

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 56 (2006)  
**Heft:** 1

**Artikel:** "Fils de Dieu, père des hommes" : la parenté en palindrome chez l'empereur byzantin  
**Autor:** Antonopoulou-Trechli, Zoé  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-381715>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## «FILS DE DIEU, PÈRE DES HOMMES» : LA PARENTÉ EN PALINDROME<sup>1</sup> CHEZ L'EMPEREUR BYZANTIN

ZOÉ ANTONOPOULOU-TRECHLI

### Résumé

*Dans mon exposé je traite de la parenté imaginaire comme elle apparaît chez la persona de l'empereur byzantin. Il s'agit d'une parenté en palindrome, puisque, d'une part, l'empereur, au moment de son couronnement, devient Fils de Dieu par la grâce divine et, d'autre part, au même moment et de la même manière, il devient Père de son peuple. Le système impérial byzantin est donc calqué sur la relation «familiale» des trois personnes de la Trinité divine : le Père, le Fils et le Saint Esprit. Le fils imite son père. Les qualités paternelles existent chez le souverain terrestre : la justice, la piété, la prudence, l'absence de passions et surtout la philanthropie. Et ce sont ces qualités qui font du souverain un modèle pour ses sujets. L'empereur est absolument digne d'être imité par son peuple. C'est ainsi qu'à Byzance le modèle politique le plus ancien, celui de la parenté, survit au sein du nouveau modèle des hiérarchisations.*

### 1. Introduction

S'il est vrai que le pouvoir politique est le lieu de la fragilité – les hommes agissent ensemble et il est donc un produit du monde terrestre –, l'existence d'un facteur de légitimation qui soit en même temps un facteur de durabilité est nécessaire. Le pouvoir politique, en effet, a ceci de paradoxal qu'il ne réussit à se maintenir que dans la mesure où son existence et sa légitimation viennent d'ailleurs, de plus loin et de plus haut que le pouvoir lui-même : le monde platonicien des Idées en Grèce ancienne, la puissance divine à Byzance. À toutes les époques, le pouvoir politique est fondé plutôt sur un mythe que sur une organisation rationnelle.

C'est à cette double nécessité (légitimation et durabilité) qu'a répondu le modèle très ancien de la parenté. Dans cette étude, je vise à mettre en évidence

<sup>1</sup> La parenté concernant la personne du *basileus* byzantin peut être comprise dans les deux sens : le *basileus* se considère comme fils de Dieu et est également père à l'égard de son peuple. Tous les textes anciens cités dans cette étude sont traduits par moi-même.

l'importance politique de la paternité qui, à Byzance, est étroitement liée à la prééminence de la religion. Cette idée perturbe toute analyse qui place l'action politique dans les limites de la société civile et suppose, au fondement de la politique, une métaphysique prenant à Byzance la forme de la théologie.

Le roi est une figure universelle : le roi grec, l'empereur romain, le *basileus* byzantin sont quelques-unes de ces *personae*. La conception de la royauté varie profondément suivant les lieux et les époques considérés. Pourtant, l'idée centrale demeure constante : le mythe royal se fonde sur l'idée d'un roi élu par Dieu, par delà les mortels, et se mouvant dans le surnaturel. Il n'y a pas de souverain qui échappe à la religion, qui ne puisse se justifier sans elle. Nous pouvons donc, avec Jean-Paul Roux, défendre la thèse : sans religion, pas de roi<sup>2</sup>.

Dans ce contexte s'inscrit une autre idée, celle de la parenté. La personne du père est une réalité pluridimensionnelle. À ses fonctions variées (religieuses, économiques, politiques, sociologiques), on peut ajouter aussi sa fonction symbolique, puisque le père est par définition investi d'un pouvoir incontesté sur les membres de la famille. Ainsi, dans le domaine du politique, le roi, étant entre autres un archétype psychologique, se désigne comme fils à l'égard de Dieu et comme père à l'égard de son peuple, en adoptant un rôle symbolique à deux faces, d'intérêt collectif. Certes, dans ce cas-là, il s'agit de ce que l'on appelle une pseudo-parenté ou une parenté imaginaire.

Il faut introduire ici une remarque préliminaire qui relie les deux idées : celle d'une monarchie terrestre calquée sur la monarchie des cieux et celle de la dimension politique du système de la parenté. Le système de la parenté, qui est caractéristique de toute pensée archaïque, résulte de plusieurs traditions et connaît un succès étonnant à travers les temps, de telle sorte que l'on soutient à juste titre que la monarchie est née d'une extension à la tribu de l'autorité naturelle du père sur la famille. Deux exemples illustres de la dimension politique de la parenté dans le monde grec se trouvent dans les œuvres d'Homère et d'Hésiode, mais aussi dans des textes ultérieurs comme ceux de Pindare. Les rois et leurs peuples se refusaient à ne pas avoir de passé et cherchaient par conséquent leur origine dans le ciel : les rois étaient fils des dieux, se trouvant ainsi, plus ou moins étroitement, liés à la divinité. Nous pouvons donc parler d'une filiation divine.

