

Département d'histoire

Faculté des lettres et sciences humaines

Université de Sherbrooke

L'image du pouvoir impérial dans la *Chronographie* de Théophane le Confesseur
pendant le premier iconoclasme byzantin (717-815)

Par

Vincent Tremblay

Mémoire présenté pour obtenir

La Maîtrise ès arts (Histoire)

Université de Sherbrooke

Août 2013

Composition du jury

L'image du pouvoir impérial dans la *Chronographie* de Théophane le Confesseur
pendant le premier iconoclasme byzantin (717-815)

Vincent Tremblay

Ce mémoire a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Marc Carrier, directeur de recherche
(Département d'histoire, Faculté des Arts et des Sciences)
Geneviève Dumas, lectrice interne
(Département d'histoire, Faculté des Arts et des Sciences)
Philippe Genequand, lecteur externe
(Département d'histoire, Faculté des Arts et des Sciences, Université de Montréal)

RÉSUMÉ

L'étude de l'iconoclasme byzantin, cette crise théologique ayant pour cause l'essor du culte associé aux images religieuses, a été un exercice ardu pour les historiens. En effet, les maigres sources disponibles pour cette période sont toutes favorables au culte des images. Bien qu'écrite par un iconodoule convaincu et hostile aux empereurs iconoclastes, la *Chronographie* de Théophane le Confesseur ne mérite pourtant pas ses étiquettes contemporaines de pro-iconophile et d'anti-iconoclaste. Le présent mémoire propose donc de revoir et de nuancer les écrits de Théophane en ce qui a trait au pouvoir impérial. Il s'agira de démontrer que la place des empereurs sur l'échiquier théologique n'a aucune influence sur la représentation du pouvoir, voire et de ceux qui l'exercent, dans la *Chronographie*. En effet, une analyse rigoureuse des empereurs de la période iconoclaste (717-780) et de la période iconodoule (780-815) prouvera que pour Théophane, rien n'est absolu : les iconoclastes ne sont pas dépourvus de vertu et les iconodoules peuvent agir de façon tyrannique. La *Chronographie* propose ainsi une image complexe du pouvoir impérial, qui oblige à reconsidérer les frontières entre légitimité impériale et tyrannie.

Mots clefs : Byzance, iconoclasme, Théophane, perception, pouvoir impérial, légitimité, tyrannie.

ABSTRACT

The study of Byzantine iconoclasm, a theological crisis caused by the emergence of religious practises centered on divine images, has proven to be a difficult endeavor for historians. Indeed, the few available sources which discuss this period are clearly favorable to this cult of images. Despite having been written by a convinced iconodule who was also hostile to iconoclastic emperors, the *Chronicle* by Theophanes the Confessor should not be labelled as purely pro-iconophile and anti-iconoclastic. As such, the present thesis will seek to review and relativize the writings of Theophanes with regards to imperial power. This will attempt to demonstrate that in the *Chronicle*, the place of emperors on the theological playing field has no impact on the representations of power or those who exert it. In fact, a rigorous analysis of emperors from the iconoclastic period (717-780) as well as the iconodule period (780-815) will show that in Theophanes' mind nothing is absolute: iconoclasts are not devoid of virtue and iconodules can be tyrannical. Hence, the *Chronicle* presents a complex image of imperial power, one which demands a reconsideration of the boundaries between imperial legitimacy and tyranny.

Key words: Byzantium, Iconoclasm, Theophanes, Perception, Imperial power, Legitimacy, Tyranny.

TABLE DES MATIÈRES

Résumé	III
English abstract	IV
Introduction	
Byzance face aux images	1
Problématique et hypothèse	9
Sources historiques	11
Considérations historiographiques	14
Méthodologie	17
1. L’image théorique de l’empereur idéal	22
1.1. <u>Le consensus historiographie sur le pouvoir impérial byzantin</u>	23
1.1.1 La double nature du pouvoir impérial	23
1.1.2. Le césaropapisme	28
1.1.3. Légitimité et tyrannie	35
1.2. <u>Un modèle d’empereur parfait, Constantin I^{er} (306-337)</u>	39
1.3. <u>L’archétype du tyran</u>	45
2.3.1. Dioclétien (285-305)	45
2.3.2. Julien l’Apostat (361-363)	48
2. L’image et la perception des empereurs iconoclastes	54
2.1. <u>La personne tyrannique de l’empereur</u>	56
2.2.1. Le caractère tyrannique	56
2.2.2. Les défaites militaires	58
2.2.3. L’iconoclasme et le thème de l’impiété	60
2.2.4. Références culturelles associées aux iconoclastes	69

1.1. <u>La légitimité de l'office impérial iconoclaste</u>	76
2.1.1. La défense du territoire et le concept de victoire	77
2.1.2. Le cérémonial	85
2.1.3. Les actes philanthropiques	90
2.1.4 La providence	93
2. L'image et la perception des iconodoules	97
2.1. <u>Irène l'Athénienne (780-790; 797-802)</u>	99
2.2. <u>Constantin VI (790-797)</u>	112
2.3. <u>Nicéphore I^{er} (802-811)</u>	116
2.4. <u>Michel I^{er} (811-813)</u>	133
5. Conclusion	140
6. Bibliographie	147

INTRODUCTION

Byzance face aux images

Ce que nous entendons par « crise iconoclaste byzantine (717-843 apr. J.-C.) », théâtre du débat théologique concernant la légitimité d'adorer et de vénérer les images religieuses, est considéré par les historiens du haut Moyen Âge byzantin comme une véritable époque charnière. On peut en effet y voir la fin de l'Antiquité tardive et le début de la période méso-Byzantine, comme l'ont avancé Chris Wickham¹ et Averil Cameron.² Toutefois, en dehors des conventions générales, ce pan de l'histoire byzantine est difficile d'approche puisque très peu de ressources documentaires contemporaines aux événements ne nous sont parvenues. En conséquence, la part interprétative du chercheur devenant cruciale, la crise iconoclaste, ou querelle des images, doit constamment être réexaminée, voire réécrite.

Pourtant, derrière ces obstacles méthodologiques, les spécialistes ont pu établir les enjeux idéologiques et symboliques de l'iconoclasme. En effet, le VIII^e siècle s'ouvre sur une période de changements politiques pour les Byzantins : l'État et ses fondements restructurent et la magistrature civile suprême se sacralise. Il est admis que cette restauration impériale fut provoquée par les invasions arabes, qui

¹ Chris Wickham, *Framing the Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford, Oxford University Press, 2005, 990 p.

² Averil Cameron, *Changing Cultures in early Byzantium*. Aldershot, Hampshire, 1996, 336 p. Pour la question des images religieuses, voir Averil Cameron. « Images of Authority: Elites and Icons in Late Sixth-Century Byzantium », *Past and Present*, 84, 1979, pp. 3-35; Averil Cameron, « The language of images: the rise of icons and Christian representation », *Studies in Church History*, 28, 1992. pp. 1-42.

eurent une incidence importante sur le moral des Byzantins et qui les ont menés à redéfinir et à repenser leur société.³

Au-delà de l'impact idéologique, les défaites des Romains face aux armées du Croissant ont également eu des conséquences socioreligieuses. Bien que les *basileis* byzantins pussent être tenus d'avoir échoués de défendre l'empire, des notions d'eschatologie chrétienne et de rétribution divine ont similairement servi à expliquer et à justifier les revers militaires au profit des Arabes.⁴ Cette période d'angoisse apocalyptique, où le massacre des troupes romaines et la chute de l'empire universel ont incité plus d'un Byzantin à croire que la fin du monde était arrivée,⁵ a vu naître à l'essor du culte rendu aux images religieuses. Ces dernières devinrent des conduits vers le divin, afin que le Christ et les forces surnaturelles interviennent dans le monde des vivants.⁶ Certes, à la fois la discussion sur l'adoration et la vénération des images et les images elles-mêmes ne sont pas un produit du VII^e siècle byzantin ; les portraits religieux sont chose commune pendant l'Antiquité tardive et ne sont pas une création du Haut Moyen Âge byzantin.⁷ Cependant, leur prolifération et leur importance s'accroissent considérablement à la suite des invasions arabes (VII^e siècle). Comme

³ Henri Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*, New Jersey, Barnes & Nobles book, 1980 (1937). 293 p.; Robert S. Lopez, « Mohammed and Charlemagne: a revision » dans Alfred F. Havighurst éd., *The Pirenne Thesis: analysis, criticism and revision*, Lexington, D.C Heath and Co., 1976, p. 63.

⁴ Nous souscrivons ici à l'hypothèse de Leslie Brubaker et John Haldon, dans *Byzantium in the iconoclast era (c. 650-850): a history*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 20 et 29.

⁵ Selon Hélène Ahrweiler : « l'idée de l'universalité de l'empire s'est vite confortée de l'idée de pérennité, puisqu'aussi bien Byzance fut le Premier Empire chrétien : pour illustrer ces propos citons un auteur du VI^e siècle, Kosmas Indikopleustès, qui précise que "l'État des Romains durera jusqu'à la fin de siècles" et ceci "parce qu'il fut le premier à embrasser la foi du Christ". [...] L'idée de la pérennité de l'empire, plus que celle de l'universalité, connut une fortune particulière auprès du peuple : elle alimenta toutes les prophéties qui faisaient correspondre la fin des temps avec la fin de l'empire ». Hélène Ahrweiler et Maurice Duverger, *Le concept d'empire*, Paris, Presses universitaires de France, 1980, p. 145.

⁶ Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era (c. 650-850): a history*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 32.

⁷ *Ibid.*, pp. 40-66.

esquissé en amont, plusieurs Byzantins, relativement au chaos politique et militaire, se tournent vers les icônes comme véhicules de communication avec le divin, puisque les méthodes traditionnelles (culte des reliques, culte des saints, clergé) se sont révélées inefficaces pour freiner l'avance des infidèles en terres romaines. L'avantage des images sur les autres instruments de piété est qu'elles sont infiniment renouvelables et bien plus accessibles aux Byzantins désireux de transmettre leur anxiété au monde céleste.⁸

Sur le plan temporel,⁹ on s'entend généralement, dans l'historiographie, pour considérer l'empereur Léon III l'Isaurien (717-741) comme l'instigateur de la crise iconoclaste, même si son rôle réel dans la querelle demeure sujet de dissension chez les chercheurs.¹⁰ Quoi qu'il en soit, la priorité du *basileus* n'est pas de s'inquiéter du culte des images, qui avait maintenant une place privilégiée comme méthode d'intercession divine au sein de la société byzantine. En vérité, Léon III prend le

⁸ Leslie Brubaker, *Inventing Byzantine Iconoclasm*, Londres, Bristol Classical Press, 2012, p. 18.

⁹ Nous rejoignons la pensée de Paul Veyne quant à la périodisation historique, contraignante et artificielle. Son recours ici se justifie par la tradition qui scinde l'iconoclasmisme en deux, soit les périodes 717-787 et 815-842. Sur cette question, voir François Hartog, « Paul Veyne naturaliste : « L'histoire est un herbier », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 33, 2, 1978, p. 326. John F. Haldon, dans un excellent livre, rejoignait l'historien français: « From the point of view of the medieval observer, the artificial chronological divisions imposed by modern historians, sometimes for perfectly valid reasons, upon Byzantine history are quite meaningless ». Voir John F. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World (565-1204)*, Londres, Routledge, 2005 (1999), p. 1. À ce sujet: « Cette présentation péjorative a durablement affecté l'histoire de la période, celle du VIII^e siècle surtout, [...] mais surtout elle en a fait une histoire "ecclésiastique" qui se résume à la persécution menée, au travers des icônes, par des empereurs hérétiques contre l'Église, vaillamment défendue par les moines et par les patriarches. L'historiographie moderne n'a pas véritablement remis en cause cette présentation qui a imposé son découpage chronologique : la période de "l'iconoclasmisme" (730-843) se décompose en un "premier iconoclasmisme" (730-787), qui occupe l'essentiel de la dynastie isaurienne et un "second iconoclasmisme" (815-843) durant les règnes de Léon V (813-820) et de ses successeurs amoriens, les deux "iconoclasmes" étant séparés par un intermède iconodoule (787-815) [...] Ce découpage n'est pas pertinent dans la mesure où il impose une grille de lecture religieuse à une période dont le caractère dominant fut la lutte pour la survie, la capacité à se défendre contre des ennemis qui en voulaient à l'existence même de l'empire. » Voir Marie-France Auzépy, « État d'urgence », dans *L'histoire des iconoclastes, op. cit.*, pp. 2-3.

¹⁰ La question de la sincérité des sentiments iconoclastes de Léon III est encore très débattue. À ce sujet voir Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, pp. 151-155 et Leslie Brubaker, *Inventing Byzantine Iconoclasm, op. cit.*, pp. 27-29.

pouvoir dans des circonstances politiques désespérées, mais défend de façon héroïque sa capitale lors du siège de Constantinople par les Arabes (717-718), danger mortel pour un empire qui lutte véritablement pour sa survie. Pourtant, le souverain de Byzance, excellent général et réformateur d'État, est davantage reconnu par les sources byzantines pour ses convictions iconoclastes (et *de facto* tyranniques) plutôt que pour ses brillantes réformes administratives et militaires.

Les chercheurs tentent aujourd'hui de rectifier le tir.¹¹ C'est pourquoi Léon III n'est plus considéré comme un iconoclaste démesuré ou un despote sanguinaire. Il apparaît tout au plus réticent quant au culte associé aux images, qui était, rappelons-le, une nouveauté dans le paysage religieux byzantin. Sans remettre en question le culte des reliques, il aurait pu être favorable à un retrait des images des endroits où elles auraient pu faire l'objet d'une dévotion excessive et déplacée, ou encore de les cacher derrière les autels.¹²

Si le règne de Léon III n'a pas mené à l'institutionnalisation de l'iconoclasme, il en revient à son fils, Constantin V (741-775), d'avoir fait du combat contre les images la doctrine officielle de l'Église byzantine. La réflexion théologique de l'empereur par rapport au rôle des images à Byzance aurait été déclenchée à la suite d'une épidémie de peste qui sévit pendant les années 740, fléau que Constantin V rapproche avec la ferveur idolâtrique de ses sujets.¹³ Il semble s'agir du même réflexe

¹¹ Il s'agit ici de la thèse maîtresse de l'excellent ouvrage de Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, dont le mémoire est grandement tributaire.

¹² *Ibid.*, p. 153.

¹³ *Ibid.*, p. 183; David Turner, « The Politics of despair: the plague of 746-747 and iconoclasm in the Byzantine Empire », *The Annual of the British School at Athens*, 85, 1990, pp. 419-434; Mohammed Melhaoui et Marie-Hélène Congourdeau, « La perception de la peste en pays chrétien byzantin et musulman », *Revue des études byzantines*, 59, 59, 2001, pp. 95-124.

que son père aurait eu lorsqu'il a associé les éruptions volcaniques des îles Théra et Thérasia avec la colère et la rétribution divines. Constantin V aborde le problème de la fureur de Dieu contre « l'idolâtrie » du peuple byzantin au concile d'Hiéréia en 754, où 338 évêques grecs stipulent que le culte des images est hétérodoxe et contraire à la tradition chrétienne. La doctrine iconoclaste, quant à elle, est décrétée orthodoxe et canonique. Les dernières années du règne de Constantin sont ensuite consacrées, d'une part à la répression d'importants mouvements de dissidence politique dans la société byzantine, d'autre part à d'actives campagnes militaires, dont plusieurs se soldent en triomphes héroïques. Cependant, Constantin V subit, à cause de ses convictions religieuses, la même ire des chroniqueurs byzantins. Ainsi, dans les sources, le *basileus* est rapidement perçu comme un véritable tyran sanguinaire imposant sa volonté par la force des armes.

À sa mort en 775, Constantin V laisse à son fils Léon IV (775-780) un État régénéré, des finances solides, des troupes fières de leurs succès et une Église somme toute ralliée aux iconoclastes.¹⁴ L'empereur, vraisemblablement hostile aux images, semble avoir été moins zélé par rapport aux images que son père, puisque son règne ne connaît ni persécution arbitraire ni destruction massive d'icônes, comme on aurait pu le supposer sous Constantin V.¹⁵

La première crise iconoclaste prend fin lorsque Constantin VI, fils de Léon IV, et l'impératrice Irène, mère et régente du jeune empereur, prennent une position contraire à leurs prédécesseurs en choisissant de rétablir le culte des images. Un concile œcuménique, cette fois-ci tenu à Nicée en 787, restaure solennellement les

¹⁴ Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, p. 248.

¹⁵ *Ibid.*, p. 249.

images, rejette les arguments iconoclastes et jette l'anathème sur tous les souverains et les patriarches iconoclastes. Le règne mixte de Constantin VI et d'Irène marque également un changement dans la politique étrangère impériale, puisque Byzance se rapproche du monde carolingien, mais succombe à une certaine infortune militaire qui contraste avec les grandes victoires de Léon III et Constantin V. Les successeurs de Constantin VI et d'Irène, les empereurs Nicéphore I^{er} (802-811) et Michel I^{er} (811-813), font perdurer l'interlude iconodoule jusqu'au retour de la doctrine iconoclaste, en 815, sous Léon V. Ce dernier ouvre ainsi la porte à une seconde vague d'iconoclasme, qui sera définitivement battu en brèche en 843, lors du Triomphe de l'orthodoxie, sous la régence de Michel III par l'impératrice Théodora.¹⁶

Si le portrait que les sources esquissent pour décrire les empereurs iconodoules est généralement positif, le bilan du règne des trois souverains hostiles aux icônes, lui, demeure extrêmement mitigé. Certes, Léon III, Constantin V et Léon IV, à des degrés différents, ont exprimé publiquement leur malaise quant à la dévotion aux images. Cela dit, ils se sont efforcés de purifier le culte orthodoxe, vraisemblablement dans le but de regagner la faveur divine qui avait été perdue à cause de l'impiété et du caractère idolâtre des Byzantins. De plus, c'est avec succès que les *basileis* iconoclastes réussissent à assurer la sécurité de Byzance et à lui donner de nouvelles bases politiques et militaires.¹⁷ Cependant, le portrait qui leur a survécu au sein des sources grecques est celui d'iconoclastes démesurés, sanguinaires et intolérants. Pourquoi?

¹⁶ Cette seconde période iconoclaste ne sera pas étudiée dans le cadre de ce mémoire.

¹⁷ Cette question est exhaustivement traitée par John Haldon dans *Byzantium in the seventh Century: the transformation of a culture*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 437-458.

La perception de Léon III, Constantin V et Léon IV tend à évoluer dans les mentalités byzantines après le concile de Nicée II, tenu en 787, qui restaure les images religieuses et leur culte, et de façon accélérée après la chute de l'impératrice Irène (797-802), dernier membre de la dynastie isaurienne. Désormais, la lignée fondée par Léon III est inévitablement associée à l'iconoclasme, nonobstant le fait que ses ultimes représentants, la *basilissa* elle-même et son fils Constantin VI (780-797) étaient de fervents iconodoules.¹⁸

En effet, même si la mémoire collective conjugue toujours le règne des iconoclastes aux victoires militaires et à la renaissance de l'Empire romain, les sources de l'époque commencent à diaboliser ces souverains ennemis de la vraie foi. Cette perception négative des Isauriens, faussée par le témoignage de chroniqueurs et d'hagiographes hostiles, a fait longtemps autorité dans l'historiographie, de sorte qu'encore de nos jours, surtout dans les écrits généraux ou traditionnels,¹⁹ les Isauriens sont affligés d'une sévère critique historique. Ce châtement littéraire n'est cependant pas étendu aux empereurs iconodoules (Irène, Constantin VI, Nicéphore I^{er} et Michel I^{er}), eux qui ont eu la chance de s'identifier à ce qui deviendra l'orthodoxie religieuse.

La cause de cette persistance de l'image négative des Isauriens vient du fait que toutes les sources favorables aux iconoclastes ont disparu, et que seulement une

¹⁸ Leslie Brubaker, *Inventing...*, *op. cit.*, pp. 120-121.

¹⁹ Énumérer ici tous les historiens modernes hostiles aux images s'avère une tâche absolument impossible et impertinente. À titre informatif, voir Louis Bréhier, *La querelle des images*, New York, B. Franklin, 1969 (1904), 64 p.; Stephen Gero, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V*, Louvain, CorpusSCO, 1977, 220 p.; John. J. Norwich, *Histoire de Byzance*, Paris, Perrin, 1999, 506 p.; Leslie Brubaker, dans *Inventing Byzantine Iconoclasm*, *op. cit.*, torpille même le site *Wikipédia*, dans une violente diatribe contre tous ceux qui continuent à tort de propager une histoire fautive de l'iconoclasme. Le livre de Brubaker apparaît comme une croisade de la vérité dans lequel celle-ci désire « étudier l'iconoclasme à neuf » [Traduction libre] et corriger les suppositions préconçues. Sa perception de l'iconoclasme est l'un des fondements conceptuels du présent mémoire.

poignée d'ouvrages plus ou moins contemporains à la querelle des images sont désormais accessibles aux chercheurs. En conséquence, comme mentionné plus haut, l'historien se retrouve avec un corpus de textes très faible duquel il doit écrire un récit parfois basé sur de simples suppositions. En effet, les spécialistes avancent aujourd'hui que dresser la trame chronologique de l'iconoclasme n'est possible que par le biais de quatre sources narratives, toutes hostiles aux empereurs iconoclastes : la *Vita* d'Étienne le Jeune²⁰, le *Liber pontificalis*²¹, l'*Histoire brève*²² de Nicéphore de Constantinople et, la plus exhaustive, la *Chronographie* de Théophane le Confesseur²³.

La *Chronographie* de Théophane mérite ici notre attention. Déjà réputée, au XIX^e siècle,²⁴ comme l'une des sources les plus importantes du VIII^e siècle byzantin, cette chronique propose la revue la plus vivante et complète du premier iconoclasme. Cependant, au premier regard, le récit de Théophane semble altéré par ses opinions politiques et religieuses. En effet, favorable aux images, l'auteur byzantin n'entretient que peu d'éloges pour les empereurs iconoclastes et recense tous les témoignages susceptibles de noircir leurs images. En conséquence, la partialité de Théophane étant maintenant reconnue, de nombreux passages de son ouvrage, qui autrefois faisaient

²⁰ Étienne le Diacre, *La Vie d'Étienne le Jeune*, éd. Marie-France Auzépy, Aldershot, Ashgate, 1997, 342 p.

²¹ *Liber pontificalis*, trad. Michel Aubrun, Brepols, 2007, 326 p.

²² Nicéphore, Patriarche de Constantinople, *Short History*, éd. Cyril Mango, Washington, Dumbarton Oaks, 1990, 381 p.

²³ Théophane le Confesseur, *The chronicle of Theophanes Confessor (Byzantine and Near Eastern History AD 284-813)*, éd. Cyril Mango et Roger Scott, Oxford, Clarendon Press, 1997, 744 p.

²⁴ Comme le témoigne l'excellente édition critique de Carl de Boor, qui est toujours utilisée comme référence aujourd'hui. Voir Théophane le Confesseur, *Theophanis Chronographia*, Carl de Boor éd., Bonn, Impensis E. Weberi, 1839-1841, 2 vols.

autorité dans la grande histoire de la crise iconoclaste, sont considérés par plusieurs comme douteux, voire simplement légendaires ou polémiques.²⁵

Problématique et hypothèse

À la lumière de ce constat, et désirant étudier la perception des empereurs du premier iconoclisme et de l'interlude iconodoule à Byzance (717-815), nous estimons que la question de l'image du pouvoir impérial dans la *Chronographie* mériterait d'être revue. En effet, le récit de Théophane propose à première vue un reflet très négatif des iconoclastes. Cependant, le moine byzantin semble extrêmement critique envers les iconodoules, certes orthodoxes, mais bien loin des bastions de vertu que nous sommes habitués de rencontrer dans l'historiographie byzantine et moderne. Qui plus est, il est erroné de réduire le témoignage de Théophane à une double vision du pouvoir byzantin, séparée entre iconoclastes tyranniques et iconodoules exaltés, puisque même des adversaires de Théophane, comme Constantin V, peuvent apparaître légitimes, par exemple lorsque ce dernier défend le territoire byzantin des invasions des infidèles ou lorsqu'il entreprend dans un but philanthropique la réparation de l'aqueduc de Valens, permettant à Constantinople d'être à nouveau approvisionnée en eaux.²⁶

Ce constat impose une réflexion et oblige à reconsidérer l'usage du discours du chroniqueur. Ainsi, Théophane le Confesseur, dans sa *Chronographie*, est-il aussi critique des empereurs byzantins du premier iconoclisme que le veut son étiquette de

²⁵ Une analyse historiographique poussée sera effectuée en aval.

²⁶ AM 6258. Puisque Théophane n'a écrit aucun autre ouvrage que la *Chronographie*, nous utiliserons, sans le nommer et lorsque nous utiliserons sa chronique, sa division temporelle basée sur une chronologie universelle. Ainsi, le sigle AM signifie *Annus mundi*, et fait toujours référence à la *Chronographie* de Théophane.

moine iconodoule? Dépeint-il toujours inévitablement, en raison de ses allégeances politiques et théologiques, des iconoclastes tyranniques et illégitimes face à des iconodoules légitimes et pieux?

A priori, il convient d'admettre que Théophane propose un récit généralement négatif des empereurs hostiles aux images religieuses, facteur qu'il nous sera nécessaire de prendre en compte et d'approfondir. Toutefois, une analyse du pouvoir impérial uniquement basée sur Léon III, Constantin V et Léon IV apparaîtrait incomplète s'il ne s'agissait pas de comparer la perception de Théophane à l'égard des iconodoules. Par ailleurs, la pertinence et l'originalité du présent mémoire proviennent de la volonté d'étudier conjointement le portrait des iconoclastes et des iconodoules, puisque ces derniers sont parfois tout aussi détestés que leurs prédécesseurs hérétiques. Cette recherche permettra ainsi de lever le voile sur les intentions de Théophane qui, loin d'être seulement hostiles aux iconoclastes, est très mitigé quant aux iconodoules. Si cette affirmation est juste, elle imposera deux constats.

Premièrement, les convictions de Théophane (qui est, rappelons-le, ouvertement favorable aux icônes) n'ont eu aucune influence sur la perception des empereurs de son temps. Deuxièmement, le problème de l'image des souverains de l'ère iconoclaste doit être revu à la lumière de nouvelles considérations qui dépassent largement le cadre religieux. Pour ce faire, nous proposons d'étudier comment le pouvoir impérial a été discerné, nonobstant l'allégeance doctrinale du porteur de la pourpre. Une telle démarche permettra de déconstruire le clivage traditionnel iconoclaste-iconodoule et avancer l'hypothèse que la conception du pouvoir impérial

de Théophane n'est pas tant régie par la place des *basileis* sur l'échiquier théologique que par une idée plus profonde dudit pouvoir.

Ultimement, dans une perspective globalisante, le mémoire se donne un double rôle. Premièrement, il met en scène un concept original qui, bien qu'il soit déjà abordé dans d'autres sphères médiévales, fait défaut dans l'historiographie du Haut Moyen Âge byzantin, à savoir l'image théorique de l'empereur idéal.²⁷ Deuxièmement, il espère nuancer les propos de Théophane afin de prouver non seulement que sa dévotion iconodoule n'a pas eu une réelle influence sur le discours politique qu'il entretient pour la période 717-815. Autrement dit, il sera avancé que pour se livrer à sa réflexion sur les empereurs de la période iconoclaste, Théophane transcende ses inclinaisons doctrinales.

Sources historiques

La totalité de cette recherche est fondée sur la *Chronographie* de Théophane le Confesseur. Ce choix s'explique par le fait que le chroniqueur, par l'ampleur du témoignage qu'il propose, demeure la source la plus importante pour étudier l'image des empereurs de la période iconoclaste. En conséquence, le mémoire ne traitera pas du *Brevarium* de Nicéphore de Constantinople, dont le récit est non seulement trop laconique, mais encore ne couvre pas la plage temporelle souhaitée. De plus, la narration en apparence objective que Nicéphore propose s'inscrit dans un style classique, où l'auteur essaie (réellement ou non) de se dissocier de l'histoire qu'il

²⁷ Jacques Krynen, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440)*, Paris, A. et J. Picard, 1981, 341 p. (entre autres, pp. 73-203); Aryeh Grabois, « L'idéal de la royauté biblique dans la pensée de Thomas Beckett », dans Aryeh Grabois dir. *Civilisation et Société dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum, 1973, Essai VIII, pp. 103-110.

raconte.²⁸ Ainsi, l'impartialité artificielle de Nicéphore ne permet pas d'étudier l'image des souverains du premier iconoclasme et de l'interlude iconodoule. Le *Liber pontificalis* a également été écarté de cette recherche, puisque ce document est pratiquement muet quant aux politiques byzantines. Finalement, la *Vita* d'Étienne le Jeune, trop centrée sur Constantin V, ne fournit aucune information pertinente sur le règne des autres empereurs de la période.

Ainsi, comme la plupart des sources de l'iconoclasme font défaut tant au niveau du contenu que de la plage temporelle couverte, il devient impossible de ne pas choisir la *Chronographie* comme pilier méthodologique du mémoire. Quoiqu'il s'avérerait inutile de défendre à nouveau la pertinence de la *Chronographie* (cela a été rendu manifeste dans les dernières lignes) il importe d'en savoir plus sur celui qui l'a compilé. Par chance, la vie de Théophane nous est connue via deux textes : un panégyrique de Théodore Studite et une *Vita* du patriarche Méthode.²⁹ Que racontent-ils?

Théophane provient d'une famille byzantine aristocratique.³⁰ Né vers 760, son enfance est celle d'un noble classique (ponctuée par un amour pour la chasse et l'équitation) qui le destine à devenir un important seigneur. Il reçoit d'ailleurs, tout comme son père, le titre de *stratôr*,³¹ mais renonce définitivement à la vocation militaire après avoir été convaincu par un vieux moine nommé Grégoire de prendre

²⁸ Par exemple, lire Thucydide, *Histoire de la Guerre du Péloponnèse*, trad. Jean Voilquin, Paris, Flammarion, 1966, 2 vols.; et Hérodote, « L'enquête », dans Jaqueline de Romilly et alii éd, *Historiens grecs. 1, Hérodote, Thucydide*, Paris, Gallimard, 1874 p.

²⁹ Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. XLIV. Plus précisément, le panégyrique de Théodore a probablement été livré en 822 lors du retour du corps de Théophane à son monastère. Quant à la *Vita*, elle a été écrite avant 832.

³⁰ *Ibid.*, p. XLVII.

³¹ Palefrenier impérial aux responsabilités larges. Alexander Khazdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York, Oxford University Press, 1991, p. 1967.

l'habit monastique.³² Malgré son manque d'éducation, il finit par maîtriser, au terme de grands efforts, la calligraphie, l'accentuation et l'épellation. Lors de la restauration et de l'instauration du second iconoclasme sous Léon V (815), Théophane est convoqué à Constantinople pour répondre de son iconodoulie. Ce dernier refuse toutefois de se présenter et persiste à critiquer l'hérésie de Léon V sur le terrain, en Bithynie.³³ Condamné pour ses convictions iconodoules, Théophane est finalement emprisonné pendant deux ans, au palais d'Éleuthérios, puis exilé sur l'île de Samothrace, où il rend l'âme 22 jours plus tard.³⁴

On estime que la *Chronographie* de Théophane a été terminée vers 815, peu avant l'instauration du second iconoclasme, lorsque Léon V se saisit du trône.³⁵ Son objectif est de continuer une chronique déjà existante, celle de Georges Synkellos, qui compile les années allant de la Création au règne de Dioclétien.³⁶ Suivant l'exemple de son confrère et dans le style de la chronique universelle,³⁷ l'auteur présente une revue du monde byzantin, romain et oriental, à partir de l'an 285 jusqu'à la prise du pouvoir par Léon V en 813. Toutefois, si la *Chronographie* couvre plusieurs siècles, la plupart des sources utilisées par Théophane et datant d'avant 602 peuvent être identifiées, rendant son texte de moindre intérêt. Par contre, son récit, de 602 à 813, devient extrêmement pertinent, puisque peu d'écrits abordant cette période de l'histoire byzantine ont survécu jusqu'à aujourd'hui. Malgré tout, du témoignage

³² Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. XLVIII.

³³ *Ibid.*, p. XLIX.

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Ibid.*, p. XLIV. On estime qu'il aurait commencé à écrire en 814, après la mort de Georges Synkellos, et terminé en 815, avant le concile iconoclaste de Sainte-Sophie.

³⁶ *Ibid.*, p. XLIII.

³⁷ Raoul van Caenegem et alii, *Introduction aux sources de l'histoire médiévale*, Brepols, Turnhouti, 1997 (1978), pp. 26-28.

exhaustif de Théophane, seules les années s'étirant entre le premier iconoclasme et l'interlude iconodoule (717-815) seront retenues pour cette étude.

Considérations historiographiques

Rappelons-le : l'écriture de l'iconoclasme byzantin, période caractérisée par d'éparses ressources documentaires, est davantage le fruit d'interprétations que de faits généralement reconnus, ce qui a ouvert la porte à une pléthore de points de vue divergents. Par exemple, le premier historien professionnel à s'être penché sur la question, Louis Bréhier, écrit au début du XX^e siècle que l'iconoclasme byzantin est une déviation du culte orthodoxe, inspirée du judaïsme et de l'Islam. Le même auteur affirme aussi que la période est extrêmement dévastatrice pour l'empire, qui est divisé entre une partie orientale iconoclaste et une partie occidentale iconodoule.³⁸ Cette division géographique de l'iconoclasme, comme l'avance Bréhier, s'inscrit dans un courant idéologique plus large et généralement répandu dans les ouvrages relativement à l'iconoclasme au XIX^e siècle.

L'analyse de Bréhier a longtemps fait autorité et son récit ne commence que très tardivement à être déconstruit. Les ouvrages de Stephen Gero sur Léon III (1973) et Constantin V (1977), qui proposent une véritable dualité entre le gouvernement iconoclaste et le clergé iconodoule, le prouvent.³⁹ Par contre, c'est également à cette époque que les bases jetées par Bréhier sont battues en brèche, et certains faits sont relégués au simple statut de mythes, voire de légendes propagandistes. Von

³⁸ Louis Bréhier, *La querelle des Images...*, *op. cit.*

³⁹ Stephen Gero, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III (with particular attention to the oriental sources)*, Louvain, Corpussco, 1973, 219 p. Pour Constantin V, voir Stephen Gero dans *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V...*, *op. cit.*

Grunebaum, dans son article sur le lien entre querelle des images et monde arabe, démontre que malgré que les iconoclastes byzantins aient été simultanés, ils ne se seraient pas influencés mutuellement, détruisant ainsi l'argument selon lequel l'iconoclasme serait une déviation musulmane du culte orthodoxe.⁴⁰ Plus tard, Marie-France Auzépy s'attaque à l'importante problématique de la porte de bronze (*chalkè*) qui, en 726, marque traditionnellement le début des hostilités entre iconoclastes et iconodoules.⁴¹ Auzépy prouve à cet effet, grâce à une nouvelle lecture critique des textes, que le massacre de la porte de *chalkè*, opposant les officiers impériaux iconoclastes et le peuple constantinopolitain iconodoule, doit également être relégué au rang de mythe polémique.

Aujourd'hui, l'historiographie qui prévaut décrit un iconoclasme très limité en durée et en intensité. Leslie Brubaker et John Haldon affirment volontiers que Léon III, tenu pour l'instigateur de la querelle des images, n'était pas réellement un iconoclaste. Au minimum, les sources ne permettent pas d'émettre un tel jugement.⁴² Quant à Constantin V, souvent dépeint comme « l'empereur le plus fanatique n'ayant jamais régné sur Byzance »⁴³, il est maintenant considéré comme l'un des plus grands souverains de toute l'histoire byzantine, par ses réformes légales, son activité de bâtisseur et ses victoires militaires.⁴⁴ Même son iconoclasme est vu comme le fruit d'une réflexion religieuse habile et approfondie, lui qui était un fervent théologien et

⁴⁰ Gustave Edmund von Grunebaum, « Byzantine iconoclasm and the influence of the islamic environment », *History of religions*, II, 1, 1962, p. 10.

⁴¹ Marie-France Auzépy. « La destruction de l'icône du Christ de la Chalce par Léon III : propagande ou réalité? », *Byzantion: Revue internationale des études byzantines*, 60, 1990, pp. 445-492. La question de la porte de bronze sera traitée plus loin.

⁴² Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, p. 155.

⁴³ Louis Bréhier, *La querelle des images...*, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁴ Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, pp.156-175. Voir aussi Thomas F. X. Noble, *Images, Iconoclasm and the Carolingians*, Philadelphia, University of Philadelphia Press, 2009, 488 p. Nous partageons volontiers ce constat.

un excellent rhéteur.⁴⁵ Son règne a bel et bien connu des périodes de répression, mais celles-ci ont pour cause les conspirations politiques portées contre lui et non les contestations idéologiques de ses sujets.

En définitive, sans toutefois faire l'unanimité chez les chercheurs de l'iconoclasme,⁴⁶ la nouvelle analyse critique de la querelle des images, telle qu'étudiée aujourd'hui et dans laquelle s'insérera notre mémoire, rejoint les thèses de Nike-Catherine Koutrakou,⁴⁷ qui traite de la propagande impériale, John Haldon,⁴⁸ pour son excellente lecture du VII^e siècle byzantin, et Thomas Noble⁴⁹, surtout dans son ouvrage sur l'impact de l'iconoclasme sur l'Occident. Enfin, relativement à l'iconoclasme, nous nous basons sur les angles de réflexion déployés par Marie-France Auzépy⁵⁰ en France et Leslie Brubaker⁵¹ au Royaume-Uni.

⁴⁵ Paul Lemerle. *Le premier humanisme byzantin*, Paris, Presses universitaires de France, 1971, pp. 89, 106, 134.

⁴⁶ Barber critique en effet la nouvelle vogue historique en affirmant que l'iconoclasme byzantin peut être perçu respectivement comme un mouvement proto-protestant, un simple aspect dans une série de réformes institutionnelles massives à Byzance, une réaction à l'essor du culte des images en Orient, une aberration étrangère dans l'histoire de l'orthodoxie, un débat sur la place du sacré dans la société, une réaction à l'effondrement de l'ordre ancien ou une continuation des débats christologiques dans la théologie byzantine. En effet, selon lui, l'iconoclasme doit avant tout être étudié sous des angles religieux et esthétiques. Voir Charles Barber dans *Figure and likeness: on the limits of representation in Byzantine Iconoclasm*, Princeton, Princeton University Press, 2002, p. 10.

⁴⁷ Nike-Catherine Koutrakou dans *La propagande impériale byzantine : persuasion et réaction (VIII^e-X^e siècles)*. Athènes, Bibliothèque « Sophie N. Saripoulou » no 93, 1994, 459 p.

⁴⁸ John Haldon, *Byzantium in the Seventh Century...*, *op. cit.*

⁴⁹ Thomas F. X Noble, *Image, Iconoclasm and the Carolingians*, *op. cit.*

⁵⁰ Marie-France Auzépy, *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin: Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune*, Brookfield, Ashgate, 1999, 342 p.; Marie-France Auzépy, *L'histoire des iconoclastes*, Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007, 386 p.

⁵¹ Leslie Brubaker, *Inventing Byzantine Iconoclasm*, *op. cit.*

Méthodologie

Pour étudier la *Chronographie* de Théophane, nous retenons l'édition critique de Carl de Boor, publiée en 1883, et qui fait toujours autorité.⁵² Ce bilan a d'ailleurs servi de base pour une traduction anglaise de la chronique par Cyril Mango et Roger Scott, que nous avons également choisi pour consultation.⁵³ Même si d'autres versions existent,⁵⁴ celle de Mango et Scott s'est imposée : non seulement est-elle employée par tous les spécialistes depuis sa parution, mais la réputation des éditeurs n'est plus à faire: Mango a réalisé l'édition d'une autre source, *l'Histoire brève* de Nicéphore de Constantinople.⁵⁵ L'édition de Boor et la version de Mango et Scott offrent ainsi des bases solides pour l'élaboration de notre étude, tant pour le texte révisé, que pour les annotations et les commentaires qui l'accompagnent. Cela dit, aux fins du présent mémoire, nous traduirons en français les extraits et citations en grec qui seront présentés au fil de notre analyse. Nos traductions, fondées sur l'original grec, ont également l'avantage d'avoir été vérifiées au regard d'autres versions existantes.

Pour défendre notre hypothèse, un cadre théorique sera dressé, dans le premier chapitre, afin de définir et de justifier la pertinence des concepts clefs de la trame argumentaire. Ce mémoire s'inscrit dans le courant de l'histoire politique et culturelle

⁵² Théophane, *Theophanis Chronographia*, *op. cit.* L'édition est disponible en version numérisée, sous l'auspice de l'Université de Wisconsin, à la HathiTrust Digital Library. Voir <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=wu.89078662624;view=1up;seq=250>

⁵³ Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*

⁵⁴ Par exemple: Théophane le Confesseur, *The chronicle of Theophanes: an English translation of anni mundi 6095-6305 (A.D. 602-813)*, éd. Harry Turtledove, Philadelphie, University of Philadelphia Press, 1982, 201 p.; Théophane le Confesseur, *Chronographia, a chronicle of eighth century Byzantium*, éd. Anthony R. Santoro, Gorham, Greek and Byzantine Studies Conference, 1982, 139 p.; Théophane le Confesseur, *Χρονογραφία*, éd. Ananias Koustenès, Thessalonique, Harnos, 2007, 3 vols. Seule la troisième édition propose un texte complet de la *Chronographie*, traduit en grec moderne.

⁵⁵ Nicéphore de Constantinople, *Short History*, *op. cit.*

qui mise davantage sur les notions de pouvoir, sa représentation, sa conception, ses symboles, etc. Pour la discipline médiévale, l'histoire politico-culturelle s'est avant tout associée aux occidentalistes, comme Ernst Kantorowicz,⁵⁶ Marc Bloch,⁵⁷ Jacques Le Goff⁵⁸ et Jacques Krynen.⁵⁹ Cependant, accusant un retard mineur, elle s'est également imposée chez les byzantinistes, comme le démontrent les livres de Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance*⁶⁰ et de Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre*.⁶¹

Les écrits de ces chercheurs ont permis de baliser théoriquement le pouvoir impérial sous trois angles précis, que nous résumerons brièvement ici.⁶² Premièrement, suivant l'exemple d'Ernst Kantorowicz, nous séparerons le pouvoir en deux corps distincts : le corps politique et le corps naturel. En termes byzantins, nous préférons les périphrases « office impérial », c'est-à-dire la magistrature au sommet de la hiérarchie administrative et militaire, et « personne de l'empereur », soit l'homme qui exerce ladite magistrature, qui porte la pourpre.

Deuxièmement, il faudra traiter du césaropapisme, idée très byzantine qui consiste à réunir sous la même personne à la fois les pouvoirs temporel et spirituel. Il s'agira surtout de définir le césaropapisme et d'expliquer pourquoi le concept est au cœur de la crise iconoclaste et pourquoi les chroniqueurs byzantins y sont aussi

⁵⁶ Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi : essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989 (1957), 638 p.

⁵⁷ Marc Bloch, *Les rois thaumaturges*, Mayenne, Gallimard, 2009 (1924), 542 p.

