

Histoire et civilisation du monde byzantin

M. Gilbert DAGRON, professeur

1. Séminaire : Textes concernant la vie religieuse aux VII^e et VIII^e siècles

En fait, le séminaire de cette année n'a porté que sur les Juifs et la polémique antijudaïque au VII^e siècle.

De nombreux historiens ont supposé qu'une influence des Juifs et du judaïsme était à l'origine de la crise iconoclaste. Mais de cette liaison confusément sentie on n'a jusqu'à maintenant donné que des explications légendaires ou fort vagues. Légendaires, lorsque les défenseurs des images eux-mêmes forgèrent, peut-être dès avant 787, la fable du magicien juif endoctrinant l'empereur Léon III ou complotant contre l'Empire par l'intermédiaire du calife Yazid II ; fort vagues, lorsque les auteurs modernes invoquent l'aniconisme des Juifs ou la persistance de mouvements sectaires judéo-chrétiens en Asie Mineure pour rendre compte des réticences au culte des images. A lire les sources, on a plutôt l'impression que le débat est, vers 730, intérieur au christianisme lui-même, et que le reproche de « judaïser », adressé par les défenseurs des images aux iconoclastes, vise seulement à disqualifier ces derniers et à classer leur doctrine dans un catalogue des hérésies. De la même façon, c'est-à-dire avec une égale mauvaise foi, les adversaires des images traitent les iconodoules de « païens » adorateurs d'idoles. Pour saisir une véritable influence du judaïsme et une polémique bien réelle et vivante, il faut se reporter un siècle plus tôt, à l'époque où l'Empire se trouve déstabilisé par la conquête perse, puis par l'invasion arabe, entre 610 et 650 environ.

Pendant les premières séances, nous avons relevé systématiquement les mentions, dans les sources grecques et orientales, de persécutions, discussions et conversions spontanées ou forcées, depuis le règne de Justinien jusqu'à celui de Léon III. La politique des empereurs, longtemps tolérante, s'infléchit dès le VI^e siècle et change radicalement en 609-610 (dernière année du règne de Phokas) avec la répression des Juifs révoltés d'Antioche et d'ailleurs par le *comes Orientis* Bonosos. Mais c'est la conquête de la Palestine par les Perses et l'aide fournie à ces derniers par les communautés juives qui provoquent la

décision d'Héraclius (diffusée jusqu'en Occident, si l'on en croit le pseudo-Frédégaire) de contraindre les Juifs au baptême. Dans la plupart des sources, cette mesure s'entoure d'un halo de légendes ou d'incertitudes sur son extension et ses effets. Deux textes contemporains apportent néanmoins la preuve de son application en Afrique vers la Pentecôte 632 : une lettre de Maxime le Confesseur et la *Doctrina Jacobi*. Les mesures prises ultérieurement par Léon III sont plus équivoques, et le canon 8 du concile de Nicée II marque la défiance des autorités ecclésiastiques à l'égard de conversions forcées, et donc la plupart du temps simulées, qui risquent de faire pénétrer des pratiques judaïques à l'intérieur de l'Eglise et d'aboutir à une profanation des sacrements.

Un examen attentif des lettres 8 et 14 de Maxime le Confesseur nous a ensuite montré à quel point les épisodes de la conquête perse et de l'invasion arabe avaient été vécus, en Palestine et en Afrique notamment, comme la réalisation d'apocalypses qui prévoyaient, avec l'apparition de l'Antechrist, un triomphe éphémère des Juifs sur les chrétiens. Un moine comme Maxime pense que la fin du monde est imminente, et que le baptême forcé des Juifs est le signal d'une vaste subversion du christianisme. Curieusement, Perses et Arabes comptent peu dans cette description d'un scénario final où les Juifs jouent les premiers rôles. Les apocalypses chrétiennes qui sont écrites ou réécrites à cette époque (*Révélations* du pseudo-Méthode, peut-être *Apocalypse d'André Salos*) imaginent qu'après une période faste, où l'Empire sera riche et où les Juifs se convertiront, doit venir le temps d'une apostasie générale, dont les Juifs profiteront pour reprendre Jérusalem et accueillir un faux Messie avant de subir le Jugement de la seconde Parousie. Or c'est le même enchaînement que l'on retrouve dans les apocalypses juives contemporaines (*Apocalypse de Zorobabel*, *Signes du Messie*, *Secrets de Rabbi Simon ben Yôhay*), qui interprètent, elles aussi, les victoires des Perses et des Arabes sur Armilos/Romulus comme l'heureuse conclusion d'un grand duel apocalyptique entre Juifs et chrétiens.