Il y a là deux choses intéressantes : premièrement, les hommes ont été amenés à parler du pouvoir en termes d'affaires privées domestiques et non en termes politiques et, deuxièmement, la dimension politique de la parenté s'exprime surtout à l'aide de l'union du Dieu-père et du roi-fils. Cette dernière idée nous conduit à une équation du bien et de l'ancestral qui ne tient pas si les premiers ancêtres ne sont pas des dieux, des fils de Dieu ou des disciples de Dieu. Cette volonté de s'attribuer, par des liens merveilleux, une antique noblesse a également préoccupé la chrétienté.

<sup>2</sup> *Le roi. Mythes et symboles*, Paris, Fayard, 1995, p. 7.

Dans une étude politique sur Byzance, le point principal est donc la question concernant la personne de l'empereur : quel rapport peut-il entretenir avec le Dieu unique ? En d'autres termes : comment peut-on accepter la légitimité de la monarchie terrestre, puisque c'est Jésus-Christ qui est le roi parfait, absolu, unique ? Ou bien, en termes proprement politiques : quels sont les rapports entre l'Église et l'État ?

Je devrai donc dans la suite aborder trois niveaux de recherche différents. L'homme du Moyen Âge se définissait à partir de Dieu. Il y a d'abord le créateur, l'être absolu et infini, tandis que l'être humain, et donc mortel, est pensé par rapport à lui. En premier lieu, c'est donc le modèle céleste et la parenté naturelle telle qu'elle se manifeste au sein de la famille divine qui importent. Cette idée, pouvant nous aider à tirer des conclusions de *similibus ad similia*, met en jeu un double pouvoir parental, applicable cette fois à l'espace humain. D'une part, c'est la parenté par la grâce divine qui lie l'empereur byzantin, élu et couronné par Dieu, à son Père divin. D'autre part, c'est la parenté qui lie l'empereur oint à son peuple.

## 2. *Les termes théologiques*

Selon la tradition chrétienne, Jésus est *le* Roi. Il est vrai Dieu et vrai homme, l'un et l'autre à la fois et dans la plénitude. Jésus est Roi, car il est fils naturel, fils unique de Dieu, et c'est ce dernier qui lui a accordé son pouvoir. L'idée de la relation parentale entre les personnes divines est ainsi placée au premier plan dans le christianisme<sup>3</sup>. Les personnes du Fils-Logos et de l'Esprit, considérées comme images parfaites de Dieu, ne peuvent être expliquées que comme manifestations dans le monde des énergies divines. Jean Damascène écrit<sup>4</sup> :

Le Fils est l'image du Père, image naturelle, complète, en tout semblable au Père, sauf en ce qui concerne l'innascibilité et la paternité. Car le Père est progéniteur non engendré, tandis que le Fils est engendré et n'est point Père.

Le Fils est une manifestation claire de la nature du Père, car tout être engendré est une muette définition de son géniteur. Dans l'évangile de Jean, cette idée est exprimée ainsi<sup>5</sup> :

Nul n'a jamais vu Dieu mais c'est son Fils unique, qui est dans le sein du Père, qui nous a fait connaître Dieu.

La deuxième personne de la Trinité est donc l'image naturelle, l'image complète, la vraie image de Dieu, en tant que fils naturel de celui-ci. La relation

<sup>3</sup> La source de notre analyse concernant la famille divine est l'œuvre de V. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, Cerf, 1990, passim.

<sup>4</sup> *De imaginibus*, III, 17, dans *P.G.*, 94, col. 1337.

<sup>5</sup> 1, 18.

familiale au sein de la Trinité se manifeste par la ressemblance entre le Père et son Fils unique. C'est dans cette ressemblance que nous « voyons » le Père<sup>6</sup>. Cela signifie que le prototype se donne à reproduire en offrant à son image un ensemble de qualités qui renvoient à sa propre personne. Dans le fils s'inscrit la trace du géniteur ou, en d'autres termes, dans l'image apparaît la vérité ontologique du prototype. La formule la plus célèbre pour exprimer cette relation ontologique entre le prototype et son image est celle de Basile de Césarée<sup>7</sup>:

La valeur de l'image ramène au prototype.