⁵⁸ Jacques le Goff « Is Politics Still the Backbone of History? » *Daedalus*, 100, 1, 1971, pp. 1-19.

⁵⁹ Jacques Krynen, *Idéal du prince et pouvoir...*, *op. cit.*, 341 p.

⁶⁰ Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1990, 523 p.

⁶¹ Gilbert Dagron. *Empereur et prêtre : Étude sur le « césaropapisme » byzantin*, Paris, Gallimard, 1996, 435 p.

⁶² Une discussion beaucoup plus rigoureuse figurera plus loin.

hostiles. Cette partie se base sur l'ouvrage de Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre*.⁶³ Le mémoire est également redevable de l'auteur français en ce qui concerne les images et les symboles associés aux *basileis*. Cette fois-ci, notre inspiration provient de *l'Hippodrome de Constantinople*,⁶⁴ dont l'approche originale été un véritable phare pour cette recherche.

Finalement, cette étude reprend en grande partie la grille déployée par Jean-Claude Cheynet pour séparer le pouvoir légitime de la tyrannie. Plus précisément, il s'agira de faire ressortir toutes les composantes qui constituent un pouvoir légitime (actes de piété, vertus, victoires militaires, Providence, etc.) et un pouvoir tyrannique (impiété, mauvaises mœurs, défaites militaires, désordre, etc.).

Par la suite, nous érigerons l'archétype du souverain idéal pour Théophane. Pour ce faire, les lignes de sa *Chronographie* seront épurées pour dresser les caractéristiques du *basileus* le plus illustre de toute l'histoire byzantine : Constantin I^{er} (306-337).⁶⁵ L'exercice sera ensuite répété, cette fois-ci en traitant de l'image théorique de deux empereurs particulièrement détestés : Dioclétien (285-305) et Julien l'Apostat (361-363).

On notera qu'étudier la période préiconoclaste ne relève pas du non-sens, puisque même si le moine se fonde en partie sur le témoignage des anciens et que le style de la chronique universelle, par définition, suppose une compilation de ses

⁶³ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*

⁶⁴ Gilbert Dagron, *L'hippodrome de Constantinople : jeux, peuple et politique*, Paris, Gallimard, 2011, 439 p.

⁶⁵ Le mémoire exclut, au niveau des modèles d'empereurs excellents, Justinien I^{er} (527-565). Bien que lui aussi louangé comme un souverain idéal, son image chez Théophane demeure au pire mitigée, au mieux de moindre envergure que Constantin I^{er}. De plus, les deux empereurs, dont les vertus peuvent s'entrecouper, ne se situent pas au même niveau sur la balance de l'empereur idéal : Constantin I^{er} est de loin beaucoup plus exalté que Justinien I^{er}. Pour éviter toute redondance et préférant l'archétype du souverain parfait, ce mémoire préférera l'image du premier plutôt que le second.

propres prédécesseurs, il serait faux d'affirmer que Théophane est un simple copiste passif : tout au mieux paraphrase-t-il certains auteurs clefs. Cependant, il arrive qu'il interprète mal ses références, voire qu'il invente certains faits ou réarrange certains passages et chronologies.⁶⁶ En conséquence, Cyril Mango et Roger Scott avancent que Théophane, s'il est communément fidèle aux sources dont il se sert, change parfois le fil de l'histoire en ajoutant certains mots-clefs ou qualificatifs émotifs, ou bien modifie sérieusement son matériel.⁶⁷ De cette façon, Théophane propose une histoire représentative de ses convictions, et il devient possible d'utiliser son image des empereurs de la période préiconoclaste, puisque les références culturelles et les critiques rejoignent celles déployées par les empereurs de l'ère iconoclaste. On pourra donc conclure que l'image du pouvoir impérial de Théophane rejoint certains thèmes byzantins plus généraux et est beaucoup plus profonde que la simple dualité iconoclaste/iconodoule.

Les chapitres suivants s'attaqueront au cœur du sujet en tentant de démontrer la justesse des hypothèses de recherche. Ici, les portraits respectifs des iconoclastes et des iconodoules seront traités séparément, seulement pour mieux faire ressortir les similitudes entre les factions religieuses, prouvant ainsi qu'un iconoclaste n'est pas forcément tyrannique et qu'un iconodoule n'est pas forcément légitime. Pour ce faire, nous traiterons, dans les deux cas, à la fois de l'office impérial et de la personne de l'empereur. De plus, même si, pour des fins de clarté, le chapitre deux préférera diviser l'analyse de façon thématique et le chapitre trois de façon chronologique, ils traiteront en parallèle de thèmes communs, comme la piété, la défense du territoire

⁶⁶ Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes Confessor...*, *op. cit.*, p. XCII.

⁶⁷ *Ibid.*, p. XCV.

byzantin et les victoires militaires, de même que les actes jugés tyranniques, les mauvaises mœurs, l'impiété, etc.

La discussion proposée à travers le mémoire permettra ultimement de démontrer que Théophane, malgré des convictions religieuses sincères, ne semble pas partial en ce qui a trait au pouvoir impérial de son temps. Des hypothèses validées permettront en outre de prouver que le moine byzantin possède une vision du pouvoir impérial très similaire aux autres auteurs byzantins du Haut Moyen Âge et que ses écrits, derrière leur façade polémique, s'inscrivent dans une tradition littéraire byzantine remontant à Eusèbe de Césarée.

* * * * *

1. L'IMAGE THÉORIQUE DE L'EMPEREUR IDÉAL

Dans la mesure où ce mémoire propose d'examiner l'image des empereurs de la période iconoclaste et de l'interlude iconodoule à Byzance (717-815), il importe avant tout de s'intéresser aux notions qui serviront de piliers pour notre argumentation. En effet, l'étude du pouvoir impérial chez Théophane suppose plusieurs précisions méthodologiques qu'il convient d'aborder en prémisses à l'analyse proprement dite de la *Chronographie*. Ainsi, dans ce chapitre, il s'agira avant tout d'insister sur les concepts clefs que les médiévistes de la pensée politique et religieuse ont définis.

Ensuite, il sera possible de dresser un canon théorique du parfait *basileus* préiconoclaste dans la *Chronographie*. Comme l'ouvrage de Théophane s'étire de l'an 285 à 815, l'auteur byzantin traite des règnes de certains empereurs illustres, tant par leur grandeur que par leur médiocrité. C'est pourquoi, afin de brosser l'archétype du souverain idéal, notre analyse se penchera sur le modèle absolu de l'excellence impériale, l'empereur Constantin I^{er} (306-337), de très loin le politique le plus exalté de toute la chronique de Théophane, voire de l'historiographie byzantine. En effet, le reflet du premier *imperator* romain chrétien (et fondateur de Constantinople) est si riche et complexe qu'elle justifie pleinement un examen exclusif.

Relativement au portrait idéal du bon empereur, nous nous demanderons comment Théophane distingue les *basileis* jugés tyranniques de l'époque préiconoclaste. L'objectif sera d'explorer si le reflet des souverains pendant le premier iconoclasme est conditionné par une perception plus large du mauvais

basileus. Sans vouloir faire une investigation approfondie de chaque empereur, il importera de dégager des lieux communs qui permettront de dresser l'image théorique du tyran à partir de deux exemples précis : Dioclétien (285-305) et Julien l'Apostat (361-363).

1.1. Le consensus historiographique sur le pouvoir impérial byzantin

Comme mentionné plus haut, avant de s'attaquer au témoignage de Théophane, on tâchera de définir les concepts qui cadreront notre analyse. Traités séparément, nous étudierons respectivement la double nature du pouvoir impérial, le césaropapisme byzantin et ultimement la dualité entre légitimité (*βασιλεία*) et tyrannie (*τύραννος*).

1.1.1. La double nature du pouvoir impérial

L'aspect de la division du pouvoir politique entre deux notions, soit l'office impérial et la personne de l'empereur (*βασιλεύς*) est littéralement au cœur du mémoire. C'est en effet grâce à cette idée dualiste du pouvoir qu'il sera possible de démontrer l'ambivalence de l'image des souverains chez Théophane. C'est pourquoi cette étude reprendra en grande partie les lignes d'Ernst Kantorowicz tirées de son ouvrage pionnier *Les deux corps du roi : essai sur la théologie politique au Moyen Âge*.¹

Certes, l'analyse de Kantorowicz s'applique à l'Angleterre des Tudors, mais l'auteur lui-même affirme que le concept des deux corps du roi tire ses origines dans

¹ Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi...*, *op. cit.*

la pensée politique et légale du Haut Moyen Âge.² L'historien avance que le souverain anglais a en lui deux corps, l'un naturel, l'autre politique. Son corps naturel constitue la personne vivante du roi, c'est-à-dire sujette aux maux naturels ou aux accidents de toute sorte, de la naissance à la vieillesse. Le corps politique, quant à lui, est un corps qui ne peut être vu, il est le « Politique », le gouvernement royal.³ Enfin, les deux corps du roi forment une unité indivisible, l'un pleinement compatible avec l'autre.⁴

Pour illustrer son propos, Kantorowicz prend exemple du jugement *Willion v. Berkley* (vers 1560). Cette sentence légale juge que le roi a deux corps, dont le premier est le corps naturel, constitué des mêmes membres que tout autre homme. Par contre, l'autre corps est politique et les membres de celui-ci sont les sujets de la Couronne anglaise, le roi bien sûr étant la tête. Ce corps n'est ni affligé par les passions ni par la mort, car si le roi meurt, le corps politique est immédiatement transféré dans un autre corps physique. Autrement dit, les rois peuvent se succéder, le corps politique, lui, ne meurt jamais, il ne fait que voyager entre les individus investis de la dignité royale.⁵

Cette rhétorique des deux corps du roi n'est pas une invention anglaise;⁶ elle est profondément ancrée dans la théologie chrétienne. Les parallèles entre la

² *Ibid.*, p. 5. L'empereur byzantin, comme le note Agapète, n'est-il pas « égal à tous les hommes dans la nature de son corps, mais par l'autorité de son rang il est similaire à Dieu, qui gouverne tout? ». Voir Agapète, « Expositio capitum amonitorium... Imperatori Justiniano », dans Deno Geanakoplos, *Church, Society and Civilization seen through Contemporary Eyes*, Chicago, Chicago University Press, 1984, p. 19.

³ Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi... op. cit.*, p. 24.

⁴ *Ibid.*, p. 25.

⁵ *Ibid.*, pp. 25-26.

⁶ Vers l'an 1100, l'Anonyme normand de York écrit : « Nous devons ainsi reconnaître [dans le roi] une personne géminée, dont l'une descend de la nature, l'autre de la grâce... L'une par laquelle, par la condition de nature, il se conformait aux autres hommes; l'autre par laquelle, par l'éminence de sa déification et par le pouvoir du sacrement [de consécration], il surpassait tous les autres. Pour une

Couronne anglaise au XVI^e siècle et la théorie des deux natures du Christ, tel que convenu au concile de Chalcédoine, bien avant l'aube du Moyen Âge, sont évidents. En effet, les documents légaux anglais abondent de termes communs au *credo* chalcédonien, applicables à la nature à la fois humaine et divine de Jésus Christ : « non confondue, inchangée, indivisible, inséparable »⁷. Kantorowicz lui-même le note : quiconque étant accoutumé aux discussions christologiques des premiers siècles chrétiens sera frappé par la similitude du discours anglais au Moyen Âge tardif et par celui des premiers conciles chrétiens.⁸

Cela dit, il importe maintenant de considérer la possibilité d'utiliser les concepts de Kantorowicz, qui cadrent à une réalité anglaise moderne aux antipodes de la Byzance des hauts siècles. Cet obstacle méthodologique pourra cependant être facilement contourné, puisque comme on l'a vu, la théorie de la double nature du pouvoir tire ses origines au commencement de la pensée chrétienne. Par ailleurs, François Hartog, dans son ouvrage *Le miroir d'Hérodote*,⁹ démontre même que l'idée des deux corps est antérieure au christianisme.

En effet, dans son exposé sur la représentation des Scythes chez Hérodote, François Hartog utilise telle quelle la théorie de Kantorowicz pour expliquer le fait qu'une atteinte au pouvoir royal, chez les Scythes, a des répercussions sur la santé du roi lui-même.¹⁰ Plus précisément, si un sujet du roi commet le crime de parjure en

personnalité, il était, par nature, un individu humain; pour l'autre, il était par la grâce, un *Christus*, c'est-à-dire un Dieu homme ». Voir « De consecratione pontificum et regum », dans Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi...*, *op. cit.*, p. 54. À Byzance, le concept est explicité chez Agapète, comme spécifié précédemment.

⁷ André J. Festugière, *Éphèse et Chalcédoine : actes des conciles*, Paris, Beauchesne, 1982, 895 p.

⁸ Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi...*, *op. cit.*, p. 19.

⁹ François Hartog, *Le miroir d'Hérodote : essai sur la représentation de l'Autre*, Paris, Gallimard, 1980, 576 p.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 216-217.

brisant son serment, il est accusé de régicide, car il tue le lien de confiance l'unissant avec le pouvoir royal.¹¹ Dans cette optique, le parjuré est soumis à la justice royale, condamné pour régicide et décapité.¹² Le gouvernement royal est donc le prolongement de la personne du roi. Cette idée est contraire à la philosophie politique grecque puisque, pour eux, le parjure est une injustice (*ἀδικος*), une impiété à l'égard des dieux. Dans cette optique, il n'existe pas de sanctions légales, comme chez les Scythes, puisque le châtement doit venir des dieux, seuls garants du serment.¹³ L'analyse d'Hartog permet ainsi de placer la théorie politique de la double nature du pouvoir dans une évolution historique qui remonte au début du christianisme, voire en la Grèce classique.

De plus, même s'il affirme que ce concept est un lieu commun de la pensée politique chrétienne médiévale, Kantorowicz donne à Byzance une spécificité particulière. En effet, les empereurs byzantins, jusqu'à la chute de Constantinople (1453), sont figurés avec des nimbes au niveau de la tête. L'auréole tire certainement son origine du monde païen, et représente un *continuum*, « quelque chose de permanent qui dépasse les contingences du temps et de la corruption ».¹⁴ Cette conception d'éternité transcende la civilisation occidentale et peut être conjuguée avec des slogans anciens, comme *Roma Aeterna*, voire avec des réalités modernes, comme *La France éternelle*.

L'auréole des empereurs byzantins, même dans une société médiévale exclusivement chrétienne, symbolise le concept païen de la *τύχη* (fortune), plus tard

¹¹ *Ibid.*, p. 217.

¹² *Ibid.*, p. 209.

¹³ *Ibid.*, p. 208.

¹⁴ Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi...*, *op. cit.*, pp. 77-79.

associé majoritairement au pouvoir impérial; deux notions considérées perpétuelles et infinies.¹⁵ De plus, le christianisme apporte au pouvoir impérial les idées du vénérable et du sacré, puisque l'auréole est également l'attribut divin par excellence et concédé, chez les mortels, aux hommes et femmes investis d'excellentes qualités.¹⁶ Cela dit, pour le cas de ces derniers, l'auréole ne marque pas l'adhésion à la sainteté, même si le *basileus* peut être particulièrement vertueux et digne d'éloges. En fait, il démontre que le porteur de la pourpre est détenteur d'un pouvoir perpétuel accordé par Dieu, faisant dudit empereur l'incarnation d'une réalité immortelle et très sainte, peu importe le caractère de la personne, ou même le sexe. Par exemple, l'impératrice Irène (797-802), qui a gouverné l'État grec à la fois seule et comme régente de son fils Constantin VI (790-797), était décrite dans les documents officiels non par comme « impératrice », mais comme « empereur pieux » (*Εἰρήνη πιστὸς Βασιλεύς*).¹⁷

Cette dualité entre souverains mortels et pouvoir impérial immortel est bien présente dans la pensée politique de Byzance, si bien que cette idée d'un pouvoir qui ne meurt jamais peut également s'appliquer à la capitale impériale. En effet, les Byzantins affirment que l'essence « auréolée » de l'Ancienne Rome, sur le Tibre, fut transférée à la Nouvelle Rome (Constantinople) sur le Bosphore, ne laissant en Italie que le squelette d'une cité déchue, c'est-à-dire le mortier et les pierres.¹⁸ La rhétorique des deux corps est similairement associée autant à un empereur qu'à une

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 76.

ville reine, puisque la Rome auréolée a voyagé en premier à Constantinople puis, avec la chute de la *Polis*, à Moscou, la Troisième Rome.¹⁹

En conséquence, il est faux de considérer le pouvoir impérial comme un bloc monolithique. Certes, l'idéologie impériale, comme l'histoire le dévoilera, évolue peu pendant le millénaire byzantin, mais il apparaît ici essentiel de faire la nuance entre les individus (vertueux ou non) qui se sont disputé le pouvoir, et l'office impérial, toujours présent et éternel. Le cadre des deux corps du roi proposé par Kantorowicz, bien que se rapportant à l'Angleterre du Bas Moyen Âge, est ainsi applicable à la société byzantine des hauts siècles. En conséquence, le pouvoir impérial à Byzance sera considéré, tout au long de ce mémoire, comme double, et pour des raisons de clarté, la dualité « empereur » et « office impérial » sera privilégiée par rapport aux termes « corps physique » et « corps politique », même si ceux-ci devront être tenus pour équivalents.

1.1.2. Le Césaropapisme

La notion de Césaropapisme relève d'un intérêt particulièrement important pour ce mémoire puisque la période étudiée, c'est-à-dire la crise iconoclaste, est marquée par des prétentions accrues du pouvoir impérial de s'immiscer dans les affaires de l'Église, voire de changer le dogme chrétien. Ce désir du civil d'accaparer le pouvoir spirituel peut s'inscrire dans la définition générale du Césaropapisme. Cependant, déterminer le Césaropapisme byzantin est pour l'historien une tâche ardue, bien que l'exercice ait été tenté par Deno Geanakoplos. Selon lui, le

¹⁹ *Ibid.*, p. 77.

césaropapisme signifie la concentration totale des pouvoirs civils et religieux dans les mains d'une seule personne, comme s'il était à la fois empereur et pontife suprême.²⁰

Dans le même ordre d'idées, M. Geanakoplos écrit qu'il existe trois pouvoirs à Byzance : le pouvoir temporel, sous la complète férule du *basileus*, le pouvoir organisationnel ou administratif de l'Église, qui semble également avoir été sous l'emprise impériale, et finalement le pouvoir spirituel, fermement conservé entre les mains du clergé.²¹ Si la première sphère, le pouvoir strictement temporel, est sans équivoque réservée à l'empereur et que la troisième, soit le dogme et les mystères divins, demeure l'apanage du clergé, la seconde branche est nettement plus floue, et est source de friction entre les deux pouvoirs.²² Cela dit, dans les premiers siècles, l'autorité du *basileus* sur la gérance de l'Église est assurée et reconnue. L'exemple le plus frappant est l'opportunité pour le souverain de choisir, nommer et congédier le patriarche de Constantinople, office ecclésiastique le plus exalté de Byzance, quand bon lui semble.²³ Certes, le porteur de la pourpre a pu rencontrer une féroce résistance de la part du clergé, surtout dans les cas où il déposait le patriarche, mais il demeure possible de conclure qu'à Byzance, pendant les hauts siècles, l'Église est un département d'État.²⁴

L'origine des prétentions césaropapistes des souverains byzantins est complexe et une telle étude impliquerait une profonde réflexion sur la pensée politique et théologique byzantine. En effet, contrairement à l'Occident médiéval, il n'existe pas de lois fondamentales définissant clairement le statut supérieur du

²⁰ Deno Geanakoplos, «Church and State in the Byzantine Empire: a reconsideration of the problem of caesaropapism», *Church History*, 34, 4, 1965, p. 381.

²¹ *Ibid.*, pp. 386-387.

²² *Ibid.*, p. 387.

²³ *Ibid.*, p. 388.

²⁴ *Ibid.*, p. 381.

pouvoir royal (impérial).²⁵ Cela dit, les spécialistes ont établi deux branches culturelles qui auraient favorisé l'essor du césaropapisme. La première est tirée de l'histoire romaine, la seconde des influences vétérotestamentaires, accélérés lors des règnes des iconoclastes. Ces deux courants seront étudiés séparément.

La théorie politique byzantine a commencé à se former au IV^e siècle avec les écrits d'Eusèbe de Césarée, conseiller ecclésiastique de Constantin I^{er}. L'auteur chrétien a basé ses fondements politiques sur les Écritures et la tradition. En plus d'une forte ascendance des concepts hellénistiques de royauté (*βασίλεια*), Eusèbe avance l'idée « césaropapiste » de l'empereur romain, à la fois *imperator* et *pontifex maximus*.²⁶ Toujours selon Eusèbe, la source de tous les pouvoirs, tant temporels que religieux, est Dieu. En effet, le *logos* divin (transcendé en la personne de Jésus-Christ) est Roi et Prêtre suprême, unissant en lui *regnum* et *sacerdotium*.²⁷ Lorsque le Christ a quitté la Terre, le pouvoir s'est divisé en deux sphères, l'autorité spirituelle (assignée aux apôtres) et l'autorité civile des césars.²⁸

Le césaropapisme byzantin tire ainsi ses origines dans les écrits politico-théologiques d'Eusèbe de Césarée à propos de Constantin I^{er}. Cela dit, au tournant du VIII^e siècle et au cœur de la période qui nous intéresse, on constate l'essor d'une autre influence qui renforcera le concept des deux pouvoirs : l'Ancien Testament.

²⁵ *Ibid.*, p. 384.

²⁶ *Idem.* Les empereurs romains, jusqu'au IV^e siècle, portaient toujours le titre de *pontifex maximus*, prêtre suprême. Voir Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 144.

²⁷ Deno Geanakoplos, «Church and State...», *loc. cit.*, p. 384.

²⁸ *Idem.*

Le règne de l'empereur iconoclaste Léon III voit la fonction impériale se sacréaliser²⁹ : l'empereur ne se considère plus seulement comme le bras séculier de l'Église, mais comme Grand Prêtre et héritier de David.³⁰ Les références vétérotestamentaires, associées au pouvoir impérial, atteignent leurs apogées et sont manifestées par le foisonnement de l'image énigmatique de Melchisédech comme modèle mortel par excellence d'un souverain à la fois roi et prêtre.

Melchisédech, personnage obscur du fait qu'il est mentionné seulement deux fois dans l'Ancien Testament, a néanmoins fait l'objet de nombre d'exégèses.³¹ Plusieurs auteurs, comme Philon d'Alexandrie, considèrent Melchisédech comme une allégorie du roi juste (*βασιλεὺς δίκαιος*) guidé par le Verbe adroit (*ὀρθὸς λόγος*).³² Dans le même ordre d'idées, Flavius Josèphe, dont les écrits ont influencé l'idéologie byzantine, affirme que le roi Melchisédech est juste à un degré tel qu'il a été le premier à recevoir la prêtrise.³³

Melchisédech doit donc être propulsé au panthéon des modèles à suivre, comme David, Auguste et Constantin I^{er}. Cependant, en plus de ces hommes politiques ou saints exaltés, certains *basileis* médiévaux ont été amenés à redéfinir le

²⁹ Il importe ici de souligner au lecteur que le caractère sacré du titre impérial précède de beaucoup le règne de Léon III et est datable du Principat d'Auguste. Cependant, il prendra un virage beaucoup plus prononcé avec les premiers isauriens, comme le texte le sous-entend par la suite.

³⁰ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 169.

³¹ *Ibid.*, pp. 184-185. « C'est Melchisédech, **roi** de Salem, qui fournit du pain et du vin. Il était **prêtre** de Dieu, le Très-Haut, et il bénit Abraham en disant : “ béni soit Abraham par le Dieu Très-Haut qui crée ciel et terre! ” » Genèse, 14, 18-20. Voir aussi Hébreux, 7, 1-20. L'insistance sur les mots « prêtre » et « roi » ne figure pas dans la Bible, nous avons voulu mettre une emphase particulière sur les deux termes.

³² Claude Mondésert et *alii.*, *Œuvres de Philon d'Alexandrie*, Paris, Éditions du Cerf, 1992 (1961), pp. 182-185, 214-217.

³³ Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, trad. Étienne Nodet, Paris, Éditions du Cerf, 1992-2010, I, 178-181.

rôle du souverain suprême, comme il avait été exercé depuis Constantin I^{er}.³⁴ Parmi les plus importants figurent les iconoclastes, notamment Léon III. Ce dernier a pu vraisemblablement croire de façon sincère qu'il était empereur et prêtre.³⁵

Cette prétention césaropapiste de Léon III est explicitée dans le prélude de son code légal révisé, *Ἡ Ἐκλογή τῶν νόμων* (*la Synthèse – Eklogè– des Lois*), qui vient remplacer le *Codex Iustinianus* (Code Justinien). Le prologue de *l'Eklogè*, probablement écrit de la main de Léon III lui-même, véhicule sans équivoque le nouveau rôle sacerdotal de l'empereur choisi par Dieu, comme le démontre l'extrait suivant :

Comme Dieu nous [Léon III et Constantin V] a accordé le pouvoir de la souveraineté, comme Il lui a convenu, prouvant ainsi notre amour révérenciel envers Lui, en nous commandant de guider le troupeau des fidèles, nous ne voulons rien d'autre que d'être meilleurs ou plus dignes de Sa confiance de nous voir gouverner, avec discernement et justice³⁶. [Traduction libre]

La préface de *l'Eklogè* est remplie de références bibliques et brosse le reflet d'un souverain (Léon III) convaincu qu'il détient de Dieu le pouvoir d'établir la loi et réformer les hommes. Le *basileus* se définit lui-même comme une sorte d'évêque choisi directement par Dieu en vue de gouverner sur le monde chrétien; l'image de

³⁴ Selon Paul Veyne, « la place du souverain dans l'établissement de l'Église chrétienne est exceptionnelle. Il réunit synodes et grands conciles et leur délègue la tâche de définir la christologie, à la façon d'un magistrat romain qui "donne des juges" dans un procès civil; à Nicée, il préside les débats sur les rapports du Père et du Fils, sans prendre part au vote ». Constantin I^{er} apparaît comme un président de l'Église, subordonnée à son pouvoir impérial. De plus, « la vraie religion est nécessaire au salut de l'empire, que dis-je, elle est la fin suprême de toutes choses, mais qui peut mieux qu'un Constantin la guider vers cette fin? Ses successeurs romains, puis byzantins, n'auront pas cette prétention césaropapiste ». Voir Paul Veyne dans *Quand notre monde est devenu chrétien*, Paris, Albin Michel, 2007, p. 131. Cette tirade de Paul Veyne permet quand même de démontrer que, jusqu'aux iconoclastes, les empereurs romano/byzantins n'auront pas la prétention de réguler le dogme. Cependant, ces derniers voudront revoir la place de l'empereur dans les affaires ecclésiastiques, comme on le verra plus loin.

³⁵ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 175.

³⁶ Stephen Gero, *Byzantine iconoclasm during the reign of Leo III...*, *op. cit.*, p. 51.

Melchisédech n'étant d'ailleurs jamais très loin.³⁷ En effet, pour Léon III, il n'est plus question d'un chef politique et d'un patriarche partageant la conduite du troupeau, ni d'intermédiaire entre la divinité et l'empereur; ce dernier est le seul interprète et exécuteur des intentions de la justice céleste.³⁸ L'*Eklogè* envisage deux pouvoirs sur Terre, et s'il y a deux épées (temporelle et spirituelle), l'empereur tient toutes les deux.³⁹

C'est ainsi qu'il faut comprendre l'insistance des iconoclastes sur le thème du savoir (*σοφός*). En effet, théoriquement, « l'empereur, délégué du pouvoir divin, était censé en partager la sagesse [et] il devait soigner son ‘image de marque’ en tant qu'empereur sage ».⁴⁰ Cependant, sous les iconoclastes, le thème du savoir prend une connotation particulière. Toujours selon Nike-Catherine Koutrakou, la propagande impériale iconoclaste se sert du concept de la sagesse du souverain pour affirmer la prédominance impériale sur la sphère religieuse.⁴¹ De plus, les iconoclastes revendiquent l'autorité du temporel sur le religieux en se basant sur une importante notion fondamentale de la doctrine de la souveraineté, celle de l'empereur-médiateur entre le pouvoir divin et le peuple byzantin.⁴² À cet effet, Nike-Catherine Koutrakou écrit : « C'est par délégation de ce pouvoir que l'empereur se présente aussi en médiateur pour les litiges entre ses sujets et c'est en vertu de ce principe qu'il entend se mêler aux affaires de l'Église ».⁴³

³⁷ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 184.

³⁸ Stephen Gero, *Byzantine iconoclasm during the reign of Leo III...*, *op. cit.*, p. 55.

³⁹ *Ibid.*, pp. 55-56.

⁴⁰ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op. cit.*, p. 282.

⁴¹ *Ibid.*, p. 283.

⁴² *Ibid.*, p. 285.

⁴³ *Idem.*

Les auteurs byzantins, la plupart tirés de la sphère ecclésiastique, voient très mal cette prétention impériale d'accaparer le pouvoir spirituel et la médiation entre mondes terrestre et céleste. En effet, ils refusent l'intervention de l'empereur dans les affaires religieuses; son caractère médiateur est lié seulement aux choses matérielles et en aucun cas n'implique une dimension dogmatique.⁴⁴

Ce rejet du césaropapisme est attesté dans les sources de l'iconoclasme. Par exemple, le *Νουθεσία γέροντος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων* (*Avis d'un vieil homme à propos des saintes images*), écrit avant 754,⁴⁵ met en scène une altercation entre l'évêque Cosmas et un vieillard (*γέρων*).⁴⁶ L'évêque Cosmas (iconoclaste) s'oppose au vieillard (iconodoule) en l'accusant de résistance illicite à la volonté impériale, accordée par Dieu. L'évêque continue son discours en faisant l'éloge de l'empereur, vrai imitateur du Christ et destructeur des idoles. Cela dit, pour le vieillard, la prétention césaropapiste de l'empereur doit être combattue, puisque l'accumulation des deux pouvoirs relève du despotisme.⁴⁷

L'auteur byzantin Jean de Damas exprime encore plus clairement ce rejet du césaropapisme dans son ouvrage *contra imaginum calumniatores* (*contre les calomnieurs des images*) :

Nous n'acceptons pas un empereur qui s'approprie tyranniquement du sacerdoce. Les empereurs n'ont pas le pouvoir de lier et de délier.⁴⁸ Je me souviens de Valens, qui s'appelait un empereur chrétien, mais qui persécutait la foi orthodoxe; je me souviens de Zénon, d'Anastase, d'Héraclius, de Constantin de Sicile [Constantin IV] et Philippikos-Bardanès. Je ne me fie pas

⁴⁴ Ibid., pp. 285-286.

⁴⁵ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 194.

⁴⁶ Stephen Gero, *Byzantine iconoclasm during the reign of Constantine V...*, *op. cit.*, p. 30.

⁴⁷ Ibid., pp. 30-31.

⁴⁸ Mathieu, 16, 19 : « Je te donnerai les clés du Royaume des cieux; tout ce que tu délieras sur la terre sera délié aux cieux ».

aux canons impériaux pour régenter l'Église, mais aux préceptes écrits et non écrits transmis par les Pères.⁴⁹

On retrouve ainsi, à Byzance, un double discours. Pour le pouvoir impérial à l'époque iconoclaste, le césaropapisme est un fondement de légitimité, puisqu'il est du devoir du *basileus* de guider le troupeau de fidèles vers la vraie foi. Or, pour les sources extraites du monde ecclésiastique, le césaropapisme est une aberration et une prétention arrogante des souverains laïcs d'intervenir dans la définition du dogme. Pour eux, l'orthodoxie tire ses influences des Saintes Écritures et de la tradition patristique, et n'est certainement pas du bon vouloir d'un empereur. Cela dit, ce discours dualiste n'est pas un obstacle pour la recherche. Au contraire, il prouve que les discussions souvent houleuses de l'autorité impériale étaient encore très vives à l'époque iconoclaste et démontre que les concepts de légitimité ou d'illégitimité peuvent être malléables, dépendamment de la place des individus sur l'échiquier politique et religieux.

1.1.3. Légitimité et Tyrannie

Les derniers concepts clefs qu'il faudra définir sont ceux de la *βασιλεία* (pouvoir légitime) et du *τύραννος* (pouvoir illégitime, tyrannie). En effet, désirant analyser les images des bons et des mauvais souverains, il importe avant tout de voir les composantes qui rendent les empereurs dignes ou indignes de porter la pourpre.

⁴⁹ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 193.

Par l'exhaustivité de son étude, cette partie est en grande partie tributaire de l'ouvrage de Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance*.⁵⁰

Selon l'historien français, les deux concepts, légitimité et tyrannie, sont reliés puisque le premier est la version pervertie de la seconde. Cette conception byzantine dualiste du pouvoir n'existait pas seulement dans un régime autocratique, mais également dans d'autres systèmes politiques, comme l'estime Théophylacte de Bulgarie.⁵¹

Pour Cheynet, le *basileus* est à l'image de Dieu, il souhaite que ses sujets soient régis par de bonnes lois. En effet, le respect de la justice est l'apanage du vertueux, qui doit s'assurer que ses sujets ne soient pas tyrannisés.⁵² De plus, l'empereur légitime est drapé de valeurs cardinales nécessaires au bon gouvernement : philanthropie, clémence, justice, sens de l'intérêt commun.⁵³ Les qualités impériales sont en partie héritières de la tradition de la Grèce classique. Déjà, Ménandre définissait quatre vertus essentielles : bravoure, justice, prudence et intelligence, elles-mêmes reprises dans les panégyriques byzantins plus tardifs.⁵⁴ Celles-ci sont à ajouter aux idéaux chrétiens de piété, de sagesse et de tempérance.

Le *basileus* porte une double responsabilité : il est d'une part le modèle à imiter pour toute son administration. Inversement, il doit supporter la faute des

⁵⁰ Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, *op. cit.* Le lecteur attentif verra que le cadre temporel avancé par Cheynet dépasse le nôtre. Cela dit, le pouvoir et les principes théoriques de sa contestation s'inscrivent dans une même ligne directrice. Qui plus est, les concepts régissant le pouvoir impérial sont extrêmement stables dans toute la période byzantine. L'ouvrage de Dimitar Angelov va dans ce sens, dans *Imperial ideology and political thought in Byzantium (1204-1330)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 81-127.

⁵¹ Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, *op. cit.*, p. 177. Héritier de la philosophie aristotélicienne, celui-ci distingue plusieurs formes vertueuses de gouvernement, dont la *basileia*, le gouvernement aristocratique et la démocratie ainsi que leurs formes perverses, respectivement la tyrannie, l'oligarchie et l'ochlocratie (gouvernement de la populace).

⁵² *Ibid.*, p. 183.

⁵³ *Ibid.*, p. 184.

⁵⁴ Dimitar Angelov, *Imperial ideology...*, *op. cit.*, p. 80.

mauvais traitements infligés à son peuple, puisqu'il en est l'origine, par son caractère et sa vertu.⁵⁵ En effet, une politique aberrante de la part de l'empereur se répand au niveau de son peuple, comme l'indique l'historien byzantin Michel Attaliatès, dans un passage qui associe injustice et corruption :

Lorsque les empereurs mènent une politique détestable et inique, les autorités qui dépendent d'eux recherchent illégalement des gains injustes (comprenons que, le plus souvent, ils levaient de nouveaux impôts); les subordonnés agissent de même, notamment les militaires qui saisissent de force les biens de leurs compatriotes et se comportent de pire manière que des ennemis.⁵⁶

En contrepartie, il est possible de peindre le portrait d'un tyran, en traçant en négatif celui d'un *basileus*, puisque le *basileus* est le contraire du tyran.⁵⁷ En effet, l'idée du despote implique aussi celle du pouvoir suprême, mais cette fois-ci exercé dans un contexte de contrainte et de violence.⁵⁸ Ainsi, un souverain légitime peut glisser vers la tyrannie quand il agit, par exemple, sous la colère, ou lorsqu'il révoque les actes et les décisions de ses prédécesseurs. Dans cette optique, le porteur de la pourpre n'est plus guidé par Dieu, mais par le Diable. Il abandonne la philanthropie impériale pour l'ingratitude, la justice pour l'injustice, la raison pour la passion, etc.⁵⁹ En conséquence, nul ne doit lui obéir puisqu'un vrai souverain de Byzance n'est pas l'esclave de ses pulsions. De plus, si l'empereur commet des actes répréhensibles ou laisse ses subordonnées agir tyranniquement, il délaisse ainsi la vertu et la légitimité,

⁵⁵ Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, op. cit., p. 183.

⁵⁶ Michel Attaliatès, « Histoire », dans Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, op. cit., p. 183.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 177.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 183.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 182.

et s'il menace la vie de ses sujets, se révolter contre lui constitue un acte de légitime défense.⁶⁰

L'objectif du *basileus* est par-dessus tout d'aspirer à la paix civile et religieuse. Toutefois, si c'est son rôle d'agrandir l'empire, l'idéologie impériale ne vise nullement qu'il soit contraint de réaliser un tel objectif (surtout sur la scène extérieure), sans tenir compte des conjonctures politiques de son temps. Autrement dit, l'idéologie impériale n'oblige pas nécessairement le souverain d'adopter un programme d'expansion; au contraire, elle est compatible avec la poursuite de la paix.⁶¹

À l'inverse, l'usage démesuré de la violence est le propre du barbare, et quiconque s'y abandonne, même l'empereur, quitte la *politeia* romaine et risque d'être renversé pour cause de tyrannie.⁶² L'image byzantine du barbare est celle d'un être cruel, amoureux de la guerre et satisfait de voir le sang versé, contrairement au Byzantin, attaché à ses pairs.⁶³ Le tyran n'hésite pas à provoquer la guerre civile, étrangère à la nature romaine, puisqu'elle constitue une véritable folie et une insulte à Dieu.⁶⁴

Si le *basileus* émet de bonnes lois et s'assure de laisser intact l'héritage juridique lui étant attribué, le tyran, lui, invalide les décisions anciennes et abroge sans raison les actes de ses prédécesseurs.⁶⁵ En conséquence, si le tyran, inspiré par le Diable, rend une décision adverse à la loi divine, nul ne doit lui obéir, et, encore une

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ Procope, *Histoire secrète*, trad. Pierre Maraval, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 4.

⁶² Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance... op. cit.*, p. 180.

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Ibid.*, p. 179.

fois, un sujet peut légitimement s'élever contre tout acte administratif contraire à la loi et même contre l'empereur.⁶⁶

Finalement, note Cheynet, la tyrannie se déroule dans le temps. Elle est inaugurée par la prise des insignes impériaux et s'achève par la mort ou la déposition (violente ou non) du despote. Pourtant, l'esprit de la tyrannie peut se transmettre de façon héréditaire, comme chez les Phokas.⁶⁷

1.2. Un modèle d'empereur parfait, Constantin I^{er} (306-337)

Dans cette section, il sera démontré que Théophane se fait l'écho, dans ses écrits relatifs à l'ère iconoclaste, d'une conception impériale générale et représentative d'un filon idéologique identifiable dans les autres sources byzantines. Puisque la *Chronographie* couvre une période beaucoup plus large que celle de la querelle des images, Théophane recense tous les souverains préiconoclastes à partir de Dioclétien, dont certains brillent par leur excellence tandis que d'autres sont affligés des plus grands maux. Il est donc possible, pour le chercheur, de voir dans les lignes du moine byzantin se dessiner l'archétype du meilleur et du pire homme d'État. Ces deux idéaux seront examinés ici, en commençant par une étude du portrait d'un empereur particulièrement pieux et vertueux : Constantin I^{er}.

L'image de Constantin I^{er}, fondateur de Constantinople, égal des apôtres, vainqueur du tumulte tétrarchique et premier *imperator* romain chrétien, est extrêmement riche et complexe. C'est pourquoi on privilégiera une approche

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 177.

thématique et non chronologique. En effet, au gré de son règne, Constantin I^{er} incarne plusieurs rôles, qu'il convient de traiter séparément.

Le personnage exalté de Constantin I^{er} apparaît très tôt dans la *Chronographie*, c'est-à-dire au cœur du règne de Dioclétien.⁶⁸ Théophane note déjà que, vers l'an 300, Constantin, fils de Constance (Chlore), voyage en Palestine et épouse la foi chrétienne.⁶⁹ Le chroniqueur y brosse d'emblée un portrait favorable de son souverain : « il améliora sa position [sur l'échiquier politique] par son intelligence, sa force physique et ses aptitudes en éducation ». ⁷⁰ Toujours selon Théophane, Constantin est si exalté que l'empereur d'Orient Galère (305-311), ayant appris (grâce à la pratique démoniaque de la divination) que le premier mettra un terme à sa tyrannie et à sa religion (païenne), planifie de le faire assassiner. Toutefois, le destin de l'*imperator* croise pour la première fois la Providence, et le saint empereur, comme David avant lui, prend connaissance du complot et se retire en Occident, en remerciant le Christ de l'avoir aidé.⁷¹

Après la chute de Dioclétien et la prise du pouvoir par Constantin, ce dernier est d'emblée louangé en sa qualité d'empereur-soldat et notamment pour le rôle qu'il joue dans la chute de Maxence qui, selon Théophane, règne illégalement à Rome en commettant de terribles crimes (adultère, meurtres, rapines, etc.).⁷²

⁶⁸ Analyser l'image de Constantin I^{er} chez Théophane équivaut à étudier, entre autres, la pensée politique d'Eusèbe de Césarée, et il est évident qu'il reprend en grande partie les textes constantiniens. D'emblée, le fait que le chroniqueur souscrive à ses sources anciennes confirme qu'il adhère à leurs écrits. Cela dit, dans de rares instances, Théophane propose des digressions et des modifications, prouvant qu'il n'est pas seulement un copiste passif.

⁶⁹ AM 5793. La raison du voyage à l'est de Constantin est modifiée par Théophane. L'empereur a bel et bien servi en Orient, mais sous les ordres de Galère, et accompagna Dioclétien en Palestine. Se référer à Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. 13.

⁷⁰ AM 5793. [...] συνέσει ψυχῆς καὶ σώματος ῥώμῃ καὶ τῇ περὶ τὴν παιδείαν εὐφροία προκόπτοντα.

⁷¹ AM 5793.

⁷² AM 5797.

Constantin I^{er}, ayant saisi le pouvoir en Gaule et en Bretagne, marche contre les tyrans, dont Maxence, toujours campé sur *l'Urbs*. La bataille entre les deux empereurs, immensément célèbre dans l'historiographie,⁷³ se déroule sur le pont Milvius (312). Théophane oppose habilement les protagonistes, à savoir Maxence, l'impie qui découpe des nouveaux nés pour pratiquer la divination, et Constantin, assisté par Dieu. Bien entendu, c'est l'homme au destin providentiel qui l'emporte de façon spectaculaire⁷⁴ et qui entre à Rome en héros.⁷⁵

Par la suite, Constantin, « poussé par la ferveur divine »⁷⁶ se tourne contre Galère. En effet, ce dernier, comme Maxence avant lui, pour contrer la force de la Croix, exerce les arts divinatoires, ce qui n'empêche pas Constantin de le vaincre sur le champ de bataille.⁷⁷ Galère, défait, sera affligé d'un terrible châtement céleste qui causera sa mort.⁷⁸

Toujours dans sa croisade contre la tyrannie, Constantin s'illustre dans le conflit contre son coempereur, Licinius, dépeint pour l'occasion comme un persécuteur enragé de la foi chrétienne. Une lutte armée s'ensuit entre les deux hommes et Constantin est encore une fois victorieux.⁷⁹ L'ère des tyrans prend fin grâce à la puissance de la Sainte Croix. Constantin I^{er}, partenaire de Dieu, est en

⁷³Une discussion sur le pont Milvius figure plus loin.

