

RÉSUMÉS DES CONTRIBUTIONS

Pierre JAILLETTE et Pierre-Louis MALOSSE, *Code Théodosien et documents électroniques*, p. 7-13.

L'histoire ancienne n'échappe pas au déluge d'informations présentes sur internet (près de 9 000 en réponse à la question : «code théodosien»!) véritable labyrinthe dans lequel il n'est parfois pas toujours aisé de s'orienter. Aussi, vaut-il mieux disposer dans ses «favoris» des adresses des sites spécialisés qui donneront à l'utilisateur l'aide immédiate qu'il recherche.

C'est ce qu'ont cherché à faire ici les auteurs en proposant une liste aussi complète que possible des sites qui donnent accès aux textes juridiques. Ils y ont ajouté des références de CD-ROM et de bases de données bibliographiques spécifiques. Les textes disponibles sont des textes bruts, issus d'éditions anciennes tombées dans le domaine public. Ils sont le plus souvent présentés en ligne, bien souvent sans dimension critique : le néophyte qui les utilise doit donc le faire avec grande prudence et ne pas s'y fier aveuglément. La vérification dans les éditions «papier» s'impose systématiquement. Ces précautions prises, leur utilité s'avère indéniable pour qui recherche, à une heure matinale ou tardive, la référence ou le passage indispensable à un travail en cours. En parcourant ces éditions virtuelles, on constatera immédiatement qu'elles donnent cependant la part belle au *Corpus Juris Civilis* et aux œuvres des jurisconsultes, le *Code Théodosien* n'y occupant qu'une part restreinte.

Pierre JAILLETTE, *Le Code Théodosien : de sa promulgation à son entreprise de traduction française. Quelques observations*, p. 15-36.

Si la République naissante s'est assez rapidement résolue, pour des raisons diverses, à confier à une commission la rédaction d'un certain nombre de coutumes qui seront gravées sur des tables – elles constitueront la célèbre «loi des XII Tables» –, le régime impérial ne procédera à une entreprise de codification officielle que près de cinq siècles après sa mise en place : c'est en effet en octobre 437 que Théodose II fit remettre au jeune Valentinien III le recueil officiel de constitutions qui porte son nom et dont il avait lancé le projet quelques années auparavant. Conçue comme une ouverture aux Premières journées d'études sur le *Code Théodosien*, cette contribution rappelle d'abord le contexte dans lequel s'est élaboré le *Code* et les étapes qui ont conduit à sa promulgation; elle évoque ensuite les grandes étapes de sa redécouverte et celles de ses éditions

imprimées, du XVI^e au début du XX^e siècle. Elle se conclut par quelques observations relatives aux difficultés posées par la traduction de ce recueil de constitutions couvrant la période 313-438.

Olivier HUCK, *Sur quelques textes «absents» du Code Théodosien : le titre CTh I, 27 et la question du régime juridique de l'audience épiscopale*, p. 37-59.

Bien loin de rassembler la totalité des législations émises durant la période chronologique qu'il recouvre, le *Code Théodosien* constitue, en réalité, un recueil juridique largement incomplet. Fondée sur ce constat, l'étude proposée entend restituer, pour la question des interventions judiciaires des évêques (*i. e.* la fameuse *audientia episcopalis* de l'Antiquité tardive), une trame plus complète que celle qui ressort du seul témoignage du recueil théodosien. Afin de satisfaire à cet objectif, l'enquête croise le témoignage des deux lois *CTh I, 27, 1* et *I, 27, 2* (seules constitutives du titre théodosien *CTh I, 27*, lequel traite, au sein du *Code*, de l'audience épiscopale), avec celui de l'ensemble des sources juridiques et non-juridiques disponibles pour le IV^e siècle et pour les premières décennies du V^e; démarche qui, en plus d'éclairer le contenu d'un certain nombre de lois «oubliées» depuis leur exclusion du sein du *Code*, amène également à formuler certaines hypothèses neuves, relatives aux méthodes de travail appliquées par les compilateurs théodosiens.

Jean-Pierre CALLU, *Clausules et questeurs dans le Code Théodosien : les années 395-397*, p. 63-74.