En des termes plus théologiques, cela signifie que la vraie image ou l'image du vrai prétendant au patrimoine royal doit exprimer la présence permanente du Père en transmettant au monde créé l'énergie divine.

La base de toute théologie chrétienne est la révélation du Dieu trinitaire : Père, Fils et Saint-Esprit. Au sein de la Trinité, la procession des personnes est un acte selon la nature<sup>8</sup>. C'est la méthode adoptée par les Pères grecs pour exprimer l'unité et, en même temps, la différenciation de la divinité, sans donner la prééminence à l'une ou à l'autre personne, afin que la pensée ne puisse ni verser dans l'unitarisme sabellien, ni dans le trithéisme païen. Pour citer Grégoire de Naziance<sup>9</sup>:

Lorsque je nomme Dieu, je nomme le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Non pas que je suppose une divinité diffuse – ce serait ramener le trouble des faux dieux ; non pas que je suppose la divinité recueillie en un seul – ce serait la faire bien pauvre. Or je ne veux ni judaïser à cause de la monarchie divine, ni helléniser à cause de l'abondance divine.

La seule caractéristique des hypostases que nous puissions formuler comme exclusivement propre à chaque personne de la Trinité et qui ne se retrouve pas dans les autres, est la relation d'origine. Ces relations d'origine (innascibilité, filiation, procession) ramènent notre pensée à la source unique de la famille divine, au Père-source de la divinité. Dieu-Père donne naissance au Fils et fait procéder le Saint-Esprit. Le Fils est engendré et le Saint-Esprit procède du Père. Ainsi Grégoire de Naziance écrit<sup>10</sup>:

N'être pas engendré, être engendré, procéder caractérisent le Père, le Fils et Celui qu'on appelle le Saint-Esprit, de manière à sauvegarder la distinction des trois hypostases dans l'unique nature et majesté de la Divinité. Car le Fils n'est pas le Père, puisqu'Il n'y a qu'un seul Père, mais Il est ce qu'est le Père. Le Saint-Esprit, bien qu'Il procède de Dieu, n'est pas le Fils, puisqu'Il n'y a qu'un Fils unique, mais

<sup>6</sup> Cf. l'évangile de Jean, 14, 9.

<sup>7</sup> *Sur le Saint-Esprit*, 18, 45, dans *P.G.*, 32, col. 149.

<sup>8</sup> ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Contra Arianos*, *Or. I*, 18, dans *P.G.*, 26, col. 49; JEAN DAMASCÈNE, *De fide orthodoxa*, I, 8, dans *P.G.*, 94, cols. 812-813.

<sup>9</sup> *In sanctum Pascha*, *Or. XLV*, 4, dans *P.G.*, 36, col. 628.

<sup>10</sup> *Or. XXXI*, 9, dans *P.G.*, 36, col. 144.

Il est ce qu'est le Fils. Un sont les Trois en divinité et l'Un est Trois en personnalités.

Et Jean Damascène lui aussi précise<sup>11</sup> :

Un en toutes choses sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sauf en ce qui concerne l'innascibilité, la filiation et la procession.

Le Père, principe des deux autres personnes, est par là même aussi le terme des relations d'où les hypostases reçoivent leurs caractères distinctifs : en faisant procéder les personnes, il pose leurs relations d'origine, génération et procession, par rapport au principe unique de la divinité. C'est ce qu'Athanase d'Alexandrie écrit<sup>12</sup> :

Il y a un seul principe de la divinité et par conséquent il y a monarchie de la manière la plus absolue.

La portée politique de cette formulation est évidente et elle révèle l'arrière-fond théologico-politique du christianisme : exactement comme il y avait un Dieu dans l'univers, il y avait un seul empereur (*basileus*) dans le monde. La monarchie divine est basée sur les relations développées au sein de la famille divine. Le Père est le fondement ontologique. Le Fils est consubstantiel au Dieu-Père, mais il n'est pas père. La relation parentale entre Dieu et le *Logos* justifie également la vérité de l'image. Dieu est représentable, puisque la première, et même la plus parfaite représentation de celui-ci est son Fils naturel. C'est cette idée qui inspire toute l'argumentation développée par les iconophiles pour éviter le danger de l'idolâtrie.

La relation naturelle entre le Père et le Fils « premier né » est le modèle de la relation entre le Père et les hommes. Il ne s'agit pas cette fois d'une filiation naturelle, d'une naissance, mais d'une filiation constituée par la grâce.