⁷⁴ AM 5802. Selon la légende, à la sixième heure de la veille du combat, Constantin, en grande détresse, aurait vu dans le ciel une Croix de lumière, portant l'inscription « Par ce signe tu vaincras ». Puis, la nuit précédant la bataille, Dieu serait apparu en songe à l'empereur, lui disant « Utilise ce qu'il t'a été révélé et tu vaincras ». La version de Théophane est fidèle à celle d'Eusèbe de Césarée. Voir à ce sujet Eusèbe de Césarée, *Life of Constantine*, éd. et trad. Averil Cameron et Stuart George Hall, Oxford, Clarendon Press, 1999, I, 28-31.

⁷⁵ AM 5802.

⁷⁶ AM 5802.

⁷⁷ AM 5806.

⁷⁸ AM 5807.

⁷⁹ AM 5815.

mesure de régner non plus sur une moitié d'empire, mais *l'orbis romanus* dans son entièreté.⁸⁰

En plus des guerres civiles romaines, Constantin brille de ses succès contre les ennemis de Rome. Théophane remarque en effet que l'empereur conquérant a combattu les Germains, les Sarmates et les Goths, et a remporté à chaque fois une victoire décisive, grâce au pouvoir de la Croix, réduisant ainsi ces peuples à une servitude complète.⁸¹

Cet ultime exemple d'un souverain toujours invaincu sur le champ de bataille permet à Théophane d'écrire un éloge à Constantin, qui illustre bien l'archétype de l'empereur parfait :

Constantin était un homme magnifique en tout point, viril dans l'esprit, prêt comme un bienfaiteur, bien éduqué à la rhétorique, juste dans sa manière de légiférer, excellent dans les guerres contre les barbares grâce au courage et à la fortune, invincible dans les guerres civiles, fort et vrai dans sa foi. En conséquence, il remporta, par la prière, la victoire sur tous ses ennemis.⁸²

Ce passage illustre également le rapport étroit entre le succès militaire et la piété, second attribut par excellence décerné à Constantin. En effet, les épithètes reliées à la sainteté de l'empereur sont nombreuses (saint, très chrétien, pieux, etc.), certaines même uniques, comme « à l'image de Dieu » (*Θεῖος*)⁸³ et « complice de Dieu » (*Θεοσυνέπητος*)⁸⁴. Par ailleurs, les allusions à Constantin comme imitateur du Christ sont parfois illustrées en parallèle d'autres références bibliques. Par

⁸⁰ AM 5815.

⁸¹ AM 5818. Voir aussi Eusèbe, *Life of Constantine*, IV, 5-6 et la *Chronicon Paschale*, éd. et trad. Michael et Mary Whitby, Liverpool, Liverpool University Press, 1989, 527, 16-17.

⁸² AM 5815. *Ἦν δὲ ὁ ἀνὴρ εἰς τὰ πάντα λαμπρός, δι' ἀνδρείαν ψυχῆς, δι' ὀξύτητα νοός, δι' εὐπαιδευσίαν λόγων, διὰ δικαιοσύνης ὀρθότητα, δι' εὐεργεσίας ἐτοιμότητα, δι' ἀξιοπρέπειαν ὄψεως, διὰ τὴν ἐν πολέμοις ἀνδρείαν καὶ εὐτυχίαν, ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς μέγας, ἐν τοῖς ἐμφυλίοις ἀήττητος, ἐν τῇ πίστει στερρὸς καὶ ἀσάλευτος. Ὅθεν καὶ κατὰ πάντων τῶν πολεμίων ἀπηγάγετο τῇ εὐχῇ τὴν νίκην.*

⁸³ AM 5808; AM 5811.

⁸⁴ AM 5803.

exemple, après avoir vaincu Maxence au pont Milvius, ce dernier est jeté à l'eau par la puissance de Dieu, au même titre que le Pharaon fut englouti dans la Mer avec son armée.⁸⁵

Concrètement, l'œuvre de Constantin, s'il n'est pas directement intervenu dans la définition du dogme, fut à la fois de favoriser l'essor du christianisme et de freiner l'influence du paganisme. Ce combat, chez Théophane, est surtout remarquable par l'activité législative de l'empereur. En effet, l'Édit de Milan (313), subtilement mentionné dans la *Chronographie*, implique qu'aucun mal ne devait être fait aux chrétiens.⁸⁶ L'année d'après, Constantin légifère contre le culte païen, en prescrivant que les temples idolâtres soient cédés aux gens consacrés au Christ.⁸⁷ Constantin décrète également qu'en Égypte une coudée de la crue du Nil doit être offerte à l'Église et non plus au temple de Sarapion, comme le stipulait la coutume ancienne.⁸⁸ Finalement, il ordonne que l'administration publique doive cesser ses activités les deux semaines suivant Pâques.⁸⁹ Le résultat d'une telle législation pour *l'orbis romanus* fut le retour de la paix et l'engouement de plusieurs à accepter le baptême et à renier l'idolâtrie.

L'effervescence pieuse de Constantin, hormis par le biais de la juridiction impériale, est également véhiculée par la protection et les largesses qu'il confère aux lieux de culte chrétiens. Par exemple, *l'imperator* fait construire plusieurs églises, et

⁸⁵ AM 5802. Voir aussi Eusèbe de Césarée. *Histoire ecclésiastique*. éd. Gustave Bardy et Pierre Périchon, Paris, Les Éditions du Cerf, 1952-1960, IX, 9, 5.

⁸⁶ AM 5808; Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, X, 5, 2-14

⁸⁷ AM 5808; Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, X, 2-4; Eusèbe, *Life of Constantine*, II; III, 54-58.

⁸⁸ Selon Mango et Scott, cette loi visait à démontrer que c'était la Providence qui créait la crue du Nil, et non les plaisirs de Sérapis. Voir Cyril Mango et Mango et Scott, *The chronicle of Theophanes*, op. cit., p. 28.

⁸⁹ AM 5810.

les fait décorer somptueusement à même les fonds publics.⁹⁰ De plus, Constantin, dans sa guerre contre le paganisme, intensifie la destruction des idoles et leurs temples. Toutes les richesses pillées doivent par la suite être restituées aux lieux saints.⁹¹ Finalement, lors de la 28^e année de son règne, l'empereur accorde une allocation de blé aux églises de toutes les cités pour fournir des moyens de subsistance continus pour les veuves, les pauvres et les clercs.⁹²

Si Constantin I^{er} est investi de plusieurs images, son activité de bâtisseur mérite aussi d'être ajoutée à l'archétype idéalisé du pouvoir impérial. En effet, en plus d'avoir favorisé la construction de maintes églises, l'empereur est surtout louangé, sans surprise, pour la fondation de Constantinople elle-même.

C'est en songe que Dieu ordonne à Constantin d'édifier la *Polis*, sur les plaines faisant face à Troie, lieu où est enterré Ajax et où les Achéens ont établi leur ancrage pendant la guerre légendaire. Le site trouvé, l'empereur s'efforce de dresser sa cité, qu'il dote non seulement de luxuriantes maisons, mais également de maintes églises, dont celles de Sainte-Irène, de Saint-Mokios et, entre autres, celle des Saints-Apôtres.⁹³ Il fait similairement détruire les temples païens et donne les revenus du pillage aux lieux saints.⁹⁴

Lors de la 25^e année de son règne, l'*imperator* décrète que Constantinople est désormais considérée comme la Nouvelle Rome. À cet effet, il munit la capitale d'un

⁹⁰ AM 5810.

⁹¹ AM 5822, Eusèbe, *Life of Constantine*, III, 48.

⁹² AM 5824. Voir aussi Michel le Syrien, *La chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche*, éd. et trad. Jean-Baptiste Chabot, Paris, S.É., 1963 (1899-1910), I, 259.

⁹³ AM 5816.

⁹⁴ Mango et Scott réfutent ce jugement, en affirmant que les temples païens furent laissés intacts au moins jusqu'à Théodose. Voir Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op cit.*, p. 38

Sénat, érige une statue de lui-même en porphyre, décore la ville et fait venir des autres provinces des œuvres d'art et statues de bronze.⁹⁵

1.3. L'archétype du tyran

Si l'image idéale de l'empereur peut facilement être calquée à partir de la description de Constantin 1^{er}, mythique fondateur de Constantinople, général victorieux et premier empereur romain chrétien, il apparaît plus difficile, chez Théophane, de trouver un exemple aussi clair du tyran par excellence. Cela dit, par une analyse de plusieurs souverains jugés médiocres par le chroniqueur, il est possible de peindre un portrait global du despote. À cet effet, cette étude s'est bornée à deux hommes d'État vigoureusement détestés : Dioclétien (285-305), et Julien l'Apostat (361-363).

1.3.1. Dioclétien (285-305)

Gaius Aurelius Valerius Diocletianus (Dioclétien) est né en Dalmatie vers 240. Provenant d'une famille pauvre, il monte les échelons à travers le service militaire en Gaule.⁹⁶ Très actif sur le front, Dioclétien s'illustre autant dans les

⁹⁵ AM 5821; Eusèbe, *Life of Constantine*, III, 48-49; *Chronicon paschale*, 528-530. L'importance de Constantinople dans la rhétorique byzantine ne doit jamais être sous-estimée, et même si les chroniqueurs l'entourent d'un drap chrétien, même les penseurs païens voyaient la *Polis* de façon exaltée. En effet, selon l'écrivain du IV^e siècle Himerius, Constantinople n'est pas une cité ordinaire, mais un continent transformé en cité. Elle est le commencement et la fin de l'Europe. À Constantinople, la Mer Noire cesse de couler, l'Égée commence, le Bosphore est son voisin, Bosphore qui est nommé d'après Io, la maîtresse de Zeus. La mer protège Constantinople, une ville populeuse habitée par une race mixte d'indigènes et de héros qui en ont fait une véritable imitation du paradis, peuple du début à la fin des temps purifiés par les Dieux. Voir Himerius Sophista, *Declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis*, éd. Aristides Colonna, Rome, Typis Publicae Officinae Polygraphicae, 1951, VII, XLI, 4-10. Voir aussi Paul Julius Alexander, « The strength of Empire and Capital as Seen through Byzantine Eyes », *Speculum*, 37, 3, 1962, pp. 339-357.

⁹⁶ Roger Rees, *Diocletian and the Tetrarchy*, Edinbourg, Edinburgh University Press, 2004, p. 5.

guerres civiles que dans la défense contre les ennemis de Rome.⁹⁷ Cette expérience lui accorde une connaissance accrue des problèmes militaires romains. C'est pourquoi, devenu empereur, il s'efforce d'instaurer une série de réformes visant à terminer les grandes crises des dernières décennies.⁹⁸

N'ayant pas d'héritiers légitimes, Dioclétien nomme coempereur un fidèle officier illyrien, Maximien en 285.⁹⁹ Ce système dualiste est ensuite subdivisé, en 293, alors que les deux *imperatores* s'associent chacun un coempereur, formant ainsi un système impérial collégial connu comme sous le nom de tétrarchie (règne des quatre).¹⁰⁰ Le collège est constitué d'un empereur senior, portant le titre d'Auguste, assisté par un empereur junior (César).¹⁰¹ Dioclétien choisit son gendre Galère et Maximien préfère son préfet du prétoire Constance Chlore, le père de Constantin I^{er}.¹⁰² L'objectif du collège d'empereurs est de décentraliser *l'imperium romanum*, permettant au gouvernement de faire face aux difficultés militaires dans quatre régions différentes, en même temps, sans pour autant compromettre l'unité de l'empire.¹⁰³

La décision de Dioclétien de fracturer l'empire en deux (puis en quatre) ne semble pas avoir été approuvée par tous ses contemporains et successeurs. Certes, Sextus Aurelius Victor, préfet et consul romain, écrit :

Et puisque la multitude des guerres dont j'ai traitée plus haut devenait une importante préoccupation, l'Empire fut divisé en quatre, et toutes les Gaules

⁹⁷ Charles Matson Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, Londres, Routledge, 2004, p. 42.

⁹⁸ Roger Rees, *Diocletian and the Tetrarchy*, *op. cit.*, p. 42.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 43.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 46.

¹⁰¹ *Idem.*

¹⁰² *Ibid.*, p. 7.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 6.

au-delà des Alpes furent cédées à Constance [Chlore], l’Afrique et l’Italie à [Maximien] Hercule, la côte de l’Illyrie jusqu’aux détroits de la Mer Noire à Galère, et le reste à [Dioclétien] Valère.¹⁰⁴

Or, certains écrivains chrétiens, prompts à diaboliser Dioclétien (à l’instar de Théophane), l’accusent de rompre l’équilibre de la tradition. L’auteur Lactance raconte en effet :

Lorsque Dioclétien, qui inventa des crimes et planifiait de mauvaises choses, détruisit tout, il ne pouvait même pas retenir sa main contre Dieu. Il chamboula le monde avec son avarice et sa lâcheté. Car il nomma trois hommes pour partager son règne, divisa le monde entre quartiers, et multiplia les armées.¹⁰⁵

Poursuivant la seconde des deux traditions historiographiques, le Dioclétien de Théophane est surtout décrit comme un spectaculaire oppresseur de chrétiens. Bien que le témoignage du moine byzantin soit en grande partie calqué sur celui d’Eusèbe de Césarée,¹⁰⁶ on notera tout de même quelques innovations, comme la grande persécution contre les chrétiens, qui sont violemment torturés, en 294/295.¹⁰⁷ Cependant, l’acte de cruauté le plus important affligé aux chrétiens survient en 302/303 lorsqu’un édit impérial ordonne que les églises soient détruites, les textes sacrés brûlés, le clergé et tous les chrétiens soient soumis à la torture et forcé à sacrifier aux idoles.¹⁰⁸

On constate ici un contraste clair avec l’image de Constantin et de l’empereur pieux. Le tyran est le persécuteur de la Vraie Foi, au contraire du *basileus*, protecteur

¹⁰⁴ Sextus Aurelius Victor, *Livre des Césars*, éd. et trad. Pierre Dufraigne, Paris, Les Belles Lettres, 1976, 39, 30.

¹⁰⁵ Lactance. *De la mort des persécuteurs*, éd. Jacques Moreau, Paris, Éditions du Cerf, 1954, 7, 1-2

¹⁰⁶ AM 5787.

¹⁰⁷ AM 5787. Selon Mango et Scott, Théophane aurait transféré cette persécution de l’an 303/304 à l’an 294/295. Notons ici que nous utilisons la chronologie de Théophane, établie par Mango et Scott, et non une chronologie absolue.

¹⁰⁸ AM 5795.

du christianisme et de la chrétienté. Le tyran combat Dieu, qui le défait en tout temps. Par exemple, lorsque Dioclétien veut s'en prendre à Constantin, Dieu interrompt ses machinations et permet à Constantin de se sauver miraculeusement.¹⁰⁹

Sur le plan martial, le tyran peut certes obtenir de brillantes victoires, mais il s'en accorde lui-même les mérites, tandis que pour l'empereur humble et pieux, le succès militaire est le fruit de l'approbation divine. Ainsi, lorsque l'armée romaine écrase celle du roi perse Narsès, Dioclétien exige du Sénat qu'il lui rende hommage (entendons ici célébrer un triomphe), au lieu de simplement saluer ses victoires, comme le stipulait le protocole.¹¹⁰

1.3.2. Julien l'Apostat (360-363)

Flavius Claudius Iulianus (Julien), dernier membre de la dynastie constantinienne, est le petit-fils de Constance Chlore et le neveu de Constantin I^{er}.¹¹¹ La mort de Constantin précède un carnage dynastique décidé ou toléré par ses trois héritiers, Constance II, Constant et Constantin II. Julien ne doit sa vie qu'à son jeune âge.¹¹²

Toutefois, Constance II, aux prises avec une nouvelle usurpation en Occident et voulant renforcer sa position politique, choisit d'élever Julien au rang de César, en 355. Initialement écarté du pouvoir, l'empereur (régnant seul entre 360 et 363) se révélera pourtant un excellent administrateur, stratège et général.¹¹³

¹⁰⁹ AM 5789.

¹¹⁰ AM 5792. Ce triomphe militaire, pour Théophane, est donc décrit comme impopulaire et contraire à la volonté du Sénat et Peuple de Rome.

¹¹¹ René Braun et Jean Richer, *L'empereur Julien, de l'Histoire à la légende (331-1715)*. Paris, Belles Lettres, 1978, p. 9.

¹¹² *Ibid.*, p. 10.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 11-12.

Cependant, Julien est surtout reconnu pour le rôle qu'il joua dans la contre-offensive de la religion païenne face au christianisme. En effet, si la dynastie de Constantin est caractérisée par l'adoption des préceptes chrétiens, Julien, lui, se dissocie du christianisme et restaure la religion gréco-romaine traditionnelle, ce qui lui vaut le titre d'apostat dans les sources chrétiennes postérieures et *de facto* une image extrêmement négative.¹¹⁴

Sous son gouvernement impérial, Julien se fait aussitôt le défenseur de la tradition et épouse une politique de plus en plus répressive face au christianisme, tout en s'efforçant d'aider la reconstruction des temples, de réorganiser et de donner un nouveau souffle au culte païen.¹¹⁵

Le court règne de Julien l'Apostat (Théophane penche d'emblée pour l'épithète « transgresseur »)¹¹⁶ est bien documenté dans la *Chronographie*, et ce, même si le moine a préféré utiliser des sources chrétiennes plutôt que, par exemple, les écrits d'Ammien Marcellin, qui présentent Julien sous un œil plus favorable.¹¹⁷

L'arrivée au pouvoir d'un païen, à la toute fin d'une dynastie constantinienne reliée au christianisme, est expliquée par Théophane comme le résultat de la

¹¹⁴ *Ibid.*, p.11. Selon MM. Braun et Richer, l'intérêt de Julien pour le paganisme s'amorce dès ses années d'études à Nicomédie où, initialement éduqué dans la religion chrétienne, il commence à établir clandestinement des relations avec les plus éminents penseurs et rhéteurs païens. En effet, ayant eu l'accord de ses geôliers de circuler en Asie Mineure, Julien fréquente les cercles philosophiques, puis, l'Université d'Athènes pour approfondir la doctrine néoplatonicienne et les mystères d'Éleusis. En conséquence, vers 20 ans, on peut affirmer que le futur empereur est déjà revenu.

¹¹⁵ *Ibid.*, p.13, Théophane corrobore.

¹¹⁶ AM 5833.

¹¹⁷ Ammien Marcellin, *Histoires (Res Gestae)*, éd. et trad. Jacques Fontaine, Paris, Les Belles Lettres, 1968, 6 vols.

multitude des péchés des Romains.¹¹⁸ L'apostasie de Julien est très clairement exprimée. Par ailleurs, cette dernière est telle qu'elle précipite la mort de l'empereur Constance II.¹¹⁹ De plus, l'arrivée au pouvoir d'un empereur impie est, comme Dioclétien avant lui, exprimée en termes de rétribution céleste : « Lorsque Julien l'Apostat gagna le pouvoir unique par jugement divin, de multiples visites de la fureur divine envahit le monde romain. »¹²⁰

Sans surprises, Théophane dresse la liste de toutes les horreurs soumises aux chrétiens pendant le règne de Julien l'Apostat. Si les mécanismes de discréditation demeurent sensiblement les mêmes que pour Dioclétien, ils sont davantage étayés.

Au niveau de la destruction et la réappropriation des lieux de culte, Théophane atteste la production d'une statue de Dionysos dans l'église-cathédrale d'Émèse, qui est tout simplement dévastée peu après.¹²¹ À Nikopolis existe une fontaine appelée Emmaus, qui guérit toutes sortes de maladies, tant pour les humains que pour les bêtes. La légende dit ainsi que Jésus y lava ses pieds après un voyage. Julien prescrit qu'elle soit engloutie avec de la terre.¹²² Similairement, à Césarée-Philipi, l'Apostat démantèle une statue du Seigneur et la fait remplacer par une à son effigie.¹²³

Au niveau de la législation impériale, Théophane déplore l'édit de Julien, en 361/362, qui interdit aux chrétiens de prendre part à l'éducation classique. Cette

¹¹⁸ AM 5853. Cette façon de légitimer l'arrivée au pouvoir de tyrans est présente dans toute l'œuvre de Théophane. Pourtant, ici, elle revêt une importance particulière puisque Julien est le tout premier empereur doté d'une aussi terrible épithète.

¹¹⁹ AM 5853.

¹²⁰ AM 5853. Cette allusion à la colère divine est frappante lorsque comparée, bien plus tard, aux règnes des iconoclastes.

¹²¹ AM 5853. Voir aussi *Chronicon Paschale*, 547, 6-7.

¹²² AM 5854.

¹²³ AM 5854. Plus tard, un feu divin descendit du ciel et brûla l'effigie de Julien, le « transgresseur ».

décision est justifiée par l'empereur lui-même qui, dans un de ses décrets, écrit que « lorsqu'un homme croit une chose [le christianisme] et enseigne à ses pupilles une autre chose [la littérature païenne], à mon avis il échoue autant son enseignement qu'il échoue à être un homme honnête ».¹²⁴ Julien, à travers une législation impie, ordonne également que le Temple de Salomon soit reconstruit, bien qu'il soit ensuite détruit par un ouragan et par le feu.¹²⁵ Toutefois, l'exemple le plus énigmatique au niveau de la législation impériale survient quand Julien oblige à tous de donner des vivres aux vagabonds et aux mendiants. Cet acte, très chrétien et très philanthrope, est cependant condamné par Théophane, accusant l'empereur d'imiter les bonnes œuvres et de confondre les simples d'esprit.¹²⁶

La dualité introduite chez Théophane entre dévotion du paganisme et rejet du christianisme est aussi véhiculée par l'exemple de l'idole d'Apollon, à Daphnè. Ici, Julien, mécontent que l'idole ne lui accorde aucune des faveurs qu'il lui a demandées, met la faute sur les reliques de la sainte martyre Babylas, qui reposent à Daphnè, et qui le font taire. Enragé, l'empereur décrète que toutes les reliques enterrées là soient déplacées. Le soir même, un feu divin viendra immoler le temple d'Apollon et son idole sera brûlée à un tel point qu'il n'en restera aucune trace.¹²⁷

Ce concept d'action impie de Julien suivie d'une réaction céleste est très présent dans les lignes de Théophane. À cet effet, le chroniqueur traite littéralement d'une guerre entre Julien et les forces divines (qui ont toujours le dessus), comme le

¹²⁴ AM 5854. Voir aussi W. Wright, «Julian's decree on Christian teachers», dans Deno Geanakoplos éd., *Byzantium: Church, Society and Civilization...*, op. cit., p.128; Ammien Marcellin, *Histoire*, 25, 4, 20.

¹²⁵ AM 5855.

¹²⁶ AM 5854.

¹²⁷ AM 5854.

démontre l'épithète « qui combat Dieu ». ¹²⁸ Sort n'étant pas seulement réservé à Julien, Dieu punit directement quiconque, empereur ou non, qui souhaite l'affronter. Par exemple, deux *comites*, ¹²⁹ Félix et Julien, sont envoyés par l'*imperator* pour faire fermer une cathédrale et se saisir des ustensiles sacrés. En conséquence, Félix est affligé de sanglantes nausées et trépassa, tandis que Julien voit peu après ses intestins se détruire et vomit ses excréments, succombant ainsi. ¹³⁰ Les clercs impies ne sont pas davantage épargnés. Héron, l'évêque d'Antioche, renia sa foi; Dieu le punit aussitôt : ses membres s'affaissèrent de putréfaction et il décéda ainsi. ¹³¹ Quant à, Theoteknos, un presbyte vivant en banlieue d'Antioche qui apostasie la foi chrétienne, il est dévoré par les vers, perd la vue, mange sa langue, et trouve la mort. ¹³²

Julien lui-même est spectaculairement victime de la volonté de Dieu. L'empereur rencontre son funeste destin et est fauché par la justice divine en guerroyant en territoire ennemi. Le chroniqueur écrit « [qu'] il fut tué par Dieu en Perse ». ¹³³ C'est donc Dieu Lui-même, et non un intermédiaire (comme le feu céleste) qui envoie Julien à sa mort. Même si c'est un Dieu vengeur à la mode vétérotestamentaire qui terrasse l'Apostat, sa mort est annoncée et louangée par une euphorie divine. En effet, lorsque l'empereur trépassa, la Sainte Croix surgit dans le ciel, auréolée d'une puissante lumière, rayonnant même plus fort qu'au temps de Constantin I^{er} (au pont Milvius). En plus de la manifestation céleste, des croix

¹²⁸ AM 5854. *Ὁ Βασιλεὺς καὶ ὡσπερ τῷ Θεῷ μαχόμενος*

¹²⁹ Comtes. Titre générique donné de façon variable à plusieurs officiers impériaux. Alexander Khazdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, op. cit., pp. 484-485.

¹³⁰ AM 5854.

¹³¹ AM 5855.

¹³² AM 5855.

¹³³ AM 5855. « κατὰ τὴν Πεπσικὴν Θεόκταντος γέγονεν »

apparaissent providentiellement sur les vêtements des chrétiens et des non-chrétiens. Enfin, après le décès de Julien, le cratère d'une femme, rempli d'eau, se transforme en vin, prouvant que la mort de Julien aux mains de Dieu recèle un caractère miraculeux.¹³⁴

Ainsi, en sa qualité de chronique universelle, la *Chronographie* autorise une enquête des souverains préiconoclastes et nous accorde de baliser théoriquement l'image du *basileus* parfait et du tyran type. Qui plus est, les ouvrages d'Ernst Kantorowicz, Gilbert Dagron et Jean-Claude Cheynet nous permettent de saisir les nuances requises à une étude approfondie des écrits de Théophane. Ces distinctions seront importantes puisqu'elles guideront l'analyse de la perception des empereurs iconoclastes et iconodoules, qui sera traitée séparément dans les chapitres qui suivront.

* * * * *

¹³⁴ AM 5855.

2. L'IMAGE ET LA PERCEPTION DES EMPEREURS

ICONOCLASTES (717-780)

Les concepts théoriques étayés et l'image des empereurs et des tyrans types brossée, il est maintenant possible d'effectuer une enquête exhaustive des iconoclastes dans la *Chronographie* de Théophane. Il sera avant tout question d'examiner la perception des iconoclastes, c'est-à-dire l'office impérial qu'occupent Léon III, Constantin V et Léon IV. Ce chapitre remplit l'objectif d'apporter les nuances nécessaires à une étude approfondie de la perception des iconoclastes chez Théophane.

Certes, l'aspect de la division du pouvoir entre office et personne, comme l'a étayé Ernst Kantorowicz, sera privilégié, mais elle ne servira pas de toile de fond à ce chapitre. En effet, nous devons d'emblée affirmer qu'une enquête sur la séparation du pouvoir chez Théophane serait un exercice redondant et, surtout, inutile. Tous les Byzantins peuvent abhorrer leurs *basileis*, respecter les institutions impériales et faire la nuance entre les deux. En ce qui a trait à Théophane, certifier qu'il déteste les iconoclastes, mais reconnaît l'exaltation du pouvoir impérial, n'est pas surprenant : il s'agit de la conviction de tout écrivain byzantin, sans laquelle l'idée même d'aurait été impossible.

Cependant, soutenir que Théophane hait unilatéralement les iconoclastes est un non-sens et un effort important de distinction doit être déployé. Certes, le chroniqueur est favorable aux images, mais sa partialité pro-iconodoule est

insuffisante pour discréditer totalement les *basileis* hérétiques. Autrement dit, une étude du reflet des iconoclastes chez Théophane prouvera que ce dernier ne s'avère pas réellement partisan : les critiques qu'il emploie contre les iconoclastes sont évidemment légitimes, mais les éloges à leur égard posent problème. Se pourrait-il que, dans la *Chronographie*, la légitimité et la tyrannie n'aient pas de couleur religieuse, que la perception d'un bon ou d'un mauvais gouvernement impérial ne soit guère régie par les questions concernant les icônes? Ce chapitre voudra en faire la démonstration.

Pour ce faire, il importe de voir comment l'image tyrannique de Léon III, Constantin V et Léon IV est érigée dans la *Chronographie*. Il s'agira avant tout d'examiner les critiques de Théophane par rapport à leurs caractères, comment il discerne leurs décisions politiques et quelles sont les paradoxes culturels qu'il utilise pour broser leur portrait tyrannique.

Ensuite, une deuxième partie déconstruira l'idée que Théophane est tendancieux quant au pouvoir impérial. En effet, nous compterons étudier en détail les éloges relatifs aux iconoclastes et comment ceux-ci sont dignes d'approbation de la part du chroniqueur. Ainsi, cette sous-section démontrera que les commentaires positifs de Théophane peuvent nuancer ses convictions politiques au point de considérer comme caduc le doublet simpliste iconoclaste/tyrannie. Pour ce faire, on analysera comment le moine accrédite aux iconoclastes certains mérites, certains accomplissements et certaines vertus (politiques et personnelles), qui dépasse le cadre de l'office impérial.

Le lecteur excusera la séparation du chapitre en concepts de tyrannie et de légitimité, alors que notre prise de position infirme une telle division arbitraire. Cette

distinction a cependant été retenue afin de favoriser les parallèles et pour des fins de clarté.

2.1. La personne tyrannique de l'empereur

2.1.1. Le caractère tyrannique

D'emblée afin de noircir les iconoclastes, le chroniqueur s'en prend à la personnalité même des iconoclastes. Constantin V est accusé d'être un débauché, d'utiliser un langage grossier,¹ voire d'avoir des relations homosexuelles avec un certain Strategios, réputé pour avoir une belle apparence.² Le lieu commun de la démesure est partagé par les iconodoules, Théophane inclusivement, pour dépeindre Constantin V comme un homme outrancier : « [Constantin V] n'a pas une femme, mais trois, il ne mange pas, il bâfre, il a de grands éclats de rire ».³ L'accusation de Théophane d'assister à des banquets et des orgies s'inscrit dans une intense activité polémique, qui présente les iconoclastes comme des êtres gourmands, esclaves de leurs ventres; l'auteur Nicéphore de Constantinople reprochant même Constantin V d'être un vomisseur.⁴ De retour à Théophane, l'empereur persuade le patriarche

¹ AM 6259.

² AM 6259.

³ Marie-France Auzépy, « Une lecture "iconoclaste" de la Vie d'Étienne le Jeune », dans *L'histoire des iconoclastes, op. cit.*, p. 131. Dans la société byzantine, les caractéristiques et attitudes physiques sont, comme l'habit, interprété comme des signes. Il est l'apanage d'une classe sociale et d'une stricte hiérarchie.

⁴ *Ibid.*, p. 133. Dans le même ordre d'idée, Nicéphore tient les iconoclastes pour des hommes « charnels, asservis à leur ventre ». Voir Nicéphore de Constantinople, « Antirrhétiques », dans *Discours contre les iconoclastes*, éd. et trad. Marie-José Mondzain-Baudinet, Paris, Éditions Klincksieck, 1989, III, 62.

Constantin d'épouser sa doctrine par deux procédés : prêter serment contre les images et venir manger de la viande à la table impériale au son des cithares.⁵

Non seulement les iconoclastes vivent dans la débauche, mais encore sont-ils fourbes. Par exemple, Léon III utilise la tromperie, l'espionnage et la ruse pour faire faussement condamner le patriarche iconodoule Germain, en lui attribuant des paroles qu'il n'a jamais dites.⁶

Théophane associe également les iconoclastes à l'idée du tyran inculte et hostile aux belles lettres. Les critiques de « ἀμαθία » (profonde ignorance) et de « ἀπαιδευσία » (manque d'instruction et, plus particulièrement, d'éducation religieuse) sont les antithèses directes de la sagesse, vertu cardinale requise du bon souverain. Cette accusation d'ignorance a été lancée immédiatement contre Léon III et c'est en son nom que Théophane déplore les iconoclastes grossiers et incompetents qui détruisent les livres⁷ et qui font de l'empereur l'incendiaire de « l'Université » de Constantinople.⁸

Finalement, les iconoclastes sont affligés du péché de l'avarice. Léon III, que Théophane juge esclave de son caractère arabe, décrète une imposition capitulaire au peuple de Sicile et de Calabre,⁹ geste considéré malhonnête et cupide.¹⁰ Dans le même ordre d'idée, Constantin V, dépeint comme un nouveau Midas, cache le Trésor

⁵ AM 6257; Marie-France Auzépy, « Une lecture "iconoclaste" de la Vie d'Étienne le Jeune », dans *L'histoire des iconoclastes*, *op. cit.*, p. 134.

⁶ AM 6221.

⁷ AM 6232.

⁸ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op. cit.*, p. 286. Voir aussi AM 6218. Pour la réfutation de ce mythe iconoclaste, se référer à Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, *op. cit.*, p. 89.

⁹ AM 6224.

¹⁰ AM 6232.

impérial et saigne à blanc les paysans qui, à cause de la lourdeur de la taxation, sont obligés de vendre leur produit à très bas prix.¹¹

2.1.2. Les défaites militaires

Si, en prémisse de cette recherche, il a été démontré que le bon empereur et toujours victorieux, à l'instar de Constantin, Théophane, qui applaudit les triomphes, se révèle très critique par rapport aux défaites, plus particulièrement si le souverain conduit lui-même l'armée. En effet, si le rôle martial de l'empereur byzantin est reconnu par tous et provient d'une tradition datant du Principat romain,¹² c'est toutefois Dieu qui décide du résultat des affrontements, et non les aptitudes militaires des belligérants.¹³ Un revers est donc toujours synonyme de défaveur divine. Ce concept très byzantin est attesté chez Théophane, comme le démontre cet extrait :

Maintenant, l'empereur [Léon III], qui était enragé envers le pape parce qu'il s'était approprié Rome et l'Italie, prépara et envoya contre lui une grande flotte sous le commandement de Manès, *strategos* des Kibyrraiots. Ce vil homme fut, toutefois, réduit à la honte lorsque sa flotte fit naufrage dans l'Adriatique. En conséquence, *l'ennemi de Dieu* [Léon III] devint encore plus furieux.¹⁴

Dans ce cas-ci, Léon III ne fait même pas partie de l'expédition. Pourtant, la fureur divine est suffisamment élevée contre l'iconoclaste pour défaire les troupes byzantines même lorsqu'il ne les commande pas lui-même.

¹¹ AM 6259.

¹² Hélène Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, Presses universitaires de France, 1975, p. 79.

¹³ Cette idée très présente dans le *Traité sur la guérilla* de l'Empereur Nicéphore II Phokas. Voir Nicéphore II Phokas, *Le traité sur la guérilla*, éd. et trad. Gilbert Dagron et Haralambie Mihaescu, Paris, éditions CNRS, 2011 (1986), 372 p.

¹⁴ AM 6224. Ὁ δὲ Βασιλεὺς ἐμείνετο κατὰ τοῦ πάπα καὶ τῆς ἀποστάσεως Ῥώμης καὶ Ἰταλίας, καὶ ἐξοπλίσας στόλον μέγαν ἀπέστειλε κατ'αὐτῶν, Μάνην τὸν στρατηγὸν τῶν Κιβυρραιωτῶν κεφαλὴν ποιήσας εἰς αὐτοὺς. Ἥσχύνηθη δὲ ὁ μάταιος ναυαγήσαντος τοῦ στόλου εἰς τὸ Ἀδριατικὸν πέλαγος. Τότε ὁ θεομάχος ἐπὶ πλεῖον ἐκμανεῖς...

Cela dit, les empereurs sont parfois à la tête de l'armée lors d'une débâcle importante. Constantin V assiste au naufrage de la flotte byzantine envoyée contre les Bulgares, le poussant à revenir « ignominieusement » à Constantinople.¹⁵ Théophane minimise aussi les victoires de l'empereur, critiquant Constantin V de n'avoir rien accompli de brave pendant son offensive contre les Bulgares.¹⁶ Dans ce cas-ci, l'inaction est associée à la peur et la couardise, caractéristiques du poltron. C'est ce que raconte Théophane, quand il fait état du plus important revers byzantin lorsqu'un iconoclaste est à la tête des troupes impériales. L'auteur y mêle la défaite avec le thème de la lâcheté de son général et souverain :

L'empereur [Constantin V] a envahi la Bulgarie. Lorsqu'il est arrivé au défilé de Beregaba, les Bulgares l'ont attaqué et ont tué beaucoup de ses hommes, dont Léon, patricien et *strategos* des Thracésiens, un autre Léon qui était *Logothète* du drome, et de nombreux autres soldats dont les armes furent prises par l'ennemi. Et ainsi il [Constantin V] revint chez lui dépourvu de toute gloire.¹⁷

À travers ces exemples, il est possible d'affirmer que Théophane utilise les défaites déployées sous les iconoclastes pour ternir leur image. Les iconoclastes se révèlent couards, sans honneur et, en leur qualité d'adversaires de l'orthodoxie, indignes de posséder la faveur divine. Ce dernier point sera traité dans la prochaine section, qui délaissera les affaires militaires pour s'attaquer à l'origine même de l'ire de Théophane envers les iconoclastes, l'impiété.

¹⁵ AM 6257.

¹⁶ AM 6256. Cette expédition s'était pourtant rendue au cœur du royaume bulgare, et l'armée byzantine avait causé d'importants dégâts, comme l'incendie de nombreuses cours.

¹⁷ AM 6251.

2.1.3. L'icoclisme et le thème de l'impiété

Le thème de l'impiété est tellement vaste qu'il implique ici d'appliquer un plan d'analyse précis afin d'y voir clair dans les mécanismes de discréditation de Théophane. Avant tout, un bref rappel s'impose : l'auteur se montre très hostile à toute tendance iconoclaste et s'affiche comme un fidèle défenseur du *credo* de Nicée II. Ensuite, en vue d'éviter tout appesantissement inutile du texte, les questions historiographiques seront laissées de côté quant au grand récit de l'icoclisme. En effet, comme illustré plus haut, la trame narrative de la querelle des images a fortement divisé l'opinion des byzantinistes, et replonger dans l'historiographie nécessiterait de trop lourdes digressions.

Cela étant dit, et pour des fins pratiques, le thème de l'icoclisme a été fracturé en trois : les actes iconoclastes, la doctrine iconoclaste et les actes de tyrannie contre les moines et les orthodoxes. Ces trois aspects seront traités séparément.

Premièrement, les actes iconoclastes représentent les décisions politiques ou les infamies qui ont physiquement affecté les milieux iconodoules et les instruments de piété. Ici, l'icoclisme se montre destructeur et furieux, contrairement au *basileus*, juste, ordonné et bâtisseur. Ainsi, sous son règne, Constantin V supprime¹⁸ les reliques partout où il est raconté qu'un saint particulièrement vertueux est enterré, et où les adeptes de la vraie foi vont le vénérer. Constantin V apparaît donc comme pire

¹⁸ AM 6258. Le texte sous-entend que c'est Constantin V lui-même, et non pas ses officiers, qui détruisait les reliques. Théophane fait donc porter la totalité de la responsabilité de la destruction des reliques à l'empereur. On notera ici que Théophane ne fait pas la distinction entre haine des images et haine des reliques. [...] Πανταχοῦ μὲν τὰς πρεσβείας τῆς ἀγίας παρθένου καὶ θεοτόκου καὶ πάντων τῶν ἁγίων ἐγγράφως ὡς ἀνωφελεῖς καὶ ἀγραφως ἀποκηρυττων ... καὶ τὰ ἅγια λείψανα αὐτῶν κατορύττων, καὶ ἀφανῆ ποιῶν, εἴ ποῦ τινος ἐπισήμου ἠκούετο, πρὸς ὕγιαν ψυχῶν καὶ σωμάτων ἀνακείμενον, καὶ ὡς ἔθος, ὑπὸ τῶν εὐσεβοῦντων τιμώμενον.

que les Arabes,¹⁹ puisque s'il convient que les infidèles soient vils, il est tout à fait anormal qu'un empereur byzantin soit aussi enragé contre l'orthodoxie.²⁰

Outre la destruction des reliques et le rejet de leur culte, Constantin V s'attaque également aux lieux saints, en les désacralisant et les réduisant à l'état de simples casernes ou marchés. Théophane appelle Constantin V « l'ennemi des églises » et note au passage qu'il les profane en les transformant en dépôts d'armes et de fumier.²¹ L'empereur convertit similairement en baraquement le monastère de Constantinople et celui de Dalmatos. Quant aux monastères Kallistros, Dios et Maximius, de même que les autres institutions pour moines et vierges, Constantin V les fait tout bonnement raser.²²

Au niveau de la politique religieuse, les iconoclastes sont les adversaires du clergé et sont imbus d'une prétention césaropapiste. Léon III s'ingère dans la sphère religieuse, lui qui convoque un *silention*²³ en vue de condamner les saintes images.²⁴ Cela dit, c'est Constantin V qui est décrit comme l'empereur césaropapiste par excellence. Théophane l'accuse d'imposer un serment général, s'adressant à tous les impériaux (interdisant quiconque d'honorer les icônes),²⁵ et de s'immiscer dans les affaires de l'Église lorsqu'il sermonne lui-même les Byzantins :

¹⁹ Les musulmans à l'ère iconoclaste appliquent une politique artistique austère. De plus, dans le discours byzantin, le premier édit contre les images religieuses serait survenu en terres arabes, sous le califat de Yazid II. Voir la discussion de Gustave E. von Grunebaum, dans « Byzantine Iconoclasm and the influence of the Islamic environment », *History of religions*, 2, 1, 1962, pp. 1-10.

²⁰ AM 6258. *Ἄλλ' ἐκείνων μὲν ἢ κακία πρὸς τὰς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας ὡς ἀπίστων προφανής. Ὁ δὲ Χριστιανῶν Βασιλεύων ἀπάτοις θεοῦ κρίμασιν ἴσως, ὡς τοῦ Ἰσραὴλ ὁ μανιώδης Ἀχαάβ, πολλῶν χεῖρονα τῆς τῶν Ἀραβῶν μανίας τοῖς ὑπὸ τὴν Βασιλείαν αὐτοῦ ὀρθοδόξοις ἐπισκόποις καὶ μοναχοῖς τε καὶ λαϊκοῖς, ἄρχουσί τε καὶ ἀρχομένοις ἐπεδείξατο...*

²¹ AM 6258.

²² AM 6259.

²³ Réunion extraordinaire de l'empereur et du Sénat, en vue de considérer des problèmes majeurs par rapport à l'État. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, op. cit., p. 1896.

²⁴ AM 6221.

²⁵ AM 6257.

Cette année-là l'impie Constantin [V], gonflé d'orgueil et faisant plusieurs plans contre l'Église et la foi orthodoxe, tint audience chaque jour et exhorta vilement le peuple à suivre ses desseins, pavant ainsi le chemin à la totale impiété qui allait le rattraper plus tard.²⁶

La prétention césaropapiste de Constantin V le poussera d'ailleurs à convoquer de son propre chef le concile d'Hiéréia (754), qui institutionnalise la doctrine iconoclaste, la rendant orthodoxe, et qui frappe d'anathème le culte rendu aux images religieuses. Théophane préfère y voir une assemblée illégale de 338 évêques ayant l'audace de s'affirmer œcuméniques, alors qu'« aucun des sièges universels n'était représenté, à savoir ceux de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ».²⁷

Cependant, les iconoclastes ont fait davantage que de simplement réduire en cendres les lieux saints et de s'ingérer dans les affaires de l'Église, ils sont également teintés dans une profonde impiété. Si Théophane ne donne aucun détail sur la théologie iconoclaste (laissant cette tâche polémique à un certain Nicéphore de Constantinople exilé),²⁸ ce dernier condamne l'hostilité aux images en accusant les iconoclastes d'hérésie et en leur collant des croyances on ne peut plus contraires à l'orthodoxie byzantine.

