cas, les évêques logent chez des aristocrates chrétiens à la réputation irréprochable et se comportent donc comme n'importe quels autres *honestiores* lorsqu'ils sont en déplacement¹¹⁸. Si Augustin d'Hippone n'en fait pas de même, c'est qu'en tant que fils de décurion, il ne souhaite pas donner l'image d'un homme qui cherche à s'enrichir¹¹⁹. Augustin a toujours eu le sentiment de ne pas avoir sa place parmi les grands¹²⁰.

Le contexte des conciles permet d'enrichir les informations dont on dispose et démontre ostensiblement qu'il existe une règle implicite permettant aux laïcs et aux clercs de partager une certaine intimité à travers le prisme de la *caritas*.

117. C. Pietri soulignait l'immense influence de l'évêque de Rome sur les évêchés des provinces méridionales: C. PIETRI, Roma Christiana. *Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, vol. 2, Rome, 1976, p. 958. Au début du v^e siècle, Rufin d'Aquilée mentionne l'existence des *Ecclesiae suburbicariae* sur lesquelles l'évêque de Rome exerce indiscutablement sa juridiction, car ces provinces ne possèdent pas de métropolitains. RUFIN D'AQUILÉE, *Libri Historiae ecclesiasticae*, dans *Eusebius Werke, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* 9 (2), T. Mommsen éd., Leipzig, 1908, X, 6, VI, p. 966-967: « Et ut apud Alexandriam uel in urbe Roma uetusta consuetudo seruetur, quia uel ille Aegypti uel hic suburbicariarum ecclesiarum sollicitudinem gerat. » C. Vogel détaille les noms des dix provinces suburbicaires placées sous l'autorité de l'évêché de Rome. C. VOGEL, « Circonscriptions ecclésiastiques et ressorts administratifs civils durant la première moitié du iv^e siècle [Du concile de Nicée (325) au concile d'Antioche (341)] », dans *La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet. Actes du Colloque de Strasbourg 14-16 juin 1979*, Leyde, 1981, p. 273-291, p. 283: « Campanie, Tuscia et Ombria, Picenum, Valeria, Samnium, Apulie et Calabre, Lucanie et Bruttium, Sicile, Sardaigne, (Corse) ». P. Meyvaert n'y voit que la présence occasionnelle d'un clerc chez un de ses auditeurs: « It is likewise natural to suppose that visiting bishops were occasionally among his listeners. » P. MEYVAERT, « The Date of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and on I Kings », *Sacris Erudiri*, 23, 1978-1979, p. 191-216, p. 203-204.

118. Jérôme de Stridon souligne lui-même que lorsque les riches dames de l'aristocratie voyageaient, elles n'hésitaient pas à recourir à leur réseau de relations pour trouver un logement digne de leur statut juridique et social: JÉRÔME DE STRIDON, *Epistula* 77, 8, éd. citée, p. 48: *Quaerentibus nobis dignum tantae feminae habitaculum*. « Pendant que nous cherchions une résidence digne d'une femme aussi distinguée. »

119. C. LEPELLEY, « Facing Wealth and Poverty: Defining Augustine's Social Doctrine », *Augustinian Studies*, 38 (1), 2007, p. 1-17, p. 5. Issu d'une catégorie sociale plutôt vulnérable, le rhéteur n'hésitait pas à exagérer sa situation personnelle pour s'identifier à « un pauvre homme, né d'une famille pauvre »: AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermo* 356, dans *Stromata Patristica et Mediaevalia. I. Sermones selecti XVIII*, D. C. Lambot O.S.B. éd., Bruxelles, 1950, 3, p. 140-141: « Augustinum, id est, hominem pauperem, de pauperibus natum. »

120. C. LEPELLEY, « Le patronat épiscopal... », art. cit., p. 28-29.

III. – ÉTUDE ANALYTIQUE DES DÉPLACEMENTS DANS LE CADRE DES RENCONTRES CONCILIAIRES

A. Le concile de Rome de 382

Lors du concile de Rome de 382, Damase a fait appel à l'hospitalité des matrones romaines avec lesquelles il entretient d'excellentes relations¹²¹. C'est d'ailleurs dans ce cadre que Jérôme a rencontré l'illustre Paula¹²². Cette dernière a reçu chez elle son ami Épiphanes de Salamine et a accueilli uniquement lors des repas un hôte supplémentaire, Paulin d'Antioche, qui a logé chez un autre personnage dont le nom n'est pas précisé :