### 3. Les termes politiques<sup>13</sup>

Concernant l'idéologie impériale byzantine, le texte de référence le plus significatif est le *Discours prononcé à l'occasion du trentième anniversaire du règne de Constantin* d'Eusèbe, connu sous le titre de *Triakontaeterikos*<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> *De fide orthodoxa*, I, 8, col. 828.

<sup>12</sup> *Contra Arianos*, Or. IV, 1, col. 468.

<sup>13</sup> La relation d'image entre l'empereur byzantin et son père divin a été très bien montrée par VANA NIKOLAÏDOU-KYRIANIDOU dans son œuvre remarquable *Ο απόβλητος και ο θεοπρόβλητος. Πολιτική ανάγνωση της Ακολουθίας του Σπανού*, Athènes, Alexandria, 1999. L'analyse et les conclusions de Nikolaïdou-Kyrianidou se trouvent à la base de cette partie de mon étude.

<sup>14</sup> Sur l'importance d'Eusèbe de Césarée pour la constitution du modèle théologico-politique du christianisme, cf. J.-M. SANSTERRE, «Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie 'césaro-papiste'», dans *Byzantion* (1972), p. 132-195 et 532-593.



L'approche d'Eusèbe permettait, au nom de l'enseignement du Christ, de promouvoir une seule religion dans un seul État universel, soumis à l'autorité d'un monarque chrétien, et cela jusqu'aux confins de l'*oïcoumenè*, amenuisant ainsi la distance entre pouvoir politique et pouvoir spirituel. Dans l'œuvre d'Eusèbe, nous trouvons l'idée que Constantin est le monarque envoyé de Dieu et que la royauté terrestre est une imitation devant donner à ses structures les caractères du règne céleste, c'est-à-dire de l'ordre divin.

Il y a également les textes appelés «miroirs des princes», qui contribuent à créer l'image idéale de l'empereur. Nous trouvons dans les «miroirs» l'explication de la royauté à Byzance en termes de définitions christologiques. Le Christ est le Roi de Gloire, Sauveur des hommes. Le Fils de Dieu, compte tenu de sa résurrection, est transfiguré en Messie et il est présenté comme Seigneur et, par conséquent, comme autorité politique suprême. La personne de l'empereur renvoie au modèle de Jésus-Christ. C'est précisément le Christ qui a inspiré la conception de la royauté terrestre et de l'empereur oint. Le Christ-roi, fils unique de Dieu, a sanctifié la monarchie. Antonius Melissa écrit <sup>15</sup> :

Il n'y a pas de pouvoir qui ne soit pas accordé par Dieu.

Venant sur terre pour le salut des hommes, Jésus-Christ était le Sauveur attendu, celui qu'on cherchait en l'empereur. Et la royauté terrestre, après l'arrivée du Christ, reçoit, elle aussi, sa fonction propre dans le système de salut. Les empereurs sont imitateurs du Christ représentant sur terre le pouvoir de Dieu. Nicéphore Vlemmide exprime cette idée, en utilisant des termes absolument politiques <sup>16</sup> :

La royauté terrestre représente le pouvoir (*κράτος*) de Dieu.

Nous avons déjà fait référence aux deux natures du Christ. Il est *una persona, duae naturae*. À propos de la royauté, il s'est élaboré une véritable «christologie royale» <sup>17</sup>. L'inconfondu, l'inchangé, l'indivisé, l'inséparable des deux natures du Christ sont appliqués à l'empereur. Tout au long de l'histoire de Byzance, l'empereur, élu et protégé par Dieu <sup>18</sup>, possède le pouvoir réel et légal grâce au sacrement conféré par l'Église. Le roi ne devient roi qu'à son sacre. De l'alliance de Dieu et du roi, le sacre demeure le signe le plus profond, sinon l'élément fondateur. Le couronnement revêt donc la plus grande importance à Byzance. Le rituel du couronnement fait sentir que la grâce de

<sup>15</sup> *De rege commodo et aequo, et de magistrate ac potestate*, dans *P.G.*, 136, col. 1000.

<sup>16</sup> *Βασιλικός Ανδριάς*, dans *P.G.*, 142, col. 659.

<sup>17</sup> Sur ce sujet, cf. L. COULOUBARITSIS, «La tradition chrétienne: Des Évangiles à Saint Thomas d'Aquin», dans A. RENAULT (éd.) avec la collaboration de P.-H. TAVOILLET et P. SAVIDAN, *Histoire de la philosophie politique*, t. I: *La liberté des anciens*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p. 399-459.

<sup>18</sup> Cf., par exemple, ANTONII MELISSAE, *De rege commodo et aequo, et de magistrate ac potestate*, col. 1181.