Tony Honoré ayant proposé de reconnaître dans le *Code Théodosien* le style propre à certains questeurs, on a examiné, dans cette perspective, les clausules métriques et accentuelles de Florentin et de Félix dans les années 395-397. Des nuances à ne pas majorer apparaissent : le premier semble bien être plus soigné et avoir davantage d'éclat que le second. Des comparaisons sont esquissées avec d'autres écrivains du IV^e siècle.

Roland DELMAIRE, *Problèmes de traduction du Code Théodosien : quelques exemples tirés du Livre XVI*, p. 75-87.

La préparation d'une traduction du Livre XVI du *Code Théodosien* nous a amené à réfléchir sur quelques problèmes posés au traducteur. À travers treize exemples, nous avons essayé d'examiner certains cas où il est nécessaire d'interpréter le texte apparemment peu clair ou de rectifier les erreurs reposant sur une connaissance insuffisante des institutions du Bas-Empire, et d'autres cas où il est nécessaire de corriger la tradition manuscrite ou de choisir entre plusieurs versions, les choix de Mommsen n'étant apparemment pas toujours justifiés et pouvant être remis en question.

Sylvie CROGIEZ-PÉTREQUIN, *Le terme mansio dans le Code Théodosien : une approche de définition*, p. 89-104.

On étudie l'ensemble des occurrences des termes *mansio*, *mutatio*, *statio* et *stabula* en rapport avec le *cursus publicus*, présentes dans le *Code Théodosien*. L'attention aux contextes précis dans lesquels ces mots sont employés permet de donner une définition plus précise de ce que sont ces différents types d'infrastructures. La *mansio* n'est pas une simple étape du service de transport d'État. Dans le recueil juridique, elle est la plupart du temps associée aux cités, aux *oppida* ou aux *vici* et employée très rarement dans un contexte de transport officiel, contrairement à la *mutatio* et aux *stabula*. Le terme concret désignant le bâtiment ou l'ensemble d'édifices servant de relais est celui de *statio*. *Mutatio* et *mansio* désignent d'abord des agglomérations : la première joue un rôle dans le fonctionnement du *cursus publicus* essentiellement, tandis que la seconde existe en rapport avec les déplacements de l'empereur et de sa suite, et surtout les exigences fiscales de l'Empire. Cette définition est confirmée par l'examen des sources littéraires de la même période, qui font de *statio* le seul terme désignant un relais ou une étape du *cursus publicus*.

François RICHARD, *Le sens du mot christianitas dans le Code Théodosien*, p. 105-116.

Certaines lois du *Code Théodosien* ont trait spécifiquement à la religion, principalement au christianisme; mais se pose rapidement un problème de traduction, celui d'un mot qui revient neuf fois dans ces lois religieuses : *christianitas*. Avant de se concentrer sur le *Code Théodosien*, l'enquête va commencer par s'élargir au maximum, à tous les emplois de *christianitas* dans des textes des IV^e et V^e siècles; puis, pour comprendre ce terme de l'intérieur, elle empruntera la voie philologique, en se renseignant sur sa formation même de mot en *-tas*; notre lanterne ainsi doublement éclairée, nous relirons à sa lumière les neuf passages du *Code*.

Lucietta DI PAOLA, *I curiosi in età tardoantica : riflessioni in margine al titolo VI, 29 del Teodosiano*, p. 119-141.

Nella struttura amministrativa romana tardoantica ricoprono un ruolo molto importante i *curiosi*, una categoria di *agentes in rebus*, responsabili del controllo del *cursus publicus* e della sicurezza dello stato. La loro attività ispettiva si esplica prevalentemente sulle *evectiones*, tuttavia i loro controlli sono estesi anche al settore fiscale, commerciale e giudiziario. Sono presenti a corte in numero di uno in qualità di ispettore capo – *praepositus cursus publici praesentialis* – e in numero variabile nelle province, come semplici ispettori. Fanno parte dello staff del *magister officiorum* e la loro storia è intrecciata a quella di questo burocrate; operano alle sue dipendenze e sono uno strumento efficace per

controllare le varie sezioni amministrative centrali e periferiche. Appaiono in due rappresentazioni musive provenienti dalla villa del Casale di Piazza Armerina. La loro carriera offre buone prospettive ai fini della mobilità municipale. Sono attestati nelle fonti letterarie, giuridiche, epigrafiche, agiografiche e papiracee.