L'impiété de Léon III, selon Théophane, s'amorce avec l'émission d'un édit impérial défavorable aux images faisant suite à une violente éruption sous-marine, que l'empereur aurait interprétée comme une manifestation de la colère divine causée par l'idolâtrie des Byzantins. Bien qu'il soit impossible de saisir les impressions

²⁶ AM 6244, *Τούτω τῷ ἔτει ἀρθεῖς φρονήματι Κωνσταντῖνος ὁ δυσσεβῆς πολλὰ κατὰ τῆς ἐκκλησίας καὶ ὀρθοδόξου πίστεως μελετῶν σιλέντια, καθ' ἑκάστην πόλιν τὸν λαὸν ἔπειθεν πρὸς τὸ ἴδιον αὐτοῦ φρόνημα δολίως ἔπεσθαι, προδοποιῶν τὴν μέλουσαν αὐτῷ ἔσεσθαι τελείαν ἀσέβειαν.*

²⁷ AM 6242.

²⁸ Nicéphore de Constantinople. *Discours contre les iconoclastes*, *op. cit.*

réelles de Léon III, il apparaît crédible aux yeux des historiens modernes que le *basileus* ait compris de cette façon un tel phénomène naturel.²⁹ Si tel est le cas, on peut prétendre que les sentiments iconoclastes de Léon III (ou du moins un inconfort par rapport aux images) seraient survenus entre 726 et 730, soit entre l'éruption volcanique et le *silention*. Théophane corrobore en affirmant que c'est à cette époque que ce dernier aurait commencé à réfléchir à la possibilité de retirer les images des lieux saints.³⁰ Cette réflexion précède cependant une action concrète et bien plus déterminée, et une impiété de plus en plus tangible :

Non seulement cet homme impie [Léon III]³¹ était dans l'erreur concernant le culte relatif aux icônes, mais également l'était-il concernant l'intercession de la toute pure Théotokos et tous les saints, et il profana leurs reliques comme ses mentors, les Arabes.³²

Sur le plan théologique, Théophane n'en dit pas davantage et se borne à répéter que l'empereur rejette et considère comme inutile l'intercession de la Sainte Vierge, Mère de Dieu, et de tous les saints. Le seul point digne d'être relevé dans le discours du chroniqueur est que Constantin V a refusé d'appeler la Vierge « Mère de Dieu », préférant les termes « Mère du Christ »,³³ et s'est éloigné du Christ, comme le décrit cet extrait :

Maintenant, cette bête sauvage, néfaste [Constantin V], folle, assoiffée de sang, qui s'est saisi du pouvoir par une usurpation illégale, à partir du tout

²⁹ Cette conception d'un Léon III qui réagit à la colère divine est attestée dans toutes les sources occidentales et orientales et apparaît cohérente. Voir Stephen Gero, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III...*, *op. cit.*, p. 95.

³⁰ AM 6217.

³¹ On notera que jusqu'à ce point dans le récit, Léon III portait toujours l'étiquette « pieux », tel que vu précédemment.

³² AM 6218. *Ὁ μόνον γὰρ περὶ τὴν σχετικὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ὁ δυσσεβῆς ἐσφάλλετο προσκύνησιν, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πρεσβειῶν τῆς πανάγνου θεοτόκου καὶ πάντων τῶν ἁγίων. Καὶ τὰ λείψανα αὐτῶν ὁ παμμίαρος, ὡς οἱ διδάσκαλοι αὐτοῦ Ἄραβες ἐβδελύττετο.*

³³ AM 6255. Cette idée viserait à prouver que Constantin V renie la divinité du Christ, accusation qui rapproche l'empereur de thèses hérétiques nestoriennes.

début de son règne s'est dissocié de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ, Sa pureté et sainte Théotokos [Mère de Dieu] et tous les saints.³⁴

On sera donc forcé de conclure que l'iconoclasme impérial est un gouffre d'impiété dans lequel Théophane jette pêle-mêle la haine envers les saints et de la Vierge, le rejet du culte des reliques, le rejet du culte des images et son caractère de conduit vers le sacré.

Cela dit, l'iconoclasme n'est pas seulement une bataille rhétorique, elle prend parfois l'aspect de véritables affrontements entre le gouvernement civil et la doctrine iconoclaste contre les forces de l'iconodoulie. En effet, les actes despotiques déployés contre les défenseurs des images font légion et sont souvent étoffés de vives critiques de la part du chroniqueur. Cette guerre entre iconoclastes et iconodoules se véhicule de plusieurs façons et variés selon les protagonistes.

Premièrement, la tyrannie des iconoclastes vise les laïcs. C'est le cas des habitants du thème des Helladiques et des Cyclades qui, exaspérés contre l'impiété de Léon III et guidés par un zèle divin, se sont révoltés contre l'empereur. L'expédition s'est soldée par un échec, ce qui permet aux iconoclastes de « grandir dans leur vilénie et d'intensifier la persécution de la vraie foi ».³⁵ Les laïcs iconodoules ont également été opprimés sous Léon IV. Dans ce cas-ci, il ne s'agit pas de rebelles, mais bien de hauts dignitaires. Le récit est ici plutôt précis. Théophane parle de Jean, *πρωτοσπαθάριος*³⁶ et *παπίας*,³⁷ Strategios et Théophane, *κουβικουλάριοι*³⁸ et

³⁴ AM 6232.

³⁵ AM 6218.

³⁶ *Protospatharios*. Le premier des *spatharioi*. Jadis, les *spatharioi* (porteurs d'épée) étaient des gardes du corps, mais à l'époque de Théophane, il s'agit d'un simple titre honorifique. Voir *The Oxford Dictionary of Byzantium*, *op. cit.*, p. 1748.

³⁷ *Papias*. Eunuque responsable des portes et des bâtiments du palais impérial. *Ibid.*, p. 1580.

³⁸ *Koubikoularioi (cubicularii)*. Eunuque palatin qui sert « la chambre à coucher sacrée » de l'empereur. *Ibid.*, p. 1154.

παρακοιμῶμενοι,³⁹ ainsi que Léon et Thomas, deux *κουβικουλάριοι*, qui ont tous été arrêtés, humiliés, enchaînés et tonsurés, parce qu'ils vénéraient les saintes images.⁴⁰

Cela dit, l'exemple le plus révélateur de la tyrannie des iconoclastes envers les défenseurs laïcs de la vraie foi est sans aucun doute l'épisode de la porte de *chalkè*.⁴¹ Cet événement, très célèbre dans l'historiographie, est relaté dans deux écrits byzantins : la *Vita* d'Étienne le Jeune et la *Chronographie*, mais les deux sources ne concordent pas. Dans la version de Théophane, Léon III fait retirer une image du Christ qui figure sur la grande porte de bronze (*chalkè*) du palais impérial. En réponse à quoi la population de Constantinople se révolte contre l'empereur et tue quelques-uns des hommes chargés de la suppression du portrait. En conséquence, plusieurs sont (à cause de leur allégeance à la vraie foi) condamnées à recevoir des coups de fouet ou des amendes, voire à être exilés ou mutilés. Chez Théophane, la répression touche plus sévèrement ceux qui sont remarquables par leur naissance et leur culture.⁴² Quoi qu'il en soit, l'exemple de la *chalkè* est intéressant puisqu'il s'agit de la seule fois où Théophane décrit explicitement un « acte iconoclaste », c'est-à-dire la destruction d'une image religieuse précise, contrairement aux maintes mentions génériques qui figurent volontairement comme mécanismes de discréditation.

³⁹ *Parakoimomenos*. Eunuque gardant la chambre à coucher de l'empereur. *Ibid.*, p. 1584.

⁴⁰ AM 6272.

⁴¹ Une discussion exhaustive sur ce mythe tardif figure dans les excellents ouvrages de Marie-France Auzépy, dans *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin...*, *op. cit.*; Leslie Brubaker et John F. Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...* *op.cit.*, pp. 128-134.

⁴² AM 6218. *Καὶ τινὰς Βασιλικὸς ἀνθρώποθς ἀνεῖλον καθελοῦντας τὴν τοῦ κυρίου εἰκόνα τὴν ἐπὶ τῆς μεγάλης Χαλκῆς πύλης, ὡς πολλοὺς αὐτῶν ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας τιμωρηθῆναι μελῶν ἐκκοπαῖς καὶ μάστιγι καὶ ἔξορίαις καὶ ζημίαις, μάλιστα δὲ τοὺς εὐγενεῖα καὶ λόγῳ διαφανεῖς.*

Bien loin de se limiter aux laïcs, la tyrannie iconoclaste afflige surtout les moines.⁴³ En effet, les iconoclastes apparaissent comme de fervents persécuteurs du monachisme. Cette haine devient véritable dérision lorsque Constantin V déshonore l'habit monastique en obligeant les moines et les moniales à se tenir la main et à faire procession dans l'Hippodrome, où ils sont ridiculisés.⁴⁴ Cette oppression des moines passe également par leur exclusion de la société byzantine.

Si quelqu'un, lorsqu'il tombe ou est blessé, laissait échapper l'exclamation typiquement chrétienne « Mère de Dieu, aide-moi! », ou était reconnu coupable d'assister à des vigiles nocturnes, de fréquenter les églises ou de vivre dans la piété sans constamment prêter serment, il était puni en tant qu'ennemi du *basileus* et qualifié « d'innommable ».⁴⁵

Toutefois, Constantin V, sans s'arrêter à la simple marginalisation et dérision des moines, applique une véritable politique d'extermination. C'est le cas dans le thème des Thracésiens, commandé par un *strategos* iconoclaste notoire et particulièrement cruel, Michel Lakanodrakon. Celui-ci fait rassembler à Éphèse tous les moines et moniales de son thème et leur adresse un ultimatum : quiconque veut servir Constantin V (comme le font les officiers militaires) doit se vêtir de blanc et prendre femme, autrement il sera aveuglé et banni à Chypre. Sans surprise, la majeure partie des moines est martyrisée, tandis que ceux qui brisent les rangs sont damnés et

⁴³ L'iconoclasme et l'antimonachisme sont deux concepts qui sont souvent allés de pair dans l'historiographie, probablement à cause des foudres incessantes de Théophane contre les empereurs hostiles aux moines. Voir Stephen Gero, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V... op. cit.*, pp. 111- 143; Voir aussi Paul J. Alexander, « Religiousp and resistance in the Byzantine Empire of the eighth and ninth centuries: methods and justifications », *Speculum*, 52, 2, 1977, pp. 238-264. Cependant, les travaux récents nuancent la position impériale contre les moines. Par exemple, voir Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era... op. cit.*, pp. 234-247.

⁴⁴ AM 6257.

⁴⁵ AM 6259. *Καὶ εἶπον τις συμπίπτων ἢ ἀλγῶν τὴν σωήθη Χριστιανοῖς ἀφήκε φωνήν, τὸ Θεοτόκε βοήθει, ἢ παννυχέων ἐφοράθη, ἢ ἐκκλησίαις προσεδρεύων, ἢ εὐλαβεῖα συζῶν, ἢ μὴ ὄρκοις χρώμενος ἀφειδῶς, ὡς ἐχθρὸς τοῦ Βασιλέως ἐκολάζετο, καὶ ἀμωμημένευτος ὠνομάζετο.*

se lieut d'amitié avec Lakanodrakon.⁴⁶ S'il ne s'agissait pas là d'une répression sévère, le *strategos* entreprend de terminer son travail d'extermination :

La même année, Michel Lakanodrakon des Thracésiens envoya ses officiers [...] vendre tous les monastères, toute la vaisselle sacrée, livres et animaux et toutes leurs possessions, et envoya l'argent à l'empereur. Il brûla chaque livre concernant des histoires sur les moines et les Pères du désert qu'il put trouver. Et si quelqu'un avait en sa possession une relique sacrée en guise de phylactère, elle était brûlée et son possesseur était puni pour son impiété. Il tua plusieurs moines en les écorchant, en passant quelques-uns au fil de l'épée, et en aveugla une multitude infinie. Pour certains d'entre eux, il enduisit leurs mentons avec de la cire liquide afin de brûler leur visage et leurs têtes, tandis qu'il soumit les autres à la torture et à l'exil. Au total, il [Lakanodrakon] ne laissa pas, dans le thème entier, un seul homme portant l'habit monastique.⁴⁷

L'extrait, qui propose un véritable programme de persécution, ne peut prétendre à l'historicité. L'hyperbole de la tyrannie, dans laquelle tous les éléments y figurent (humiliation du faible et de l'orthodoxe, impiété envers les images, les reliques et la tradition patristique, oppression et extermination du clergé régulier) semble une exagération grossière et discriminatoire, et ce, même si Lakanodrakon a pu être particulièrement zélé pour faire appliquer la politique impériale.⁴⁸ Cependant, on cherchera avec regret, dans une telle condamnation générique, des actes datables, concis et crédibles⁴⁹ d'exactions iconoclastes. Par chance, la

⁴⁶ AM 6262.

⁴⁷ AM 6263. *Τῷ δ' αὐτῷ ἔτει ὁ τῶν Θρακησίων στρατηγός Μιχαήλ ὁ Λακαμοδράκων ἀποστείλας ... ἔπρασεν ὅλα τὰ μοναστήρια ἀνδρῶν τε καὶ γυναικεῖα, καὶ πάντα τὰ ἱερά σκεύη καὶ βιβλία καὶ ὅσα ἦν εἰς ὑποστασιν αὐτῶν, καὶ τὰς τοῦτων τιμὰς εἰσεκόμισεν τῷ Βασιλεῖ, ὅσα δὲ εὗρεν μοναχικὰ καὶ πατερικὰ βιβλία, πυρὶ κατέκαυσεν, καὶ εἴ ποῦ λείμανον ἅγιον ἐφάνη τις ἔχων εἰς φυλακτήριον, καὶ τοῦτο τῷ πυρὶ παρέδωκεν, καὶ τὸν ἔξοντα αὐτό, ὡς ἀσεβοῦντα, ἐκόλαζεν. Καὶ πολλοὺς μὲν τῶν μοναχῶν διὰ μαστίγων ἀνηλώσεν. Ἔστι δὲ οὕς διὰ ξίφους, ἀναριθμήτους δὲ ἐτόφλωσεν. Καὶ τῶν μὲν τὰς ὑπήνας κηρελαίφω αλείφων, ὑψήπτε πῶρ, καὶ οὕτω τὰ τε πρόσωπα αὐτῶν καὶ τὰς κεφαλὰς κατέκαιεν. Καὶ τέλος οὐκ εἴασεν εἰς ὅλον τὸ ὑπ' αὐτῶν θέμα ἓνα ἄνθρωπον μοναδικὸν περιβεβλημένον σχῆμα.*

⁴⁸ Jean-Claude Cheynet, « L'aristocratie byzantine (VIII^e-XIII^e siècles), *Journal des savants*, 2, 2, 2000, p. 295. L'auteur explique également que si le *strategos* des Thracésiens avait été un iconoclaste aussi fanatique, il aurait été destitué dès l'arrivée d'un pouvoir iconodoule. Ce n'est pas le cas : Michel Lakanodrakon commandait toujours aux Thracésiens sous Constantin VI.

⁴⁹ Nous entendons par crédibles des exemples vraisemblables, susceptibles d'aspirer à l'historicité et qui ne s'inscrivent pas dans un argumentaire douteux visant à diaboliser les empereurs iconoclastes.

Chronographie n'est pas totalement muette : trois exemples de persécutions précises et documentées ont été recensés.

Le premier cas est celui du moine André Kalybites. Il aurait été mis au supplice par Constantin V en étant fouetté à mort dans l'Hippodrome de Saint-Mamas. Son martyr aurait été justifié parce que le moine aurait décrié l'impiété de Constantin V et l'aurait appelé « Second Julien »⁵⁰ et « Second Valens ».⁵¹

Le second exemple est Pierre le Stylite. Selon Théophane, Constantin V, dans sa furie contre l'Église, aurait envoyé des hommes déloger le célèbre moine de son rocher, puisque celui-ci n'acceptait pas de souscrire à la doctrine iconoclaste. On l'aurait attaché par le pied, traîné vivant à travers Constantinople et jeté dans la fosse du *Pelagios*.⁵²

Le dernier exemple est celui d'Étienne le Jeune. Le même Constantin V, devenu enragé contre le « peuple qui craint Dieu »⁵³, ordonne qu'Étienne soit traîné dans les rues. Saisi par la garde palatine (*Σχολαί*) et les membres des autres *tagmata* (qui étaient des iconoclastes)⁵⁴, il est traîné jusqu'au *Pelagios*. Son martyr est causé par le fait qu'il a convaincu plusieurs hommes d'entrer dans la vie monastique⁵⁵ et les a persuadés de dédaigner les dignités impériales et les cadeaux d'argent.⁵⁶

⁵⁰ Nous avons établi précédemment à quel point cette comparaison entre Constantin V et Julien l'Apostat est grave, aux pages 47 à 52.

⁵¹ AM 6253.

⁵² Le *Pelagios* servait de fosse commune pour les criminels. Voir AM 6257.

⁵³ AM 6257. [...] *γενόμενος ὁ δυσσεβῆς καὶ ἀνόσιος Βασιλεὺς κατὰ παντὸς φοβούμενον τὸν Θεόν...*

⁵⁴ Les *tagmata* de Constantinople étaient très fidèles à leur empereur et partageaient probablement ses convictions.

⁵⁵ C'est-à-dire convaincre les hommes de ne pas servir dans l'armée.

⁵⁶ AM 6257.

2.1.4. Références culturelles et paradoxes identitaires associés aux iconoclastes

Dans cette dernière section, nous traiterons des images littéraires que Théophane conjugue aux iconoclastes en vue de critiquer leur caractère et leur règne. Il s'agit ici de recenser toutes les épithètes susceptibles de volontairement broser un portrait négatif des iconoclastes. Cette étude insiste sur quatre thèmes particulièrement bien étayés dans la *Chronographie*, à savoir la bestialité, les références historiques (vétérotestamentaires et romaines), le rapprochement avec les infidèles et les présages naturels associés aux iconoclastes.

Premièrement, le thème de la bestialité s'inscrit dans une perspective assez large de déshumanisation des iconoclastes. Il a été vu plus haut que les Byzantins percevaient la violence comme l'apanage du barbare, c'est-à-dire l'étranger non civilisé. Réduire l'empereur au rang du fauve est donc un mécanisme sévère de discréditation des iconoclastes, image dont ne sont même pas affligés les pires tyrans anciens.⁵⁷

Dans la *Chronographie*, la comparaison avec un animal relève exclusivement d'une condamnation. En guise d'exemple théorique, Théophane note que chez les Mérovingiens, le pouvoir est assuré par un majordome, qui administre tout ce qui concerne les affaires de l'État et du roi. Les descendants de cette lignée sont appelés *Kristatai*, voulant dire dos chevelu, puisque « comme les porcs, ils avaient des poils qui poussaient le long de leur dos ».⁵⁸

⁵⁷ Pour le règne de Dioclétien, voir AM 5777-5796; pour Julien l'Apostat, AM 5853-5855.

⁵⁸ AM 6216. « Ἐλέγοντο δὲ ἐκ τοῦ γένους ἐκείνου καταγόμενοι κριστάται, ὃ ἐρμηνεύεται τριχοραχάται ». Ce passage est obscur dans le texte original, mais Roger Scott et Cyril Mango affirment hors de tout doute qu'il s'agit d'un commentaire dénigrant. Les historiens rejoignent le propos de Louis Halphen,

En ce qui a trait à Léon III, le rapprochement avec le thème de la bestialité se décline en deux catégories. Premièrement, Théophane s'efforce de décrire l'empereur comme rageur et furieux, particularités associées au fauve.⁵⁹ La référence au caractère de l'animal est aussi attribuée à son fils : « Ô l'absurdité, la cruauté, et l'implacabilité de la bête sauvage [Constantin V]! ». ⁶⁰ Deuxièmement, et de façon plus révélatrice, le moine byzantin utilise le nom même de Léon III pour l'apparenter à la bestialité, comme le note ce passage : « Alors [le patriarche] Germain, homme pieux admirable, joua un rôle important dans la défense des doctrines pieuses à Byzance et combattu la bête sauvage Léon [III] (opportunément appelé ainsi) ». ⁶¹

Ici, Théophane joue avec les mots en associant le nom de l'empereur avec le lion, termes qui sont éponymes en grec : « *Λέων* » (*Léôn*) définissant à la fois Léon et lion. Ce jeu de mots est également certifié dans la *Vita* d'Étienne le Jeune, lui qui fait référence à la sauvagerie de Léon III en le qualifiant de « *λεοντόνυμος θῆρ* » (*leontônumos thèr*, bête qui porte le nom de lion).⁶² Plus subtilement, le rapprochement avec le fauve est attesté dans la *Vita* de Georges le Moine (*ἀγριώτατος θῆρ*)⁶³, dans l'Épître à Théophile (*ἀνήμερος θῆρ*)⁶⁴ et, pour Constantin V, chez Théophane lui-même (*ἀγριώτατος θῆρ*).⁶⁵

Par ailleurs, l'allusion phonétique entre une bête et une personne n'est pas seulement réservée à Léon III, mais aussi à d'autres iconoclastes notoires, comme le

dans Einhard, *Vie de Charlemagne*, éd. L. Halphen, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1923, p. 10, n. 1.

⁵⁹ AM 6221. *Τῶ δ'αὐτῶ ἔτει ἀπαμανεῖς Λέων ὁ παράνομος Βασιλεὺς κατὰ τῆς ὀρθῆς πίστεως [...]*

⁶⁰ AM 6259. *Ὡ τῆς ἀλογίας καὶ ὀμότητος καὶ ἀσπλαγχνίας τοῦ ἀνημέρο θηρός.*

⁶¹ AM 6221. *Καὶ ἐν μὲν τῶ Βυζαντίῳ πρόμαχος τῶν ὑπὲρ εὐσεβείας δογμάτων ὁ ἱερός οὗτος καὶ θεσπέσιος ἤκμαζε Γερμανὸς θησιομαχῶν πρὸς τὸν φερώνυμον Λέοντα καὶ τοὺς αὐτοῦ συναπιστάς...*

⁶² Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op. cit.*, p. 425.

⁶³ *Agriôtatos thèr*. Bête excessivement sauvage (en référence aux persécutions monastiques).

⁶⁴ *Anèméros thèr*. Bête sauvage, impitoyable.

⁶⁵ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op. cit.*, pp. 425-427.

strategos Michel Lakanodrakon, celui-là étant cette fois-ci comparé à un dragon (*δράκων, drakôn*)⁶⁶. Nous référons le lecteur à l'excellent article de Marie-France Auzépy pour une discussion sur l'origine du terme, des formes iconographiques du dragon, de ses attributs et ses usages dans la littérature gréco-byzantine.⁶⁷ Rappelons tout simplement ici que le mot dragon recouvre toute une série de personnages maléfiques et surtout le Diable : « Jean, dans l'Apocalypse, est le premier à établir l'équivalence entre le dragon, le serpent de la Genèse et Satan (Apocalypse. 20, 2) et, après lui, le dragon désigne Satan [...] mais [aussi] tout ennemi de l'empire chrétien ».⁶⁸ En leurs qualités de persécuteurs, Dioclétien, Constantin V et (même s'il n'est pas empereur) Michel Lakanodrakon, sont dépeints comme des dragons.⁶⁹ Finalement, les termes lion et dragon, comme images péjoratives associées aux adversaires, peuvent être étudiés conjointement et leur rapprochement dans la littérature s'est effectué très tôt. Par exemple, dans Psaumes, 91 (90), 13 on retrouve : « Tu marcheras sur l'aspic et le basilic et tu piétineras lion et dragon ».⁷⁰ L'idée derrière la métaphore est la neutralisation des dangers, représentés métaphoriquement en prédateurs. Quant à Théophane, vraisemblablement inspiré par les références vétérotestamentaires, il raconte que lors du triomphe de Justinien II (à sa restauration en 705) sur ses deux prédécesseurs, l'empereur leur mit le pied sur le cou sous les

⁶⁶ AM, 6262. *Καὶ πολλοὶ μάρτυρες ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐνεδείχθησαν. Πολλοὶ δὲ καὶ λειποτακῆσαντεν ἀπόλοντο, οὗς καὶ ᾠκειοῦτο ὁ Δράκων.*

⁶⁷ Marie-France Auzépy, « Constantin, Théodore et le Dragon », dans *L'histoire des iconoclastes*, *op.cit.*, pp. 318-319.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 319.

⁶⁹ *Idem.* Pour l'exemple de Dioclétien, voir la « Passion de George », dans H. Delehaye éd., *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909, p. 57

⁷⁰ La Bible éditée par la société canadienne biblique, contient une autre traduction de Ps. 91 (90), 13 : « Tu marcheras sur le lion et la vipère, tu piétineras le tigre et le dragon ». Voir aussi Is. 27, 1 : « Avec son épée acérée, énorme, puissante/contre Léviathan, le serpent fuyant/contre Léviathan, le serpent tortueux/il tuera le dragon de la mer ». Voir Marie-France Auzépy, « Constantin, Théodore et le Dragon » dans *L'histoire des iconoclastes*, *op. cit.*, p. 319, pour le rapport entre le pouvoir romain et la métaphore du dragon.

acclamations de la foule qui criait : « *Κατεπάτησας λέοντα και δράκοντα* » (tu piétinas le lion et le dragon! » [Traduction libre]).

Le second paradoxe culturel imputé aux iconoclastes, après le thème de la bestialité, est celui du sympathisant des juifs et des Arabes. Certes, un courant historiographique traditionnel rapproche le combat des images à Byzance avec l'aniconisme musulmans et juifs,⁷¹ mais cette idée est aujourd'hui rejetée : l'iconoclasme chrétien est né à Byzance et est mort à Byzance.⁷² Cela dit, il n'empêche pas que Théophane, bien de son temps, associe l'iconoclaste au musulman et au juif dans une optique négative.

L'usage du judaïsme comme comparaison péjorative est un phénomène relativement contemporain à la querelle des images. Selon John Haldon, depuis la décision de Justinien I^{er} d'amorcer une politique de persécution des juifs, reprise par ses successeurs, l'antisémitisme a rapidement évolué dans la chrétienté orientale. Hormis les lois répressives, réduisant les juifs à des citoyens de seconde zone dans l'empire, sinon les purges et les baptêmes forcés, c'est au VI^e siècle que les accusations d'adhérer au judaïsme commencent exponentiellement à être utilisées pour dénigrer des tendances hérétiques ou ceux suspectés de dévier de l'orthodoxie.⁷³ À la fin du VII^e siècle, les juifs sont aussi détestés que les païens, et les pamphlets anti-juifs deviennent un élément standard de la polémique chrétienne : le terme juif est régulièrement employé pour rabaisser ou insulter un adversaire.⁷⁴ C'est

⁷¹ Par exemple, Louis Bréhier, *La querelle des images...*, *op. cit.*

⁷² Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, pp. 115-117.

⁷³ John Haldon, *Byzantium in the seventh Century...* *op. cit.*, pp. 345-346.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 347.

directement à travers ce prisme qu'il faut considérer l'attaque de Théophane envers Constantin V, reproché d'avoir « l'esprit juif ». ⁷⁵

Au niveau de la comparaison aux Arabes, Léon III remporte certes la palme dans la *Chronographie*. D'emblée, il apparaît singulier que l'empereur, dans sa quête du pouvoir impérial, ait été, avant même d'être accepté par les Byzantins, acclamé *basileus* respectivement par les Arabes, la marine égyptienne et la population musulmane d'Amorion. ⁷⁶ Par la suite, Théophane s'efforce toujours de rapprocher Léon III avec le peuple arabe. En effet, le chroniqueur affirme qu'il pense comme les Arabes ⁷⁷ et se tient avec des arabisants. Parmi ses conseillers notoires, le plus célèbre est un certain Beser, apostat trempant désormais dans les « doctrines arabes ». ⁷⁸ Finalement, aux dires de Théophane, Léon III ne fait pas que paraître favorable aux Arabes, il réfléchit comme eux et se sert d'eux comme mentors. ⁷⁹

On constate que Théophane aime associer les iconoclastes avec les autres persécuteurs chrétiens et plus particulièrement aux Arabes musulmans. ⁸⁰ Cette tendance est générale dans les sources iconodoules : l'iconoclasme est condamné et perçu comme une orthodoxie polluée par les dogmes maléfiques du judaïsme et de l'islam. Nicéphore de Constantinople écrit à cet effet que « seuls les ennemis de la foi et de l'Église, tels que les Juifs, Hellènes et Barbares, auraient osé faire ce que les

⁷⁵ AM 6305.

⁷⁶ AM 6208. En surface, ce passage pose problème, car il n'est pas péjoratif. De plus, Théophane se base sur une chronique précédente favorable à Léon III. Quoi qu'il en soit, la triple acclamation par des infidèles, avant même que les Byzantins aient accepté l'usurpateur, nous apparaît intéressante, d'autant plus que Théophane s'efforce de dépeindre Léon III comme ayant été proche du peuple arabe et des doctrines musulmanes.

⁷⁷ AM 6231.

⁷⁸ AM 6215.

⁷⁹ AM 6224.

⁸⁰ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op.cit.*, p. 275.

iconoclastes avaient déjà accompli ». ⁸¹ Pour revenir à Théophane, en utilisant les mêmes mots pour désigner les Arabes et les iconoclastes, comme les termes « *βάρβαρος* » (barbare), « *σαρακηνόφων* » (adepte des idées sarrasines) et « *ἀλάστωρ* » (misérable), le chroniqueur rapproche l'adversaire intérieur (iconoclastes) avec l'ennemi extérieur (Arabes), dans l'optique où il faut les combattre tous les deux. ⁸²

Le parallèle entre iconoclastes et Arabes n'est pas le seul à avoir été déployé dans la *Chronographie* pour discréditer les ennemis de la vraie foi. Les allusions aux tyrans ancestraux occupent une grande place dans le récit de Théophane et semblent être issues à la fois des traditions bibliques et romaines. Au niveau des références testamentaires, Léon III est mis en contraste avec Hérode ⁸³ et le Pharaon ⁸⁴ tandis que Constantin V est vu comme un nouveau Midas et associé au vice de l'avarice. ⁸⁵ Plus grave encore, Théophane compare ce dernier à Dioclétien et aux autres tyrans anciens, dans ce passage particulièrement cinglant :

Ainsi, il [Constantin V] termina sa vie, pollué avec tant de sang chrétien [versé], avec l'invocation de démons auxquels il a sacrifié, avec la persécution des saintes églises et la foi véritable et immaculée, avec le massacre des moines et de la profanation des monastères : dans toutes les facettes du mal, il atteignit un sommet digne de Dioclétien et des anciens tyrans. ⁸⁶

Les dernières images associées aux iconoclastes dans la *Chronographie* rejoignent le thème du prophétisme. L'idée selon laquelle l'empereur-modèle, qui est

⁸¹ Nicéphore de Constantinople, « Antirrhétiques III », dans Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, op. cit., p. 277.

⁸² *Ibid.*, p. 276.

⁸³ AM 6221.

⁸⁴ AM 6224. Théophane affirme que Léon II aurait fait instaurer un registre dans lequel tous les nouveau-nés mâles devraient être inscrits, à l'instar du Pharaon de jadis avec les Juifs.

⁸⁵ AM 6259.

⁸⁶ AM 6267. [...] *Καὶ οὕτως κατέλυσε τὸν βίον αἵμασι πολλοῖς Χριστιανῶν μεμολυσμένος, καὶ δαιμόνων ἐπικλήσει καὶ θυσίαις, διωμοῖς τε τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν καὶ τῆς ὀρθῆς τε καὶ ἀμωμήτου πίστεως, ἔτι τε μοναχῶν ἀναιρέσει καὶ κοινῶσει μοναστηρίων, καὶ παντοίοις ὑπερακμάσας κακοῖς οὐχ ἧττον Διοκλητιανοῦ καὶ τῶν πάλαι τυρράνων.*

mérite la pourpre, était toujours annoncé d'une manière suprasensible, est importante dans la croyance populaire.⁸⁷ Les manifestations naturelles sont donc scrupuleusement étudiées à la fois par les iconoclastes et les iconodoules, qui donnent aux événements une valeur précise.

Ce point de vue est partagé par John Haldon, qui affirme que le choix divin d'un mauvais empereur se véhiculait par une augmentation des calamités terrestres ou maritimes et phénomènes de toutes sortes, alliés bien sûr à la colère céleste.⁸⁸ La peste, les séismes, les comètes, les guerres, etc. étaient perçus comme des avertissements de Dieu qui signalaient que le Peuple élu s'était éloigné de l'orthodoxie.⁸⁹ La même idée est très bien démontrée dans l'*Histoire* de Léon le Diacre :

Les mathématiciens [anciens] racontent l'histoire que le tremblement de la terre est causé par certaines vapeurs et fumées, confinées dans les profondeurs de la terre et combinés avec des vents orageux. [...]. Les bavardages insensés des Grecs ont expliqué ces choses comme ils le voulaient, mais pour ma part, j'irai avec le pieux David, et dirai que c'est à travers l'action de Dieu que de tels tremblements surviennent lorsque (puisque Il veille sur nos habitudes de vie) Il voit les actes contraires à l'ordonnance divine, dans l'espoir d'effrayer les hommes, les faire éviter les mauvais actes et les efforcer à viser les actes dignes d'éloges.⁹⁰

Certes, Théophane se fait similairement l'écho de cette conception bien byzantine de la manifestation de l'humeur céleste par le biais des phénomènes

⁸⁷ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op.cit.*, p. 304.

⁸⁸ John Haldon, « The Byzantine Empire », dans Ian Morris et Walter Scheidel éd, *The dynamics of ancient empires: state power from Assyria to Byzantium*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 209.

⁸⁹ *Idem*. C'est dans cette optique que Léon III associe les éruptions des îles Théra et Thérasia à la colère divine face à l'idolâtrie des Byzantins. Voir à ce sujet Théophane, AM 6218.

⁹⁰ Léon le Diacre, *The history of Leo the Deacon: Byzantine military expansion in the tenth century*, éd. Alice-Mary Maffry Talbot et Denis Sullivan, Washington, Dumbarton Oaks, 2005, IV, 9. Traduction libre de l'anglais. Par souci d'uniformité du texte, nous avons proposé une traduction française, même si l'édition utilisée est unilingue anglaise. Cela dit, pour une version grecque et latine, voir Léon le Diacre, *Historiae*, éd. Charles Benoit Hasii, Bonn, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 1828.

naturels. Le moine, dans un habile procédé, conjugue une pluie de météorites (interprétée comme le signe de la fin du monde) avec l'impiété de Constantin V, qui refuse d'appeler la vierge « Mère de Dieu », mais plutôt « Mère du Christ », aberration que le patriarche éponyme rapproche de « Nestorius »⁹¹. Théophane associe également l'arrivée illégale au trône patriarcal de l'eunuque Nicétas avec une intense sécheresse qui a provoqué l'évaporation de toutes les réserves d'eau de Constantinople.⁹²

Ainsi, comme annoncé en prémisse du présent chapitre, Théophane se révèle très critique à l'égard des iconoclastes et condamne tout acte et caractère tyrannique. Avouer le contraire consisterait en une grave erreur. Cependant, certaines nuances importantes s'imposent lorsqu'un pan entier de l'image des iconoclastes entre dans l'équation historique : la perception positive de Théophane envers les *basileis* hérétiques. Dans la prochaine section, il sera démontré que le chroniqueur accrédite les iconoclastes quant à certaines de leurs décisions politiques et de leurs vertus personnelles. Il deviendra donc possible de prouver l'ambivalence de Théophane vis-à-vis au pouvoir impérial et rejeter sa partisanerie.

2.2. La légitimité de l'office impérial iconoclaste

Ici, il sera démontré que les iconoclastes, par la qualité de leur magistrature impériale, ont leur place légitime à la tête de Byzance, peu importe leur position sur l'échiquier théologique relatif aux images. En effet, la Nouvelle Rome, comme l'Ancienne avant elle, considère l'empire comme un office qui n'a jamais perdu

⁹¹ Ici, le patriarche accuse Constantin V de tremper dans le nestorianisme, doctrine condamnée par le concile de Chalcédoine.

⁹² AM 6258.

l'aspect de sa fonction suprême. L'office impérial est au sommet de l'administration civile et militaire qui reste, en fait, ouverte aux méritants, du moment que le candidat soit Romain, chrétien et libre.⁹³ Les iconoclastes, qui respectent ces prérequis, deviennent ainsi admissibles au trône de Byzance, en accord avec la volonté de Dieu qui, on le verra, a le plein pouvoir de faire et défaire les *basileis*.

Pour bien illustrer la légitimité des iconoclastes, nous proposons une étude approfondie des différents critères d'approbation du pouvoir byzantin, à commencer par le concept de la victoire par les armes.

2.2.1. La défense du territoire et le concept de victoire

Toute discussion sur la légitimité d'un souverain qui est victorieux à la guerre et qui défend adéquatement Byzance est impossible si l'on ne prend pas en compte la perception des Byzantins de leur État. En effet, pour eux, le territoire byzantin s'insère dans une idéologie très complexe plaçant l'empire au cœur de l'univers.

Selon Hélène Ahrweiler, l'Empire byzantin s'inscrit dans la réalisation d'un projet rassembleur chrétien. Byzance possède une aptitude à l'universalité en sa qualité de successeur de Rome, et « en tant que chrétienne, elle offre la valeur unificatrice qui assurera l'unité d'âme du monde ».⁹⁴ Par l'autorité de son passé romain, de sa culture hellénistique et de sa foi chrétienne, Byzance est aspiré à ce que l'entière du monde civilisé se retrouve à l'intérieur de ses frontières.⁹⁵ Il s'agit ici des attributs sur lesquels se fonde toute l'idéologie impériale de Byzance.

⁹³ Hélène Ahrweiler, « L'empire byzantin » dans Maurice Duverger et Hélène Ahrweiler, *Le concept d'empire, op. cit.*, p. 140.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 131.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 137.

L'alliance tacite entre Dieu et l'Empire romain/byzantin s'inscrit dans une longue tradition remontant au premier *imperator* chrétien : Constantin I^{er}. C'est lui qui, sur le pont Milvius (312), sera choisi par Dieu pour vaincre la tyrannie du paganisme. Celui-ci, ni baptisé, ni évêque, et au contraire un général laïc, est néanmoins guidé par Dieu contre le païen Maxence. Dès lors, le succès militaire devient intrinsèquement associé à la faveur céleste, tradition romaine que reprendra Byzance. De cette façon, le triomphe exalté contre les ennemis de l'empire permet au souverain de reproduire l'exemple auguste de Constantin I^{er}. Mais que s'est-il passé ce jour-là, sur le pont Milvius, en 312, victoire dont les échos résonneront jusqu'aux dernières heures de Byzance?

*In hoc signo vinces / Έν τούτῳ νικά.*⁹⁶ Cette phrase, que Constantin I^{er} aurait vue et entendue à la bataille du pont Milvius, le symbole du chrisme miraculeusement apparu dans l'astre solaire, de même que sa décision de faire peindre sur les boucliers de ses soldats le signe de la croix, ont créé un précédent d'une importance capitale dans la pensée politique byzantine. Ce n'est pas Constantin seul qui a remporté la guerre contre son adversaire Maxence, c'est l'*imperator* guidé par Dieu. Ce triomphe est d'ailleurs si spectaculaire que le peuple de Rome, païens et chrétiens, ont conjointement affirmé que des forces célestes ont non seulement aidé l'empereur sur le champ de bataille, mais ont également nuit à Maxence. Autrement dit, Dieu Lui-même aurait tiré le tyran par des cordes cachées jusqu'aux portes de la ville.⁹⁷

L'exaltation du pont Milvius et ses échos dans la littérature tardive démontrent qu'à partir de 312, la victoire sur le champ de bataille ne peut passer sans

⁹⁶ Eusèbe de Césarée, *Life of Consantine...* *op. cit.*, I, 28-31. En grec, littéralement : « Dans ceci, vaincs! » En latin : « par ce signe tu vaincras ».

⁹⁷ Charles Matson Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, *op. cit.*, p. 108.

l'approbation divine. Les panégyristes de Constantin I^{er} ont grandement mis l'accent sur ce lien réciproque, de sorte que les Byzantins immortaliseront leurs témoignages dans leurs histoires et n'hésiteront pas l'utiliser comme figure de style symbolisant un gain éclatant, inattendu, et providentiel.⁹⁸ L'auteur du XI^e siècle, Jean Skylitzès, écrit plus de 800 ans après le pont Milvius :

Lorsque les chefs et le peuple [bulgare] apprirent qu'il avait changé de religion, ils se rebellèrent contre leur dirigeant [le roi Boris] et jurèrent de le tuer. Mais avec les quelques hommes qui lui restaient et le *Signe de la Croix devant eux*, il fut capable de mettre en déroute les insurgés.⁹⁹

L'empereur général guidé par Dieu est un élément important de l'image de marque du pouvoir civil. Des traces de cette rhétorique de victoire, qui n'est pas réservée aux sources narratives, apparaissent également dans les vers du *Digénis Akritas* (XII^e siècle). Dans ce poème épique, l'auteur fait dire au personnage principal, Digénis Akritas, un éloge du pouvoir impérial :

Salut, *toi qui prends de Dieu le pouvoir impérial*
[...]
Ceux-ci, maîtres, sont les armes de la droiture/
Avec lesquelles tu peux dominer tes ennemis.
Détenir le pouvoir et régner ne font pas partie de ce pouvoir/
*Que Dieu et Sa main droite seulement peuvent donner.*¹⁰⁰

Ces exemples servent à démontrer à quel point l'image de la victoire par les armes est fertile dans le monde byzantin, peu importe l'époque. Les empereurs eux-

⁹⁸ Voir Léon VI, *Taktika*, éd. et trad. Georges T. Dennis, Washington, Dumbarton Oaks, 2010, 90-95; Nicéphore II Phokas, *Le traité sur la guérilla*, III, 2.

⁹⁹ Jean Skylitzès, *Empereurs de Constantinople*, éd. et trad. Bernard Flusin, Paris, Éditions P. Lethielleux, 2003, 91. L'expression en italique ne figure pas dans le texte original, elle a été relevée ici pour des fins d'emphase uniquement.

¹⁰⁰ « Digenes Akritas : the two-blooded Border Lord », trad. D.B.Hull, Ohio, Ohio University Press, 1972, pp. 60-61, dans Deno Geanakoplos, *Church, Society and Civilization...*, *op. cit.*, p. 26. La version française du *Digénis*, sous la direction de Paolo Odorico, ne propose pas la rencontre entre l'empereur et le *Digénis*, puisque cette rencontre n'est seulement attestée que dans le manuscrit de Grottaferrata. La version slave du *Digénis*, dans la même édition, ne mentionne que l'empereur byzantin, et non un dialogue entre les deux hommes. Voir *L'Akrite : l'épopée byzantine de Digénis Akritas, suivie du Chant d'Amouris*, éd. et trad. Paolo Odorico et Jean Pierre Arrignon, Toulouse, Anacharsis, 2002, 253 p. L'expression en italique ne figure pas dans le texte original, elle a été relevée ici pour des fins d'emphase uniquement.

mêmes en sont parfaitement conscients, eux qui n'hésiteront pas à le véhiculer par le biais des cérémonies et les commémorations.