« Comme des évêques de l'Orient et de l'Occident, à propos de certaines dissensions survenues dans les églises, avaient été convoqués à Rome par des lettres impériales, elle vit ces hommes admirables et pontifes du Christ : Paulin, évêque de la ville d'Antioche, et Épiphanes, évêque de Salamine en Chypre, qu'on appelle à présent Constantia. Elle donna même l'hospitalité à Épiphanes ; Paulin demeura dans une autre maison, mais, grâce à sa bonté, il fut aussi traité comme son hôte personnel¹²³. »

Ainsi, si l'on s'en tient à l'attitude de Damase, l'évêque de la cité où se déroule le concile fait appel à l'hospitalité de ses fidèles pour loger les évêques. Cependant, aucun obstacle n'empêche les clercs qui le désirent de résider dans un monastère. Il devient donc clair que ceux qui font le choix de séjourner chez de riches laïcs manifestent un désir personnel. Épiphanes de Salamine, vingt ans avant l'affaire de Constantinople, préfère alors être hébergé dans une luxueuse *domus* dont l'apparence extérieure doit abonder d'or¹²⁴.

121. Le sobriquet de *matronarum auriscalpius* avait été donné à Damase (soit le « raffleur d'or » ou le « cure-oreille » des matrones) pour mettre en évidence l'habileté du pontife à obtenir un soutien financier des femmes de l'aristocratie : *Collectio Avellana*, dans *CSEL* 35 (1), O. Guenther éd., Vienne, 1895, *Quae Gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos*, I, 10, p. 4. Comme P. Brown l'a récemment avancé, l'habileté de Damase lui a permis d'obtenir, sans aucune difficulté, le surplus financier de ces riches femmes : P. BROWN, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton – Oxford, 2012, p. 254.

122. JÉRÔME DE STRIDON, *Epistula* 127, 7, éd. citée, p. 142 : « Denique cum et me Romam cum sanctis Pontificibus Paulino et Epiphania ecclesiastica traxisset necessitas (quorum alter Antiochenam Syriae, alter Salaminiam Cypri rexit ecclesiam) et uerecunde nobilium feminarum oculos declinare, ita egit secundum Apostolum, "inportune, oportune", ut pudorem meum sua superaret industria. » La rencontre a peut-être bénéficié de l'entremise de Pammachius comme le suggère P. BROWN, *Through the Eye of a Needle...*, *op. cit.*, p. 268.

123. JÉRÔME DE STRIDON, *Epistula* 108, 6, éd. citée, p. 163 : « Cumque Orientis et Occidentis episcopos ob quasdam ecclesiarum dissensiones Romam imperiales litterae contraxissent, uidit admirabiles uiros, Christique pontifices, Paulinum Antiochenae urbis episcopum, Epiphanium Salaminae Cypri, quae nunc Constantia dicitur; quorum Epiphanium etiam hospitem habuit, Paulinum in aliena manentem domu, quasi proprium, humanitate possedit. »

124. *Ibid.*, I, p. 159 : « [...] auro tecta ».

B. La conférence de Carthage de 411

Le cinquième canon du concile d'Hippone de 393 prévoit de limiter, pour chaque concile plénier annuel, le nombre d'appelés, de façon à ce que seuls quelques délégués par province puissent être admis dans l'assemblée, à l'exception de la province de Tripolitaine qui n'a qu'un représentant en raison de sa petite taille¹²⁵. Cependant, les chiffres des présents lors de la conférence de Carthage de 411 n'ont jamais été aussi importants¹²⁶. Il apparaît qu'un grand nombre de représentants des sièges épiscopaux d'Afrique sont venus en masse lors de la rencontre. Si les chiffres demeurent très discutés, Serge Lancel affirme que deux cent quatre-vingt-six évêques catholiques et deux cent quatre-vingt-cinq évêques donatistes doivent être logés dans la cité¹²⁷. Sachant que les évêques sont généralement accompagnés de deux ou trois personnes¹²⁸, on peut suggérer qu'environ mille cinq cents clercs sont arrivés à Carthage pour la conférence. Afin d'héberger les évêques catholiques, Augustin fait appel à la charité des fidèles carthaginois lors d'un sermon prononcé le 17 mai, soit quelques jours avant la conférence du 1^{er} juin :