Bruno POTTIER, *État, élites et ordre public : les occultatores de hors-la-loi dans le Code Théodosien*, p. 143-169.

Un groupe de lois échelonnées de 365 à 440, de Valentinien à Valentinien III, dénote la création d'un nouveau *munus*, pesant sur les propriétaires terriens chargés d'arrêter leurs paysans délinquants ou anciens déserteurs sous peine d'être punis en tant qu'*occultatores*. L'obligation de dénoncer des hors-la-loi a été aussi étendue pour les *possessores* aux catégories des serviteurs de l'État, des personnes fuyant les charges publiques et des hérétiques aux païens. Ces mesures montrent une obsession de créer une société transparente aux yeux de l'empereur omniscient. Ces missions d'ordre public attribuées aux *possessores* doivent être replacées dans le processus global de transfert de compétences municipales aux propriétaires terriens à partir du IV^e siècle.

Yann RIVIÈRE, « Une cruauté digne de féroces barbares » ? À propos du De Emendatione Seruorum, (CTh IX, 12), p. 171-187.

À partir de quelle époque la conduite du maître sur son propre esclave a-t-elle fait l'objet de l'attention du législateur ? Sans chercher à envisager ici la question dans toute son étendue – elle relève en outre d'une histoire des mœurs –, l'article retient ces termes pour aborder deux textes constantiniens, d'un double point de vue, diachronique – constituent-ils un changement dans l'évolution du droit impérial ? – et synchronique – quelle place leur a été attribuée dans le *Code Théodosien* ?

Nicole BELAYCHE, *Ritus et cultus ou superstitio ? Comment les lois du Code Théodosien (IX et XVI) de Constantin à Théodose parlent des pratiques religieuses traditionnelles*, p. 191-208.

En s'affranchissant autant que possible du contexte polémique de constitutions édictées en période de mutation religieuse, on examinera ce qu'on peut apprendre du ritualisme païen au IV^e siècle dans les lois compilées dans le *Code Théodosien*. Comparé à ce que nous savons de ces rituels pour l'Empire classique, cette étude éclaire le tableau religieux de l'Antiquité tardive, en particulier à travers le vocabulaire employé, toujours concret, voire rituellement technique. Le questionnement a une double portée. Il permet d'abord d'alimenter le dossier relatif à ces cultes au dernier siècle de l'Empire païen, en fournissant une image à opposer à la réputée « spiritualisation » du paganisme tardif. Il renseigne

d'autre part sur la façon dont le pouvoir appréhendait ces pratiques religieuses dans leur ensemble, et pas seulement les pratiques présentées comme magiques, qui ont davantage retenu le législateur. Ainsi met-il en lumière une situation juridique des paganismes de l'époque plus sereine que ne le laisserait attendre le proche triomphe du christianisme.

Laurent GUICHARD, *L'élaboration du statut juridique des clercs et des églises d'après les lois constantiniennes du Code Théodosien XVI, 2*, p. 209-223.

Tout au long de son règne, Constantin accorde aux églises et aux clercs de nombreux privilèges. Si on laisse de côté les mesures traitant de la juridiction épiscopale et de l'affranchissement *in ecclesia*, les lois constantiniennes concernant les privilèges des clercs et des églises sont toutes rassemblées au titre 2 du livre XVI. Émises par Constantin entre 313 et 330, les sept premières constitutions du titre *de episcopiis, clericis et ecclesiis* posent les bases du statut juridique des clercs et des églises. L'étude s'intéresse à l'élaboration progressive du statut juridique des églises et des clercs, au rôle attribué à ceux-ci par les constitutions impériales ainsi qu'à la manière dont la législation impériale s'adapte et se transforme au contact du christianisme et de ses institutions. En s'appuyant sur les constitutions constantiniennes figurant au livre XVI, titre 2 du *Code Théodosien*, consacré aux évêques, aux clercs et aux églises, et à la lumière des constitutions XVI, 2, 1 à XVI, 2, 7, il examine tout d'abord les privilèges accordés aux clercs et aux églises, ainsi que les modalités de cet octroi. Il étudie ensuite comment ces lois témoignent des adaptations à l'univers chrétien réalisées, avec plus ou moins d'aisance ou d'hésitations, par le pouvoir impérial. Il s'intéresse enfin à la manière dont évolue, dans ces lois constantiniennes, le rapport du législateur non seulement aux valeurs et aux convictions, mais aussi à la religion chrétiennes.