Michael McCormick, dans son brillant ouvrage traitant des triomphes dans l'Antiquité tardive,¹⁰¹ avance que la tradition des victoires romaines sous la République et le Principat persiste à travers le Haut Moyen Âge, dont l'ère iconoclaste ne fait pas exception. Dans de telles cérémonies, le rôle central est attribué au succès militaire, l'idéologie impériale et ses expressions rituelles. Parmi les plus manifestes figurent les entrées triomphales dans la capitale, les supplications et les Actions de grâce, les spectacles et les courses de chevaux, de même que la frappe de pièces commémoratives. Les empereurs de l'ère iconoclaste et le peuple byzantin étaient parfaitement conscients qu'il s'agit là de coutumes héritées de la Rome classique. Si toute référence à la tradition romaine est un gage de légitimité à Byzance, les cérémonies marquant la victoire militaire ont certainement servi à augmenter le prestige du pouvoir impérial.¹⁰²

C'est pourquoi, deux fois pendant son règne, Constantin V célèbre un triomphe sur les Bulgares. Ceux-ci sont accompagnés d'une arrivée dans la *Polis* en armes, suivie de l'armée et de prisonniers bulgares, et figurent plusieurs éléments anciens, comme l'acclamation par les *dèmes*, l'exécution de vaincus, l'exposition du butin de guerre, etc.¹⁰³

En couronnant ses victoires avec faste et cérémonie et en les drapant dans un voile antiquisant, Constantin V souligne son souhait que ses succès ne soient pas

¹⁰¹ Michael McCormick, *Eternal victory: triumphal rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986, 454 p.

¹⁰² *Ibid.*, p. 131.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 135.

éphémères, mais soient perpétuées dans la mémoire collective. Au concile d'Hiéréia (754), il est héroïsé comme un « Nouveau Constantin » et force les parallèles avec l'*imperator* éponyme par le biais des pièces de monnaie¹⁰⁴ et les nombreuses inscriptions artistiques dans la capitale. Les victoires de Constantin V étaient tellement connues et ancrées dans les souvenirs des Byzantins qu'après sa mort, en 812, des Constantinopolitains se sont rués à son tombeau afin de demander son aide pour sauver leur capitale du danger bulgare.¹⁰⁵

La propagande iconoclaste a fortement insisté sur la politique militaire de ses représentants, dont Marie-France Auzépy résume les principales perspectives : « défense de l'empire face aux Arabes puis aux Bulgares, défense qui implique, à l'intérieur, une application juste de la loi et la participation de tous aux frais et aux besoins de l'empire, défense qui exige, à l'extérieur, la victoire sur les ennemis, défense, enfin, qui justifie la glorification de l'empereur victorieux et de sa dynastie »¹⁰⁶. Cela dit, cette propagande aux multiples *médias* (cérémonial, numismatique, inscriptions, etc.) ne commémore pas des gains factices, elle va de pair avec de réels succès déployés par les iconoclastes contre les adversaires de Byzance. En fait, Léon III doit largement son trône au fait qu'il s'est présenté comme un meneur d'hommes compétent et capable de gérer la crise arabe.¹⁰⁷ C'est sous son

¹⁰⁴ André Grabar, *L'iconoclasme byzantin: le dossier archéologique*, Paris, Flammarion, 1984 (1957), p. 135. Constantin V utilise sur ses monnaies des insignes et des traits constantiniens pour créer un antagonisme entre lui, le « Nouveau Constantin » et son adversaire, associé à Maxence, destiné à être vaincu.

¹⁰⁵ Michael McCormick, *Eternal victory...*, *op. cit.*, pp. 136-137; AM 6305.

¹⁰⁶ Marie-France Auzépy, « Constantin, Théodore et le Dragon », dans *L'histoire des iconoclastes*, *op. cit.*, p. 318.

¹⁰⁷ Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, p. 73.

règne que se stabilise l'autorité impériale et que d'actives campagnes en Orient sont organisées.¹⁰⁸

Cependant, c'est sous le règne de Constantin V, l'empereur général par excellence du VIII^e siècle, que se manifeste la véritable contre-offensive militaire de Byzance. Sous sa conduite, pas moins de neuf invasions sont montées en terres bulgares, dont trois se soldent par des victoires héroïques.¹⁰⁹ En Occident, des combats menés en Macédoine permettent également de réimposer la suprématie byzantine dans le sud des Balkans¹¹⁰.

Sur le front oriental et sur le plan défensif, le *basileus* profite de la conjoncture politique favorable pour faire dépeupler les zones frontalières, à travers lesquelles les raids arabes seraient plus difficiles.¹¹¹ Passant à l'offensive, Constantin commande, entre 740 et 770, plusieurs expéditions contre les forteresses d'Arménie, de Mésopotamie, de Syrie du Nord et de Cilicie, et malgré certaines ripostes, les troupes byzantines sont généralement victorieuses. Il s'agit des premières campagnes en terres orientales depuis Héraclius, au début du VII^e siècle. Au final, sous la conduite énergique des iconoclastes, et ce, même si les luttes frontalières font toujours rage, la défense byzantine tient fermement ses positions et l'armée connaît ses premiers succès majeurs depuis plus d'un siècle.

¹⁰⁸ Walter Kaegi affirme que sous Léon III les relations avec les Bulgares étaient cordiales, ce qui a permis à l'empereur à mettre toute son énergie sur la cruciale frontière orientale. Voir Walter Emil Kaegi dans *Byzantine Military Unrest, 471-843 : an interpretation*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1981, p. 213.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 165.

¹¹⁰ Georges Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, trad. Jean Gouillard, Paris, Payot, 1983 (1940), p. 199.

¹¹¹ Le règne de Constantin V coïncide avec la révolution abbasside dans l'empire arabe. Leslie Brubaker et John F Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, p. 166.

Si les spécialistes sont unanimes à vanter les mérites martiaux des iconoclastes, leur importance pour la sécurité de Byzance et leur place comme instrument de légitimité, il pourrait s'avérer vain de retrouver l'opinion de Théophane par rapport à la victoire. Rien n'est plus faux. Dans un passage plus tardif, Théophane raconte une historiette dans laquelle l'iconodoule Constantin VI¹¹² est confronté par des comploteurs favorables à un certain Staurakios. Dans l'extrait proposé, les conjurés, qui souhaitent se révolter contre l'empereur, craignent que son prestige à la suite d'une victoire ne soit trop grand et, en conséquence, qu'il devienne intouchable :

En mars, l'empereur fit campagne contre les Arabes, accompagné du patricien Staurakios. [...] Les partisans de Staurakios, conscients de l'ardeur de l'armée et de l'empereur, furent effrayés à l'idée que l'empereur s'avère victorieux et qu'ils ne réussissent pas leur coup contre lui.¹¹³

Revenons-en aux iconoclastes. La trame narrative que Théophane déploie rejoint généralement le consensus historiographique des chercheurs contemporains. Premièrement, en ce qui a trait à Léon III, Théophane corrobore en le considérant comme habile et rusé, qui floue les Arabes dans de fausses promesses, pour assurer son trône et la défense héroïque de Byzance et de la cité impériale.¹¹⁴ L'activité militaire de Léon III met également en scène plusieurs contre-offensives réussies en Asie mineure, dont la plus importante survient à la toute fin de son règne. En effet,

¹¹² Une analyse complète de Constantin VI figure plus loin, au chapitre 3.

¹¹³ AM 6289.

¹¹⁴ AM 6209. Cependant, selon Walter Emil Kaegi, l'arrivée au pouvoir de Léon III pose problème. Selon Théophane, ce sont des troupes arabes qui l'acclament en premier empereur et non ses propres troupes. De plus, la façon dont Léon III s'est pris pour prendre le trône, c'est-à-dire par tromperie, ruse et brillantes négociations (et non les prouesses militaires sur le champ de bataille) explique pourquoi l'empereur n'a pas initialement joui d'une popularité unanime même après le siège de Constantinople. Voir Walter Emil Kaegi, dans *Byzantine Military Unrest...*, *op. cit.*, p. 210.

c'est de concert avec Constantin V que Léon III anéantit les régiments arabes commandés par Mélich et Batal, tués lors de la bataille.¹¹⁵

En ce qui a trait à Constantin V, Théophane recense la plupart de ses victoires. Sur le front oriental, il note que l'empereur reprend aux Arabes la ville de Germanicée, gain symbolique puisque ce dernier reconquit le lieu de naissance de son père.¹¹⁶ Cela dit, contrairement à son père Léon III, c'est au détriment des Bulgares que le *basileus* connaît ses plus importants succès. Nous avons vu que Constantin V a mené en territoire bulgare neuf offensives, dont trois se sont soldées en triomphes. Théophane en recense deux. La première victoire est décrite comme suit :

Teletzès [roi bulgare] marcha avec une multitude de peuples et, la bataille ayant été lancée, il y eut un long massacre, mais Teletzès fut mis en déroute et s'enfuit. Le combat perdura à partir de la cinquième heure jusqu'au soir. Un grand nombre de Bulgares furent tués, beaucoup d'autres furent capturés et les autres désertèrent. Exalté par cette victoire, l'empereur célébra un triomphe à la Ville [Constantinople], dans laquelle il entra en armure, accompagné de l'armée (sous les acclamations des *dèmes*), en traînant les prisonniers bulgares grâce à des fers de bois.¹¹⁷

Le second triomphe contre les Bulgares survient plus tard, mais contient un élément singulier. Selon Théophane, après la grande victoire, Constantin V donne le qualificatif « noble » à sa guerre. Il est impossible de savoir si ce passage dans Théophane est tiré d'une chronique contemporaine aux événements ou si le moine couche sur papier la mémoire collective. Toutefois, Théophane fait dire à son Constantin V que vaincre les Bulgares est un acte auguste :

Constantin V rassembla les soldats des *themata* et des Thracésiens et les réunit avec les *Optimates* de la *tagmata* pour en faire une force de 80 000 hommes. Il

¹¹⁵ AM 6231.

¹¹⁶ AM 6239.

¹¹⁷ AM 6254. *Τελέτζης μετὰ πλήθους ἐθνῶν ἐρχόμενος, καὶ συμβαλόντες πόλεμον κόπτουσιν ἀλλήλους ἐπὶ πολὺ, καὶ τραπεῖς Τελέτζης ἔφωγεν. Ἐκράτησε δὲ ἡ μάχη ἀπὸ ὥρας ἑ ἕως ὄψε, καὶ πολλὰ πλήθη Βουλγάρων ἀωηλώθησαν, πολλοὶ δὲ ἐχειρώθησαν, ἄλλοι δὲ καὶ προσεργύθησαν. Ὁ δὲ βασιλεὺς ἀρθείς ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ νίκῃ, ἐθριάμβευσε ταύτην ἐπὶ τῆς πόλεως, ἀρματωμένος σὺν τῷ στρατῷ εἰσελθὼν, εὐφημούμενος ὑπὸ τῶν δήμων καὶ ζυλοπανδούροις σύρων τοὺς χειρωθέντας βουλγάρους.*

marcha jusqu'à un lieu nommé Lithosoria et, sans sonner les clairons, tomba sur les Bulgares, qu'il mit en déroute dans une importante victoire. Il retourna avec un grand butin et beaucoup de captifs et célébra un triomphe dans la Ville, dans laquelle il entra fidèlement à la cérémonie. Il appela ceci une guerre noble puisqu'il n'a rencontré aucune résistance et il n'y a pas eu de massacre ni de sang chrétien versé.¹¹⁸

Quant à Léon IV, il perpétue les politiques de son père en augmentant les effectifs.¹¹⁹ Sous son court règne, on assiste même à une immense offensive en territoire arabe, en 777-778, commandée par cinq généraux.¹²⁰ L'expédition connaît un succès considérable : le degré d'équilibre entre les deux puissances est conservé et l'empereur poursuit le redressement militaire de son front oriental.¹²¹

2.2.2. Le cérémonial

Si la défense et la sécurité de Byzance sont les prérogatives des bons *basileis*, la conservation d'un gouvernement structuré l'est tout autant. Comme vu plus haut chez Constantin I^{er}, l'idée de l'ordre (*τάξις*) a une dimension exceptionnelle dans un État se voulant la continuité de Rome.¹²² Selon Nikos Oikonomidès, l'empereur a pour mission de maintenir l'harmonie et le bien-être de ses sujets.¹²³ Dans le cas contraire, « ne pas respecter l'ordre serait comme amputer ce qu'il y a de plus

¹¹⁸ AM 6265. *Καὶ ἐπισωρεύσας τοὺς ταξάτους τῶν θεμάτων καὶ τοὺς Θρακησιανούς, καὶ ἐνώσας τοῖς τάγμασι τοὺς ὀπιμάτους, ἐποίησεν αὐτοὺς π'χιλιάδας. Καὶ εἰσελθὼν ἐν τόπῳ λεγομένῳ τὰ Λιθοσώρια, ἐπέπεσεν αὐτοῖς ἀπερισαλίγκως, καὶ τρέψας αὐτούς, ἐποίησε νῆκος μέγα. Καὶ μετὰ πολλῶν λαφύρων καὶ αἰχμαλώτων ὑπέστρεψεν, θηριαμβεύσας ἐν τῇ πόλει, καὶ ἐμπράκτως εἰσελθὼν, τὸν πόλεμον τοῦτον ἐπονόμασεν.* Selon Mango et Scott, la *Chronographie* contient une importante tendance antibulgare. Même si Constantin V est l'archiiconoclaste, triompher contre les Bulgares semble apparaître chez Théophane comme digne d'éloges. Sur la partialité antibulgare, voir Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. 553, n. 8.

¹¹⁹ AM 6268.

¹²⁰ AM 6270. L'empereur Léon IV mobilise 100 000 hommes, qui sont commandés par lui-même, Michel Lakanodrakon des Thracésiens, Artavasde des Anatoliques, Tatzatès des Bucellaires, Karisterotzès des Arméniaques et Grégoire de l'Opsikion.

¹²¹ Leslie Brubaker et John F Haldon, *Byzantium in the iconoclast era (c. 680-850)*..., p. 252.

¹²² Nicolas Oikonomidès, *Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1972, p. 22

¹²³ *Idem.*

important dans la gloire impériale, et celui qui le tolérerait négligerait le peuple et la société et détruirait tout ». ¹²⁴ L'observance et la préservation de la hiérarchie sont donc des moyens d'augmenter le prestige temporel et, toujours d'après Oikonomidès :

Si l'on [l'ordre] en prend soin, la royauté devient *Βασιλικώτερα* [plus légitime] *καὶ φοβερώτερα* [plus crainte]. Les avantages pour le peuple sont aussi invoqués : le Sénat et tous les sujets, menant une vie ordonnée, sont agréables aux empereurs, respectables pour leurs pairs et admirables pour tous les peuples » ¹²⁵.

L'Empire byzantin, pour ses chroniqueurs issus de la tradition d'Eusèbe, est une réplique de la Cité céleste. Eusèbe lui-même mentionne que l'*imperator* est l'ami du Dieu Tout-puissant, qui pilote les affaires d'ici-bas, en les modelant sur la forme idéalisée du Paradis. ¹²⁶ En conséquence, les empereurs et le divin sont voilés dans une splendeur grandiose, mais distante. ¹²⁷ D'autre part, certains Byzantins ¹²⁸ considéraient que leur État était le double non abouti du royaume des cieux. ¹²⁹

Cette idée d'un protocole à l'image de Dieu est attestée chez Jean Chrysostome (IV^e siècle), qui affirme que la Cité céleste est comme un palais impérial, avec ses cours et ses bâtiments innombrables. ¹³⁰ De plus, l'auteur compare

¹²⁴ *Idem.*

¹²⁵ *Ibid.*, p. 23.

¹²⁶ Christopher Kelly, « Empire building », dans G. W. Bowersock et alii., *Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical World*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, p. 182.

¹²⁷ *Idem.*

¹²⁸ Pas tous, comme le note Maria Mundell Mango. Voir « Imperial art in the seventh century » dans *New Constantines: the rhythm of imperial renewal in Byzantium, 4th-13th centuries*, éd. Paul Magdalino, Aldershot, Ashgate, 1994, pp. 100-101; Marie-France Auzépy, « Le Christ, l'empereur et l'image (VII^e-IX^e siècles) », dans *L'histoire des iconoclastes, op. cit.*, p. 79, n. 14.

¹²⁹ S. G. McCormack, « Christ and Empire. Time and ceremonial in sixth century Byzantium and beyond », *Byzantion*, 52, 1982, pp. 290-291.

¹³⁰ Dans le même ordre d'idées, Agapète affirme que l'empereur est une image de Dieu et que le Paradis est considéré comme une cour céleste. Par projection, Dieu est perçu comme un empereur byzantin. Voir Marie-France Auzépy, « Le Christ, l'empereur et l'image (VII^e-IX^e siècles) », dans *L'histoire des iconoclastes, op. cit.*, p. 79. Cette idée est très similaire à celle développée en Occident, « où le Christ du premier âge féodal fut imaginé comme le plus puissant des seigneurs féodaux ». *Ibid.*, p. 79, n. 19; Georges Duby, *Adolescence de la chrétienté occidentale 980-1140*, Genève, Albert Skira, 1967, pp. 84-85.

le Christ, dans la splendeur de sa seconde venue sur Terre, à un *basileus*, entouré de sa suite, procédant à travers un cérémonial complet. Toutefois, à la différence du Christ, l'empereur ne porte pas des vêtements blancs, mais bien la robe pourpre, le diadème, la boucle et les souliers pourpres.¹³¹

L'habillement luxueux n'est qu'une composante de l'immense complexité de la bienséance byzantine. De nombreuses cérémonies, constituées de rituels autour de l'empereur, sont chose quotidienne à la cour, et sont si compliquées que des manuels doivent être écrits pour les maîtres du protocole et des courtisans.¹³² L'ouvrage le plus célèbre sur la question est sans conteste le *Livre des cérémonies* de l'empereur Constantin VII Porphyrogénète.¹³³ Son prologue démontre l'importance des actions symboliques, projetant les images de sublimité et de noblesse.¹³⁴

D'aucuns, qui n'ont pas grand souci des choses nécessaires, pourront estimer superflu la présente entreprise. Pour nous, au contraire, ce travail nous est très cher, nous paraît digne de tous nos soins et, à nous plus personnel que toute autre chose, puisque, grâce à un ordre louable, le pouvoir impérial apparaît plus majestueux, grandit en prestige et, par là même, fait l'admiration et des étrangers et de nos propres sujets.¹³⁵

La notion de bienséance implique non seulement une idée de puissance et de divinité, mais encore d'ordre. Les rituels se doivent d'être harmonieux afin de refléter la Cité céleste, et s'ils ne le sont pas, l'État tombe en décadence :

Beaucoup de choses, en effet, sont de nature à disparaître avec la longueur du temps qui les a faites et puis les use. De ce nombre est aussi cette chose grande et précieuse que sont l'exposé et la codification du cérémonial impérial. Parce qu'il était négligé et, pour ainsi dire, mort, on voyait l'empire vraiment sans parures ni beauté. De même en effet, qu'on appellerait désordre un corps mal

¹³¹ *Idem.*

¹³² Deno Geanakoplos, *Church, Society and Civilization... op. cit.*, p. 21.

¹³³ Au niveau de l'idéologique politique de l'empire et ses dérivés, nous reprenons certains auteurs clefs tantôt plus précoces, tantôt plus tardifs. Nous n'y voyons pas un impair méthodologique, car les balises idéologiques de l'empire demeurent généralement constantes à travers l'histoire byzantine.

¹³⁴ *Idem.*

¹³⁵ Constantin VII Porphyrogénète. *Le livre des cérémonies*, éd. et trad. Albert Vogt, Paris, Les Belles Lettres, 1967, préface, 1, 3-5.

constitué et dont les membres seraient réunis pêle-mêle et sans unité, ainsi de l'état impérial, s'il n'était pas conduit et gouverné avec ordre.¹³⁶

Pour Constantin VII Porphyrogénète, les coutumes ancestrales sont des « fleurs que nous cueillerons dans les prairies pour en embellir incomparablement la splendeur impériale »,¹³⁷ et un protocole qui respecte la tradition permet de « restaurer le nom romain et sauver l'empire de la folie des innovations incontrôlées ». ¹³⁸

Par son caractère sacré et son lourd symbolisme, le cérémonial byzantin est sans conteste l'une des composantes les plus importantes du pouvoir temporel et un puissant instrument de sa légitimité. Les sources byzantines le témoignent et Théophane ne fait pas exception.

Ainsi, Léon III est acclamé par les officiers des armées thématiques et par le Sénat, après le baptême de Constantin V.¹³⁹ Le baptême patriarcal et le couronnement qui suit sont considérés par le chroniqueur comme fidèles à la coutume.¹⁴⁰ Également, fait notable pour l'avenir de Byzance et élément indissociable de la légitimité des empereurs : c'est Léon III lui-même qui crée pour son fils la notion légitimante de « porphyrogénète ». Ce concept symbolise la naissance dans la Porphyra, salle du palais impérial recouverte de marbre rouge,¹⁴¹ et constitue un gage de continuité dynastique, surtout sous les Macédoniens.¹⁴²

¹³⁶ Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, préface, 1, 5-17/2, 1

¹³⁷ Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, préface, 2, 9-11

¹³⁸ Jean Lydos, « De Magistratibus », dans Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre... op. cit.*, p. 79.

¹³⁹ AM 6211.

¹⁴⁰ AM 6211.

¹⁴¹ Ajoutée au sens propre, la naissance dans la pourpre, au sens figuré, symbolise que le détenteur du titre est de descendance impériale.

¹⁴² Marie-France Auzépy, « État d'urgence », dans *L'histoire des iconoclastes*, *op. cit.*, p. 21

Pendant le règne de Constantin V, celui-ci proclame personnellement sa femme Eudoxie augusta, au Tribunal des 19 lits. Il sacre par la suite ses fils Christophe et Nicéphore césars au même Tribunal, le jour suivant. Toujours selon Théophane, cette cérémonie est fidèle à la coutume, alors que les prières sont récitées par le patriarche et que le rituel est drapé dans le luxe. L'empereur lui-même remet aux césars leurs manteaux et leurs diadèmes. Il confie également un manteau doré et une couronne à son plus jeune fils, Nicétas, nommé *nôbellissimos*.¹⁴³ Cet acte permet à Constantin V d'établir un modèle de hiérarchisation des dignités accordées aux membres de la famille régnante, « puisque la cérémonie de Pâques 769, durant laquelle ses fils furent faits césars et *nôbellissimos* a été conservée dans le *Livre des cérémonies* (I 43 et 44) ». ¹⁴⁴

Cela dit, l'expression de la légitimité par la bienséance sied le mieux Léon IV. Aussitôt investis de la magistrature suprême, les soldats des armées thématiques, le Sénat, les *tagmata* et le corps des citoyens et artisans font le serment solennel de n'accepter aucun autre souverain que Léon IV et son fils Constantin VI.¹⁴⁵ Peu après, le *basileus*, les deux césars, les trois *nobellissimes* et le jeune Constantin VI défilent vers Sainte-Sophie, après avoir changé de vêtements. Conformément à la tradition impériale, ils sont rejoints par le patriarche, et par la suite, les deux empereurs achèvent leur procession vers Sainte-Sophie. L'impératrice Irène, après eux, les suit en étant escortée des sceptres et par les troupes palatines des *Scholai*.¹⁴⁶

¹⁴³ AM 6260. En grec « très noble ». Réservee aux membres de la famille impériale. Troisième plus haute dignité de la pyramide hiérarchique byzantine, après le *basileus* et le César. Se référer à Alexander P. Khazdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, op. cit., pp. 1489-1490.

¹⁴⁴ Marie-France Auzépy, « État d'urgence », dans *L'histoire des iconoclastes*, op. cit., p. 21

¹⁴⁵ AM 6268.

¹⁴⁶ AM 6268. Les *Scholai* forment la garde du palais impérial. Voir *The Oxford Dictionary of Byzantium*, op. cit., pp. 1851-1852.

On notera que ces passages sont totalement dépourvus de propos disgracieux du chroniqueur à l'égard des iconoclastes. De plus, l'expression « fidèle à la coutume » est commune à Constantin V et à Léon IV. Le cérémonial est donc un indicateur parfait de l'ambivalence de Théophane, puisqu'il met en lumière un discours tout à fait neutre, voire favorable aux iconoclastes qui respectent la tradition.

2.2.3. Les actes philanthropiques

Comme il a été étudié plus haut, le *basileus* se doit d'être magnanime et doit aimer et protéger ses sujets. La philanthropie est l'une des valeurs les plus importantes à posséder pour un bon souverain; Jean Claude Cheynet l'associe avec la clémence, la justice et l'intérêt commun.¹⁴⁷ La vertu de l'affection de l'empereur pour son peuple est certainement d'influence chrétienne, mais Hélène Ahrweiler la voit comme l'héritage de la pensée hellénistique.¹⁴⁸ Selon elle, les notions d'empire et de pouvoir impérial se résument à l'idée de *μίμησις* (imitation) de l'œuvre divine. Ce concept est à l'origine du comportement de l'empereur à l'égard de ses sujets. Ce dernier doit être pieux et aimer Dieu. Il doit aussi être clément (*φιλόανθρωπος*), prendre soin des intérêts des citoyens « en se montrant plein de sollicitude à leur égard et en exerçant sa bienveillance dans un esprit de justice ».¹⁴⁹ Les épithètes impériales « providentiel » (*προνοοιτικός*), « bienfaiteur » (*εὐεργέτης*) et « juste »

¹⁴⁷ Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et Contestations...*, *op. cit.*, p. 184.

¹⁴⁸ Hélène Ahrweiler et Maurice Duverger, *Le concept d'empire...*, *op. cit.*, pp. 135-136. Le concept philanthropique à Byzance est hybride, à la fois grec et chrétien : « Le comportement de l'empereur dicté par l'*oikonomia* constitue une forme importante de l'apport que la philosophie morale et politique hellénistique, corrigée et enrichie par l'enseignement chrétien, lègue à Byzance et plus particulièrement au caractère humaniste de la fonction impériale : le *dominus* romain se voit ainsi sous l'influence hellénistique et chrétienne érigée en défenseur du bien commun : cette obligation sera la base des devoirs de l'empereur. »

¹⁴⁹ *Idem.*

(*δίκαιος*), additionnés au *φιλόανθρωπος*, démontrent bien les attributs d'un souverain imitateur de Dieu dont il est le représentant sur Terre.¹⁵⁰

Cette idée que l'empereur doit être un émule du Christ est attestée dans les sources byzantines. Agapète raconte dans son *Exposé sur la royauté* (VI^e siècle) que rien ne peut apporter meilleure réputation à un homme que de mener des actes de gentillesse (philanthropie).¹⁵¹ De l'autre côté du spectre temporel, l'auteure Anne Comnène, dans l'*Alexiade*, joue sur cette image d'empereur-philanthrope lorsqu'elle écrit que son père, Alexis I^{er}, fonde un important orphelinat à Constantinople, prend soin des captifs pris dans les batailles, et quand il veille sur les orphelins et les handicapés.¹⁵²

Les exemples tirés de Théophane par rapport aux iconoclastes sont nombreux et il pourrait s'avérer facile de faire appel au modèle de Julien l'Apostat qui, par ruse et malveillance, imite la compassion chrétienne pour la tourner en dérision. Cependant, nous estimons que ce n'est pas le cas : la démonstration d'actes philanthropiques dans la *Chronographie* semble être le fruit d'une écriture sincère, et non un mécanisme subtil de discréditation, comme chez Julien l'Apostat.

Ainsi, Théophane mentionne que Constantin V donne à la population constantinopolitaine de l'argent fraîchement frappé au moment d'une procession vers Sainte Sophie.¹⁵³ Pareillement, le chroniqueur accrédite Léon IV de puiser dans sa propre richesse et de la distribuer au peuple.¹⁵⁴ Pourtant, l'exemple le plus manifeste

¹⁵⁰ *Idem*.

¹⁵¹ Agapète, « *Expositio Caputum Amonitoriorum... Imperatori Justiniano* », dans Deno Geanakoplos, *Church, Society and State... op. cit.*, p. 311.

¹⁵² Anne Comnène, « *Alexiade* », dans Deno Geanakoplos, *Church, Society and State... op. cit.*, p. 313-314.

¹⁵³ AM 6260.

¹⁵⁴ AM 6268.

de la bonté de Constantin V est sa politique de reconstruction de l'Aqueduc de Valens, détruit en 626. Théophane raconte qu'à la suite d'une importante sécheresse, les citernes, les bains et même les fontaines de Constantinople sont asséchés et fermés. Ayant pris connaissance de cela, Constantin V vise à restaurer l'Aqueduc de Valens. Grâce d'une grande équipe de maçons, l'aqueduc est remis en état, et la population de Constantinople peut être approvisionnée en eau à nouveau.¹⁵⁵ Certes, il est du devoir de l'empereur de maintenir les infrastructures, mais nous voyons en cet exemple que Théophane approuve la réparation et salue l'initiative de Constantin V qui assure l'irrigation de sa capitale.

Finalement, bien que les barbares soient souvent représentés de façon péjorative et négative dans le récit de Théophane, il est légitime, pour un souverain altruiste, de les aider lorsque ceux-ci demandent l'assistance des Byzantins. Dans ce cas-ci, la philanthropie est associée à la bonté et à l'affection. L'extrait suivant, tiré de la *Chronographie*, le démontre :

Télégrios, le seigneur des Bulgares, se réfugia chez l'empereur [Léon IV], qui le nomma patricien et le maria avec une cousine de sa femme Irène. Après qu'il fut baptisé, l'empereur l'emmena aux fonts baptismaux et lui accorda beaucoup d'honneur et d'affection.¹⁵⁶

¹⁵⁵ AM 6258.

¹⁵⁶ AM 6269. *Καὶ προσέφυγεν Τελερος ὁ τῶν Βουλγάρων κύριος εἰς τὸν Βασιλέα, καὶ ἐποίησεν αὐτὸν πατρίκιον, ζεύξας αὐτῷ καὶ τὴν τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Εἰρήως ἑξαδέλφην. Δέξαμενος δὲ αὐτὸν Βαπτισθέντα ἐκ τῆς ἁγίας κολυμβήθρας, μεγάλως αὐτὸν ἐτίμησεν καὶ ἠγάπησεν.* Cette vision du barbare apparaît d'emblée dualiste, tantôt ennemi de l'empire, tantôt allié. Cependant, l'aide portée aux étrangers peut s'expliquer par la perception byzantine de leur pouvoir impérial. Les *basileis*, seigneurs du monde et vicaires de Dieu, voyaient les autres rois des sujets dérivés de leur propre autorité et légitimité. D'où le concept byzantin de la famille des princes, c'est-à-dire un ensemble hiérarchique composé de plusieurs chefs dominés Byzance. Il s'agit là de justifier la multiplicité des souverains tout en réaffirmant l'universalité de *l'orbis romanus* sous un « père » empereur. Ainsi, si un seigneur barbare souhaite l'assistance de Byzance en devenant un de ses « fils », il est du devoir du *basileus* de répondre à l'appel aux armes.

2.2.4. La Providence

Sans doute l'aspect le plus intrigant de la démonstration de Théophane, le concept de la Providence, mérite sa place comme instrument de légitimité aux côtés de la victoire militaire, du cérémonial et de la philanthropie. Cette idée d'un Dieu qui fait et défait les empereurs est au cœur du témoignage de Théophane et lui permet d'outrepasser un obstacle majeur : comment rendre légitime un pouvoir impérial lorsque celui-ci est sous l'emprise des iconoclastes et sanguinaires que sont Léon III, Constantin V et Léon IV?

L'esquisse d'une solution à ce problème peut être trouvée dans un précieux document datant du VII^e siècle. L'auteur anonyme, cité par John Haldon,¹⁵⁷ explique que comme c'est Dieu qui choisit le *basileus* vertueux, c'est aussi Dieu qui désigne le tyran. Dans cette optique, la sélection divine d'un mauvais souverain est à reléguer avec les revers militaires et les calamités naturelles, et tenues par les Byzantins pour une punition céleste.¹⁵⁸

Le document du VII^e siècle, tiré de la région de Constantinople, décrit un dialogue entre un abbé et Dieu. Le moine, en songe, a la possibilité de demander à Dieu si tous ceux qui portent la pourpre, bons ou méchants, sont choisis par Lui. La réplique divine est affirmative. « Alors pourquoi, Ô Seigneur », dit l'abbé, « as-tu envoyé le vil tyran Phokas¹⁵⁹ régner sur les Romains? » « Parce que je n'ai pas pu trouver pire », répond Dieu.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Malheureusement, Haldon ne donne pas de référence pour cette source.

¹⁵⁸ John Haldon, « The Byzantine Empire », *loc. cit.*, p. 209.

¹⁵⁹ Flavius Phocas Augustus (602-611).

¹⁶⁰ John Haldon, « The Byzantine Empire », *loc. cit.*, p. 209.

Cet extrait est d'un intérêt considérable pour la conception de la théologie politique des Byzantins et permet de justifier la position de Théophane par rapport aux iconoclastes. En effet, ceux-ci, malgré leur impiété, sont légitimes devant Dieu, au même titre que n'importe quel autre souverain. Les iconoclastes exercent de plein droit la magistrature suprême, car ils sont l'instrument de Dieu pour punir les Byzantins.

Dans la *Chronographie*, trois citations attribuées aux iconoclastes font mention de l'aspect miraculeux du pouvoir impérial.

Le premier passage est ambigu. Théophane raconte, pendant le siège de Constantinople de 717-718, « [qu'] aussitôt, le *pieux* [Léon III] empereur envoya contre eux [les Arabes] les navires porteurs de feu à partir de l'Acropole et, avec l'aide divine, les enflammèrent ». ¹⁶¹ Cette allusion à l'orthodoxie de Léon III qui, grâce à la Providence, vainc ses ennemis, pose problème, puisqu'il est un iconoclaste. Cyril Mango et Roger Scott expliquent que cette épithète contradictoire accordée à un hérétique est la conséquence du manque de révision du texte de la part du moine byzantin. ¹⁶² En ce qui nous concerne, cet argument mérite davantage de réflexion, surtout si l'on divise artificiellement le règne de Léon en deux, soient les périodes 717-726 et 726-741. La première marque la phase préiconoclaste, où l'empereur est automatiquement assisté par Dieu (parce qu'orthodoxe). La seconde

¹⁶¹ AM 6209. Ὁ δὲ εὐσεβὴς Βασιλεὺς παραχρῆμα ἔμπυροισ ναῦς κατ'αὐτῶν ἐκπέμφας ἀπὸ τῆς ἀκροπόλεως, τῇ θεῖα συμμαχίᾳ πυριαλώτους αὐτὰς ἐποίησεν. L'expression en italique ne figure pas dans le texte original, elle a été relevée ici pour des fins d' emphase uniquement.

¹⁶² Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. LVII et LXXXVII. En effet, la *Chronographie* se termine de façon très abrupte, laissant croire que Théophane n'aurait pas eu le temps de réviser le texte final. De plus, Théophane, en ce qui a trait au début du règne de Léon III, se base sur une chronique constantinopolitaine favorable à ce dernier.

coïncide avec l'ère iconoclaste et l'ère du chroniqueur.¹⁶³ Le Léon III de Théophane est donc dévot d'abord et iconoclaste ensuite; la clef de voûte étant l'an 726, lors de laquelle s'ouvre la guerre des images. Dans une telle optique, considérer Léon III comme pieux, en 717-718, ne relève pas du non-sens.

Cela dit, même pendant la période iconoclaste de Léon III (726-741), le pouvoir temporel, lui, est en permanence providentiel. Ainsi, Théophane raconte qu'après que ses armées aient repoussé les Arabes, « Dieu a montré au sacrilège [Léon III] qu'il a vaincu non pas à cause de sa piété, comme il le prétendait lui-même, mais en raison de quelconque cause divine et jugement inscrutable ».¹⁶⁴ On est donc forcé d'admettre que la Providence assiste toujours le pouvoir impérial, même en cas d'hérésie. Ce constat en impose un autre : la piété et la Providence sont deux concepts séparés. Le premier, personnel, est l'apanage du porteur de la poutre, le second celui de son office. Autrement dit, il n'est pas nécessaire, pour un souverain, d'être dévot pour être providentiel. Du moment que l'homme revêt la pourpre, il devient enveloppé par la Providence, car il est l'élu de Dieu à la tête de Byzance.

Les deux autres exemples traitant du concept de faveur céleste consistent en la justification à l'établissement d'un pouvoir iconoclaste à Byzance. En ce qui a trait à Léon III, il « a régné *par l'indemnité de Dieu* »¹⁶⁵. Quant à son fils : « cette année-là,

¹⁶³ Cette hypothèse est également esquissée dans l'ouvrage de Nike-Catherine Koutrakou, dans *La propagande impériale byzantine...*, *op. cit.*, p. 295. L'auteure défend que l'empereur puisse être initialement légitime et, s'il abandonne la piété (*εὐσέβεια*), il perd aussitôt la légitimation de droit divin de son pouvoir. C'est pourquoi les iconoclastes sont tyranniques seulement à partir du moment où ils dévoilent leur politique impie.

¹⁶⁴ AM 6218. *Δεικνόντος καὶ τοῦτο τοῦ Θεοῦ τῷ ἀσεβεῖ, ὅτι οὐ δι' εὐσέβειαν περιέγρονε τῶν ὁμοφύλων, ὡς ἐκεῖνος ἤσχει, ἀλλὰ διὰ τινα αἰτίαν θεῖαν καὶ ἀπόρρητον κρίσιν.*

¹⁶⁵ AM 6232. L'expression en italique ne figure pas dans le texte original, elle a été relevée ici pour des fins d'emphase uniquement.

le perturbateur de nos traditions anciennes, Constantin [V], est choisi comme empereur par *jugement divin* en raison de *la multitude de nos péchés* ». ¹⁶⁶

Ces extraits se bornent à confirmer de nouveau que la sélection d'un *basileus* demeure toujours entre les mains de Dieu. Qu'il soit tyrannique ou légitime, dévot ou hérétique, le souverain de Byzance n'est empereur que parce que Dieu le veut, que ce soit pour protéger ou punir les Byzantins.

Ces exemples servent également à démontrer comment la perception impériale des iconoclastes d'après Théophane apparaît beaucoup plus profonde que la dualité iconoclasme/tyrannie. Le chroniqueur est capable d'approuver certaines politiques des *basileis*, tout en réprouvant l'impiété. Il est possible ici de constater, à la lumière de ce qui a été étayé au premier chapitre, que la conception du pouvoir iconoclaste rejoint les archétypes du souverain idéal et du tyran, et qu'en conséquence il importe d'effectuer les distinctions requises à la lecture de la *Chronographie*. Les convictions religieuses des iconoclastes, certes indissociable de la perception de Théophane quant à un bon ou un mauvais gouvernement, sont cependant mises de côté relativement à son analyse du pouvoir impérial.

Ces nuances seront d'ailleurs au cœur du chapitre suivant, dans lequel sera étudiée l'image des empereurs iconodoules. Plus encore que leurs prédécesseurs hérétiques, une analyse rigoureuse de leur règne ferait mentir la soi-disant partialité de Théophane quant au pouvoir impérial.

* * * * *

¹⁶⁶ AM 6233. L'utilisation de l'italique sert aux mêmes fins qu'à la note précédente.

3. L'IMAGE ET LA PERCEPTION DES ICONODOULES (780-813)

Ce chapitre se fait l'écho du précédent en proposant une analyse miroir, cette fois-ci mettant en scène les empereurs favorables aux images pendant le premier iconoclasme, c'est-à-dire la période 780-813. C'est à cette époque que les thèses iconoclastes d'Hiéréia sont battues en brèche et que les icônes et leur culte, grâce aux efforts conjoints de l'impératrice Irène et du patriarche Taraise, sont frappés du sceau de l'orthodoxie. Se succéderont dès lors, pendant trente ans, quatre iconodoules : Irène l'Athénienne (780-790, puis 797-802)¹, Constantin VI (790-797), Nicéphore I^{er} (802-811) et Michel II (811-813).

Comme Théophane penche du côté des iconodoules sur l'échiquier théologique, il semblerait normal de le voir louer sans équivoque ces *basileis*. Cependant, la lecture que le moine byzantin propose de l'interlude iconodoule pose un problème considérable : certains empereurs, pourtant orthodoxes, sont aussi détestés que les iconoclastes, voire Constantin V lui-même. En effet, Théophane apparaît extrêmement virulent envers certains aspects du règne des iconodoules, quitte à laisser de côté sa sympathie pour les images, prouvant que sa perception d'un bon ou d'un mauvais gouvernement dépasse *largement* la simple division iconoclasme-iconodoulie. On pourra ainsi confirmer notre hypothèse qui stipule que Théophane n'est pas tout à fait hostile aux iconoclastes, ni tout à fait favorable aux

¹ La première période coïncide avec la régence de Constantin VI, où Irène exerce le pouvoir au nom de son fils. La seconde marque le règne d'Irène seule.

iconodoules, qu'un effort de nuance est nécessaire si l'on souhaite étudier le pouvoir impérial dans la *Chronographie* et, le plus important, que l'allégeance théologique n'est pas une variable importante dans la conception du pouvoir impérial de Théophane.

Afin d'encourager les parallèles entre la représentation des iconoclastes et iconodoules, nous procéderons à un examen miroir du pouvoir selon Théophane. Cependant, toute translation de la structure argumentative du chapitre précédent est impossible. Certes, les mécanismes de légitimation et d'approbation du pouvoir sont les mêmes que chez les iconoclastes, comme la défense du territoire, le cérémonial, le caractère providentiel, etc. Toutefois, l'étude des iconoclastes permettait une subdivision thématique, puisque Théophane leur réservait des commentaires relativement uniformes, favorisant les parallèles et les comparaisons. Pour les empereurs iconodoules, en revanche, Théophane propose des remarques dissemblables et des considérations différentes dépendamment du souverain, autant au niveau des détails que des exemples offerts, ce qui nous impose d'enquêter les individus distinctement.

En conséquence, ce chapitre sera séparé en quatre parties, en fonction des règnes des iconodoules, à savoir Irène, Constantin VI, Nicéphore I^{er} et Michel II. Ces empereurs seront tous traités isolément et leur analyse comportera deux facettes : leur légitimité et leurs critiques.