«Pratiquez l'hospitalité, le moment en est venu. Les serviteurs de Dieu arrivent. C'est le moment, c'est l'occasion. Pourquoi la laisser passer? Regarde ce que tu as dans la salle à manger de ta maison. Considère encore ce que tu mets de côté, ce que tu gardes pour toi, de quel trésor seul tu es sûr¹²⁹.»

Cette intervention démontre qu'à seulement quelques jours du début du concile, tous les évêques n'ont pas encore trouvé un logement. Augustin souhaite probablement que la crise donatiste soit résolue sans avoir à se soucier d'éventuels problèmes de confort. Encore une fois, l'évêque Augustin est parfaitement

125. *Concilia Africae* (A. 345-I. 525), V, a-b, éd. citée, p. 34: «a) Vt propter causas ecclesiasticas, quae ad perniciem plebium saepe ueterescunt, singulis quibusque annis concilium conuocetur, ad quod omnes prouinciae quae primas sedes habent de conciliis suis ternos legatos mittant, ut minus inuidiosi minusque hospitibus sumptuosi conuentus plena possit auctoritas esse. b) De Tripoli uero, propter inopiam episcoporum, unus episcopus ueniat.»

126. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin, op. cit.*, p. 110.

127. S. LANCEL, *Actes de la conférence de Carthage en 411. Introduction générale*, SC 194, Paris, 1972, p. 111-115. L. Dossey ne conteste pas ces chiffres dans son récent ouvrage et les reprend tels quels: L. DOSSEY, *Peasant and Empire in Christian North Africa*, Berkeley – Los Angeles, 2010, p. 21.

128. Les routes étaient dangereuses et les voyages comportaient un certain nombre de risques. Ainsi, les évêques ne voyageaient jamais seuls et étaient toujours accompagnés de clercs: P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient...*, *op. cit.*, p. 173.

129. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermo* 357, dans *PL* 39, 5, col. 1585: «Hospitalitatem sectamini. Tempus est: serui Dei ueniunt. Tempus est, occasio est, quare perit? Attende quid habes in coenaculo domus tuae. Attende et sursum quid reponas, quid tibi serues, de quo thesauro solo securus es.» Traduction fr. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin, op. cit.*, p. 110.

conscient que sa conversion à l'ascétisme est celle d'une minorité et que le plus grand nombre de ses collègues ne peuvent se résoudre à trouver le sommeil sur une modeste paille. Aussi fait-il appel à la charité des laïcs.

C. Le concile d'Éphèse de 431

Le concile d'Éphèse débute le 22 juin 431 et prend place dans la basilique Marie d'Éphèse¹³⁰. Cyrille d'Alexandrie fournit une indication concernant les logis où sont installés les évêques. Après avoir fait déposer Nestorius, l'évêque écrit aux prêtres et aux diacres d'Alexandrie et leur indique qu'au sortir de l'église où le concile s'est tenu, les évêques ont été reconduits jusqu'à leurs lieux d'habitation. L'évêque emploie ici le terme générique de τὸ καταγώγιον¹³¹. Ces hôtelleries sont incluses dans un projet édilitaire plus large, dont la paternité revient à Basile de Césarée¹³², comme le rappelle le terme de *basiliade*, utilisé par le peuple – jamais par les Pères de l'Église¹³³ – pour désigner ce bâtiment¹³⁴. Ce substantif a d'abord désigné un établissement qui offre l'hospitalité aux étrangers, puis est devenu «un hospice de pauvres très réputé¹³⁵».