Karl-Leo NOETHLICH, *Éthique chrétienne dans la législation de Constantin le Grand?*, p. 225-237.

Les lois originales de Constantin le Grand promulguaient-elles une éthique ouvertement chrétienne, ou doit-on voir en Constantin un politicien prudent et diplomate qui voulait ménager les croyances religieuses d'autrui? Si nous examinons la tradition littéraire, et tout particulièrement Eusèbe, nous constatons un certain contraste entre les paroles historiques de l'empereur et leur interprétation eusébiennne. Dans certains cas, une référence formelle du *Code Théodosien* au christianisme orthodoxe est indéniable. Mais pour d'autres édits, la forme actuelle du texte ne permet pas d'en dire autant. Sozomène, cependant, prétend dans son histoire ecclésiastique 1, 8-9 que Constantin «s'efforçait d'adorer le divin», surtout dans sa législation, et a réussi à faire régner le christianisme dans tous les pays entre les îles britanniques et les provinces de l'est. La motivation chrétienne de beaucoup de textes cités et discutés a pu être relativisée. D'autres doivent leur contenu à d'autres écoles philosophiques. Certaines lois, en

revanche, quelques fois d'apparence anodine, semblent avoir eu un cadre chrétien marqué (les compilateurs ont souvent supprimé les justifications morales des lois) et puisaient leur motivation dans l'éthique chrétienne.

Emmanuel SOLER, *La législation impériale De Scaenicis dans le Code Théodosien (XV, 7)*, p. 241-258.

La législation *De scaenicis* dans le *Code Théodosien* porte sur les conditions de libération de la scène des actrices chrétiennes. Cette législation stipule que les actrices libérées de la scène par leur baptême devaient mener une vie de recluses et que les filles d'actrices, assujetties à la scène par le principe d'une charge héréditaire, n'en étaient elles-mêmes exemptes qu'à la condition de porter le voile des vierges chrétiennes, même si leur mère avait été baptisée et libérée. Elle montre, en outre, que l'État impérial et ses représentants n'ont pas toujours respecté, en raison de pénuries d'actrices, l'interdiction de rappeler à la scène des actrices chrétiennes. Certaines lois ont, par ailleurs, visé à préserver la sacralité de l'image impériale et celle des vierges chrétiennes en interdisant aux actrices la pourpre et les gemmes réservées à l'empereur et le port du voile sur scène.

Patrick LAURENCE, *Les femmes dans le Code Théodosien : perspectives*, p. 259-269.

Cet article annonce le contenu d'un ouvrage portant sur le *Code Théodosien*. Celui-ci contient plus de deux cents lois traitant de sujets qui touchent directement les femmes. Les lois qui seront traduites et analysées renvoient à plusieurs thèmes : *incapacitas muliebris*, famille, *maternas potestas*, questions sociales, aspects matériels, problèmes de morale, *fragilitas mulierum*, présence de la religion. Les constitutions traduites seront enrichies de notes, et une synthèse générale les précédera. Une telle entreprise est consciente des multiples difficultés à affronter : interpolations réelles ou non, lacunes, relations entre le *Code* et son époque, par comparaison avec celles qui le précèdent et le suivent, interprétations diverses, distinction à établir entre l'Orient et l'Occident ainsi qu'entre législation et réalité des faits, compléments apportés par les autres sources, question de l'influence du christianisme, problèmes de traduction.