Le premier volet consistera à étudier les composantes du pouvoir légitime. On rappellera qu'en vertu de la double nature du pouvoir, l'office impérial, magistrature suprême et exaltée, demeure toujours inchangée, et ce, peu importe l'officier qui l'occupe. Autrement dit, le fait que le pouvoir byzantin soit revenu orthodoxe

n'influence en rien la validité de l'office impérial. Les iconodoules sont admissibles au trône de Byzance au même titre que les iconoclastes, puisque c'est la volonté de Dieu seulement qui fait et défait les empereurs. En effet, l'office impérial est imperméable aux caractères tyranniques et à l'impiété de ses représentants; il est infiniment présent et inaltérablement légitime. C'est pourquoi les mécanismes d'approbation du pouvoir selon Théophane ne diffèrent pas. L'exception ici est sans conteste la défense de l'orthodoxie, contraire absolu du thème de l'iconoclasme/impiété, élément vital dans le programme politique des iconodoules.²

Avant d'entamer l'analyse du règne des iconodoules, plaçons quelques mots sur l'héritage politique des iconoclastes. D'abord, le passage d'un pouvoir hétérodoxe à un pouvoir iconodoule à Byzance n'a eu aucune répercussion sur la situation géopolitique impériale. En fait, les iconoclastes ont légué au fils du défunt Léon IV et à sa veuve Irène un État régénéré, des finances fortes, des troupes professionnelles d'élite et une administration thématique solide.³ Ces éléments ont permis à Byzance de mettre un frein aux conquêtes ennemies et même d'amorcer une série de contre-offensives. C'est donc d'une armature bureaucratique robuste, d'une légitimité bien ancrée et d'un trésor rempli dont héritent le jeune Constantin VI et la souveraine par régence, l'impératrice Irène.

3.1. Irène l'Athénienne (780-790; 797-802)

Sous la régence d'Irène, Théophane perçoit premièrement, dans le domaine militaire, une importante victoire byzantine contre les Arabes. Cet exploit est notable,

² On référera le lecteur à notre analyse de Constantin I^{er}, dont le thème de la piété est l'une des pierres angulaires du règne de l'empereur romain. Voir pp. 38-43.

³ Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, p. 248.

puisque'il s'agit d'une immense invasion qui a mobilisé « toutes les armées thématiques asiatiques ». ⁴ Toujours sous la gouverne d'Irène, Staurakios, le logothète de la Course rapide, ⁵ monte une expédition contre les Slaves à la tête d'une grande force. Pendant cette campagne, l'officier impérial avance sur Thessalonique et dans la péninsule grecque, conquérant tous les territoires et forçant les vaincus à payer un tribut. Il se rend même au cœur du Péloponnèse (occupé par les Slaves) et ramène avec lui captifs et butin. Des célébrations à l'Hippodrome sont ensuite déployées en son honneur la même année. ⁶ Finalement, Théophane mentionne que l'impératrice et son fils ont participé personnellement à une invasion de la Thrace. Ils avancent jusqu'à Béroia, cité qui est par la suite reconstruite par Irène, qui donne son nom à la ville (Eirenoupolis). L'impératrice poursuit en terres bulgares jusqu'à Philippoupolis avec une complète impunité et retourne « en paix » après avoir fait ériger Anchialos. ⁷ Cet exemple est intéressant puisqu'il combine plusieurs thèmes associés à l'idéal impérial. Malgré le fait qu'Irène n'a pas rencontré d'ennemis, Théophane s'efforce de l'adhérer à l'image de l'empereur-soldat qui défend le territoire byzantin. ⁸ De plus, Irène s'inscrit dans l'archétype du bâtisseur de cités : à l'instar de Constantin I^{er}, elle qui construit une ville en son nom. Finalement, le thème de la paix apparaît dans cet

⁴ AM. 6273.

⁵ Officier responsable, entre autres, du cérémonial impérial et des affaires étrangères. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, *op. cit.*, pp. 1247-1248.

⁶ AM 6274-6275.

⁷ AM 6275.

⁸ On se souviendra que chez Constantin V, lors d'une campagne nulle, l'empereur iconoclaste avait été accusé d'être lâche et couard. Cependant, Irène ne participe pas personnellement à une offensive réussie, et son inaction militaire lui sera reprochée. Pire, Irène préférera payer un tribut aux Arabes plutôt que de les combattre. Une discussion à ce sujet figure plus loin.

extrait, et ce sujet est d'autant plus pertinent que Théophane fait le rapprochement entre le nom d'Irène (*Εἰρήνη*) et la paix, homonymes en grec.⁹

Sur la scène extérieure, le règne d'Irène coïncide avec un réchauffement important des relations franco-byzantines. Chez Théophane, la diplomatie avec l'Occident est bien vue si celle-ci tourne à l'avantage des Byzantins. Par exemple, Irène mandate une ambassade à Karoulos (Charlemagne) en vue de fiancer Constantin VI à Érythro (Rotrude), la fille de ce dernier. Après une approbation mutuelle, la délégation laisse à la disposition d'Érythro l'eunuque Elissaios, « afin de lui enseigner les lettres grecques et l'éduquer dans les coutumes de l'Empire romain ». ¹⁰ Cette étape est la première d'une diplomatie plus fructueuse. En effet, peu après, Charlemagne renvoie ses délégués à Irène, qui lui offre « de marier Karoulos et ainsi unifier les parties orientales et occidentales de l'empire ». ¹¹ Le texte ne permet pas d'identifier si Théophane souscrit à une telle entreprise, mais le fait qu'il place la *pars orientalis* devant la *pars occidentalis* de l'Empire romain pourrait supposer qu'il n'était pas hostile à une restauration, du moment que la préséance est accordée à Byzance. ¹²

Au niveau des actes philanthropiques, Théophane louange Irène pour son importante libéralité. L'extrait suivant est très révélateur et l'approbation du

⁹ Selon Nike-Catherine Koutrakou, « la propagande iconodoule exploitait facilement “l'image de marque” de l'impératrice Irène, alignée sur l'image idéale de l'empereur-pacificateur. Elle la présentait en tant que celle qui avait amené la paix à l'Église et à l'État, et tirait parti de la paronomase entre le nom de l'impératrice et le substantif eirènè = paix ». Voir Nike-Catherine Koutrakou, dans *La propagande impériale byzantine...*, op. cit., p. 307.

¹⁰ AM. 6273.

¹¹ AM 6291. *Τοῦ δὲ ἁγίου πάσχα τῇ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ προῆλθεν ἡ Βασίλισσα ἀπὸ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐπὶ ὀχήματος χρυσοῦ ἐποχομένη τεσσαρσιν ἵπποις λευκοῖς συρομένον, καὶ ὑπὸ τεσσάρων πατρικίων κρατουμένου, φημὶ δὴ Βαρδάνου στρατηγοῦ Θρακησίων καὶ Σισινίου στρατηγοῦ τῆς Θράκης καὶ Νικήτα δομεστικοῦ τῶν σχπλῶν καὶ Κωνσταντίνου τοῦ βόηλα, ῥίψασα ὑπατεῖαν ἀφθόνως.*

¹² Une telle hypothèse impliquerait que, dans les milieux aristocratiques constantinopolitains, l'élite, dont Théophane fait partie, serait favorable à la restauration de l'Empire romain. Des recherches ultérieures à ce sujet pourraient s'avérer intéressantes.

chroniqueur y est manifeste : « En mars, lors de la neuvième indiction, la pieuse Irène a versé les taxes civiques aux habitants de Byzance [Constantinople] et a annulé ladite *komerkia*.¹³ Elle fut grandement remerciée pour ceci et pour beaucoup d'autres largesses ». ¹⁴ Toujours au niveau des donations, Théophane récidive en écrivant :

L'impératrice a fait procession à l'église des Saints Apôtres, sur un chariot doré conduit par quatre chevaux blancs tenus par quatre patriciens, à savoir Bardanès, stratège des Thracésiens, Sisinnios, stratège de Thrace, Nikéas, domestique des *Scholes* et Constantin Boilas, et distribua des cadeaux en abondance.¹⁵

Cela dit, c'est sans aucun doute le thème de la piété/providence qui est le plus important mécanisme d'approbation du pouvoir chez Irène. Autrement dit, c'est grâce à l'amorce d'une politique religieuse contraire à ses prédécesseurs immédiats qu'Irène gagne la faveur de Théophane. En effet, très tôt dans le récit, Théophane écrit un fervent manifeste du pouvoir impérial choisi par Dieu. L'extrait suivant confirme de nouveau le fait qu'à Byzance, c'est Dieu qui fait et défait les *basileis* et que le temps était venu pour Lui de purger son empire de l'hérésie iconoclaste :

Cette année-là, le 8 septembre de la quatrième indiction, la très pieuse Irène et son fils Constantin [VI] ont été miraculeusement chargés par Dieu de l'empire, pour qu'ainsi Dieu puisse être glorifié à travers une veuve et son fils orphelin, alors qu'Il s'apprêtait à renverser l'impiété sans limites qui était dirigée contre Lui-même et Ses serviteurs ainsi que l'oppression des églises par Constantin [V], l'adversaire de Dieu.¹⁶

De cette façon, dès le début de son règne (régence), Irène est choisie par Dieu comme un instrument à travers lequel Il allait rétablir la piété dans l'empire. Les

¹³ Taxe douanière. Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. 691.

¹⁴ AM 6293.

¹⁵ AM 6291.

¹⁶ AM 6273. *Τούτω τῷ ἔτει Εἰρήνη ἡ εὐσεβεστάτη ἄμα τῷ υἱῷ αὐτῆς Κωνσταντῖνῳ παραδόξως θεόθεν τὴν βασιλείαν ἐγχειρίζεται μηνὶ Σεπτεμβρίῳ ἰνδικτιῶνος δ', ὡς ἂν θαυμαστωθῆ, ὁ θεὸς καὶ ἐν τούτῳ διὰ γυναικὸς χήρας καὶ παιδὸς ὀρφανοῦ μέλλων καθαιρεῖν τὴν ἄμετρον κατ' αὐτοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ θεραπόντων δυσέβειαν καὶ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν τυραννίδα τοῦ θεομάχου Κωνσταντίνου.*

actions d'Irène s'inscrivent dans un plan céleste de restitution de la vraie foi, et sont directement calquées dans l'image de marque de l'empereur dévot. Ainsi, l'œuvre d'Irène comprend la restauration de monastères et surtout le retour de la « liberté d'expression de l'orthodoxie » :

À partir de ce moment, les gens pieux ont pu commencer à parler librement. Le mot de Dieu se propagea, ceux qui recherchaient le salut purent renoncer au siècle sans aucunes représailles, les prières divines s'élevèrent jusqu'au Paradis, les monastères furent rétablis et toutes les bonnes choses se sont manifestées.¹⁷

Par la suite, le thème de la piété s'insère automatiquement dans le programme religieux d'Irène, si bien qu'elle devient synonyme d'iconodoulie.¹⁸ En effet, toutes les initiatives politiques favorables à un retour des icônes sont perçues par Théophane comme dignes d'éloges. De ce fait, la route vers l'orthodoxie est tracée par le chroniqueur à travers trois étapes. La première est la réouverture du dossier des images, après la mort du vénérable patriarche Paul. La seconde est l'ordination du patriarche Taraise, secrétaire impérial. Il est intéressant de noter ici que c'est Irène qui a élevé Taraise à la fonction patriarcale, mais comme ce dernier est pieux, Théophane ne critique pas l'autorité césaropapiste de l'impératrice.¹⁹

L'ultime étape guidant vers le retour de l'orthodoxie n'est nul autre que le concile de Nicée II. Théophane raconte :

¹⁷ Am 6273. *Ἦρξαντο δὲ οἱ εὐσεβεῖς παρρησιάζεσθαι, καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ πλατύνεσθαι, καὶ οἱ θέλοντες σωθῆναι, ἀποστάσσεσθαι, καὶ ἡ δοξολογία τοῦ θεοῦ ὑψοῦσθαι, καὶ τὰ μοναστήρια ἀναρρῦεσθαι, καὶ πᾶν ἀγαθὸν φανεροῦσθαι.*

¹⁸ Sur le rôle de l'empereur dans l'établissement et la défense de la piété : « l'empereur byzantin est le lieutenant du Christ, du Dieu de l'amour, il est son image vivante; en tant qu'imitateur du Christ, l'empereur est *sôter* (sauveur) [...] dans la mesure du possible les actes de l'empereur reflètent la volonté divine, c'est dans ce sens et à cette condition que l'empereur est le protégé, l'élue de Dieu, du Christ ». Voir Hélène Ahrweiler, « L'Empire byzantin », *loc. cit.*, pp. 135.

¹⁹ AM 6277.

Cette année-là, Taraise, le très saint patriarche de Constantinople, vint à Nicée, où fut tenu le septième saint et œcuménique synode composé de 350 évêques. Et ainsi l'Église catholique [universelle] retrouva ses anciennes parures. Le synode n'introduit aucune nouvelle doctrine et conserva intactes les doctrines des saints et bienheureux Pères, rejeta la nouvelle hérésie [iconoclasme] et excommunia les trois faux patriarches, à savoir Anastase, Constantin et Nikéas et tous ceux qui partageait leur vision. [...] Au mois de novembre, tous [les évêques] entrèrent dans la Cité impériale. Après que les empereurs [Irène et Constantin VI] et les évêques prirent place dans la Magnaure, le décret fut lu et signé par l'empereur et sa mère. Lorsqu'ils confirmèrent ainsi la vraie religion et les anciennes doctrines des Saints Pères, les empereurs récompensèrent les prêtres. Et ainsi l'Église de Dieu trouva la paix [...] et l'Église de Dieu, lorsqu'elle est attaquée, est toujours victorieuse.²⁰

Encore ici, Théophane accreditte Irène d'avoir joué un rôle important dans la restauration de la vraie foi. Il est tentant de voir un parallèle entre l'impératrice qui demande un synode pour restituer l'orthodoxie et Constantin I^{er}, ayant fait la même demande et ayant dirigé lui aussi un concile, lui aussi à Nicée.

Revenons à Nicée II. Théophane lie étroitement les thèmes de piété et de paix. Certes, le chroniqueur étant iconodoule, il s'empresse d'applaudir les décisions conciliaires, qui restaurent les images et leur culte. Contrairement aux iconoclastes, Dieu choisit Irène non pour punir les Byzantins, mais comme véhicule de la rénovation de la gloire divine et de l'orthodoxie.

Une discussion précédente a permis d'établir que les Byzantins scrutaient scrupuleusement les présages et les prophéties, derrière lesquels ils percevaient la volonté céleste. En effet, « l'empereur-modèle, l'élu de Dieu, celui qui était digne du

²⁰ AM 6280. *Τούτω τῷ ἔτει ἔξῃθην Ταράσιος ὁ ἀγιώτατος ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως ἐν τῇ Νικαέων πόλει. Καὶ ἐκροτήθη ἡ ἀγία καὶ οἰκουμένη ζ' σύνοδος τῶν ἐπισκόπων. Καὶ ἀπέλαβεν ἡ καθολικὴ ἐκκλησία τὸν ἀρχαῖον κόσμον αὐτῆς, οὐδὲν καινὸν δογματίσασα, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀγίων καὶ μακαρίων πατέρων δόγματα ἀσάλευτα φυλάξασα, καὶ τὴν νέαν αἵρεσιν ἀποκηρύξασα, τοὺς τε τρεῖς ψευδωνύμους πατριάρχας ἀναθεματίσασα. Ἀναστάσιον φημί, Κωνσταντῖνον καὶ Νικήταν καὶ πάντας τοὺς ὁμοφρονῶντας ... καὶ τῷ Νοεμβρίῳ μηνὶ εἰσῆλθον πάντες ἐν τῇ βασιλευούσῃ πόλει. Καὶ προκαθίσαντες οἱ βασιλεῖς σὺν τοῖς ἐπισκόποις ἐντῇ Μαгнаύρα ὑπανεγνώσθη ὁ τόμος, καὶ ὑρεγραψεν ὁ τε βασιλεὺς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ, κυρώσαντες τὴν εὐσέβειαν καὶ τὰ τῶν ἀγίων πατέρων ἀρχαῖα δόγματα, καὶ φιλοτιμησάμενοι τοὺς ἱερεῖς ἀρέλυσαν. Καὶ εἰρήνευσεν ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία, εἰ καὶ ὁ ἐχθρὸς τὰ ἑαυτοῦ ζιζάνια ἐν τοῖς ἰδίῳις ἐργάταις σπεῖπρειν οὐ πάυεται. Ἀλλ' ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία πάντοτε πολεμουμένη νικᾷ.*

pouvoir ne saurait pas ne pas être annoncé par le ciel d’une manière surnaturelle ».²¹

C’est le cas pour Irène, puisque Théophane note dans son récit une légende intéressante voulant que des forces divines aient prédit le retour de l’orthodoxie sous Irène :

Un homme qui était en train de creuser sous les Longs Murs [de Constantinople] trouva un cercueil et, après l’avoir nettoyé et l’avoir ouvert, il découvrit un cadavre à l’intérieur et, gravé sur le cercueil, une inscription conçue comme suit : « le Christ sera né de la Vierge Marie et je crois en Lui. Ô Soleil, tu me verras de nouveau lors du règne de Constantin [VI] et Irène. »²²

Ainsi, Théophane décrit de façon exaltée le retour de l’orthodoxie, au sein duquel l’impératrice a joué un rôle prédominant. La vraie *basileia*, selon lui, est héritée de Dieu, et son détenteur a le devoir sacré de la défendre. En vérité, la foi juste, le respect du clergé et du monachisme, et la paix dans l’Église sont des éléments inconditionnels qui rendent légitime le pouvoir byzantin chez Théophane.

Cependant, bien peu de souverains de l’ère iconoclaste présentent un constat aussi mitigé de leur règne. De toute évidence, si Théophane applaudit le retour des images, il est extrêmement critique envers celle qui exerce la noble fonction impériale. Mango et Scott le notent eux-mêmes : « la position politique du chroniqueur peut être décrite comme suit. Tout en approuvant la restauration des icônes, défendues par l’impératrice Irène, il est très critique dans le bilan de ses actions (traduction libre) ».²³ En effet, Irène présente une personnalité peu enviable,

²¹ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op. cit.*, p. 304.

²² AM 6273. ἐν γούν τούτῳ τῷ χρόνῳ ἐν τοῖς Μακροῖς τεύχεσι τῆς θράκης ἀνθρωπός τις ὀρύττων εὔρεν λάρνακα, καὶ τοῦτον ἀποκαθάρας καὶ ἀποσκεπάσας, εὔρεν ἄνδρα κείμενον, καὶ γράμματα κεκολλημένα ἐν τῷ λάρνακι περιέχοντα τάδε. Χριστὸς μέλλει γεννηῖσθαι ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ πιστεύω εἰς αὐτόν. Ἐπὶ δὲ Κωνσταντίνου καὶ Εἰρήνης τῶν βασιλέων, ὃ ἥλιε, πάλιν με ὄψει.

²³ Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. LV.

se comportant parfois en véritable tyran, et dont le caractère peut être décliné en quelques points.

Le premier consiste en la faiblesse de son pouvoir. Irène n'a tout simplement pas l'étoffe d'un grand souverain. Certes, les généraux byzantins, à l'amorce de la régence d'Irène, connaissent certains succès militaires, mais les victoires s'avèreront éphémères et feront suite à une séquence d'infortune. Sur la scène extérieure, Théophane affirme qu'au lieu de combattre les Arabes, l'impératrice conclut un traité avec eux stipulant que des tributs périodiques soient versés à ces derniers. Cette politique, qui jure avec le caractère belliqueux des iconoclastes, est source de blâme, car elle est un aveu d'infériorité de la part des Byzantins, qui doivent être supérieurs aux autres peuples et surtout face aux infidèles.²⁴ Toujours sur le thème de la faiblesse, Théophane, sur le plan intérieur, reproche à la *basilissa* deux choses. D'abord, Irène est l'esclave de deux eunuques sans scrupules, Staurakios et Aetios, dont elle s'est entourée pour exercer le pouvoir. Le fait que ses ministres soient vils s'inscrit dans une attaque du pouvoir puisque si l'empereur est vertueux, son gouvernement doit l'être aussi et ses sujets vont l'imiter. Dans le cas inverse, Irène est à blâmer. Qui plus est, Théophane critique la rivalité entre les deux eunuques, source de discorde et de malhonnêteté.²⁵ L'omnipotence de ces deux derniers, qui font la loi au palais impérial, est cependant excusée par la mollesse du caractère d'Irène et surtout par le fait qu'elle est une femme. En effet, la faiblesse de son sexe peut-être une circonstance atténuante, car dans l'optique où comme elle est une

²⁴ AM 6274.

²⁵ La calomnie, qui fait se dresser les uns contre les autres et mène au crime, est fortement condamnée à Byzance, du moins dans les milieux ecclésiastiques, comme le démontrent les *Vitae* de Georges et d'Eudocime. Voir Marie-France Auzépy, « L'analyse littéraire et l'historien : l'exemple des Vies de saints iconoclastes », dans *L'histoire des iconoclastes, op. cit.*, p. 333.

femme, elle n'est pas capable de gérer seule les affaires de l'État et de ramener à l'ordre ses ministres.²⁶ L'extrait suivant, qui raconte comment Irène se fait facilement convaincre de se retourner contre son fils Constantin VI, illustre bien le propos :

Ils la convainquirent qu'ils avaient été informés par des prophéties qu'il est ordonné par Dieu que ton fils ne doit pas obtenir l'empire, puisque c'est le tien, Dieu te l'ayant donné. *Trompée, comme la femme qu'elle était*, et étant ambitieuse, elle fut satisfaite que les choses fussent ainsi...²⁷

Cependant, Irène n'est pas toujours flouée, bien au contraire. Le chroniqueur la décrit comme rusée, cruelle, machiavélique et sans scrupule.²⁸ C'est le cas notamment de sa politique avec les Francs. Théophane mentionne qu'Irène a brisé sa parole avec ces derniers et révoqué les noces de Constantin VI et d'Erythro, fille de Karoulos, roi des Francs, l'impératrice aurait fait annuler le mariage au profit d'une vierge venue du thème des Arméniques, Marie d'Amnia. Théophane raconte que Constantin VI aurait été réticent et très angoissé, car il se savait déjà promis à la fille de Karoulos.²⁹ La rupture d'un serment, chez Théophane, est très mal perçue, puisqu'il équivaut à mentir à Dieu. En effet, plus loin, le chroniqueur nous livre cette tirade contre ceux qui ne respectent pas leur parole :

²⁶ Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. LVI

²⁷ AM 6282. *Τούτω τῷ ἔτει ἐκινήθησαν φθόνῳ τῆς εὐσεβείας τῶν Βασιλέων ἄνθρωποι πονηροί, καὶ συνέβαλον τὴν μητέρα κατὰ τοῦ υἱοῦ, καὶ τὸν υἱὸν κατὰ τῆς μητρὸς. Ἐπεισαν γὰρ αὐτὴν ὡς ἐκ προγνωστικῶν πληροφορηθέντες, ὅτι οὐκ ἔστιν ὠρισμένον παρὰ τῷ θεῷ κρατῆσαι τῷ υἱῷ σου τὴν βασιλείαν, εἰ μὴ σὴ ἔστιν, ἐκ θεοῦ δεδομένη σοι. Αὐτὴ δὲ ὡς γυνὴ ἔξαπατηθεῖσα, ἔχουσα δὲ καὶ τὸ φίλαρχον, ἐπληροφορήθη οὕτως εἶναι.*

²⁸ Marie-France Auzépy note qu'Irène est le seul empereur de toute l'histoire byzantine à s'être représentée sur les deux faces des *nomismata*. Au contraire, les iconoclastes préféreraient placer au revers des pièces, dans une optique foncièrement dynastique, leurs successeurs. Voir Marie-France Auzépy, « État d'urgence », dans *L'histoire des iconoclastes...*, *op. cit.*, p. 21. Selon nous, ce fait, qui jure complètement avec les prédécesseurs d'Irène, démontre à quel point l'impératrice voulait s'imposer comme seule garante de l'empire sans s'associer à son fils.

²⁹ AM 6280.

Ô méchante malice du Diable! Voyez comment il s'empresse de détruire la race humaine par ses maintes machinations! Car les mêmes hommes qui, quinze ans plus tôt, avaient fait le terrible serment [...] qu'ils ne seraient pas gouvernés par son fils [Constantin VI] tant qu'elle [Irène] était en vie. En oubliant qu'ils eurent acclamé empereur Constantin, *ils ne comprirent pas, misérables qu'ils étaient, qu'ils n'auraient pas dû prêter des serments contraires, car il est inévitable que le parjure soit le résultat de serments contraire, et le parjure est un déni de Dieu.*³⁰

Outre le parjure, Irène est surtout critiquée pour sa cruauté. Certes, son règne est marqué par d'importantes rébellions et d'efforts d'usurpations, mais la *Chronographie* fait état d'une rétribution parfois exagérée de la *basilissa*, qui s'adonne à une gratuite brutalité et qui matte durement quiconque voulant la priver du pouvoir. C'est le cas lorsque le stratège de Sicile, Elpidios prend prétendument position contre elle dans une tentative de coup d'État de la part de l'ancien César Nicéphore :

Le 15 avril, Elpidios fut accusé d'être du côté du César, alors elle envoya le *spatharios* Théophile avec l'ordre de l'arrêter rapidement et de le ramener. Lorsque ce dernier se rendit là-bas, les Siciliens refusèrent d'abandonner Elpidios. En conséquence, Irène a fait fouetter, tonsurer et emprisonner dans le *Praetorium* sa femme et ses fils.³¹

Punir sévèrement un usurpateur n'est pas tyrannique en soi, même si les empereurs qui usent de miséricorde quant à des conjurés sont généralement louangés. Cela dit, le fait de s'attaquer à la famille rapprochée, et surtout à la femme et aux enfants/orphelins, est source de blâme. Toutefois, Irène n'est ni le premier ni le

³⁰ AM 6283. Ὡς τῆς τοῦ πονηροῦ διαβόλου πανουργίας; Πῶς διὰ πολλῶν μεθοδειῶν σπεύδει ἀπολέσαι τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος; Οἱ γὰρ πρὸ δεκαπέντε χρόνων ὁμόσαντες τὸν φοβερὸν ἐκείνον ὄρκον. [...] πάλιν ὤμνουν τῇ Εἰρήνῃ μὴ βασιλευῆναι ὑπὸ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς ἐν τῇ ζωῇ αὐτῆς. Καὶ αὐθις τούτου ἐπιλαθόμενοι Κωνταντῖνον αὐτοκράτῃρα ἀνευφήμουν, μὴ ἐννοήσαντες οἱ τάλαντες, ὅτι οὐκ ἔδει ἀντωμοσίαν ποιῆσαι. Ἀνάγκη γὰρ πᾶσα τῇ ἀντωμοσίᾳ τὴν ἐπιορκίαν παρακολουθῆσαι, ἐπισορκία δὲ θεοῦ ἄρησις. Les propos mis en italiques ne figurent pas dans le texte original, mais ont été mis en surbrillance pour les besoins de la démonstration. Cette remarque s'applique à tous les cas subséquents.

³¹ AM 6276. Ἐν δὲ τῷ Ἀπριλίῳ μηνὶ ἰε διεβλήθη ὁ αὐτὸς Ἐλπίδιος, ὡς τὰ τῶν καισάρων φρονῶν, καὶ ἀποστείλασα σπαθάριον Θεόφιλον παρήγγειλεν, ἵνα συντόμως ἀρπάσῃ καὶ φέρῃ αὐτὸν. Τοῦ δὲ ἀπελθόντος οὐκ ἀπέδωκε αὐτὸν οἱ Σικελοί. Ἡ δὲ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ δεῖρασα καὶ κουρεύασα σὺν τοῖς υἱοῖς τῷ πραιτωρίῳ παρέμμενεν φυλλάττεσθαι.

dernier *basileus* à sévir durement contre un présumé usurpateur. Si elle est restée dans l'historiographie comme une souveraine cruelle, c'est à cause de l'aveuglement de son propre fils qui, chez Théophane, ne mérite aucun pardon. La limite symbolique de la tyrannie, toujours selon le chroniqueur, est franchie lorsque l'impératrice s'est retournée contre Constantin VI.

En effet, c'est lorsqu'Irène se tourne contre son fils qu'elle succombe à la tyrannie. Théophane mentionne à cet effet que c'est sous l'effet du Diable (contrairement à la guidance divine pour un souverain légitime) que certains hommes impies ont voulu renverser la mère contre le fils. Ambitieuse et malléable, Irène est persuadée par eux, qui affirmaient, tel que vu plus haut : « qu'il est ordonné par Dieu que ton fils ne doive pas obtenir l'empire, puisque c'est le tien, c'est Dieu qui te l'a donné ».³² Par la suite, ayant saisi Constantin VI, l'impératrice le fait fouetter, après l'avoir fortement réprimandé et emprisonné pendant plusieurs jours.

La fortune de la *basilissa* vire toutefois lorsqu'elle est temporairement écartée de la pourpre (entre 790 et 792) au profit de Constantin VI, après que l'armée se soit finalement retournée contre elle.³³ Cependant, pleine de ressources, Irène, qui est envoyée en exil, retrouve le chemin de Constantinople et parvient, après avoir acheté les commandants des *tagmata*, à reprendre le pouvoir. En effet, le 17 juillet 797, Constantin VI est saisi par les gardes palatins vendus à Irène, qui escortent par la suite l'impératrice à la résidence impériale. Théophane raconte la suite, qui fait état du pinacle de la tyrannie d'Irène : « Vers neuf heures [le 17 juillet], ils l'ont

³² AM 6282.

³³ Ce geste est décrié par Théophane.

[Constantin VI] cruellement et âprement aveuglé, afin qu'il en meure, à la demande de sa mère et ses conseillers ». ³⁴

Ce passage s'avère vivement critique envers Irène et ses sbires. Théophane déplore l'aveuglement de Constantin VI en le qualifiant de brutal et sévère. Le chroniqueur se révèle donc inconditionnellement hostile à cet acte de vilénie, puisqu'il écrit par la suite :

Le soleil fut assombri pendant 17 jours et n'émit aucun rayon. En conséquence, les navires perdirent leurs courses et dérivèrent. Tous s'entendirent pour penser que le soleil retira ses rayons parce que l'empereur avait été aveuglé. De cette façon, Irène accéda au pouvoir. ³⁵

Cet extrait nous apparaît d'un intérêt exceptionnel et renferme plusieurs concepts qu'il importe de préciser. Premièrement, le passage démontre le lien ancien entre l'*imperator* romain et l'astre du jour. Nous référons le lecteur à une discussion précédente qui traitait de la relation privilégiée entre Constantin I^{er} et la divinité solaire. ³⁶ Deuxièmement, le rapprochement entre l'aveuglement de Constantin VI avec la noirceur est évident : l'astre ferme ses yeux sur les affaires terrestres en même temps que l'empereur ne peut plus voir la lumière du divin. ³⁷ Ce passage permet similairement un autre parallèle : le règne d'Irène est *obscurci* pendant 17 jours. Il s'agit là d'une violente critique qui ne peut être mise en lumière que si l'on considère la perception des ténèbres chez les Byzantins. ³⁸

³⁴ AM 6289.

³⁵ AM 6289. Έσκοτίσθη δὲ ὁ ἥλιος ἐπὶ ἡμέρας ιζ' καὶ οὐκ ἔδωδε τὰς ἀκτῖνας αὐτοῦ, ὥστε πλανᾶσθαι τὰ πλοῖα καὶ φέρεσθαι, καὶ πάντα λέγειν καὶ ὁμολογεῖν, ὅτι διὰ τὴν τοῦ βασιλέως τύφλωσιν ὁ ἥλιος τὰς ἀκτῖνας ἀπέθετο. Καὶ οὕτως κρατεῖ Εἰρηνὴ ἡ μήτηρ αὐτοῦ.

³⁶ Voir pp. 38-43. Gilbert Dagron, *Constantinople imaginaire : études sur le recueil des « patria »*, Paris, Presses universitaires de France, 1984, pp. 45-47; Dimiter Angelov, *Imperial ideology ...*, op. cit., p. 80.

³⁷ Le lien cause-conséquence entre l'aveuglement de Constantin VI et l'éclipse solaire est attesté directement dans la troisième phrase et indirectement dans la première.

³⁸ Selon nous, le rapport entre lumière divine et ténèbres tel que compris chez les Byzantins peut trouver sa source dans la neuvième plaie d'Égypte, citée en Exode, 10, 21-23 : « Le SEIGNEUR dit à

Selon Nike-Catherine Koutrakou, le thème de l'obscurité (*σκοτόμωινα*) fait appel à « l'aversion primordiale et irraisonnée de l'homme pour les ténèbres », ³⁹ et le concept de l'obscurité comprend aussi les connotations de contrainte et de coercition. ⁴⁰ De plus, le concept était employé par les iconodoules pour désigner les périodes iconoclastes

Dans la *Chronographie*, le sujet de la noirceur est négatif tant chez les iconoclastes que les iconodoules. Les empereurs iconoclastes eux-mêmes ont eu recours à l'argument de l'obscurité (*σκότος*) pour discréditer leurs propres ennemis. Constantin V a fait le parallèle entre la couleur foncée de la bure des moines en les appelants « *σκοτένδυτοι* » (vêtus de ténèbres), ⁴¹ qualification péjorative qui associaient ces derniers à l'Enfer et tournait en dérision leur sainteté. Constantin V a également traité le patriarche déchu Constantin de « noir de visage » (*σκοτίουσις*), faisant allusion à son hypocrisie et à son rôle dans une conspiration dirigée contre lui. ⁴² Dans l'autre camp, les iconodoules qualifient les iconoclastes « d'hommes aux âmes ténébreuses » (*οί τῆ ψυχῆ ἔσκοτισμένοι*). ⁴³ Étienne le Diacre, l'auteur de la *Vita d'Étienne le Jeune*, fait aussi le rapprochement entre les mots « évêques » (*ἐπισκόπους*) et « annonciateurs des ténèbres » (*ἐπισκότους*), lorsqu'il se réfère au

Moïse : « étends ta main vers le ciel. Qu'il y ait des ténèbres sur le pays d'Égypte, des ténèbres où l'on tâtonne! » Moïse étendit sa main vers le ciel et, pendant trois jours, il y eut des ténèbres opaques sur tout le pays d'Égypte. Pendant trois jours, personne ne vit son frère ni ne bougea de sa place. Mais tous les fils d'Israël avaient de la lumière là où ils habitaient. » La relation entre le cycle solaire et la piété est donc clairement indiquée dans le livre saint, et fort probablement connue à l'époque iconoclaste.

³⁹ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine... op.cit.*, p. 291. Les périodes d'hérésies sont également qualifiées de temps obscurs.

⁴⁰ *Idem*.

⁴¹ Étienne le Diacre, « La Vie d'Étienne le Jeune », dans Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine... op.cit.*, p. 290.

⁴² AM 6259. ; Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine... op.cit.*, p. 290.

⁴³ Étienne le Diacre, « La Vie d'Étienne le Jeune », dans Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine... op.cit.*, p. 290.

clergé iconoclaste. Dans cette optique, l'idée colle exceptionnellement bien avec l'acte d'Irène, fortement critiqué et décrié par Théophane.

En conséquence, il est difficile, à la lumière de ce qui a été démontré, de ne pas souscrire au constat de Cyril Mango et Roger Scott : Théophane est plutôt mitigé par rapport à Irène, la restauratrice des icônes religieuses.⁴⁴ En vérité, aucun souverain de l'ère iconoclaste ne permet mieux de véhiculer l'idée de la double nature du pouvoir qu'Irène. Tout en évitant les cadres théoriques trop rigides, il convient d'admettre que la division entre office impérial et empereur, chez Irène, est magnifiquement bien illustrée : Théophane applaudit toutes les initiatives rapprochant le pouvoir à l'image souhaitée de l'empereur idéal, c'est-à-dire la défense de l'orthodoxie, la piété, la paix, etc. Par contre, il se montre hostile à toute tendance tyrannique, même venant d'une impératrice ayant mis un terme à l'hérésie iconoclaste.

3.2. Constantin VI (seul)

D'emblée, l'image de Constantin VI, comparée à celle de sa mère et tortionnaire, peut paraître plus positive. Cependant, l'étude qui suit démontrera qu'encore une fois, l'opinion du chroniqueur est mitigée. Tout au plus excuse-t-il son triste et funeste dessein, mentionné plus haut et au mieux éprouve une relative indifférence, voire une certaine hostilité, par rapport à l'incompétence de Constantin V.

Sur la scène militaire, Théophane attribue deux campagnes à Constantin VI, mais celles-ci posent problème. Dans le premier cas, le *basileus* mène lui-même une

⁴⁴ Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. LVI.

expédition contre les Arabes et parvient à repousser une troupe dédiée aux escarmouches en territoire byzantin. Le récit de Théophane, toutefois, ne donne pas suite et préfère digresser sur le fait que Constantin VI, suite à cette victoire, visite Éphèse pour prier et faire une donation à l'Église en vue de gagner la faveur de Jean l'Évangéliste.⁴⁵ Le second exemple met en scène l'empereur qui, après avoir rassemblé une armée composée de régiments de toutes les *themata* asiatiques, marche contre les Bulgares. Or, cette campagne n'aboutit à rien, car le roi bulgare, Kardamos, refuse le combat et s'enfuit chez lui après 17 jours de poursuite.⁴⁶ Ces « victoires » laissent quelque peu le lecteur sur son appétit, puisque la plume de Théophane décrit froidement les faits sans se prononcer positivement. En comparaison, les gains de Constantin VI sont aux antipodes avec les grands triomphes de Constantin V, qui est, rappelons-le, l'iconoclaste par excellence.

Cependant, même si les victoires militaires du *basileus* sont mitigées, on ne pourra l'accuser de couardise. En effet, Théophane réserve l'une des bravades les plus impressionnantes de l'ère iconoclaste à Constantin VI, qui mérite citation :

Ainsi Kardamos, le seigneur des Bulgares, déclara à Constantin VI : « paie-moi un tribut ou, autrement, j'irai aussi loin que la Porte d'or et dévasterai la Thrace ». L'empereur lui renvoya de l'excrément de chevaux emballé dans un foulard et dit : « je t'ai envoyé un tribut qui te sied bien. Tu es un vieil homme et je ne veux pas que tu prennes la peine de venir jusqu'ici. À la place, j'irai aux Markellai et puisses-tu m'y rencontrer. Ensuite, nous laisserons Dieu décider.⁴⁷

⁴⁵ AM 6287.

⁴⁶ AM 6283. Cette retraite sans combats est qualifiée de « dépourvue de gloire ». De plus, il s'agit de la deuxième fois que Théophane utilise le nombre 17. Il est ici impossible de savoir s'il possède une symbolique particulière. En guise de contre-exemple, le nombre 40, utilisé dans la chronique, fait référence à la retraite de Jésus dans le désert, et signifie une période longue et indéterminée. Une étude à ce sujet pourrait s'avérer intéressante.

⁴⁷ AM 6288. *Κάρδαμος δὲ ὁ κύρις Βουλγαρίας ἐδήλωσεν τῷ βασιλεῖ. Ὅτι ἢ τέλοςόν μοι πάκτα, ἢ ἔρχομαι ἕως τῆς Χρυσῆς πόρτης καὶ ἐρημῶ τὴν Θράκην. Ὁ δὲ βασιλεὺς βαλὼν καβαλλίνας ἀλόγου εἰς μανδύλιν, ἔπεμψεν αὐτῷ εἰπόν. Ὅτι οἶα σοι πρέπει πάκτα, ἀπέστειλά σοι. Γέρων δὲ εἶ. Καὶ οὐ θέλω ἵνα κοπίσης ἕως τῶν ὠδε. Ἀλλ'ἔγω ἔρχομαι ἕως Μαρκέλλων, καὶ ἐξελεθε. Καὶ εἴ τι κρινεῖ ὁ θεός.*

Si Constantin VI n'est pas dépourvu de hardiesse et ne se succombe pas aux bravades d'un ennemi de Byzance (au contraire de sa mère), il s'avère un général médiocre. La *Chronographie* note un exemple qui mérite notre attention. Dans celui-ci, Constantin VI engage la bataille sans aucune stratégie, aveuglé par d'illusoires prophéties :

Il [Constantin VI] fit une expédition contre les Bulgares et a construit le fort de Markellai, et le 20 juillet Karmados, le seigneur des Bulgares, le rencontra avec toutes ses troupes. [...] Respirant chaudement et persuadé par de faux prophètes que la victoire serait sienne, l'empereur s'engagea au combat sans plan ni ordre et fut sévèrement battu.⁴⁸

La *Chronographie* fait ensuite la liste des notables tués dans la bataille : le notoire Michel Lakanodrakon, le patricien Bardas, le *protospatharios* Étienne Chameas, les *strategoï* Nikétas et Théognoste et plusieurs autres dont le prophète et astrologue Pankratios, lui-même qui avait prédit la victoire. L'extrait mérite examen puisqu'il ne s'agit pas seulement d'un revers impérial, mais également d'un jugement personnel d'un Constantin VI qui a eu recours à des pratiques magiques et qui, à cause de cela, a été puni.⁴⁹

Après cette terrible défaite militaire, les *tagmata* se retournent contre l'empereur, décident de sortir l'ancien César Nicéphore de sa retraite et de l'élever à la magistrature suprême. Enragé, Constantin VI procède à une purge de tous ses

⁴⁸ AM 6284. *Τῷ δὲ Ἰουλίῳ μηνὶ ἐπεστράτευσεν κατὰ Βουλγάρων, καὶ ἔκτισεν τὸ κάστρον Μαρκέλλων. Καὶ τῇ εἰκοστῇ τοῦ Ἰουλίου μηνὸς ἔξῃλθεν Κάρδαμος ὁ κύρις τῆς Βουλγαρίας [sic] μετὰ πάσης τῆς δυνάμεως αὐτοῦ [...] Θερμοπονήσας δὲ ὁ βασιλεὺς, καὶ ὑπὸ ψευδοπροφητῶν πεισθεὶς, ὡς αὐτοῦ ἔσται ἡ νίκη, ἀσκόπως καὶ ἀτακτως συνέβαλεν πόλεμον καὶ ἠττᾶται σφοδρῶς.*

⁴⁹ Selon Nike-Catherine Koutrakou : « La dénonciation [des prophéties] était toutefois un procédé courant. Ainsi les iconodoules militants accusèrent Léon V d'avoir introduit la politique iconoclaste sur la foi de prophéties mensongères et d'employer pour la répandre les services de l'astrologie et de la mantique. C'est dans ce contexte que nous pouvons interpréter aussi les accusations de magie, de sorcellerie et de chresmologie. » Voir *La propagande impériale byzantine...*, op. cit., p. 305.

possibles rivaux : Nicéphore est aveuglé, Christophe, Nikéas, Anthimos et Eudokimos ont leurs langues coupées. La condamnation non fondée de ces notables, dont la plupart sont porphyrogénètes, est vigoureusement réprouvée par le chroniqueur, qui y voit une réaction complètement exagérée. De plus, Théophane note que la répression a lieu au mois d'août, un samedi, et utilise l'une de ses méthodes favorites pour démontrer son mécontentement : le recours aux présages pour prophétiser les légitimes représailles du coupable. Cette fois-ci, le moine byzantin fait appel à la vengeance divine et fait le pont entre l'acte tyrannique et le type de châtiment subi par Constantin VI : « Mais pas pour longtemps le jugement de Dieu laissa un acte injuste impuni; car *cinq ans après, dans le même mois et également un samedi le même Constantin [VI] fut aveuglé* par sa propre mère.⁵⁰

L'ultime critique de Théophane envers l'empereur réside en la décision de ce dernier de répudier sa femme Maria et d'épouser illégitimement Théodote. Selon le chroniqueur, Constantin VI aurait été influencé par les machinations de sa mère, « qui était avide de pouvoir et qui voulait qu'il soit universellement condamné ».⁵¹ Le thème de l'illégitimité, c'est-à-dire le contraire de la vertu cardinale des empereurs justes, est ici vigoureusement avancé. Théophane mentionne explicitement l'illégitimité des noces un peu plus loin, lorsqu'il écrit : « En août l'empereur couronna la *cubicularia* Théodote en tant qu'Auguste et se fiança à elle illégalement ».⁵² Fait typique dans la *Chronographie*, Théophane associe un désastre naturel à une décision ou un acte qu'il juge indigne. Dans le cas de Constantin VI, il raconte :

⁵⁰ AM 6284.