Dieu est une condition nécessaire qui garantit l'élection. On voit alors que ce que l'on nommait «ordre», «volonté» de la Providence, devient la «grâce», au moment où la notion de grâce se développe dans la pensée chrétienne. Voici deux passages assez significatifs :

Le premier est du Pseudo-Denys l'Aréopagite <sup>19</sup> :

Il reste à savoir comment nous, nous connaissons Dieu, qui n'est ni intelligible ni sensible ni absolument rien de ce que sont les êtres. En vérité, il faut dire que nous ne connaissons pas Dieu à partir de sa propre nature (car cette nature est inconnaissable et dépasse toute raison et toute intelligence). Mais c'est à partir de l'ordre qui est en tous les êtres, ordre projeté par Dieu et comportant des images et des ressemblances des modèles divins, qu'autant qu'il nous est possible, nous nous élevons sur la voie, graduellement, vers ce qui est au-delà de tout, dans la négation et le dépassement de tout, et dans la cause de tout.

Le deuxième est de Basile le Macédonien, texte adressé à son successeur <sup>20</sup> :

Tu es mon fils naturel, fils du roi terrestre, et tu obéis à mes paroles, mais tu t'appelleras fils du Roi céleste ayant la paternité par grâce, puisque tu es un disciple du Christ.

Le Patriarche confirme en un certain sens l'élection de l'empereur. Sa présence pendant le rituel du couronnement rappelle la présence de Dieu qui est institué comme principe de l'élection et qui préside lui-même au rituel du couronnement. C'est Dieu qui impose son candidat, laissant aux hommes le soin de procéder aux formalités de la promotion. Constantin Porphyrogénète décrit cet acte en ces termes <sup>21</sup> :

Le patriarche fait la prière sur la couronne du souverain et, ayant achevé, le patriarche en personne prend la couronne et la place sur la tête du souverain.

Et les acclamations des dèmes <sup>22</sup> expriment la même chose <sup>23</sup> :

Gloire à Dieu qui a couronné votre tête ... Gloire à Dieu qui vous a fait empereur ... Gloire à Dieu qui vous a ainsi glorifié ... Gloire à Dieu qui vous a montré une telle bienveillance ... Or, que celui qui vous a couronné, un tel, empereur, de sa propre main, vous garde dans la pourpre une multitude d'années.

<sup>19</sup> *Les noms divins*, III, dans *P.G.*, 3, cols. 869-872.

<sup>20</sup> *Exhortationem capita sexaginta sex ad Leonem filium*, dans *P.G.*, 107, col. XLV.

<sup>21</sup> Les livre des cérémonies (texte établi et traduit par Vogt Alb., tom. I+II, Paris, Edition Les Belles Lettres, 1967), t. II, livre I, ch. 47 (38), p. 1 et 4.

<sup>22</sup> Partis de l'hippodrome qui jouaient un rôle important dans la vie politique byzantine. Certains historiens comprennent les dèmes comme une «opposition populaire» vivante qui s'opposait à l'absolutisme impérial. Cependant, d'autres historiens notent que l'activité principale des dèmes était d'ordre sportif et policier.

<sup>23</sup> Cf. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *Le livre des cérémonies*, t. II, livre I, ch. 38, p. 195.



Après son couronnement, l'empereur se trouve en ce qu'on appelle « l'état de grâce », considéré par Clément Rosset «non pas comme une échappée de l'ici vers l'ailleurs, mais au contraire comme une convergence quasi magique de tout ailleurs vers l'ici »<sup>24</sup>. En effet, il s'agit d'une duplication. L'empereur élu, loin d'être privé de sa nature humaine, est investi des qualités surhumaines qui le font se rapprocher de Dieu, celui qui lui a offert son office royal, de telle sorte que cet empereur-là résume en sa personne toute la série infinie des empereurs passés et futurs. À lui seul il assure la continuité, plongeant ses racines dans le passé et ses espoirs dans l'avenir. Ou en d'autres termes : il « apporte dans ses bagages la totalité de tout ce qui est, sera et a été, dotant ainsi chaque instant de la vie de toute la richesse de l'éternité »<sup>25</sup>.

Une certaine capacité spirituelle est attribuée à l'empereur. L'Esprit «surgit» dans le roi terrestre pour en faire un autre homme. Le souverain terrestre n'est pas déjà divin, il se trouve déifié pour une brève période, par l'effet de la grâce, alors que le roi céleste est Dieu par nature, éternellement.