Il semble donc que cette fois-ci, les évêques présents ne bénéficiaient pas des luxueuses *domus* où ils peuvent séjourner habituellement. Cependant, Nestorius loge dans une maison, comme l'indique le terme οἰκία. En effet, Nestorius a été convoqué pour se rendre au concile une deuxième fois, mais le clerc ne s'y est pourtant pas rendu. Inquiet pour sa vie, il est alors protégé par la garde de Candidianus, le *comes domesticorum*. Il n'est pas impossible qu'en raison de la protection qui est accordée par le pouvoir à Nestorius, l'évêque séjourne non loin de la propriété où loge le comte délégué à Éphèse. En effet, pour assurer sa protection, des soldats de Candidianus tiennent des gourdins à la main, faisant le

130. C. FRAISSE-COUÉ, «Le débat théologique au temps de Théodose II: Nestorius», dans *Histoire du christianisme des origines à nos jours. T. II. Naissance d'une chrétienté (250-430)*, C. et L. Pietri dir., Paris, 1995, p. 499-550, p. 526.

131. *Acta Conciliorum Oecumenicorum [ACO]*, I, 1, E. Schwartz éd., Berlin – Leipzig, 1927, *Cyrrilli ad Alexandrinus - Epistula tertia*, p. 117-118, p. 118: [...] τοῦ καταγώγιου.

132. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, t. 2, Y. Courtonne trad., CUF, Paris, 1957, *Epistula* 94, p. 206: [...] καταγώγια τοῖς ξένοις; «[...] hôtelleries pour les étrangers». Pour remédier au problème des hôtelleries aux réputations peu flatteuses, les clercs n'hésitaient pas à fonder eux-mêmes des établissements permettant d'accueillir les voyageurs: P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient...*, op. cit., p. 105.

133. S. MÉTIVIER, *La Cappadoce (IV^e-VI^e siècle). Une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, Paris, 2005, p. 90.

134. D. GORCE, *Les voyages...*, op. cit., p. 146.

135. SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique. Livres V-VI*, A.-J. Festugière – B. Grillet trad., Paris, 2005, VI, 34, 9, p. 432-433: ἐπισημότατον καταγώγιον. Sur la basiliade, lire n. 4, p. 433.

guet devant la demeure de l'évêque¹³⁶. On peut supposer que la demeure a été louée pour l'occasion, car il est improbable que l'évêque ait logé chez un riche habitant de la cité en raison des tensions. Par ailleurs, Nestorius n'a pas voyagé seul, puisqu'il est arrivé dans la cité accompagné du *comes* Irénée, ainsi que de nombreux évêques et clercs¹³⁷. Il en est de même pour Jean d'Antioche, dont la protection est assurée par des soldats qui sont munis de nombreuses armes et pour qui les sources mentionnent également une οἰκία¹³⁸. Outre l'οἰκία citée plus haut, τὸ καταγώγιον est également récurrent¹³⁹. Jean d'Antioche nous permet de résoudre l'énigme du logement des évêques à Éphèse. Chaque clan a probablement loué un καταγώγιον, à l'exception de Memnon qui séjourne comme à l'accoutumée dans son palais épiscopal. Les demeures de chacun des participants sont bien connues puisque Jean d'Antioche, entre autres, se plaint des menaces qu'il ont reçues, au point que les maisons où les évêques ennemis de Cyrille et de Memnon logent ont été marquées deux fois de façon à être identifiées. La crise est à son comble et la peur de l'agression est omniprésente¹⁴⁰. Chaque clan s'est probablement regroupé dans des demeures bien gardées. Au vu de ce que nous indique Jean d'Antioche, on comprend mieux pourquoi Nestorius et lui-même se sont barricadés. Nestorius et Cyrille logent probablement, chacun de leur côté, avec ceux qui les ont accompagnés. Cyrille d'Alexandrie a sans doute loué une οἰκία-καταγώγιον.

136. ACO I, 2, *Episcoporum constantinopoli consistentium commonitorium*, p. 67: Ὁ δὲ πρᾶγμα ποιῶν ἄτοπον στρατιώτας λαβὼν παρὰ τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου κόμητος Κανδιδιανοῦ ἔστησε πρὸ τῆς οἰκίας αὐτοῦ μετὰ ῥοπάλων κωλύοντας εἰσελθεῖν τινα πρὸς αὐτόν.