Depuis l'origine du christianisme, la polémique antijudaïque s'est érigée en genre : il s'agissait de montrer que le Nouveau Testament était annoncé prophétiquement ou par des « figures » dans l'Ancien, de déjudaïser, en quelque sorte, l'Ancien Testament en suggérant qu'il peut être lu de deux manières (l'une perspicace, celle des chrétiens, l'autre aveugle, celle des Juifs), et d'affirmer que la Nouvelle Loi périme l'Ancienne. Mais ce qui était en grande partie une tradition littéraire, étudiée comme telle par A.L. Williams, devient au VII^e siècle une pratique habituelle dans de nombreuses villes où cohabitent les deux communautés (Antioche, Alexandrie, sans doute Constantinople). M. Vincent Déroche est venu nous en apporter la preuve en réunissant divers témoignages et en analysant un curieux texte inédit qui énonce, à la manière d'un *memento*, les points sur lesquels les champions de la cause chrétienne peuvent espérer mettre leurs adversaires en difficulté. Plusieurs traités des VII^e-VIII^e siècles qui reproduisent des affrontements fictifs

ou réels ont été examinés avec attention, particulièrement la *Doctrina Jacobi*, dont la réédition est prévue, et les *Trophées de Damas*.

En manière de conclusion, le point de vue inverse a été étudié. Qu'est-ce, pour un chrétien, que « judaïser » ? Le terme recouvre des cas bien différents. D'abord celui de chrétiens qui, sans se convertir, fréquentent la synagogue et adoptent certains rites judaïques jugés préférables ou plus efficaces ; Jean Chrysostome dénonçait déjà ces contaminations qui sont encore notées, quelques siècles plus tard, dans la *Disputatio* syriaque de Serge le Stylite. Dans un très bel exposé fondé sur des récits inédits d'Anastase le Sinaïte, M. Bernard Flusin nous a montré la force de ce syncrétisme en Palestine, dans les premières décennies de l'administration musulmane. Autre cas, celui de chrétiens opportunistes ou craignant pour leur vie, qui adoptent le judaïsme pendant la période d'occupation perse, où cette religion est favorisée par les conquérants. Mais il y a aussi en Orient des convertis convaincus, comme ceux dont B. Blumenkranz a retracé l'histoire en Occident. Un *exemplum* déjà présent dans l'œuvre de Cassien, mais qui semble se réactiver à l'époque qui nous intéresse (il figure comme un récit tout à fait historique dans un texte d'Antiochos de Saint-Sabas) et sera plus tard repris (dans la *Vie de Basile le Jeune* au X^e siècle), montre un ascète tenté par le diable à l'occasion d'une lecture trop « naïve » de l'Ancien Testament et exaltant les prophètes au détriment du Christ et des apôtres. Il y eut assurément des conversions individuelles de ce genre, qui se traduisaient par une rupture avec l'Eglise et par un départ dans l'une des « citadelles » du judaïsme dont nous parlent les sources du VII^e siècle, No'aran et Livias par exemple. Mais cette « tentation vétérotestamentaire », si bien caractérisée dans les sources, pose un autre problème : celui de l'attitude prudente — et parfois équivoque — des chrétiens à l'égard de l'Ancien Testament, de l'historicité de ses personnages et de ses modèles de piété.

M^{me} Irène Sorlin a fait au séminaire une communication sur les *géloudes* ou « stryges » (femmes qui, la nuit, pénètrent dans les maisons pour dévorer les entrailles des nouveaux-nés) à travers des documents littéraires ou figurés antiques, byzantins et juifs.

2. Cours : l'Eglise et l'Etat aux IX^e-X^e siècles

Personne ne se risquerait plus aujourd'hui à parler de l'Eglise et de l'Etat comme de deux institutions naturellement distinctes. C'est l'histoire du christianisme occidental qui nous a (fort heureusement) conduits à cette distinction ; on ne la retrouve pas dans bon nombre de civilisations : ni dans le paganisme antique, ni dans le judaïsme et l'Islam, deux religions « du Livre » pour lesquelles il y eut synchronisme entre révélation religieuse et organisation politique. Encore faut-il distinguer dans le christianisme deux héritages historiques différents. Dans l'ancienne Rome, la religion chrétienne succède en

quelque sorte à l'Empire, et le pape légitime son pouvoir temporel par la légende de la « donation de Constantin », tandis que dans la Nouvelle Rome coexistent jusqu'à la fin de l'Empire byzantin un empereur « élu de Dieu », chef temporel de la chrétienté, et un patriarche que la conquête arabe, en mettant en sommeil les autres patriarcats, confirme comme le chef de l'Eglise orthodoxe d'Orient. Cette différence explique pourquoi les modes de pensée et les pratiques de l'Orient et de l'Occident chrétiens se trouvèrent très tôt en opposition sur le problème des « deux pouvoirs ».