En effet, il s'agit d'une sorte de théurgie, ce qui signifie que la personne royale dispose de capacités exceptionnelles grâce à sa fonction. Son corps naturel se transforme en corps politique, comme l'a très bien montré Ernst Kantorowicz<sup>26</sup>. En termes politiques, cela signifie que le corps de l'empereur, son corps individuel, devient multiple. Il s'agit effectivement d'une transformation ontologique, dont les signes visibles sont la couronne, le sceptre, etc. L'empereur couronné dépasse son individualité et les signes de son pouvoir désignent sa multiplicité et son augmentation. En outre, le corps naturel de l'empereur, qui est mortel et sujet à toutes les infirmités qui surviennent par nature ou par accident, dans la faiblesse et dans les déficiences, dans les passions et la mort, se transforme en corps politique, dépourvu de toutes ces faiblesses et défauts naturels.

Dans le cas de l'empereur byzantin, il suffit de remplacer l'image étrange des deux corps par le concept théologique des deux natures. L'empereur devient ainsi, par la grâce, un Christ. Il s'agit donc ici de l'aspect ontologique de l'office royal, mais il y a aussi un aspect fonctionnel : le roi était le vicaire du Christ sur terre. L'important n'est pas le pouvoir temporel du souverain, mais bien son pouvoir sacré. Et c'est ainsi que toute résistance contre le souverain est inutile et même condamnée. L'empereur est étroitement lié à la divinité, fils de Dieu et par conséquent lieutenant, représentant, envoyé par Dieu. Mais il est aussi intégralement homme. Antonius Melissa l'exprime ainsi<sup>27</sup> :

<sup>24</sup> *Le réel et son double*, Paris, Gallimard, 1984, p. 82-83.

<sup>25</sup> C. ROSSET, *Le réel et son double*, p. 83.

<sup>26</sup> *The King's Two Bodies*, Princeton, 1957 ; trad. fr. J.-Ph. Genet et N. Genet, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989. Il s'agit d'une analyse applicable surtout à la période de la monarchie de Tudor en Angleterre, mais l'on peut aussi trouver des éléments de cette théorie dans la pensée politique byzantine.

<sup>27</sup> *De rege commodo et aequo, et de magistrate ac potestate*, col. 1012.

En ce qui concerne l'essence du corps, l'empereur est égal à tous les hommes, mais, en ce qui concerne le pouvoir de son office, il est semblable à Dieu, puisqu'il n'y a pas sur terre de pouvoir supérieur... Ainsi, s'il est honoré d'être image divine, il est, en même temps, image terrestre....

Participant à la fois de l'humain et du divin, l'empereur est responsable de l'ordre et le garantit, étant donné, selon les paroles de Basile le Macédonien<sup>28</sup>, que :

La sphère des affaires humaines n'a rien d'immobile, rien de certain et rien de constant.

La fonction essentielle de l'empereur est, par conséquent, d'être un lien entre le surhumain et l'humain. Dans sa préface au Livre de Cérémonies, Constantin Porphyrogénète écrit<sup>29</sup> :

Le pouvoir impérial, s'exerçant avec ordre et mesure, peut reproduire le mouvement harmonieux que le Créateur donne à tout cet Univers et l'empire peut apparaître à nos sujets plus majestueux et, par-là même, plus agréable et plus admirable.

L'empereur, fils de Dieu, garantit ainsi la continuité de l'univers et préétablit le monde pour son peuple, pour ses enfants. La pratique de la sphère pré-politique, dans laquelle les nouveaux venus sont introduits par naissance dans un monde déjà institué, pénètre ainsi la vie politique. La royauté se considère ainsi comme l'institution la plus digne de refléter l'ordre divin et elle ne peut être reconnue que pour autant qu'elle puisse être considérée comme l'expression d'un principe qui seul lui confère son sens et sa légitimation. Nicéphore Vlemmide dit<sup>30</sup> :

La royauté terrestre est faite à l'image et à la ressemblance de la royauté de Dieu.

C'est cette ressemblance qui prouve la parenté entre Dieu et l'empereur, entre le géniteur et son descendant ou entre le modèle et sa copie. Il faut donc que le souverain exerce ses vertus de telle façon que tous l'imitent comme celui-ci imite son Père divin.

Il n'y a aucune contestation, aucun jugement subjectif concernant la valeur morale et les capacités de l'empereur. La rectitude de son comportement est fondée sur l'approbation reçue de la part de Dieu. Le prince idéal imite de façon idéale son Père unique. Plus précisément, l'office impérial est justifié, sauvé et choisi au nom de Dieu et grâce à sa relation familiale avec celui-ci. Les qualités de Dieu-Père deviennent les normes inébranlables, absolues, du comportement de l'empereur byzantin et c'est ainsi que la parenté entre le Père

<sup>28</sup> *Exhortationem capita sexaginta sex ad Leonem filium*, col. XL et aussi col. XLI.