137. C. FRAISSE-COUÉ, «Le débat théologique au temps de Théodose II : Nestorius», art. cit., p. 523.

138. ACO I, 3, *Gesta Ephesena*, 89, 2, p. 17: [...] τούτου οἰκίαι ἐθεασάμεθα πλῆθος στρατιωτῶν καὶ ἐτέρων τινῶν ὅπλα καὶ ξίφη ἐπιφερομένων, οἳ μὴ συνεχώρουν ἡμῖν πλησιάζειν τῷ πυλῶνι. Un peu plus loin, *ibid.*, *Gesta Ephesena*, 13, p. 21, le terme οἴκημα est employé pour désigner le logement de Jean d'Antioche, mais ce vocabulaire ne nous aide pas mieux à nous figurer l'apparence du lieu de séjour qui peut être une résidence, comme un simple lieu de halte.

139. ACO I, 5, *Gesta Ephesena Orientalium*, 1, p. 119: [...] οἰκειῶι καταγώγιωι.

140. ACO I, 5, *Epistula ad Praefectum*, 161, p. 132: αἱ οἰκίαι ἡμῶν ἤδη δις ἀπεγρᾶφσαν, ὥστε δήλας εἶναι καὶ ἐπισήμους τοῖς ἐπιέναι μέλλουσι. D'ailleurs, Socrate de Constantinople ne cache pas les tensions et les violences qui apparaissent pendant le concile. Il affirme que Jean d'Antioche considère Cyrille comme l'unique responsable de ce désastre au point d'éprouver de la haine contre lui : SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, VII, 34, 9, éd. citée, p. 124: Οὐκ εἰς μακρὰν δὲ καὶ μετὰ ταῦτα ἐπέστη Ἰωάννης ὁ τῆς Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος, καὶ γνοὺς τὰ γενόμενα ἀπήχθετο πρὸς Κύριλλον ὡς αἴτιον τῆς γεγενημένης ταραχῆς τῷ θερμοῦς ποιῆσαι τὴν Νεστορίου καθαίρεσιν.

S'il avait été seul, Cyrille aurait peut-être été hébergé par Memnon, mais il ne pouvait séjourner dans le palais épiscopal de la cité¹⁴¹. Arrivé le 7 juin 431 avec une cinquantaine d'évêques égyptiens, des moines ainsi que ses *parabalani*¹⁴², il bénéficie d'un traitement de faveur dans la cité. En effet, Memnon a conféré à son ami le droit de célébrer la liturgie dans les églises de la cité, alors qu'il a refusé ce privilège à Nestorius¹⁴³. On peut émettre l'hypothèse que Cyrille loge dans une maison localisée non loin du palais épiscopal puisque les deux évêques ont formé une solide alliance durant le concile. Il leur faut être en mesure de se rencontrer et se mettre d'accord aussi souvent que les événements le nécessitent.

On comprend donc mieux pour quelle raison Pierre-Thomas Camelot emploie le terme « d'hôtel¹⁴⁴ » pour désigner le lieu où s'est installé Jean d'Antioche, puisque les sources emploient invariablement les mêmes mots pour désigner leur logement. La traduction est impropre, mais le sens n'est pas faux, car c'est une demeure qui peut se louer d'un bloc lorsque des étrangers désirent se reposer dans une ville.

* * *

En conclusion, aucune règle stricte ne semble régir le séjour des évêques hors de leur cité. La seule interdiction formelle semble être celle contraignant le clerc à ne pas pénétrer dans un cabaret ou plutôt dans une hôtellerie où il pourrait boire et côtoyer des femmes aux mœurs légères. Ainsi, les principes de l'Église de l'Antiquité tardive visent à la moralisation de la fonction cléricale. L'évêque, au-dessus de tous, doit faire figure de modèle. On peut clore cette étude en mettant en évidence deux constats, tous les deux d'ordre social.