Nous avons d'abord étudié la petite phrase, « Je suis empereur et prêtre », attribuée à Léon III, vers 730, par l'auteur d'une fausse lettre du pape Grégoire II répondant à cet empereur. Une telle affirmation prétend refléter la tendance des empereurs iconoclastes à intervenir dans les affaires de l'Eglise. Elle est formulée sur un ton de provocation ; mais choque-t-elle autant qu'on l'a imaginé ? Il faut noter que la réfutation prêtée au pape est fort équivoque, puisqu'elle consiste dans une première partie de la lettre à insister sur les différences entre un empereur et un prêtre (la principale étant le pouvoir de lier et de délier), et dans une seconde à montrer que seuls les empereurs orthodoxes ont été véritablement empereurs et prêtres. Reprenant l'ensemble du dossier, nous sommes remontés à l'épisode dont s'inspire le faussaire, le débat qui accompagne la condamnation de Maxime le Confesseur, et au modèle explicite ou implicite de la « royauté sacerdotale », le mystérieux Melchisédech. Nous avons ensuite examiné les occasions dans lesquelles est reconnu à l'empereur byzantin un rôle quasi sacerdotal et une place dans la liturgie. Nous avons étudié ce qu'en disent les canons et les canonistes (notamment Balsamon au XII^e siècle), et la manière dont un ardent défenseur des privilèges de l'Eglise comme Syméon de Thessalonique, au XV^e siècle, s'efforce d'éluider le problème en expliquant les quelques interventions de l'empereur dans le cérémonial religieux par un symbolisme plaqué, et en assimilant le successeur de Constantin non plus à Melchisédech, à David ou à un évêque, mais au plus modeste des officiers ecclésiastiques, le *dépoutatos*, sorte de « suisse » ou de « bedeau ».

Ont été ensuite analysés les grands conflits qui ont troublé la vie religieuse de la fin du VIII^e jusqu'au début du X^e siècle : affrontements entre Méthode et les Stoudites, entre Ignace et Photius, entre Nicolas Mystikos et Euthyme, scandale des « quatre mariages de Léon VI ». Toutes ces « affaires » intéressent, en effet, directement les relations entre l'Eglise et l'Etat. Les historiens ont tendance à déceler sous cette situation conflictuelle (née au lendemain du premier iconoclasme et qui dure plus d'un siècle) l'existence de deux partis antagonistes, l'un rigoriste s'appuyant sur les moines, l'autre plus politique, inspiré par la hiérarchie et la cour. En fait, s'il est facile de distinguer des groupes qui rivalisent pour conquérir le pouvoir patriarcal, on ne saurait donner à ces groupes ni une assise sociale précise, ni un langage constant. Ils sont pris dans un jeu politique dont nous nous sommes efforcé de dégager les structures (comment se crée une situation de schisme ? Comment est dénoncé

un « scandale » ?), nous avons enfin analysé quelques-uns des couples d'idées qui servent dans chaque cas à exprimer une opposition (« économie » et « acribie », intervention de l'empereur et autonomie de l'Eglise, lois civiles et canons).

G.D.

PUBLICATIONS

— « Image de bête ou image de Dieu. La physiognomonie animale dans la tradition grecque et ses avatars byzantins », in *Poikilia, Etudes offertes à Jean-Pierre Vernant*, Paris 1987, p. 69-80.

— « La città bizantina », in *Modelli di Città, Strutture e funzione politiche*, a cura di Petro Rossi, Torino 1987, p. 153-174.

— « Manuel Chrysoloras : Constantinople ou Rome », *Byzantinische Forschungen*, 12, 1987 (Mélanges F. Thiriet), p. 281-288.

— « Ceux d'en face, Les peuples étrangers dans les traités militaires byzantins », *Travaux et Mémoires*, 10, 1987, p. 207-232.

— « Rome et l'Italie vues de Byzance (IV^e-VII^e siècles) », Discorso inaugurale, *Settimane di studio del Centro di studi sull'alto medioevo*, Spolète 1988, p. 45-72.

— Notices et articles dans le *Dictionnaire d'art et d'histoire militaires*, publié sous la direction de A. Corvisier, Paris 1988.

MISSIONS ET CONFÉRENCES

— Série de séminaires à l'Université de Nice, mars 1988.

Centre d'histoire et civilisation de Byzance

Faits marquants de la vie du Centre :

— M^{me} Averil Cameron, Professeur à l'Université de Londres (King's College), a donné en novembre-décembre 1987 une série de quatre confé-

rences sur le sujet suivant : « Etudes sur le développement d'une rhétorique grecque chrétienne ».

— Ont travaillé dans notre Centre au cours de cette année : M^{me} Elena Métrévéli, Directeur de l'Institut des Manuscrits de l'Académie des Sciences de Géorgie, M^{me} Mirjana Zivojinović, chercheur de l'Académie des Sciences de Serbie, M. Taxiarchis Koliás, Professeur à l'Université de Janina (Grèce), M. Konstantin Zuckerman, boursier israélien, et M. Kevork Kiurtzian, boursier hellénique.