⁵¹ AM 6287.

⁵² AM 6287.

Cette année-là, au mois de septembre de la quatrième indiction, l'empereur célébra son mariage avec Théodote au palais de Saint-Mamas pendant quarante jours. En avril de la même quatrième indiction, un samedi soir, il y eut un terrible tremblement de terre sur l'île de Crète. À Constantinople également, il y eut un formidable tremblement de terre le 4 mai.⁵³

En conclusion, il est difficile de souscrire à l'argument de Mango et Scott, stipulant que Théophane semble effectivement plus favorable envers Constantin VI qu'à l'égard de sa mère. Certes, il apparaît comme un empereur empoisonné par l'ambition d'Irène et a tendance à prendre des décisions hâtives, démesurées (châtiment des conjurés) ou impies (recours à la magie). Cependant, son court règne n'atteint pas les sommets requis par l'image de marque du souverain idéal et Constantin VI frôle la médiocrité, sans toutefois l'atteindre complètement. Ce rôle échouera parfaitement au successeur d'Irène qui, aux yeux de Théophane, siégera magistralement au pinacle de la plus vile tyrannie : le secrétaire du trésor et usurpateur Nicéphore I^{er}.

4.3 : Nicéphore I^{er} (802-811)

Selon Marie-France Auzépy, ce ne sont pas les défaites militaires ni son caractère personnel qui font perdre son trône à Irène, mais bien sa désastreuse politique économique.⁵⁴ En effet, la révolte qui dépose l'impératrice ne vient pas de l'armée, contrairement à presque la totalité des tentatives d'usurpation sous

⁵³ AM 6288. *Τούτω τῷ ἔτει, μηνὶ Σεπτεμβρίῳ ἰνδικτιῶνος δ', ἐποίησε τὸν γάμον μετὰ θεοδότης ὁ βασιλεὺς ἐν τῷ παλατίῳ τοῦ ἁγίου Μάμαντος, ἡμέρα τετάρτη. Τῷ δὲ Ἀπριλίῳ μηνὶ τῆς αὐτῆς δ' ἰνδικτιῶνος, ἡμέρα ἐβδόμη, ὥρα νυκτερινῇ, γέγονε σεισμός ἐν τῇ νήσῳ Κρήτη φοβερώτατος. Ἐγένετο δὲ καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει μηνὶ Μαΐῳ Τετάρτη πάνυ φοβερός.*

⁵⁴ Marie-France Auzépy, « État d'urgence », dans *L'histoire des iconoclastes*, op. cit., p. 23.

l'iconoclasme,⁵⁵ mais des bureaux des finances. C'est Nicéphore, le *genikos logothetes*,⁵⁶ qui remplacera Irène.

Le règne de Nicéphore I^{er} détonne. Il est écrit par un Théophane déchaîné et enragé contre son empereur qui, tel qu'affirmé plus haut, est vu comme siégeant au panthéon de la tyrannie. En vérité, le tyran type dans la *Chronographie* n'est pas un iconoclaste, mais bien un iconodoule convaincu.

Le seul acte qu'on pourrait considérer comme légitime dans la totalité du règne de Nicéphore I^{er} est raconté lors de la période de transition du pouvoir entre logothète et impératrice. En fait, Théophane accrédite les deux souverains d'une certaine noblesse. D'une part, Irène, qualifiée pour l'occasion de « sage » et « aimant Dieu », se reconnaît dépassée par la malchance.⁵⁷ D'autre part, Nicéphore,⁵⁸ ébranlé par le beau discours de renonciation d'Irène, lui offre ses excuses, mais dévoile tout de suite ses vraies couleurs. Théophane raconte :

Il lui offrit ses excuses, entre autres parce qu'il avait été élevé [au trône impérial] contre sa volonté, lui qui n'en avait aucun désir, et maudit les hommes qui l'avaient élevé tout en conspirant contre elle (au même titre que Judas trahit le Seigneur après avoir dîné avec lui); en effet, il [Nicéphore] avoua qu'ils avaient imité Judas. Montrant également ses sandales noires, il affirma qu'il aimait les porter, contrairement à la coutume impériale.⁵⁹

⁵⁵ Walter Emil Kaegi, « The byzantine thematic armies in the first iconoclastic period (726-787) », dans *Byzantine Military Unrest...*, *op. cit.*, pp. 209-243.

⁵⁶ Sorte de ministre des finances. Il s'agit de l'officier responsable du *genikon*, c'est-à-dire la trésorerie s'occupant du prélèvement des taxes générales. Alexander Khazdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, *op. cit.*, p. 829.

⁵⁷ AM 6295.

⁵⁸ Pour des fins pratiques, nous préférons l'appellation « Nicéphore » plutôt que Nicéphore I^{er}, puisque contrairement aux autres empereurs de l'ère iconoclaste, il n'y a pas de confusion possible.

⁵⁹ AM 6295. *Αποδογούμενος δὲ αὐτῆ, ὡς ἀκουσίως ἐπὶ τὴν ἀρχὴν ἀναβιβασθεὶς, καὶ ὡς ἦν ταύτης ἀνόρεκτος, καταρόμενος δὲ τοὺς προβιβάσαντας μὲν αὐτόν, ἐπιβουλευσάντας δὲ αὐτῆ, ὡς ὁ προδότης Ἰούδας τὸν κύριον μετὰ τὸ συνδειπνήσαι, μιμητὰς δὲ ἐκείνου κατὰ πάντα μαρτυρῶν αὐτοὺς εἶναι. Ὑποδείκνυς δὲ καὶ μέλανα ὑποδήματα περικεῖσθαι φιλεῖν παρὰ τοὺς βασιλικούς θεσμούς διαβεβαιούμενος.*

Si l'extrait propose l'esquisse d'une *recusatio* politique, Théophane riposte coup sur coup et ne laisse aucune place à l'honneur chez Nicéphore, immédiatement associé à Judas, à un pourfendeur de grâce impériale et à un homme vil qui aime se voiler dans les ténèbres.

Car c'est ainsi que se clôt, en une page, la narration de la « légitimité » de Nicéphore. L'incapacité de Théophane de brosseur une image positive de l'empereur force le chercheur à prononcer ce fait : l'iconodoule est encore plus détesté que Léon III, Constantin V et Léon IV. En effet, si ces derniers ont été accrédités pour leur rôle militaire, leur pragmatisme et leur rôle dans le renforcement des institutions impériales, Nicéphore I^{er}, quant à lui, est l'unique et véritable archétype du tyran. Cette dissonance entre son iconodoulie, d'une part, sa politique impériale et son caractère, d'autre part, est déconcertante. Cela dit, le chercheur arrive à un constat qui peut être généralisé pour tous les défenseurs des images : la place des empereurs iconodoules sur l'échiquier théologique n'a rien à voir avec leur représentation dans la *Chronographie*. Autrement dit, il est tout à fait acceptable d'affirmer que la défense des images et la piété n'ont aucune influence sur la perception du pouvoir impérial. Le règne de Nicéphore, accusé de tous les maux, le prouvera.

En premier lieu, Théophane accuse Nicéphore d'être un usurpateur. Cela dit, contrairement à Léon III (lui-même usurpateur et, de surcroît, iconoclaste), qui a commencé son règne avec un coup d'éclat militaire, le chroniqueur déplore vigoureusement la chute d'Irène au profit de son secrétaire du Trésor. Certes, il a été démontré plus haut que tous les empereurs, hérétiques ou orthodoxes, jouissent de la faveur divine, et que c'est Dieu qui les choisit. Nicéphore ne fait pas exception : tout comme Constantin V, c'est « Dieu, dans Son jugement impénétrable, qui a permis

cela [son élévation au trône], à cause de la multitude de nos péchés ». ⁶⁰ Nicéphore, qui est pour l'occasion appelé « l'empereur usurpateur » ⁶¹ est une source importante de trouble chez les hommes pieux. En effet, selon Théophane, ceux qui ont vécu religieusement et raisonnablement se sont questionnés quant au jugement divin, spécialement « comment Il a permis qu'une femme [Irène] qui a souffert comme un martyr pour la vraie foi soit évincée par un gardeur de pourceaux ». ⁶² Dans le même ordre d'idée, l'arrivée de Nicéphore au trône de Byzance a été accompagnée par une « morosité générale » et une « tristesse inconsolable » de la part de Byzantins. ⁶³ Théophane va plus loin :

Même la température, contraire à la nature, est soudainement devenue morose et sans lumière, remplie d'un froid implacable dans cette saison automnale, signifiant clairement la hargne future et l'intolérable oppression de cet homme, spécialement envers ceux qui l'ont choisi. ⁶⁴

Ainsi, d'entrée de jeu, toutes les images négatives associées aux iconoclastes se retrouvent dans les premiers paragraphes décrivant le règne de Nicéphore : mauvais présages, noirceur, bestialité, châtement divin, etc. On accuse même l'empereur d'impiété, véhiculée par son combat contre les hommes pieux et leur championne (Irène), lui qui est pourtant un fervent iconodoule.

Dans un autre ordre d'idées, Nicéphore est tenu par Théophane pour exceptionnellement fourbe et malicieux. En fait, aucun souverain de toute l'ère iconoclaste n'essuie autant de critiques par rapport à son caractère personnel. Toute

⁶⁰ AM 6295.

⁶¹ AM 6295.

⁶² AM 6295.

⁶³ AM 6295.

⁶⁴ AM 6295. *Ἦν γὰρ παρὰ φύσιν καὶ τοῦ ἀέρος κατ'αὐτὴν ἀθρόον τὸ κατὰστημα συμβὰν σκυθρωπὸν καὶ ἀφώτιστον, καὶ κρύος ἀκατάλλακτον φθινοπωρινῇ ὥρᾳ γενόμενον δηλοῦντα σαφῶς τὴν ἐσομένην αὐτοῦ δυστροπίαν καὶ ἀνύποιστον κάκωσιν, καὶ μάλιστα τοῖς ψηφισαμένοις.*

division entre office impérial et personne de l'empereur serait ici un non-sens : incapable de s'attaquer à l'office légitime, Théophane réproche Nicéphore en tant qu'individu, en utilisant de façon abusive les insultes, « qui avaient l'avantage d'être beaucoup plus faciles à retenir et d'avoir un impact plus profond sur la population qu'une longue phrase. »⁶⁵ C'est pourquoi Théophane critique la personnalité et la vie privée de l'empereur : pour le dépouiller de son image de marque, le chroniqueur s'y prend d'une vendetta destructrice contre Nicéphore.

Ainsi, Nicéphore est accablé d'épithètes dévastatrices : « dévoreur universel »,⁶⁶ imposteur,⁶⁷ injuste⁶⁸, etc. Il bafoue les coutumes impériales,⁶⁹ instaure de faux tribunaux⁷⁰, empoisonne ses officiers⁷¹ et se montre incapable de dissimuler son avarice et sa méchanceté, et ce, dès le début de son règne.⁷² De plus, Nicéphore agit toujours de façon égoïste, selon ses propres intérêts et au nom de Dieu,⁷³ trompe les hommes,⁷⁴ n'aide pas les pauvres, déshonore les notables⁷⁵ et est facilement ému par les pleurs des femmes comme les hommes de basse extraction.⁷⁶ Si ce n'est pas suffisant, Nicéphore apparaît intolérablement orgueilleux et imbu de lui-même. Théophane lui fait dire :

Il blâma tous les empereurs avant lui d'avoir été incompetents et d'avoir entièrement nié la Providence, en affirmant que personne n'était plus puissant

⁶⁵ Nike-Catherine Koutrakou, *La propagande impériale byzantine...*, *op. cit.*, p. 313.

⁶⁶ AM 6295.

⁶⁷ AM 6295.

⁶⁸ AM 6296.

⁶⁹ AM 6295.

⁷⁰ AM 6295. Nicéphore est accusé d'avoir créé un tribunal malfaisant et injuste à la Magnaure.

⁷¹ AM 6295. Théophane affirme qu'un certain Nikétas Triphyllios aurait été empoisonné par Nicéphore.

⁷² AM 6295.

⁷³ AM 6296.

⁷⁴ AM 6296; AM 6301.

⁷⁵ AM 6295.

⁷⁶ AM 6296.

que le souverain si celui-ci était déterminé à exercer l'autorité habilement. Mais il fut confondu dans ses imaginations, celui que Dieu devait tuer.⁷⁷

Un portrait dévastateur de la personnalité de Nicéphore ainsi dressé, on ne s'étonne plus de l'exhibition des actes tyranniques qui ont eu lieu pendant son règne. D'abord, il faut noter le fait que le *basileus* ne respecte pas ses serments ni la Vérité. Par exemple, peu après avoir été investi de la pourpre, le stratège des Anatoliques, Bardanès Tourkos, est proclamé empereur par toutes les *themata* asiatiques, même si, pour Théophane, il ne désirait pas la *basileia*. Ne souhaitant pas livrer bataille, puisqu'il craignait Dieu et ne voulait pas d'un massacre entre chrétiens, il demande une trêve à Nicéphore, qui envoie une lettre écrite de sa propre main, signée par lui et par le patriarche Taraise et tous les patriciens, affirmant que Bardanès et ses officiers ne seraient ni punis ni châtiés.⁷⁸ Pourtant, Nicéphore revient sur son « impressionnante promesse », saisit la fortune de Bardanès, oppresse tous les stratèges et propriétaires terriens des *themata* et certains officiers des *tagmata*, et refuse de fournir sa solde à l'armée. Vient ensuite la diatribe : « Qui serait capable de donner un compte adéquat des actes commis par lui [Nicéphore] en ces jours, par la Providence de Dieu et à cause de nos péchés? »⁷⁹ Si ce n'est pas suffisant, Nicéphore poursuit sur le chemin de la tyrannie. L'empereur « qui n'a jamais respecté la vérité » envoie « certains Lykaoniens, ou plutôt des loups-garous »⁸⁰ chercher Bardanès, réfugié au monastère de Prote. Nicéphore le fait aveugler, ce qui affole le Sénat et tous ceux qui aiment Dieu.

⁷⁷ AM 6303. *Τούς πρὸ αὐτοῦ βασιλεῖς ἅπαντας ὡς ἀκυβερνήτους ἐμέμμετο, καθόλου τὴν προνοιαν ἀναιρῶν, καὶ μηδένα λέγων γίνεσθαι τοῦ κρατοῦντος δυνατώτερον, εἰ βούλοιτο ὁ κρατῶν ἐντρεχῶς ἄρχειν, Ἀλλ' ἐματαιώθη ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτοῦ ὁ θεόκταντος.*

⁷⁸ AM 6295.

⁷⁹ AM 6295.

⁸⁰ On notera l'intéressant jeu de mot entre Lykaoniens et « loup » (*λύκος*), qui renferme encore une fois un rapprochement entre l'ennemi et la bête sauvage.

Au niveau de la politique extérieure, Théophane décrit Nicéphore comme un incapable. Un présage négatif sur la médiocrité militaire du souverain est étayé dès le début de son règne, alors qu'il visite un de ses domaines à Chalcédoine. Voulant monter un cheval « extrêmement gentil et dressé », l'empereur (par la Providence) est renversé et se blesse le pied.⁸¹

Quoi qu'il en soit, sa première campagne (contre les Arabes) est un échec, et Théophane mentionne que sans la bravoure de ses officiers, l'empereur aurait été capturé.⁸² Toujours contre les Arabes, le chroniqueur atteste une seconde défaite importante l'année suivante, démontrant encore une fois une tendance contre Nicéphore.⁸³ Plus tard, il est dit qu'Aaron, chef des Arabes, envahit le territoire byzantin avec une très grande armée.⁸⁴ Incapable de sauvegarder de nombreux forts, Nicéphore est « saisi par l'effroi et la perplexité » et s'abandonne au désespoir. Après de longues négociations, un traité de paix humiliant est convenu : Byzance devra payer un tribut de 30 000 *nomismata* aux Arabes chaque année. Cet aveu de faiblesse est subtilement décrié chez Théophane à la fin du passage : « Acceptant ces termes, Aaron fut très heureux et comblé [...] *parce qu'il a subjugué l'Empire romain* ». ⁸⁵ Ainsi, Théophane décrit un Nicéphore qui déshonore l'empire et le réduit à un état de servitude au profit des infidèles, ce qui est tout simplement inconcevable.

Le second exemple de médiocrité militaire raconte que Nicéphore est non seulement un incapable, mais encore fait-il davantage de tort aux Byzantins qu'aux

⁸¹ AM 6295.

⁸² AM 6296.

⁸³ AM 6297. Le récit de Théophane n'est pas fiable. Il a omis le fait que cette campagne a connu d'importants succès : les Byzantins ont dévasté les régions de Mopsuetia et Anazarbos et ont fait de nombreux captifs à Tarse. Voir Michel le Syrien, III, 16.

⁸⁴ AM 6298. Théophane recense 300 000 hommes, composés de *Maurophoroi*, de Lydiens, de Syriens et de Palestiniens.

⁸⁵ AM 6298.

ennemis de l'empire. Dans une campagne avortée contre les Bulgares, Nicéphore se rend à Adrinople et, apprenant qu'une révolte se fomentait contre lui, retourne à la capitale « sans rien n'avoir accompli d'autre que la vengeance contre ses compatriotes, dont plusieurs ont été punis par le fouet, l'exil et les confiscations ».⁸⁶

L'extrait termine sur une digression de Théophane par rapport à l'insatiable avarice de Nicéphore, « cet homme qui a tout fait pour l'or qu'il aimait et rien pour le Christ ».⁸⁷ Car le thème sur lequel Théophane met le plus l'emphase pour détruire l'image de marque de Nicéphore n'est pas son incompétence militaire, mais sa cupidité. Ce trait de caractère, qui occupe une place exagérée chez Théophane,⁸⁸ est attesté tout de suite après l'usurpation d'Irène : Nicéphore supplie Irène de lui laisser les clefs du trésor, en dénonçant hypocritement son avarice, « vice qu'il était lui-même incapable de contenir, car il était terriblement affligé par lui, tout dévoreur qu'il était, plaçant tous ses espoirs dans l'or ».⁸⁹ Nicéphore apparaît ainsi comme quelqu'un qui aime l'argent de façon outrancière, puisque comme nous l'avons vu, la démesure est pour le tyran ce que la tempérance est pour le *basileus*.

Théophane, afin de faire la narration de toute la tyrannie fiscale de Nicéphore, arrête temporairement son récit événementiel pour faire un long exposé de toutes les mesures prises par l'empereur contre les Byzantins. Pour ce faire, le chroniqueur utilise une figure de style plutôt habile tirée de la Bible : il fait l'état des dix « plaies »

⁸⁶ AM 6299.

⁸⁷ AM 6299. Nous oublions volontairement la dernière campagne de Nicéphore, dans laquelle il y laissera sa vie. Nous y reviendrons en aval.

⁸⁸ Les images et l'iconodoulie, en contrepartie, sont presque totalement absents.

⁸⁹ AM 6295.

de la politique de Nicéphore, qu'il superpose naturellement aux dix plaies d'Égypte.⁹⁰

Lesdites plaies se présentent ainsi :

- 1- Humiliation de l'armée et obligation pour tous les chrétiens servant dans les *themata* de vendre leurs domaines.⁹¹
- 2- Obligation des pauvres à s'enrôler dans l'armée et de leurs communautés à leur fournir armes et armures.⁹²
- 3- Augmentation de toutes les taxes.⁹³
- 4- Annulation de toutes les réductions fiscales.⁹⁴
- 5- Taxation, dans certaines régions de l'empire, des organismes charitables, de l'Orphelinat de Constantinople, des auberges, des maisons pour gens âgés ainsi que des églises et monastères impériaux.⁹⁵
- 6- Obligation des *strategoï* à garder un œil sur tous ceux qui sortent rapidement de la pauvreté, afin de voir s'il aurait trouvé un trésor.
- 7- Saisie de la fortune de quiconque ayant trouvé, dans les dernières 20 années, quelque jarre ou vaisselle.
- 8- Obligation pour les pauvres ayant reçu un héritage de leurs pères ou grands-pères d'être taxés par le Trésor pour une période de 20 ans. Obligation pour ceux qui ont acheté des esclaves ménagers à l'extérieur du Dodécane et d'Abydos de payer une taxe douanière de deux *nomismata* par tête.

⁹⁰ Exode, 7-11. Respectivement : 1- Eau changée en sang, 2 — grenouilles, 3 — moustiques, 4 — vermine, 5 — peste du bétail, 6 — furoncles, 7 — grêles, 8 — sauterelles, 9 — ténèbres, 10 — mort des premiers-nés.

⁹¹ AM 6302. Cette décision draconienne, selon Théophane a eu des effets dévastateurs sur le moral des Byzantins : certains, dans leur folie blasphématoire, ont voulu de se faire envahir par l'ennemi, d'autres ont pleuré sur les tombes de leurs ancêtres, certains même se sont pendus.

⁹² En plus de payer au Trésor 18 *nomismata* et demi par homme plus les taxes de celui-ci.

⁹³ En plus de payer pour le travail supplémentaire causé par l'augmentation de la paperasserie.

⁹⁴ Autrement dit, ramener toutes les exemptions de taxes d'Irène à leurs niveaux précédents.

⁹⁵ Les terres saisies sont cédées aux domaines impériaux.

- 9- Obligation pour tous les propriétaires de navires vivant sur les côtes (spécialement en Asie mineure) n'ayant jamais pratiqué l'agriculture d'acheter les domaines que l'empire a saisis en vue d'être taxé.
- 10- Convention de prêt pour les propriétaires navals de Constantinople, à savoir douze livres d'or à un taux d'intérêt de quatre *keratia* du *nomismata*.⁹⁶

Dans une habile comparaison, Théophane calque l'histoire de Nicéphore sur l'Exode des Juifs d'Égypte. Le parallèle est scellé avec le rapprochement métaphorique entre l'empereur avec le Pharaon, à la suite d'une décision du premier d'augmenter à nouveau les taxes ecclésiastiques, dans ce dialogue :

Un de ses fidèles serviteurs, je veux dire le patricien Théodose Salibaras, se plaignit à lui, disant : « Tous vocifèrent contre nous, ô seigneur, et, à une époque de tentation, prendront plaisir dans notre chute ». Mais il [Nicéphore] répondit : « Si Dieu a durci mon cœur comme [celui du] Pharaon,⁹⁷ quelles bonnes choses peuvent venir de mes sujets? [...] ».⁹⁸

Théophane, après avoir fait l'exhibition des dix plaies de Nicéphore, avoue avoir relaté les faits de façon succincte et brève, affirmant qu'il ne s'agit là que d'un maigre bassin d'exemples pour illustrer l'inventivité de Nicéphore en matière d'avarice.⁹⁹ De ce fait, les passages génériques traitant de ce trait de caractère de l'empereur font légion, comme le contrôle impie sur les achats de bétails, la confiscation injuste, les amendes imposées sur les notables, etc.¹⁰⁰ Typique au tyran, les dévots ne sont pas

⁹⁶ C'est-à-dire 16.67 %. Cela dit, les propriétaires de navires n'étaient pas obligés de prendre un prêt. En fait, s'ils avaient besoin d'un prêt, ils pouvaient l'emprunter à l'État à un taux d'intérêt particulièrement élevé. Voir Mango et Scott, *op. cit.*, p. 670, n. 17.

⁹⁷ Exode, 7, 3 : « mais moi [le Seigneur], je rendrai inflexible le cœur du Pharaon ».

⁹⁸ AM 6303. *Ἐγκαλούμενος δὲ ὑπὸ τινος γνησίου αὐτοῦ θεράροντος, θεοδοσίου φημί, τοῦ Σαλιβαρᾶ πατρικίου ὄντος, ὅτι πάντες καταβοῶσιν ἡμῶν, δέσποτα καὶ ἐν καιρῷ πειρασμοῦ πάντες ἐπιχαρήσονται τῇ πτώσει ἡμῶν. Ἔφη πρὸς αὐτόν. Εἰ ὁ θεὸς σκληρύνων ἐσκληρώσεν τὴν καρδίαν μου, ὡς τοῦ φαραῶ, τί ἀγαθὸν ἔσται τοῖς ὑπὸ τὴν χεῖρα μου.*

⁹⁹ AM 6302.

¹⁰⁰ AM 6303.

épargnés dans ce passage : « Nicéphore ordonna aux officiers militaires de traiter les évêques et les hommes du clergé comme des esclaves, de s'introduire arbitrairement dans les résidences épiscopales et les monastères et d'abuser de leurs biens. »¹⁰¹

Le thème de l'avarice, lorsqu'attribué aux confiscations ecclésiastiques, peut prendre l'allure de l'impiété, ce qui détonne puisque Nicéphore est iconodoule. Pourtant, nonobstant leur allégeance au même camp théologique, Théophane est sans pitié envers son empereur. Nicéphore est accusé d'être un fervent ami des manichéens/pauliciens, et grand admirateur de leurs prophéties et de leurs rites. L'empereur est même accusé de s'être allié à eux dans une guerre l'opposant au rebelle Bardanios.¹⁰² Toujours dans le thème de l'impiété, Théophane associe Nicéphore à Judas, quand le premier a confisqué l'argent et l'or dédié à Dieu pour les distribuer au peuple, comme le second l'a fait avec l'onction du Seigneur.¹⁰³ Si le premier exemple n'est pas révélateur, puisque les sources byzantines de l'époque utilisent la référence aux manichéens/pauliciens comme mécanisme de discréditation à l'égard de n'importe quel adversaire,¹⁰⁴ le second est plus spectaculaire et démontre encore une fois toute l'aversion du chroniqueur par rapport à son empereur. En fait, chez Théophane, certains Arabes, ennemis de Byzance et infidèles, apparaissent plus pieux envers la religion chrétienne que le basileus. En effet, une historiette tirée de la

¹⁰¹ AM 6303.

¹⁰² AM 6303. Ce succès militaire est dû à la multitude des péchés des Byzantins. Il y a là une incongruité dans l'image de marque de l'empereur : ici, la victoire impériale, source de légitimité, est au contraire considérée comme un châtement divin.

¹⁰³ AM 6303; Jean, 12, 3-6 : « Marie prit alors une livre d'un parfum de nard pur de grand prix; elle oignit les pieds de Jésus, les essuya avec ses cheveux et la maison fut remplie de ce parfum. Alors, Judas Iscariote, l'un de ses disciples, celui-là même qui allait le livrer, dit "pourquoi n'a-t-on pas vendu ce parfum trois cents deniers, pour les donner aux pauvres". Il parla ainsi, non qu'il eût souci des pauvres, mais parce qu'il était voleur et que, chargé de la bourse, il déroba ce qu'on y déposait. »

¹⁰⁴ Sur les pauliciens, voir Claudia Ludwig, « The Paulicians and ninth-century Byzantine thought », dans Leslie Brubaker éd. *Byzantium in the Ninth Century : Dead or Alive?*, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 23-36. Plus loin chez Théophane, les sympathisants de Constantin V pendant le règne de Michel I^{er} seront aussi appelés de façon péjorative des faux chrétiens et des pauliciens. AM 6305.

Chronographie met en scène un amiral arabe nommé Choumeid. Celui-ci, après avoir ravagé Rhodes, souhaite détruire la tombe du célèbre faiseur de miracles Nicolas, mais démolit celle juste à côté. Peu après, une importante tempête se déchaîne contre sa flotte. Choumeid reconnaît lui-même le pouvoir du saint et, en conséquence, en réchappe providentiellement.¹⁰⁵ Il apparaît particulier que Théophane n'atteste nulle part auprès de son empereur son adhésion au culte des saints, mais le reconnaît chez un adversaire de l'empire.

Le dernier acte d'impiété recensé chez Théophane mérite toute l'attention du chercheur. La *Chronographie* fait état d'un faux ermite appelé Nicolas qui, avec ses compagnons, a blasphémé contre la vraie religion et les saintes icônes. Contrairement au Nicéphore historique, le Nicéphore de Théophane les encourage ouvertement,¹⁰⁶ ce qui met en détresse le patriarche éponyme et tous ceux qui vivent dévotement. La justification d'un tel appui de la part de Nicéphore est qu'il est, pour le chroniqueur, un renverseur des ordonnances divines.¹⁰⁷

Après avoir traité du caractère tyrannique, orgueilleux, avare et impie de l'empereur, nous avouons avoir laissé en suspens l'ultime acte du règne de Nicéphore, qui décède dans une campagne tristement célèbre. En effet, le crépuscule de son règne est un pinacle de tyrannie qu'il était bien malcommode de diviser de façon thématique. Précisément, la dernière entrée de Théophane, qui relate la mort de Nicéphore, est extrêmement bien fournie en détails polémiques qui ne peuvent être examinés autrement qu'en bloc. Plusieurs viennent étayer les concepts déjà étudiés précédemment, mais afin d'éviter toute répétition destinée à alourdir le texte, nous ne

¹⁰⁵ AM 6300.

¹⁰⁶ Autrement dit, Nicéphore défend et encourage un iconoclaste.

¹⁰⁷ AM 6303.

reprendrons que les éléments originaux susceptibles de fermer la boucle de la tyrannie de Nicéphore.

Avant tout, Nicéphore, « le nouvel Achab »¹⁰⁸ décide, après avoir été trompé par des présages, de prendre les armes contre les Bulgares. L'armée de Nicéphore est très nombreuse, car elle comporte toutes les troupes de Thrace, les *themata* asiatiques et tous les pauvres forcés de marcher à la guerre à leurs propres frais.¹⁰⁹ Effrayé par une telle armée, le seigneur bulgare, Kroum, demande la paix, mais Nicéphore, à cause de son esprit méchant et des mauvaises recommandations de ses conseillers, refuse. Après plusieurs détours à travers des contrées non praticables,¹¹⁰ les troupes byzantines arrivent en territoire bulgare le 20 juillet, date désastreuse et synonyme de malheur puisqu'il s'agit du lever de l'étoile chien.¹¹¹ Pendant la traversée, Nicéphore est reconnu s'être maintes fois exclamé : « Qui viendra et trompera Achab? ».¹¹²

Ce premier mauvais présage est suivi d'un deuxième : juste avant son entrée en Bulgarie, le serviteur favori de Nicéphore, Byzantios, fait défection.¹¹³ Toutefois, trois jours après la première rencontre entre les deux armées, Nicéphore est victorieux. Caractéristique du tyran orgueilleux, l'empereur ne remet pas sa victoire à Dieu, qui garantit le succès, mais à la bonne fortune et au jugement de Staurakios, son

¹⁰⁸ Le personnage d'Ahab/Akhab est représenté dans l'Ancien Testament, comme un tyran et un adorateur d'idoles : « Akhab, fils d'Omri, fit ce qui est mal aux yeux du SEIGNEUR, plus que tous ses prédécesseurs. [...] il continua à agir de façon à offenser le SEIGNEUR ». Sur Ahab, voir 1 Rois, 16, 29; 20, 40. Dans le même ordre d'idée, Nike-Koutrakou affirme que le nom d'Achaab/Ἀχαάβ, est la dénomination byzantine pour le tyran. Voir *La propagande impériale byzantine...*, op. cit., p. 428.

¹⁰⁹ AM 6303. Les pauvres, selon Théophane, maudissaient Nicéphore.

¹¹⁰ AM 6303. Théophane considère cette longue et sinueuse route comme de la témérité, de la lâcheté et de l'imprudence.

¹¹¹ AM 6303. De la constellation du chien correspondant aux jours égyptiens ou jours de canicule. Il s'agit là d'un mauvais présage.

¹¹² 1 Rois, 20, 22. Second rapprochement direct entre Nicéphore et Ahab.

¹¹³ AM 6303. Sa fuite est perçue par plusieurs comme un mauvais présage. On constate l'effort de Théophane de préparer son lecteur à l'échec retentissant de l'opération militaire : tous les éléments surnaturels sont mis en surbrillance pour le convaincre que la campagne est perdue d'avance.

fiis. Après cette victoire, Nicéphore ordonne que les animaux, les enfants et les gens de tous âges soient massacrés sans merci; plus encore, il n'enterre pas les corps de ses compatriotes et ne s'occupe que du butin. Par ailleurs, il place des serrures et des sceaux sur le trésor de Kroum et se l'approprie personnellement.¹¹⁴ Par la suite, avançant au palais¹¹⁵ du seigneur bulgare, il le fait brûler, ce qui humilie grandement celui-ci. Visiblement vaincu, Kroum déclare : « Voici, tu as gagné. Prends tout ce que tu désires et pars en paix ». ¹¹⁶ Nicéphore refuse à nouveau.¹¹⁷

Toutefois, l'empereur payera cher de son orgueil. Ayant réussi à prendre au piège l'armée byzantine dans une passe montagneuse, Kroum extermine les troupes de Nicéphore. Théophane raconte l'horreur du carnage, survenu le 26 juillet de la quatrième indiction :

Avant l'aube les barbares attaquèrent la tente de Nicéphore et de ses généraux et les massacrèrent misérablement. Parmi les victimes figurent [...] ¹¹⁸un nombre infini de soldats, et ainsi la fleur de la chrétienté fut détruite. Toutes les armes et la vaisselle impériale furent perdues. Puissent les chrétiens d'une autre époque ne jamais vivre de tels affreux événements survenus ce jour-là, dont aucune lamentation n'est adéquate.¹¹⁹

¹¹⁴ AM 6303. Selon Théophane, quiconque met la main sur le trésor de guerre aura ses oreilles et autres parties de son corps amputés. Cette affirmation, si comparée avec la *Chronique de 811*, est fautive : Nicéphore aurait fait distribuer le butin entre ses soldats. Voir Ivan Dujcev, "La Chronique byzantine de l'an 811", dans *Travaux et mémoire du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance I*, Paris, De Boccard, 1, 1965, pp. 205-254.

¹¹⁵ Selon Théophane : « le soi-disant palais ».

¹¹⁶ AM 6303.

¹¹⁷ « Mais l'ennemi de la paix n'approuvera pas la paix » [traduction libre]. AM 6303.

¹¹⁸ Théophane énumère les victimes, la plupart de très hauts rangs : les patriciens Pierre, Sisinnios Triphylles, Théodore Salibaras, et Aetios; le patricien Romanus, *strategos* des Anatoliques, de nombreux *protospatharioi* et *spatharioi*, les commandants des *tagmata* incluant le domestique des excubiteurs et le drongaire de la garde impériale; le *strategos* de Thrace et plusieurs officiers des *tagmata*.

¹¹⁹ AM 6303. *Πρὸ δὲ τῆς ἡμέρας ἐπελθόντες οἱ βάρβαροι κατὰ τῆς Νικηφόρου σκηνῆς, καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μεγιστάνων ἀναιροῦσιν αὐτὸν οἰκτρῶν. [...] [Καὶ πολλοὶ ἄρχοντες τῶν θεμάτων] σὺν ἀπείροις λαοῖς, πασὰ τε ἡ τῶν Χριστιανῶν καλλονὴ διεφθάρη. Τὰ τε ὄπλα πάντα ἀπόλοντο, καὶ τὰ τῆς Βασιλείας σκευή. Τὰ δὲ τῆς τοιαύτης ἡμέρας ἀκαλλῆ ῥήματα μὴ γένοιτο Χριστιανοῖς ἰδεῖν ἔτι, ὡς πάντα θρήνου ἐπέκεινα.*

La suite de l'histoire, que Théophane raconte, est bien connue. Kroum fait couper la tête de l'empereur pour l'exhiber aux autres tribus afin de « nous »¹²⁰ humilier. Par la suite, il utilise son crâne pour en faire une coupe, dans laquelle les chefs slaves puissent boire. Le récit mentionne ensuite quelques rumeurs concernant le trépas de Nicéphore, mais prend rapidement un tournant moralisateur. Théophane y affirme que la mort du tyran, en dépit de l'horrible défaite, est comme une libération pour les Byzantins : « Alors que ce jour-là vit une multitude de veuves et d'orphelins, au milieu de tant de tristesse incontrôlable, le meurtre de Nicéphore se révèle pour plusieurs comme une libération ».¹²¹ L'histoire de Nicéphore termine sur une ultime tirade : « Jamais les chrétiens n'eurent la malchance de connaître un règne aussi atroce que le sien. Il a surpassé tous ses prédécesseurs par sa cupidité, sa débauche et sa cruauté barbare ».¹²²

Ainsi, Nicéphore apparaît comme un homme impie, fourbe et orgueilleux, efféminé, homosexuel.¹²³ Il est affligé du vice démesuré de l'avarice, péché capital qui le pousse à se retourner contre ses sujets, tant au niveau des confiscations qu'au recours à la coercition. Nicéphore est donc l'archétype parfait du tyran et le parfait opposé du bon empereur. Son iconodoulie ne fait en aucun cas office de circonstance atténuante : dans les maintes pages de la *Chronographie* relatant le règne de Nicéphore, la question des images religieuses est presque totalement écartée¹²⁴, au profit d'une immense campagne visant à noircir l'empereur.¹²⁵

¹²⁰ Les Romains, Théophane inclusivement.

¹²¹ AM 6303.

¹²² AM 6303.

¹²³ AM 6303.

¹²⁴ Seule une référence est retenue et, par ailleurs, elle sert à accuser Nicéphore de rejeter les images.

¹²⁵ La question ne se pose pas dans le cadre de notre mémoire, mais pour une image revue et une approche critique du règne de Nicéphore, particulièrement au niveau fiscal et culturel, se référer à Paul

Le portrait brossé par Théophane est tout à fait dévastateur, mais ressemble en plusieurs points à une autre image négative tirée d'une seconde source polémique : le Justinien I^{er} de Procope de Césarée. Il est hasardeux d'affirmer que Théophane aurait pu s'inspirer de cet antipanegyrique qu'est *l'Histoire secrète* pour dessiner son Nicéphore, puisque ledit document, qui divise encore les spécialistes aujourd'hui, a été caché (volontairement ou non) au moins jusqu'au IX^e siècle.¹²⁶ Quoi qu'il en soit, *l'Histoire secrète* de Procope inverse habilement toutes les qualités impériales normalement insérées dans un panegyrique afin de créer pour Justinien l'antithèse absolue du bon empereur.¹²⁷ On rappelle que les vertus cardinales, reprises dans les miroirs des princes et les louanges, s'inscrivent avant tout dans l'idéal hellénistique de virilité, à savoir le courage, la justice, la tempérance et la sagesse. Celles-ci sont augmentées par les qualités toutes romaines de contrôle de soi et de poursuite du bien commun, et par les vertus chrétiennes, dont il faut ajouter la chasteté hors du mariage, la piété et la philanthropie.¹²⁸ À l'opposé du spectre des vertus, Justinien fait office de miroir corrompu et est décrit comme un homme faible, insensé et esclave de l'avarice. Il pervertit la justice, est instable et capricieux, intempérant, irréfléchi et apporte la confusion. Il n'est pas capable de respecter les principes de l'Église, n'a

Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, *op. cit.*, p. 108; Warren T. Treadgold, *The Byzantine State finances in the eighth and ninth centuries*, New York, Columbia University Press, 1982, 151 p.; Leslie Brubaker et John Haldon, *Byzantium in the iconoclast era...*, *op. cit.*, pp. 357-365.

¹²⁶ Leslie Brubaker, « Sex, Lies and Textuality », dans Leslie Brubaker éd., *Gender in the Early Medieval World: East and West, 300-900*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 84.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 86.

¹²⁸ *Idem.* Pour les vertus impériales chrétiennes, fixées vers 400 par Jean Chrysostome, voir Francis Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy, Origins and Background*, Washington, Dumbarton Oaks, 1966, p. 695.

aucune idée ce qu'est un comportement impérial décent et son seul objectif est de causer la ruine au monde romain.¹²⁹

Il serait difficile de ne pas rapprocher le Procope de Justinien avec le Nicéphore de Théophane, surtout lorsque l'attribut tyrannique des deux souverains demeure sans conteste la cupidité. Pour Procope, Justinien saisit illégalement des propriétés,¹³⁰ vend la justice au plus offrant,¹³¹ gaspiller les fonds publics avec une complète impunité,¹³² jette le Trésor de façon déraisonnable aux barbares¹³³ qui le manipule en vue de réduire en esclavage l'Empire romain.¹³⁴ De plus, Justinien dilapide la richesse des Romains et devient le créateur de la pauvreté de tous.¹³⁵

Si Leslie Brubaker est juste, de même que Cyril Mango et Roger Scott lorsqu'ils affirment que Théophane connaît les *Guerres persiques* et la *Guerre contre les Vandales* de Procope mais ignore l'*Histoire secrète*, nous devons reconnaître que les deux auteurs byzantins ont brossé un portrait très similaire des *basileis* qu'ils détestent, et ce, sans que l'un ait influencé l'autre. Dans ce cas-ci, une hypothèse probante nous forcerait à émettre quatre conclusions. Premièrement, Théophane a utilisé en miroir l'image de marque du souverain parfait pour créer chez Nicéphore l'archétype idéalisé du tyran absolu, art rhétorique que Procope maîtrisa comme un virtuose. Deuxièmement, Théophane, qu'il traite de l'image du bon empereur (dans la lignée d'Eusèbe et d'Agapète) ou du mauvais souverain (comme chez Procope), s'inscrit en continuité avec la pensée politique byzantine générale, ce qui vient

¹²⁹ Leslie Brubaker, « Sex, Lies and Textuality », *loc. cit.*, p. 86.

¹³⁰ *Histoire secrète*, VIII, 9.

¹³¹ *Histoire secrète*, XXVII, 33.

¹³² *Histoire secrète*, VIII, 4.

¹³³ *Histoire secrète*, XI, 3, 12, XIX, 6, 10, 13-16.

¹³⁴ *Histoire secrète*, XI, 5-11.

¹³⁵ *Histoire secrète*, VIII, 33.

valider l'un de nos questionnements initiaux. Troisièmement, le tyran parfait, pour Théophane, est Nicéphore *et non Constantin V*,¹³⁶ puisque le dernier est accrédité de plusieurs attributs virils requis au bon souverain, comme la défense de l'empire par le glaive, l'humiliation des barbares, la défense et le maintien de la suprématie byzantine sur les païens et les infidèles, etc. Quatrièmement, le tyran absolu chez Théophane est un iconodoule et non un iconoclaste, et la question des images est totalement écartée du règne de Nicéphore, tout en demeurant somme toute marginale chez Constantin V.¹³⁷

À la lumière de ces conclusions, il devient impossible de soutenir la thèse que la place des empereurs sur l'échiquier théologique relatif aux icônes est la trame de fond de la *Chronographie*. Théophane, certes iconodoule, ne pardonne pas la tyrannie sous toutes ses formes, pas plus que Procope édulcorait son Justinien sous le seul motif qu'ils étaient tous les deux partisans du *credo* chalcédonien. En conséquence, si les croyances de Théophane sont sincères, il est tout à fait erroné de le considérer inconditionnellement favorable envers les iconodoules et hostile aux iconoclastes.