Tout d'abord, les clercs en déplacement ne séjournent pas systématiquement chez leurs collègues dans l'épiscopat. Si la lettre 158 de la *Collectio Avellana* prévoit cette éventualité, seul un petit nombre de clercs peuvent en bénéficier¹⁴⁵. Les autres doivent trouver un logement par leurs propres moyens. Par ailleurs, à l'exception de certains contextes précis, les clercs sont libres de leur choix. Ils sont en droit de fréquenter les laïcs comme les moines. Ils sont libres de loger où bon leur semble car presque toutes les portes leur sont ouvertes. On le voit parfaitement avec l'exemple d'Épiphanes de Salamine qui s'installe un jour dans le palais de Paula, un autre dans un monastère. Exactement comme n'importe quel *honestior*,

141. ACO I, 7, *Johannis Comitis Epistula*, 45, 5, p. 68 : [...] ἐπισκοπεῖωι διάγειν Μέμνονα.

142. C. FRAISSE-COUÉ, « Le débat théologique au temps de Théodose II : Nestorius », art. cit., p. 523.

143. J. MCGUCKIN, *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy. Its History, Theology and Texts*, Leyde – New York – Cologne, 1994, p. 57.

144. P.-T. CAMELOT, *Les conciles d'Éphèse et de Chalcédoine 431 et 451. Histoire des conciles œcuméniques*, t. II, Paris, 2006 (1^{re} éd. 1962), p. 54.

145. Cf n. 33.

le clerc est libre de ses allées et venues. Ce n'est d'ailleurs pas sans raison que les fidèles d'Hippone se sont plaints des longues absences d'Augustin. Par exemple, en 397, on compte plus de cinq mois passés par l'évêque à Carthage¹⁴⁶.

Ensuite, lors de leurs nombreux déplacements, la plupart des évêques logent dans des demeures luxueuses, possédées par de riches laïcs. Un seul cas dément cette affirmation, c'est celui d'Augustin d'Hippone. Ceci est d'autant plus surprenant que quelques évêques cités en exemple – dont Athanase d'Alexandrie et Ambroise de Milan – sont convertis à l'ascétisme : ces hommes font-ils des exceptions lorsqu'ils séjournent hors de leurs cités ? Vivent-ils reclus dans les demeures où ils sont invités ? Par ailleurs, les auteurs des sources soulignent que les fidèles chez lesquels ils logent sont toujours chrétiens. L'appartenance chrétienne apparaît comme le critère fondamental pour signifier la communion de pensée et de valeurs entre les clercs et les laïcs. Cette insistance sur la foi chrétienne des hôtes dans les sources est compréhensible à travers ce seul prisme. En effet, Athanase d'Alexandrie mentionne qu'Abouterios, Sperantius et Eutrope sont *chrétiens*, tout comme Decentius, l'hôte d'Ambroise de Milan. Quant à Fabiola, elle est gratifiée d'une *chrétienne humanité*. En ce qui concerne Jovinus de Catane, Grégoire le Grand indique qu'il est chrétien et évite autant que possible de fréquenter les hommes du monde :

« Et je loue le fait que tu évites même la fréquentation des réunions mondaines, car souvent, un esprit qui a commencé à être renouvelé en Dieu par la grâce de la pénitence, se flétrit de nouveau avec les mots du dialogue humain¹⁴⁷. »

On peut suggérer que lorsque ces riches aristocrates hébergent les clercs, l'hôte accueille son invité avec un baiser, conformément aux écrits de Paul de Tarse qui exhorte les chrétiens à se saluer par un baiser¹⁴⁸. Concevoir ces séjours à travers le simple prisme du désir de profiter d'un voyage luxueux et confortable n'est pas raisonnable, car il faut réaliser qu'en logeant chez de riches aristocrates, les clercs évitent de faire jaser en résidant dans des auberges¹⁴⁹. Il faut également étudier ce phénomène à travers le prisme de l'appropriation de la sainteté des clercs par les *honestiores* chrétiens, comme l'a bien expliqué Kim Bowes. Il faut prendre conscience que la collusion totale entre les riches laïcs et les clercs n'interviendra que tardivement, lorsque les aristocrates romains viendront grossir les rangs des

146. O. PERLER, J.-L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, op. cit., p. 222.

147. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registrum* IX, 15, éd. citée, p. 576 : « Laudo autem, quod humana conuenticula cauetis, quia saepe animus, qui renouari in Deo per compunctionis gratiam coeperit, per humanae confabulationis iterum uerba ueteriscit. »

148. Romains 16, 16 : Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἀγίῳ. Ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πάσαι τοῦ Χριστοῦ. A. LUIJENDIJK, *Greetings in the Lord. Early Christians and the Oxyrhynchus Papyri*, Cambridge (Ma.), 2008, p. 123.