<sup>29</sup> *Les livre des cérémonies*, t. I, ch. 2.

<sup>30</sup> *Oratio qualem oporteat esse regem*, dans *P.G.*, 142, col. 613.

divin et l'empereur humain prend un caractère proprement politique. Basile le Macédonien l'exprime ainsi <sup>31</sup> :

Tu dois te préparer de manière à être digne de régner sur la terre comme image du roi céleste. Parce que seul celui qui peut exercer la vertu sera appelé image de Dieu qui l'a placé sur le trône, sera aimé par ses sujets et sera dignement honoré comme bienfaiteur commun de soi et de ses sujets.

L'empereur est ainsi l'être humain le plus proche de Dieu. Pour trouver un principe qui pouvait légitimer le pouvoir, les chrétiens byzantins étaient guidés par le modèle de la paternité, c'est-à-dire par un domaine que l'on considère comme appartenant à la sphère privée de la vie. Ainsi, le christianisme byzantin a proposé une forme d'existence dans laquelle les affaires humaines devraient être écartées de la sphère strictement politique, pour se définir par une relation personnelle d'homme à homme. D'autre part, par là même, le domaine des affaires privées s'élargit. Et quant à la parenté naturelle entre Dieu le Père et le Fils/*Logos*, elle peut se parfaire dans une relation établie par la grâce divine. L'élément qui porte la grâce au même degré que la porte la nature est l'amour, comme le décrit le Pseudo-Denys <sup>32</sup> :

Par désir amoureux, qu'on parle de celui de Dieu, des anges, des intelligences, des âmes ou des natures, nous entendons une force d'unification et de connexion qui porte les êtres supérieurs à étendre leur providence sur les inférieurs, les égaux à échanger entre eux, et ceux qui sont parmi les derniers à se tourner vers ceux qui ont plus de force et sont au-dessus d'eux.

Le même principe est applicable au domaine politique. La qualité divine et paternelle de l'amour de Dieu à l'égard de ses créatures se trouve aussi chez le souverain terrestre :

C'est la philostorgie <sup>33</sup> à l'égard de ses sujets qui caractérise la personne qui possède le pouvoir. Car ce n'est pas seulement donner naissance qui fait le père mais c'est aussi l'amour après la naissance. Et s'il faut de l'amour dans le cas de la nature, il en faut beaucoup plus dans le cas de la grâce,

comme le dit Antonius Melissa <sup>34</sup>.

Beauté, sagesse, prédisposition, piété, douceur, philanthropie sont les vertus impériales. Le *basileus* doit également, à cause de son rôle d'intermédiaire entre Dieu et l'homme, assurer à l'Église une protection sans faille et aider à son épanouissement afin qu'elle assume pleinement son rôle spirituel, et cela grâce aux responsabilités suprêmes accordées au souverain par la Providence divine.

Mais il faut aussi une éducation ascétique qui permette à l'empereur de se

<sup>31</sup> *Exhortationem capita sexaginta sex ad Leonem filium*, col. XXXII.

<sup>32</sup> *Les noms divins*, IV, dans *P.G.*, 3, col. 713.

<sup>33</sup> Le mot signifie tendresse, affection.

<sup>34</sup> *De rege commodo et aequo, et de magistrate ac potestate*, cols. 1002-1004.

libérer de ses passions, car c'est en apprenant à les maîtriser qu'il sera capable de contrôler l'action de ses sujets. L'empereur légitime surpasse par son essence humaine et désire la reproduction, dans le domaine de la politique, du régime idéal, qui est particulièrement libre de la politique elle-même. Diminution de la nécessité naturelle, prudence, justice et philanthropie : les qualités exigées pour un souverain juste sont pareilles à celles exigées pour un ascète. Le portrait de l'empereur comme l'esquissent les «miroirs des princes», est très proche du portrait d'un autre père, l'ascète, tel que la tradition byzantine nous le transmet. D'ailleurs, le monachisme byzantin, consacré à la contemplation pure et à la vision de Dieu, deux démarches qui aboutissent à la déification de l'homme, est l'expression la plus élevée du système de la parenté.