3.4. Michel I^{er} (811-813)

Cela dit, si Théophane déploie en grande pompe l'image du tyran absolu, derrière la personne de Nicéphore, comment perçoit-il un empereur parfait? Certes, Constantin I^{er} est au panthéon de l'excellence, mais il est évident que le chroniqueur paraphrase ses sources. Par chance, faisant office d'antithèse à Nicéphore, son

¹³⁶ Sur ce point, nous réfutons l'hypothèse de Cyril Mango et Roger Scott, dans *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. LVI, affirmant que « No other emperor in the whole Chronicle, with the possible exception of the iconoclast Constantine V, is painted in such black colours ». Selon ce qui a été démontré, nous estimons que l'image de Constantin V est plus favorable que celle de Nicéphore.

¹³⁷ Moins de 20 %

successeur Michel I^{er} mérite sa place comme le meilleur empereur de l'ère iconodoule et apparaît aux yeux de Théophane comme presque aussi digne d'éloges de Constantin I^{er}.¹³⁸

Il est possible en effet de dresser un portrait de Michel I^{er} grâce aux épithètes que lui accorde Théophane. Le successeur de Nicéphore est très pieux,¹³⁹ magnanime,¹⁴⁰ libéral,¹⁴¹ investi « d'excellentes qualités »,¹⁴² « hautement orthodoxe »¹⁴³, serein (qui aime la paix),¹⁴⁴ bienveillant et doux.¹⁴⁵

Sur le plan de l'office impérial, Michel I^{er} puise sa légitimité à partir de trois sources : le consentement populaire, le respect de la coutume et la réparation des atrocités de Nicéphore.

Premièrement, le *curopalate* Michel est acclamé empereur des Romains, dans l'Hippodrome, par le Sénat tout entier et les *tagmata*. Le même jour, il est investi du diadème par le patriarche Nicéphore à Sainte-Sophie où, selon Théophane, il y eut une allégresse générale.¹⁴⁶ Une semaine après, sa femme Prokopia est proclamée *Augusta* dans le Hall des augustes.¹⁴⁷ Finalement, un an plus tard, Michel fait couronner son fils Théophylacte des mains du patriarche.¹⁴⁸ Le Michel I^{er} de

¹³⁸ Sans en être l'égal. Michel I^{er}, nous le verrons, apparaît pieux, généreux, magnanime, mais aussi facilement trompé par ses conseillers et, ultimement, incapable de bien gérer les affaires de l'empire. Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. LVI. Dans une telle optique, si Michel I^{er} n'a pas les compétences requises pour exercer l'office impérial, il apparaît, au niveau personnel, comme excellent et digne d'éloges.

¹³⁹ AM 6304. *Εὐσεβέστατος*.

¹⁴⁰ AM 6304. *Μεγαλόψυχος*.

¹⁴¹ AM 6304. *Λιλιάρυρος*.

¹⁴² AM 6304. *[...] τοῖς πολλοῖς καὶ καλλίστοις τρόποις [...] ὄν*.

¹⁴³ AM 6304. *ὀρθοδοξότατος*.

¹⁴⁴ AM 6304. *Γαληνότατος*.

¹⁴⁵ AM 6305. *Χρηστός; ἐπεικής*.

¹⁴⁶ AM 6304.

¹⁴⁷ AM 6304.

¹⁴⁸ AM 6304. Après la cérémonie, l'empereur offre une somptueuse décoration au clergé, et donne 25 livres d'or au patriarche et 100 au clergé.

Théophane s'efforce ainsi de compléter son élévation de manière à respecter le protocole romain : acclamation par les officiers civils (Sénat), l'armée (les *tagmata*), le peuple (ici réduit à la foule à Sainte-Sophie), et la tête du clergé iconodoule, le patriarche Nicéphore.¹⁴⁹

Le second pan sur lequel Michel I^{er} s'appuie pour légitimer à nouveau l'office impérial est de dédommager les victimes de l'avarice de Nicéphore. Contrairement à son prédécesseur, qui extorquait l'Église, Michel fournit 50 livres d'or au patriarche et 25 au clergé, immédiatement après avoir été proclamé *basileus*. De plus, il indemnise tous ceux qui ont été affligés par Nicéphore en restaurant le Sénat et l'armée par le biais de cadeaux.¹⁵⁰ Ce dernier donne également cinq talents d'or aux veuves des soldats morts en Bulgarie, enrichit tous les patriciens, sénateurs, évêques, prêtres et moines, officiers, pauvres de Constantinople et troupes thématiques, pour qu'ainsi « en une poignée de jours l'avarice infinie de Nicéphore fût balayée ».¹⁵¹

Cela dit, il ne s'agit pas là des seuls piliers de la légitimité de l'office impérial. En effet, Michel entreprend une grande campagne de restauration de la paix, tant religieuse que politique. Avant même d'avoir fait couronner son fils, l'empereur envoie une ambassade à Karoulos, le roi des Francs,¹⁵² afin de proposer une paix renforcée par un contrat de mariage pour son fils Théophylacte.¹⁵³

Sur la scène intérieure, Michel apparaît consterné par ceux qui rompent le clergé et l'orthodoxie, « de quelque façon raisonnable ou irraisonnable », et

¹⁴⁹ Ce qui diffère grandement de Nicéphore, accusé de ne pas respecter les coutumes et la dignité impériales.

¹⁵⁰ AM 6304.

¹⁵¹ AM 6304.

¹⁵² Théophane s'oppose visiblement au titre impérial de Charlemagne.

¹⁵³ AM 6304.

souhaite contribuer à la paix religieuse.¹⁵⁴ C'est pourquoi « conduit par un excès de zèle, Michel I^{er}, avec l'accord du très saint patriarche Nicéphore et de plusieurs autres personnes pieuses, décrète la peine de mort contre les manichéens/pauliciens et les *athinganoi*.¹⁵⁵

Toutefois, Michel a cette caractéristique de s'attaquer non seulement aux hérétiques précédemment cités, mais également aux iconoclastes. En effet, l'empereur fait couper la langue à un ermite vagabond, nommé Nicolas d'Hexakionion, qui avait raclé et déshonoré une icône de la Théotokos.¹⁵⁶ Or, le sujet de l'iconoclasme prend une dimension particulière lorsqu'elle est appliquée au politique. Pendant le règne de Michel I^{er}, celui-ci essuie une tentative d'usurpation favorable aux fils exilés et aveuglés de Constantin V. Les comploteurs sont automatiquement tenus pour des iconoclastes, puisqu'associés de près ou de loin à Constantin V. Cependant, comme Michel I^{er} est choisi par Dieu, contrairement aux conjurés, il réussit à déjouer le complot et « venger la vérité » :

¹⁵⁴ AM 6304. Un point de vue intéressant. Il est légitime, pour un iconodoule d'être intolérant contre les hérétiques et les iconoclastes, mais il est tyrannique pour les iconoclastes de persécuter leurs adversaires religieux. Il faut se mettre à la place de Théophane : pour lui, persécuter des hérétiques est un mal nécessaire tandis que persécuter des orthodoxes est tout à fait illégitime. Tout dépend du prisme au travers duquel on regarde le problème.

¹⁵⁵ Sur ces hérésies, voir Nina. G. Garsoian, « Byzantine Heresy : A reinterpretation », *Dumbarton Oaks Papers*, 25, 1971, pp. 85-113; Claudia Ludwig, « The Paulicians and ninth-century Byzantine thought », *loc. cit.*, pp. 23-36.; La peine de mort infligée aux hérétiques a été une importante source de dissension dans l'empire. Certains, comme le patriarche Nicéphore, l'appuyaient, mais d'autres, comme Théodore Studite, s'y opposaient, dans une optique philanthropique chrétienne selon laquelle les brebis égarées devaient être ramenées au troupeau et non exterminées. Théophane, quant à lui, rejoint l'opinion de Nicéphore : « [Michel] fut rabouté dans sa décision par certains conseillers pervers [c.-à-d. les Studites] qui utilisèrent le prétexte de la repentance, même si ceux qui tombent dans l'erreur sont incapables de se repentir. [...] Malgré tout, le pieux empereur Michel fit exécuter plusieurs de ces hérétiques ». Sur la position de Théophane dans le débat, voir Cyril Mango et Roger Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. LVII.; pour le point de vue contraire, se référer à Théodore Studite, *Epistulae*, G. Fantouros éd., New York, corpus fontium historiae byzantinae, 94, 455.

¹⁵⁶ AM 6304.

Maintenant, ceux qui ont négligé de censurer les doctrines impies des adversaires de Dieu, notamment les hérésies largement répandues des pauliciens, *athinganoi*, iconoclastes¹⁵⁷ et *Tetraditai* (je me retiens de mentionner l'adultère et la fornication, la débauche et le parjure, la haine fratricide, l'avarice et les autres transgressions), ont commencé à bavarder¹⁵⁸ contre les saintes images et l'habit monastique et à louer le trois fois misérable Constantin [V] [...] Aveugles dans leurs esprits, ils désirent que des hommes aveugles règnent sans l'accord de Dieu, à savoir les fils de l'ennemi de Dieu Constantin [V].¹⁵⁹

Nous terminerons sur un bémol, car si Michel I^{er} apparaît bon, magnanime et paisible, il n'est pas Constantin I^{er}. Contrairement à ce dernier, il est affligé d'un défaut important : il est un homme d'État incapable et faible. Théophane lui-même condamne son empereur : « Il était gentil et doux envers tous, mais dans l'administration des affaires il était incompetent et inféodé au magistros Theoktistos et aux autres dignitaires. »¹⁶⁰

En effet, le Michel I^{er} de Théophane est constamment harcelé par de « mauvais conseillers » qui, sans problème, font plier le basileus en l'incitant à prendre les pires décisions. En vérité, lesdits « mauvais conseillers » obligent en premier lieu Michel à décliner le traité de paix offert par Kroum, décision qui se

¹⁵⁷ Sauf erreur de notre part, il s'agit de la seule et unique fois où Théophane utilise textuellement le terme « iconoclaste » pour désigner les adversaires des images.

¹⁵⁸ Littéralement : « bouger leurs langues ».

¹⁵⁹ AM 6304. Ἐφ' οἷς ἡὔχει, τάχιστα διαπέπτωκεν. Καὶ τὰς τῶν πολλῶν κακοδοξίας, καὶ τὰς θεομάχους αἰρέσεις, πλεοναζούσας Παυλικιανῶν καὶ Ἀθιγγάνων εἰκονοκλαστῶν καὶ Τετραδιτῶν ἀφέντες αἰτιῶσθαι (ἀφῶ γὰρ λέγειν μοιχείας καὶ πορνείας, ἀσελγείας τε καὶ ἐπιτορκίας, μισαδελφίας τε καὶ πλεονεξίας καὶ τῶν λοιπῶν παρανομιῶν) κατὰ τῶν θείων καὶ σεπτῶν εἰκόνων καὶ τοῦ μοναδικοῦ σχήματος ἐκίνουν τὰς γλώσσας, μακαρίζοντες Κωνσταντῖνον τὸν θεοβδέλυκτον καὶ τρισάθλιον, ὡς κατὰ Βουλγάρων ἀριστεύσαντα, δι' ἧν, ἐκεῖνοι ἀσεβῶς ἔλεγον οἱ τάλανες, εἶχεν εὐσεβίαν [...] Τυφλοῦς βουλόμενοι βασιλεύειν χωρὶς θεοῦ, οἱ πεπηρωμένοι τὰς ψυχάς, τοὺς υἱοὺς Κωνσταντίνου τοῦ θεομάχου...

¹⁶⁰ AM 6305. Il a été vu plus haut que l'empereur est un modèle à imiter pour son administration. Toutefois, dans le cas contraire, si ses agents sont tyranniques, c'est à l'empereur de porter le blâme, puisqu'il mène une politique détestable que ses sujets suivent. Ainsi, dans le cas de Théophane, accuser les « mauvais conseillers » de Michel est un moyen de critiquer la faiblesse de sa *basileia*.

révélera catastrophique pour Byzance, puisque ce répit permettra au Bulgare de conquérir la ville de Messembria.¹⁶¹

Vaincu, Michel invite à lui le patriarche Nicéphore pour amorcer les discussions de paix. Sont également conviés à la table des négociations les métropolitains de Nicée et Kyzikos et les mauvais conseillers, dont le notable Théodore le Studite et ennemi juré de Théophane.¹⁶² Si le patriarche, les métropolitains et l'empereur sont favorables à la paix, les mauvais conseillers et Théodore, quant à eux, refusent et convainquent Michel en citant les Écritures.¹⁶³

Par la suite, après que Michel eût levé toutes ses *themata* et marché en Thrace, il est persuadé par ses conseillers « peu belliqueux » de ne pas traverser en Bulgarie. En conséquence, la campagne est avortée et vire en razzia : « la présence d'une telle multitude de nos compatriotes, manquant des vivres nécessaires et ruinant les indigènes par les rapines et l'invasion, furent encore plus néfastes qu'une attaque barbare ». ¹⁶⁴ Peu après, Kroum s'approche à trente miles de l'armée impériale, ce qui pousse les courageux patriciens Léon des Anatoliques¹⁶⁵ et Jean Aplakès de

¹⁶¹ AM 6305.

¹⁶² La haine entre Théodore Studite et Théophane ont pour cause leur dissidence dans le scandale du second mariage de Constantin VI, considéré adultère et fortement décrié par Théodore. Voir Mango et Scott, *The chronicle of Theophanes...*, *op. cit.*, p. XLVI.

¹⁶³ Jean, 6, 37 : « Tous ceux que le Père me donne viendront à moi, et celui qui vient à moi, je ne le rejeterai pas ». Cependant, Théophane, en furie contre lesdits mauvais conseillers, contre-attaque avec deux citations des Écritures : 1 Timothée, 5, 8 « Si quelqu'un ne prend pas soin des siens, surtout de ceux qui vivent dans sa maison, il a renié sa foi, il est pire qu'un incroyant »; et Psaumes, 119 (120), 7 : « Moi je suis pour la paix, mais ils sont pour la guerre ». Théophane tient la référence du Studite aux Écritures comme de la prétention intellectuelle : « Se considèrent-ils comme plus sages que Paul et David? Et qui aujourd'hui est plus sage que le trois fois béni Germain, sauf les mauvais conseillers qui, dans leur vanité qui détruit les âmes, se sont tenus dans le chemin de la paix? » AM 6305.

¹⁶⁴ AM 6305.

¹⁶⁵ Le futur empereur Léon V.

Macédoine à vouloir mener l'offensive. Cependant, ils en sont empêchés par l'empereur, persuadé par les mêmes « mauvais conseillers ».¹⁶⁶

Ainsi, outre de nobles intentions, Michel demeure un souverain faible et malléable. Toutefois, son image est de loin la plus soignée de toute l'ère iconoclaste. L'étude de l'iconodoule marque également un terme à l'enquête du premier iconoclisme byzantin, puisque son successeur, Léon V, restaurera le combat contre les images religieuses. Nous préférons donc laisser intacte la période du second iconoclisme, afin de tirer les conclusions qui s'imposent quant à la période 717-815.

* * * * *

¹⁶⁶ AM 6305.

CONCLUSION

L'objectif de ce mémoire fut d'effectuer un considérable effort de nuance quant à la *Chronographie* de Théophane le Confesseur. En effet, il a été spécifié plus tôt qu'en vertu d'une nouvelle approche critique des sources de l'iconoclasme byzantin, la valeur des écrits du moine byzantin, ayant jadis fait autorité dans l'historiographie traditionnelle, a été revue à cause de sa partisanerie envers les icônes et de son hostilité par rapport à ceux qui les combattent. Ce constat, à la lumière d'une lecture attentive du pouvoir impérial et de ses multiples facettes, n'a pas tenu la route. Sous l'approche de l'image des souverains de l'ère iconoclaste, nous avons remis en question cette soi-disant partialité de Théophane afin de nuancer les propos du chroniqueur et de démontrer qu'une perception dualiste de son témoignage, calquée sur les découpages artificiels iconoclastes/iconodoules ou tyrannie/piété, n'était pas réellement fondée.

Une telle enquête aura été largement tributaire des écrits d'Ernst Kantorowicz et, dans le même ordre d'idée, de Marc Bloch. Grâce à leurs travaux, il fut possible de séparer l'image du pouvoir temporel en deux : l'office impérial et la personne du *basileus*. Ces subdivisions ont été salutaires pour rechercher la perception des empereurs au sein de la *Chronographie*. L'archétype du souverain parfait fut ensuite brossé à même les lignes de Théophane, servant de référence pour l'étude des *basileis* plus tardifs.

Cette représentation positive du souverain idéal chez Théophane a été un phare grâce auquel nous avons pu naviguer dans l'analyse des empereurs de la

période iconoclaste et infirmer l'hypothèse qu'il aurait été vigoureusement et exclusivement hostile à Léon III, Constantin V et Léon IV. Il a également été possible d'effectuer un examen des iconodoules et, encore une fois, imposer les distinctions nécessaires à la perception de Théophane. Ces nuances se sont avérées particulièrement importantes lors des règnes d'Irène l'Athénienne et de Nicéphore I^{er}.

Ainsi, nous pouvons retourner à l'aube de notre recherche et confronter notre question principale : Théophane dépeint-il toujours obligatoirement, en raison de ses allégeances politiques et théologiques, des iconoclastes tyranniques et illégitimes face à des iconodoules légitimes et pieux?

La réponse ne surprendra pas le lecteur. Théophane ne brosse aucunement une image purement négative des iconoclastes et positive, voire édulcorée, des iconodoules. Ses convictions religieuses sont certes sincères et en aucun cas nous ne remettons en question sa ferveur relative aux images. Cependant, elles sont largement insuffisantes pour atténuer son témoignage. C'est pourquoi les iconoclastes se voient accordés d'une certaine majesté si leurs actes se rapprochent de l'idéal de l'excellent souverain; on repensera ici au renforcement des institutions impériales, à la défense de l'empire et au retour du prestige byzantin sur le théâtre méditerranéen. L'inverse est aussi vrai : les iconodoules sont louangés par leur rôle dans le retour de l'orthodoxie. Cependant, les deux camps sont vivement attaqués lorsque, nonobstant leur allégeance théologique, ils glissent de la *basileia* à la tyrannie. La défaite militaire, une attitude indigne du souverain de Byzance, l'affliction des vices d'orgueil, de colère et d'avarice sont toujours source de blâme. Chez Théophane, l'*ὑβρις* (démensure) n'a pas de couleur religieuse, pas plus que son antithèse, la *σωφροσύνη* (tempérance).

Dans l'optique où notre recherche a fait la démonstration que Théophane n'est pas nécessairement partial, mais possède une vision générale d'un bon et d'un mauvais gouvernement, deux constats s'imposent.

Le premier est historiographique. La *Chronographie* a toujours occupé, avec raison, une place prépondérante dans les récits de l'iconoclasme byzantin. Comme prémisse de ce travail, la cause fut déterminée : faute de mieux, Théophane est l'auteur ayant livré le témoignage le plus complet. Cependant, la vague historiographique récente, en croisade contre les mythes et les idées préconçues, a partiellement rejeté son témoignage. Notre étude permet de redorer le blason de Théophane et de revalider sa pertinence et son importance. Par ailleurs, réhabiliter l'image de l'empereur chez Théophane oblige à revoir les balises périodiques dépassées, qui sont toujours utilisées aujourd'hui : premier iconoclasme (717-787)/ iconodoulie (787-815)/ deuxième iconoclasme (815-843)/ triomphe de l'orthodoxie (843...). L'alternance factice entre tyrannie et orthodoxie, fruit d'une perception moderne sous l'angle ecclésiastique mérite d'être combattue dans les futures monographies traitant du sujet. Ainsi, l'iconoclasme n'est qu'un acte dans la grande épopée byzantine du VIII^e siècle et non le fil conducteur de son histoire.

Ce qui amène le second constat, qui est, lui, historique. Quelle leçon doit-on tirer de Théophane et en quoi ses écrits nous permettent-ils d'apporter une nouvelle lumière sur l'époque iconoclaste, voire sur Byzance?

Avant tout, né en 760, le chroniqueur n'a pas pu être affecté personnellement par les politiques anti-images de Constantin V. Quant à Léon III, Théophane ne l'a jamais connu. Au contraire, le moine a été un contemporain d'Irène, de Constantin VI, de Nicéphore et de Michel I^{er}. Ce fait est perceptible dans la *Chronographie*, qui

est beaucoup plus étoffée au niveau des iconodoules que des iconoclastes. Il nous apparaît donc normal que Théophane soit plus critique envers ses contemporains que leurs prédécesseurs, puisqu'il a pu avoir souffert personnellement des politiques des iconodoules. Cette donnée, qui a été écartée du mémoire pour privilégier l'analyse textuelle, doit être prise en compte et doit édulcorer les constats artificiels basés uniquement sur la grille théologique.

Deuxièmement, si les défenseurs des images se sont engagés dans une sévère réécriture du passé suite au concile de Nicée II, comme l'estime l'historiographie moderne (constat auquel nous souscrivons), l'exemple de Théophane permet d'affirmer que cette réécriture fut lacunaire. Les sources iconodoules polémiques, voulant soumettre les iconoclastes à la *damnatio memoriae*, ont certes déployé d'importants efforts, mais leur réussite fut mitigée. En vérité, certaines sources proposent le même contraste envers les iconoclastes que Théophane, comme les Vies « iconoclastes » de Georges d'Amastris, d'Eudocime, de Philarète et de Léon de Catane,¹ d'autres sont directement tributaires des adversaires des images, comme plusieurs enluminures du psautier Khudov basées sur des thèmes iconoclastes.² Théophane entre similairement dans ce projet incomplet, puisque son témoignage n'exclut pas certaines vertus associées aux iconoclastes, dont plusieurs logent encore dans la mémoire collective byzantine, comme les victoires par les armes et la rénovation de l'empire. Sur le point du succès militaire, Théophane aurait également pu y être plus sensible : lui-même fils d'aristocrate et doté d'une éducation martiale,

¹ Marie-France Auzépy, « L'analyse littéraire et l'historien : l'exemple des Vies de saints iconoclastes », dans *L'histoire des iconoclastes*, op. cit., pp.329-340.

² Marie-France Auzépy, « Un modèle iconoclaste pour le psautier Chludov? », dans *L'histoire des iconoclastes*, op. cit., pp. 353-370 .

la défense du territoire impérial aurait pu être plus louable à ses yeux qu'à ceux des autres auteurs ecclésiastiques. Dans une telle optique, c'aurait été le militaire qui aurait fait le récit des iconoclastes, et non le moine, et l'expérience personnelle du chroniqueur aurait pu faire contrepoids à ses allégeances religieuses. Cette piste, qui a été écartée du mémoire, aurait le mérite de faire l'objet d'études plus approfondies.

Troisièmement, les Byzantins (Théophane inclusivement), souvent dépeints comme hostiles à tout changement dans l'ordre établi, ont approuvé l'importante batterie de réforme déployée pendant l'ère iconoclaste. Certes, bien que les sujets de l'empire aient pu s'avérer hostiles à toute nouveauté (*kainotomia*), « les empereurs n'ont jamais cessé d'innover sous le prétexte de retrouver un équilibre ancien prétendument perdu. Par cet artifice, la façade d'immobilisme se révèle compatible avec les évolutions nécessaires à la survie de l'empire. Le pragmatisme caractérise en permanence la société byzantine, même si l'habillage idéologique ne lui permet pas de s'analyser en ces termes »³. Dans une telle optique, Théophane souscrit au constat de Jean-Claude Cheynet, puisqu'il ne critique jamais l'œuvre novatrice et restauratrice des iconoclastes, et son témoignage ne contient aucune tirade contre elle.

Ultimement, chez Théophane, les questions de tyrannie et de légitimité n'ont pas de couleur religieuse, fait plutôt particulier pour un auteur ecclésiastique, mais qui rappelle Léon le Diacre. Cette idée permet encore une fois de relativiser la place de la religion dans le débat public et permet d'émettre l'hypothèse qu'un certain consensus existait à Byzance, séparant l'État et l'Église. La tyrannie ne rime pas

³ Jean-Claude Cheynet, « L'Empire byzantin » dans Frédéric Hurlet dir., *Les Empires, Antiquité et Moyen Âge : Analyses comparées*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 127.

nécessairement avec l'impiété, autant chez Théophane que chez Procope; elle a ses propres nuances et ses références culturelles. Le tyran est davantage associé à ses confrères anciens, comme Dioclétien, Valens et Julien, à des despotes mythiques comme Ramsès II et Nabuchodonozor, voire à l'ennemi musulman, plutôt qu'à ses propres convictions théologiques. Les thèmes d'impiété et d'hérésie ne sont que rarement chargés d'une réelle connotation dogmatique; on préférera rapprocher le tyran de l'hérésiarque pour détruire son image de marque et le réduire à néant plutôt que d'attaquer sa propre théologie. Ainsi, chez Théophane, politique et religion apparaissent, sinon divisées, plus nuancées, à l'instar de *l'Empereur et du prêtre* de Gilbert Dagron.

Ces constats obligent le chercheur à rompre avec les préjugés tenaces dont souffre encore Byzance. D'emblée, même si elle fut incomplète et lacunaire, la grille historique imposée par les iconodoules au lendemain de Nicée II doit être rejetée. Dans une telle optique, une lecture de l'iconoclasme insistant avec trop de vigueur sur les querelles dogmatiques est fautive, puisqu'elle est le fruit du canevas historique laissé par les vainqueurs de la querelle des images et reprise comme fait historique dans l'historiographie orthodoxe et pontificale.⁴ En conséquence, le témoignage de Théophane, qui s'avère extrêmement nuancé quant au pouvoir de son époque, permet au chercheur de profondément remettre en question la place des discussions théologiques dans les impératifs de l'empire. Les confrontations à la fois physiques et politiques entre partisans d'une doctrine précise sont certes une réalité byzantine, mais à l'heure où l'empire risque de sombrer sous le joug arabe, elles deviennent

⁴ Marie-France Auzépy, *L'histoire des iconoclastes, op. cit.*, p. VI.

caduques, sinon accessoires. Sous la plume de Théophane, les Byzantins apparaissent réalistes, les priorités du temps ayant toujours été associées à la défense de l'empire, le renouveau économique et culturel et le retour du prestige impérial et, dans une moindre mesure, l'établissement (ou le rétablissement) de l'orthodoxie. Ainsi, la *Chronographie* fait l'étalage d'une période trouble, où les réalités et les dangers quotidiens que subissent les Byzantins sont facilement mis en surbrillance, malgré le vernis religieux sous lequel le chroniqueur n'a pas réellement cherché à les camoufler.

Car Théophane, bien qu'iconodoule, est avant tout un Byzantin, un ancien aristocrate et sujet d'un empire aux abois et qui, sans trop de peine, nous convainc que les nécessités passent avant les débats religieux, que la survie de la Nouvelle Rome, grâce à la batterie de réformes que les empereurs, iconoclastes ou iconodoules, ont dû déployer, est plus importante que la place des images au sein de l'orthodoxie. Penser autrement serait de renoncer à l'idée même de Byzance, ce qui est absolument inconcevable de la part d'un chroniqueur hérité de l'élite. Dans une telle optique, Théophane démontre un réalisme qui, dans sa démonstration historique à une époque où la survie de l'empire est compromise, est le propre des Byzantins de l'ère iconoclaste, et dans une optique globalisante, ce pragmatisme impérial fut un élément vital pour la subsistance de Byzance, l'empire millénaire qui n'aurait pu traverser les vicissitudes du temps autrement.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires :

Akrite (L') : L'épopée byzantine de Digénis Akritas, suivie du Chant d'Amouris. éd. et trad. Paolo Odorico et Jean Pierre Arrignon. Toulouse, Anacharsis, 2002, 253 p.

Ammien Marcellin. *Histoires (Res Gestae).* éd. et trad. Jacques Fontaine. Paris, Les Belles Lettres, 1968, 6 vols.

Constantin VII Porphyrogène. *Le Livre des cérémonies.* éd. et trad. Albert Vogt. Paris, Les Belles Lettres, 1967, 2 vols.

« Chronique de 811 ». éd. Ivan Dujcev, dans *Travaux et mémoire du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance.* 1, 1965, pp. 204-254

Chronicon Paschale. éd. et trad. Michael et Mary Whitby. Liverpool, Liverpool University Press, 1989, 239 p.

Eusèbe de Césarée. *Histoire ecclésiastique.* éd. Gustave Bardy et Pierre Périchon. Paris, Les Éditions du Cerf, 1952-1960, 4 vols.

Eusèbe de Césarée. *Life of Constantine.* éd. et trad. Averil Cameron et Stuart George Hall. Oxford, Clarendon Press, 1999, 395 p.

Étienne le Diacre. *La vie d'Étienne le Jeune.* éd. et trad. Marie-France Auzépy. Aldershot, Ashgate, 1997. 342 p.

Flavius Josèphe. *Antiquités juives.* trad. Étienne Nodet, Paris, Éditions du Cerf, 1992-2010, livres I à XI.

Hérodote, « L'enquête », dans Jacqueline de Romilly et alii éd, *Historiens grec. 1, Hérodote, Thucydide.* Paris, Gallimard, 1964, 1874 p.

Himerius Sophista. *Declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis,* éd. Aristides Colonna. Rome, Typis Publicae Officinae Polygraphicae, 1951, 275 p.

Jean Skylitzès. *Empereurs de Constantinople.* éd. Bernard Flusin. Paris, Éditions P. Lethielleux, 2003, 466 p.

Lactance, *De la mort des Persécuteurs.* éd. Jacques Moreau. Paris, Éditions du Cerf, 1954, 2 vols.

Léon VI. *Taktika*. éd. et trad. Georges T. Dennis. Washington, Dumbarton Oaks, 2010, 690 p.

Léon le Diacre, *The history of Leo the Deacon: Byzantine military expansion in the tenth century*. éd. Alice-Mary Talbot et Denis F. Sullivan. Washington, Dumbarton Oaks, 2005, 264 p.

Liber pontificalis. trad. Michel Aubrun. Brepols, Turnhout, 2007, 326 p.

Michel le Syrien. *La chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche*. éd. et trad. Jean-Baptiste Chabot. Paris, S.É, 1963 (1899-1910), 4 vols.

Nicéphore de Constantinople. *Discours contre les iconoclastes*, éd. Marie-José Mondzain-Baudinet. Paris, Éditions Klincksieck, 1989, 381 p.

Nicéphore, patriarche de Constantinople. *Short History*. éd. Cyril Mango. Washington, Dumbarton Oaks, 1990, 381 p.

Nicéphore II Phokas. *Le traité sur la guérilla*. éd. Gilbert Dagron, Paris, CNRS Éditions, 2011, 367 p.

Procopé. *Histoire secrète*. trad. Pierre Maraval. Paris, Les Belles Lettres, 1990, 214 p.

Théodore Studite. *Epistulae*. éd. G. Fantouros, New York, corpus fontium historiae byzantinae, 2 vols.

Théophane le Confesseur. *Χρονογραφία*. éd. Ananias Koustenês. Thessalonique, Harmos, 2007, 3 vols.

Théophane le Confesseur. *Chronographia, a chronicle of eighth century Byzantium*. éd. Anthony R. Santoro. Gorham, Greek and Byzantine Studies Conference, 1982, 139 p.

Théophane le Confesseur. *Theophanis Chronographia*. éd. Carl de Boor. Bonn, Impensis E. Weberi, 1839-1841. 2 vols.

Théophane le Confesseur. *The chronicle of Theophanes: an English translation of anni mundi 6095-6305 (A.D. 602-813)*. éd. Harry Turtledove. Philadelphie, University of Philadelphia Press, 1982, 201 p.

Théophane le Confesseur. *The chronicle of Theophanes Confessor (Byzantine and Near Eastern History AD 284-813)*. éd. Cyril Mango et Roger Scott. Oxford, Clarendon Press, 1997, 744 p.

Thucydide. *Histoire de la guerre du Péloponnèse*. trad. Jean Voilquin. Paris, Flammarion, 1966, 2 vols.

Sextus Aurelius Victor. *Livre des césars*. éd. Pierre Dufraigne. Paris, Les Belles Lettres, 1975, 213 p.

Monographies :

AHRWEILER, Hélène. *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*. Paris, Presses universitaires de France, 1975, 158 p.

AHRWEILER, Hélène et Maurice DUVERGER. *Le concept d'empire*. Paris, Presses universitaires de France, 1980, 488 p.

ANGELOV, Dimiter. *Imperial ideology and political thought in Byzantium (1204-1330)*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, 453 p.

AUZÉPY, Marie-France. *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin : Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune*. Brookfield, Ashgate, 1999, 342 p.

AUZÉPY, Marie-France. *L'histoire des iconoclastes*. Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007, 386 p.

BARBER, Charles. *Figure and likeness: on the limits of representation in Byzantine iconoclasm*. Princeton, Princeton University Press, 2002, 207 p.

BOWERSOCK, Glenn Warren et alii. *Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical world*. Cambridge, Belknap Press, 2001, 280 p.

BLOCH, Marc. *Les rois thaumaturges*. Mayenne, Gallimard, 2009 (1924), 542 p.

BRAUN, René et Jean RICHER. *L'empereur Julien, de l'histoire à la légende (331-1715)*. Paris, Belles Lettres, 1978, (2 vols)

BRÉHIER, Louis. *La querelle des images (VIII^e-IX^e siècles)*. New York, Burt Franklin, 1904, 64 p.

BRUBAKER, Leslie. *Inventing Byzantine iconoclasm*. Londres, Bristol Classical Press, 2012, 134 p.

BRUBAKER, Leslie et John HALDON. *Byzantium in the Iconoclast era (c. 650-850): a history*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011, 918 p.

BRUBAKER, Leslie éd. *Byzantium in the Ninth Century : Dead or Alive?*. Aldershot, Ashgate, 1998, 271 p.

CAMERON, Averil. *Changing cultures in early Byzantium*. Aldershot, Hampshire, 1996, 336 p.

- CHEYNET, Jean-Claude. *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*. Paris, Publications de la Sorbonne, 1990, 523 p.
- DAGRON, Gilbert. *Constantinople Imaginaire : études sur le recueil des « patria »*. Paris, Presses universitaires de France, 1984, 353 p.
- DAGRON, Gilbert. *Empereur et prêtre : étude sur le « césaropapisme » byzantin*. Paris, Gallimard, 1996, 435 p.
- DAGRON, Gilbert. *L'hippodrome de Constantinople : jeux, peuple et politique*, Paris, Gallimard, 2011, 439 p.
- DUBY, Georges. *Adolescence de la chrétienté occidentale (980-1140)*. Genève, Albert Skira, 1967, 214 p.
- DVORNIK, Francis. *Early Christian and Byzantine Political Philosophy, Origins and Background*. Washington, Dumbarton Oaks, 1966, 2 vols.
- FESTUGIÈRE, André Jean. *Éphèse et Chalcédoine : actes des conciles*. Paris, Beauchesne, 1982, 895 p.
- GEANAKOPOLOS, Deno. *Church, Society and Civilization seen through Contemporary Eyes*. Chicago, Chicago University Press, 1984, 485 p.
- GERO, Stephen. *Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III; with particular attention to the oriental sources*. Louvain, Secrétariat du Corpus SCO, 1973, 220 p.
- GERO, Stephen. *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V, with particular attention to the oriental sources*. Louvain, Corpussco, 1977, 191 p.
- GRABAR, André. *L'iconoclisme byzantin : le dossier archéologique*. Paris, Flammarion, 1984 (1957), 398 p.
- HALDON, John F. *Byzantium in the Seventh Century: the transformation of a culture*. Cambridge University Press, 1990, 486 p.
- HALDON, John F. *Warfare, State and Society in the Byzantine World (565-1204)*. Londres, Routledge, 2005 (1999), 389 p.
- HARTOG, François. *Le miroir d'Hérodote : essai sur la représentation de l'Autre*. Paris, Gallimard, 1980, 576 p.
- KAEGI, Walter Emil. *Byzantine Military Unrest, 471-843: an interpretation*. Amsterdam, Adolf M. Hakkert Publisher, 1981, 373 p.

KOUTRAKOU, Nike-Catherine. *La propagande impériale byzantine. Persuasion et réaction (VIII^e-X^e siècles)*. Athènes, Bibliothèque « Sophie N. Saripoulou » no 93, 1994, 459 p.

KANTOROWICZ, Ernst. *Les deux corps du roi : essai sur la théologie politique au Moyen Âge*. Paris, Gallimard, 1989 (1957), 638 p.

KRYNEN, Jacques. *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440)*. Paris, A. et J. Picard, 1981, 341 p.

MORRIS, Ian et Walter SCHEIDEL. *The dynamics of ancient empires: state power from Assyria to Byzantium*. Oxford, Oxford University Press, 2009, 381 p.

LEMERLE, Paul. *Le premier humanisme byzantin*. Paris, Presses universitaires de France, 1971, 326 p.

McCORMICK, Michael. *Eternal victory: triumphal rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986, 454 p.

MONDÉSERT, Claude et alii., *Œuvres de Philon d'Alexandrie*. Paris, Éditions du Cerf, 1992 (1961), 36 vols.

NOBLE, Thomas F. X. *Images, Iconoclasm and the Carolingians*. Philadelphia, University of Philadelphia Press, 2009, 488 p.

NORWICH, John Julius. *Histoire de Byzance*. Paris, Perrin, 1999, 506 p.

ODAHL, Charles Matson. *Constantine and the Christian Empire*. Londres, Routledge, 2004, 400 p.

OIKONOMIDÈS, Nikos. *Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*. Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1972, 403 p.

OSTROGORSKY, Georges, *Histoire de l'État byzantin*. trad. Jean Gouillard. Paris, Payot, 1983 (1940), 647 p.

PIRENNE, Henri. *Mohammed and Charlemagne*. New Jersey, Barnes & Nobles book, 1980 (1937). 293 p.

REES, Roger. *Diocletian and the Tetrarchy*. Edinbourg, Edinburgh University Press, 2004, 219 p.

TREADGOLD, Warren T. *The Byzantine State Finances in the eighth and ninth centuries*. New York, Columbia University Press, 1982, 151 p.

VAN CAENEGEM, R. C. et alii. *Introduction aux sources de l'histoire médiévale*. Brepols, Turnhout, 1997 (1978), 649 p.

VEYNE, Paul. *Quand notre monde est devenu chrétien*. Paris, Albin Michel, 2007, 319 p.

WICKHAM, Chris. *Framing the Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*. Oxford, Oxford University Press, 2005, 990 p.

Articles et chapitres de livre :

AHRWEILER, Hélène. « L'Empire byzantin ». dans Maurice Duverger et Hélène Ahrweiler éd. *Le concept d'empire*. Paris, Presses universitaires de France, 1980, pp. 131-149.

ALEXANDER, Paul Julius. « Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications ». *Speculum*, 52, 2, 1977, pp. 238-264.

ALEXANDER, Paul Julius. « The strength of Empire and Capital as Seen through Byzantine Eyes ». *Speculum*, 37, 3, 1962, pp. 339-357.

AUZÉPY, Marie-France. « L'analyse littéraire et l'historien : l'exemple des Vies de saints iconoclastes ». dans *L'histoire des iconoclastes*. Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007, pp. 329-340.

AUZÉPY, Marie-France. « Constantin, Théodore et le Dragon ». dans *L'histoire des iconoclastes*. Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007, pp. 317-328.

AUZÉPY, Marie-France. « Le Christ, l'empereur et l'image (VII^e-IX^e siècles) ». dans *L'histoire des iconoclastes*, Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007, pp. 77-90.

AUZÉPY, Marie-France. « La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III : propagande ou réalité? ». *Byzantion: Revue internationale des études byzantines*, 60, 1990, pp. 445-492.

AUZÉPY, Marie-France. « État d'urgence ». dans *L'histoire des iconoclastes*. Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007, pp. 1-36.

AUZÉPY, Marie-France. « Une lecture " iconoclaste " de la Vie d'Étienne le Jeune ». dans *L'histoire des iconoclastes*. Paris, Association des amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007, pp. 119-144.

BRUBAKER, Leslie. « Sex, Lies and Textuality ». dans BRUBAKER, Leslie et Julia M. H. SMITH éd. *Gender in the Early Medieval World: East and West, 300-900*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 83-101.

CAMERON, Averil. « Images of Authority: Elites and Icons in Late Sixth-Century Byzantium ». *Past and Present*, 84, 1979, pp. 3-35.

CAMERON, Averil. « The language of images: the rise of icons and Christian representation ». *Studies in Church History*, 28, 1992. pp. 1-42.

CHEYNET, Jean-Claude. « L'aristocratie byzantine (VIII^e-XIII^e siècles). *Journal des savants*, 2, 2, 2000, pp. 281-322.

CHEYNET, Jean-Claude. « L'Empire byzantin ». dans Frédéric Hurlet dir. *Les Empires, Antiquité et Moyen Âge : Analyses comparées*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, pp. 125-143

GARSOIAN, Nina. G. « Byzantine Heresy: A reinterpretation ». *Dumbarton Oaks Papers*, 25, 1971, pp. 85-113.

GEANAKOPOLOS, Deno. « Church and State in the Byzantine Empire: A Reconsideration of the Problem of Caesaropapism ». *Church History*, 34, 4, 1965, pp. 381-403.

GRABOIS, Aryeh. « L'idéal de la royauté biblique dans la pensée de Thomas Beckett ». dans *Civilisation et société dans l'Occident médiéval*. Londres, Variorum, 1973, Essai VIII, pp. 103-110.

GRUNEBaum, Gustave Edmund von. « Byzantine iconoclasm and the influence of the islamic environment ». *History of religions*, II, 1, 1962, pp. 1-10.

HALDON, John F. « The Byzantine Empire ». dans MORRIS, Ian et Walter SCHEIDEL dir. *The Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium*. Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 205-254.

HARTOG, François. « Paul Veyne naturaliste : l'histoire est un herbier ». *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 33, 2, 1978, pp. 326-330.

KELLY, Christopher. « Empire building ». dans BOWERSOCK, Glenn Warren et alii. *Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical World*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, pp. 170-195.

LE GOFF, Jacques. « Is Politics Still the Backbone of History? » *Daedalus*, 100, 1, 1971. pp. 1-19.

LOPEZ, Robert S. « Mohammed and Charlemagne : a revision ». dans HAVIGHURST, Alfred F. éd. *The Pirenne Thesis: analysis, criticism and Revision*, Lexington, D.C Heath and Co., 1976, 109 p.

LUDWIG, Claudia. « The Paulicians and ninth-century Byzantine thought ». BRUBAKER, Leslie éd. *Byzantium in the Ninth Century : Dead or Alive?*. Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 23-36.

MANGO, Maria Mundell. « Imperial art in the seventh century ». éd. Paul Magdalino. *New Constantines: the rythm of imperial renewal in Byzantium, 4th-13th centuries*, Aldershot, Ashgate, 1994. 312 p.

McCORMACK, Sabine G. « Christ and Empire. Time and ceremonial in sixth century Byzantium and beyond ». *Byzantion*, 52, 1982, pp. 287-309.

MELHAOUI, Mohammed et Marie-Hélène CONGOURDEAU. « La perception de la peste en pays chrétien byzantin et musulman ». *Revue des études byzantines*, 59, 59, 2001, pp. 95-124.

TURNER, David. « The Politics of Despair: the Plague of 746-747 and Iconoclasm in the Byzantine Empire ». *The Annual of the British School at Athens*, 85, 1990, pp. 419-434

Dictionnaire:

KHAZDAN, Alexander éd. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, Oxford University Press, 2005 (1991), 3 vols.

* * * * *