149. J.-P. CARRIÉ, « Le *deversorium* dans les *villae* occidentales tardives... », art. cit., p. 279.

clercs. Il existe des réseaux de connivence entre les *honestiores* laïcs et les clercs, mais les deux statuts sont surtout en concurrence¹⁵⁰, et la présence des clercs chez les laïcs participe donc de cette appropriation de sainteté.

De plus, pour entretenir des relations avec des personnages de pouvoir, les clercs doivent s'adapter à ces pratiques sociales. Les grandes familles entretiennent leurs réseaux sociaux en invitant leurs membres le plus régulièrement possible pour des réceptions ou des dîners¹⁵¹. Les clercs montrent leur dignité par leur souhait de loger chez de riches laïcs chrétiens, auprès desquels ils recherchent probablement des soutiens. Les déplacements témoignent, en retour, de l'intérêt des *honestiores* chrétiens envers les préoccupations des clercs. La présence des évêques dans les riches demeures des laïcs manifeste parfaitement les fondements de ces collusions, car nul doute que certains *honestiores* doivent se sentir très honorés d'héberger des clercs dans leur *domus*. Par ailleurs, si la cléricature apparaît comme un débouché intéressant pour les élites provinciales dès la première moitié du V^e siècle, l'épiscopat n'est pas encore perçu systématiquement comme une opportunité pour les grandes familles aristocratiques romaines, même si, au V^e siècle, le clergé pontifical apparaît plus attrayant selon Charles Pietri, qui concède que « le clergé romain attire un peu plus les vocations aristocratiques¹⁵² ». Par ailleurs, comme le mentionne Claire Sotinel, l'Église demeure parfaitement autonome dans sa capacité de recrutement, ce qui implique qu'elle n'a pas nécessairement besoin de clercs issus de l'aristocratie :

« Cette aptitude de l'institution à produire ses propres cadres me paraît un fait très important dans l'analyse non seulement du recrutement épiscopal, mais aussi des relations qu'entretient l'Église avec les élites. Recruter des évêques issus de familles cléricales permet d'éviter le recours à l'aristocratie sans rien sacrifier des compétences nécessaires à l'exercice de la fonction¹⁵³. »

150. K. BOWES, *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*, New York, 2008, p. 220-223.

151. J. ROSSITER, « *Convivium* and *Villa* in Late Antiquity », dans *Dining in a Classical Context*, W.J. Slater éd., Ann Arbor, 1991, p. 199-214, p. 199 : « Among the major architectural components of any rich villa were the public rooms built to accomodate guests on the occasion of a dinner-party or convivium. The great importance attached to such occasions in the social life of the Roman aristocracy is apparent from the frequent accounts of dining and entertaining at villas that appear in Roman aristocratic literature from the time of Cicero onward. »

152. C. PIETRI, « Aristocratie et société cléricale dans l'Italie chrétienne au temps d'Odoacre et de Theodoric », *MEFRA*, 93 (1), 1981, p. 417-467, p. 434. Plus récemment : K. BOWES, *Private Worship...*, *op. cit.*, p. 7. Cependant, il faut garder à l'esprit que les évêques ne se confondent pas encore avec l'aristocratie. Il y a certes des collusions, mais la plupart des évêques ne sont pas des aristocrates, même s'ils sont issus de l'élite : C. SOTINEL, « Le recrutement des évêques en Italie aux IV^e et V^e siècles. Essai d'enquête prosopographique », dans *Vescovi et Pastori in Epoca Teodosiana*, vol. 1, Rome, 1997, p. 193-204, p. 198-199.