Tous les deux, l'ascète et l'empereur, ont le même intérêt pour les autres hommes et leur salut. L'origine politique de l'empereur et l'origine non politique de l'ascète trouvent finalement leur point commun. En vérité, l'oubli de la politique dans le monachisme est sa réactivation, mais à un autre niveau. Cette idée d'un empereur-ascète peut aussi nous conduire à une conception éthique de la politique, proche de celle que Platon avait façonnée. L'idéal de la bonté joue à Byzance le même rôle que celui de la sagesse pratique (*phronêsis*) dans la doctrine de Platon et d'Aristote. Mais les idéaux de l'ascétisme et de la sainteté, en tant que critères pour la direction des affaires publiques, font également que l'éloignement des chrétiens de la vie politique se trouve partiellement dépassé. Ce modèle aboutit à l'idée d'un despotisme éclairé dans lequel l'empereur doit veiller au bien de tous.

L'empereur, souverain à l'égard de son peuple, est aussi serviteur, comme tous les autres êtres humains, à l'égard de Dieu, comme le dit l'empereur Basile dans son «miroir». Basile insiste sur l'origine humaine de l'empereur, conformément à l'existence d'un despote divin unique. Les actes de l'empereur sont contrôlés par les commandements de Dieu, c'est-à-dire par un code dont l'auteur n'est pas un homme, mais une source extérieure et supérieure au pouvoir qui est le sien. De cette source, les souverains terrestres tirent leur pouvoir et cette source peut aussi garantir leur légitimité.

L'empereur est aussi intimement lié au peuple qu'il l'est à Dieu. Sur le peuple rayonne partout l'influence royale, et du peuple vers le roi converge tout ce qui est issu du royaume. Donc l'empereur doit répandre sa bonté sur ses sujets. Il imite les vertus du Christ et c'est justement cette imitation qui cultive en lui la beauté de son âme. Étant imitateur du Christ, l'empereur, comme l'affirme Nicéphore Vlemmyde<sup>35</sup>, est aux yeux de son peuple règle et exemple de tous les biens.

Et Basile le Macédonien exhorte son successeur<sup>36</sup> :

Deviens une bonne image pour tes sujets.

<sup>35</sup> *Oratio qualem oporteat esse regem*, col. 633.

<sup>36</sup> *Exhortationem capita sexaginta sex ad Leonem filium*, col. XXXII.

L'empereur idéal peut être imité par son peuple, comme le père peut être imité par ses enfants.

#### 4. *Conclusion*

En conclusion, on peut dire que l'image du roi vertueux, animé par l'esprit d'humilité, est celle qui représente le modèle de l'homme le plus apte à gouverner. Cette image correspond au système de la paternité, là où l'homme politique agit comme un père à l'égard de ses enfants. Certes, la relation parentale est une relation d'autorité, comme la définit Aristote. Le père possède en permanence la qualité de la paternité et il possède donc le pouvoir sur son fils, ce dernier étant toujours le sujet. Mais, dans le cadre d'une telle relation, il y a la certitude que le père agit sans cesse au profit de son descendant. Ainsi, l'empereur s'appelle père à la condition qu'il soit animé par des vertus comme l'indulgence, la philanthropie, la modestie, la bénignité, la douceur, la sociabilité. Dans le passage suivant, attribué à Basile le Macédonien <sup>37</sup>, le fait le plus intéressant est que le pouvoir parental se considère très au-dessus du pouvoir impérial :

Sois indulgent à l'égard des coupables, philanthrope en ce qui concerne les pénitences, modeste concernant ton attitude, bénin concernant tes paroles, doux et sociable concernant ton caractère. Tout cela te rendra digne d'être aimé par tes sujets et te préparera à t'appeler père plus que basileus.

Une dernière remarque s'impose : les controverses trinitaires qui, à partir du IV<sup>e</sup> siècle, furent placées au centre des réflexions concernant le statut et le rôle de l'Église et qui furent, par conséquent, mises plus directement en rapport avec la question politique, touchent aussi la fonction royale. Pendant la première étape de l'évolution de la pensée politique byzantine, jusqu'au concile de Constantinople (381), c'est la question christologique qui domine dans les controverses trinitaires. Il s'agit de la filiation entre le Père et le Fils, associée au schème de la parenté, auquel nous avons déjà fait référence. La deuxième étape commence au concile de Constantinople, qui consacre la divinité du Saint-Esprit selon un rapport de procession, inspiré du néoplatonisme hellénique. Le modèle de la hiérarchie du pouvoir tente, mais sans succès, du moins à Byzance, de remplacer totalement le système de la parenté.

<sup>37</sup> *Exhortationem capita sexaginta sex ad Leonem filium*, col. XXXVI. La même formulation, col. XLVIII. Cf. aussi NICÉPHORE VLEMMYDE, *Βασιλικός Ανδριάς*, col. 664, concernant le roi Cyrus. Même idée chez THEODULI MAGISTRI, *Oratio de regis officiis ad Andronicum II Palaeologum*, dans *P.G.*, 145, col. 464.