153. C. SOTINEL, « Le recrutement des évêques en Italie... », *art. cit.*, p. 200.

Un réseau de puissants laïcs chrétiens s'est consolidé au fur et à mesure, intégrant peu à peu la cléricature¹⁵⁴ et maintenant des relations constantes avec les évêques. Son apogée est atteint au VI^e siècle, lorsque les aristocrates de l'*Vrbs* s'intéressent enfin aux carrières ecclésiastiques, mais « "l'aristocratisation" de l'Église » – expression forgée par Peter Brown¹⁵⁵ – a commencé au siècle précédent dans les provinces occidentales de l'Empire. Ainsi, les rapports hiérarchiques entre les clercs et les laïcs sont atténués dans le cadre de ces relations d'hospitalité entre *honestiores* laïcs et *honestiores* clercs. Le développement du clergé a modifié la composition des élites tardo-antiques, mais les règles de « *xenia* païenne¹⁵⁶ » ont persisté, permettant de prolonger et redéfinir les relations entre elles.

Ariane BODIN

Paris Ouest-Nanterre-La Défense

154. Il faut cependant nuancer cette affirmation pour le IV^e siècle. En ce qui concerne l'Italie, 69,54% des évêques de la *PCBE* appartiennent à un groupe socialement fortuné. Cependant seuls 12,72% de ces 69,54% seraient issus de l'aristocratie, soit tout juste 3% des évêques : C. SOTINEL, « Le recrutement des évêques en Italie... », art. cit., p. 196. Reprenant les propos de A. ROUSSELLE [« Aspects sociaux du recrutement ecclésiastique au IV^e siècle », *MEFRA*, 89 (1), 1977, p. 333-370] et de R.A. KASTER [« La funzione del "grammaticus" », *Storia di Roma*, 3 (2), 1993 p. 827-838], C. Sotinel souligne que cette élite socialement fortunée ne peut en aucun cas être considérée comme membre de l'aristocratie, en raison de son manque de cohérence : « Mais cette élite sociale, ces "milieux aisés et cultivés" qui fournissent traditionnellement aux municipalités leurs notables et à l'empire ses fonctionnaires », constitués de propriétaires terriens, de fonctionnaires impériaux, d'enseignants des écoles supérieures, d'avocats, de curiales, ne forme pas un groupe homogène qu'on puisse identifier à l'aristocratie » (« Le recrutement des évêques... », art. cit., p. 197).

155. P. BROWN, *Through the Eye of a Needle...*, op. cit., p. 494.

156. Pour reprendre le titre de la thèse de Claire Fauchon : C. FAUCHON, *De la xenia païenne à l'aksenia monastique*, op. cit.

RÉSUMÉ: Alors que les canons ecclésiastiques indiquent que les clercs peuvent être logés dans les *domus ecclesiae* de leurs collègues, lorsqu'ils sont en voyage, les mêmes normes condamnent les clercs résidant dans des hôtelleries, perçues le plus souvent comme les repaires du vice, à l'exception notable du *deversorium*. L'analyse des sources littéraires et hagiographiques permet de mettre au jour un aspect méconnu des relations entre les clercs et les laïcs par le truchement des déplacements, puisque les ecclésiastiques peuvent également séjourner dans des *domus* profanes, lorsqu'ils y sont invités. Le présent article a pour objet d'offrir un large panorama des sources tardo-antiques en dressant une typologie des résidences temporaires dans lesquelles séjournent les clercs et plus particulièrement les évêques dont les déplacements sont le plus souvent évoqués dans les sources, principalement entre le IV^e et le VI^e siècle, dans l'ensemble de l'empire. L'objectif est de comprendre dans quelle mesure ces voyages permettent de dévoiler les stratégies politiques et sociales des clercs, dessinant de nouvelles collusions en fonction de leurs déplacements.

ABSTRACT: If the ecclesiastical canons stated that travelling clerics could stay the night at the *domus ecclesiae* of their colleagues, the same norms condemn clerics who slept in hostels – with the notable exception of the *deversorium* – because they were considered as dens of vice. An analysis of hagiographic and patristic primary sources allows us to discover a new dimension of the relationships between clerics and laymen. When these religious men were invited into the *domus* of the rich Christians, they could also spend the night there. The following article deals with a large collection of late-antique texts, in which clerics – mostly bishops – are presented as having spent a night outside their *domus ecclesiae*. Drawing up a typology of the clerics' travelling residencies enables us to assess how these journeys demonstrate political and social strategies of the clergy, according to the places where they stayed on short-term visits, between the 4th and the 6th centuries, throughout all the Roman Empire.