

# L'OPPOSITION ENTRE LES NOTIONS DE « MONARCHIE » ET « POLYARCHIE » À BYZANCE (IX<sup>e</sup>—XIII<sup>e</sup> SIÈCLES)

TUDOR TEOTEOI

L'opposition entre les notions de « monarchie » et « polyarchie » est l'une des constantes de la pensée byzantine. On la relève dans plusieurs genres de la littérature byzantine dès sa période initiale, c'est-à-dire dès la période patristique. Mais le présent exposé n'a pas choisi pour objet l'étude des notions respectives à cette période, lui préférant celle immédiatement ultérieure. Autrement dit, notre attention portera cette fois sur l'étape qui a suivi celle de maximum développement de l'activité des Pères de l'Eglise. Une remarque préliminaire s'impose ici : pour les Byzantins, leur Etat représentait la parfaite incarnation de la monarchie idéale, la monarchie par excellence. Ils la considéraient, en effet, comme la meilleure forme trouvée par les humains pour gouverner leurs affaires terrestres, car, selon eux, elle reflétait, en lui faisant pendant, la « Monarchie Divine », qui régissait le Royaume des Cieux.

Cette infiltration de la théologie chrétienne dans la sphère du politique allait superposer la théorie de la *Res publica romana*, léguée par le paganisme, devenant, l'Empire une fois christianisé, la théorie de la *Res publica christiana*. C'est ce qui explique le fait, digne d'être souligné d'emblée, que dans le cas du monde médiéval les notions de « république » et de « monarchie » n'avaient pas encore reçu le caractère antinomique que devaient lui conférer nos sociétés modernes. Au Moyen Age, par conséquent, ces deux notions, loin de s'exclure mutuellement, pouvaient coexister, voire se compléter. Qui plus est, quelques-uns des byzantinologues de notre époque qui se sont penchés aussi sur l'histoire de la Rome antique s'estimèrent autorisés de parler d'une restitution de « l'ordre républicain » grâce au renouvellement du « pouvoir monarchique » sous Octave Auguste<sup>1</sup>.

Traduite en grec byzantin sous la forme *he politeia ton Rhomaion* ou par *ta (koina) pragmata ton Rhomaion*, la « *Res publica romana* » devait se maintenir à Byzance en tant que concept étroitement lié à la réalité monarchique, impériale, le terme *autokrator* réservé à l'empereur byzantin à partir du X<sup>e</sup> siècle n'étant rien d'autre que le pendant grec du latin *imperator*.

Pour la définition de la monarchie byzantine, les notions médiévales de « théocratie » ou de « césaropapisme », autant que celles de « monarchie héréditaire » ou « de droit divin » sont inutilisables, notamment

<sup>1</sup> H.-G. Beck, *Das byzantinische Jahrtausend*, München, 1978, p. 36.

dans le domaine constitutionnel, car elles représentent en fait d'autres réalités historiques, au sein d'un Etat où l'existence d'une constitution reste problématique. Aussi, le meilleur critère pour la définition de la monarchie byzantine est-ce un critère intrinsèque, fourni par les textes byzantins mêmes, qui la posent toujours de façon antithétique par rapport à la « polyarchie ». Les sources attribuent à ce dernier terme les plus diverses acceptions, parmi lesquelles dominent les acceptions politiques, qui désignent soit un gouvernement simultanée de plusieurs peuples ou de plusieurs principes, soit la présence de plusieurs centres du pouvoir dans le cadre d'un seul et même Etat, situation étiquetée comme : « polyarchie », « démocratie » et même « anarchie ».



Dès le II<sup>e</sup> siècle, Origène soulignait la coïncidence entre le moment de la venue du Christ et la monarchie d'Octave Auguste, considéré comme l'empereur qui avait mis fin à la diversité des *ethnē* (= lat. *gentes*), en les réunissant, toutes, dans un Empire unique où régnait la *Pax Romana*, correspondant à la *Pax Christi*; cela s'interprétait comme une expression de la providence divine, c'était la justification théologique de l'Empire romain chrétien<sup>2</sup>. Plus explicite encore, Eusèbe de Césarée a écrit : « quand le Seigneur et Rédempteur apparut, en même temps que sa venue parmi les hommes, Auguste fut le premier Romain à régner sur les différentes ethnies, ce fut alors que se dissipa la polyarchie pluraliste et la paix gagna toute la terre »<sup>3</sup>. Dans deux autres paragraphes, le même écrivain mettait la « polyarchie » sur le même plan que les diverses formes revêtues par le gouvernement des peuples<sup>4</sup>.

Universelle et, tout à la fois, universaliste, la monarchie byzantine se présente, sous la plume d'un auteur actuel, comme une monarchie totalitaire plutôt que libérale<sup>5</sup>, aux antipodes de la polyarchie et du pluralisme politique. Elle continuait la monarchie romaine qui, dans l'optique nouvelle de la théologie chrétienne, correspondait au triomphe du

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 96 et 346, n. 8. Sans qu'on l'eût rapporté au moment historique représenté par Octave Auguste, le sujet a été déjà abordé par Alois Dempf, *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und politischen Renaissance*, 3<sup>e</sup>, München, 1962, p. 16 passim; v. aussi I. Kassomenakis, *Zeit und Geschichte bei Origines*, Inaugural-Diss., München, 1967, pp. 107, 137, 269 et 279.

<sup>3</sup> Eusebios, *Demonstratio evangelica*, VII, II, éd. Ivar Heikel, dans *Eusebius Werke*, VI, Leipzig, 1913, p. 332, les lignes 14—17 : λέλυτο μὲν ἡ πλείστη πολυαρχία, εἰρήνη δὲ διελάμβανε τὴν σύμπασαν γῆν (chez Beck, *op. cit.*, pp. 96 et 346, n. 9).

<sup>4</sup> Eusebius, *op. cit.*, chap. VIII, I, éd. cit., p. 307, les lignes : 14—16 : ἐξ ἐκείνου γὰρ (référence au moment de l'existence simultanée du Christ et d'Hérode) τῆς Ῥωμαίων μοναρχίας τῶν ἐθνῶν ἐπικρατησάσης, λέλυτο μὲν καὶ πᾶσα ἡ κατὰ τοὺς τόπους ἐθναρχία τε καὶ πολιαρχία. Et, de façon analogue, l'opposition polyarchie-polythéisme-idolâtrie, typiques pour les « peuples » païens, d'un côté, monarchie-monothéisme, d'un autre côté, propres au pouvoir romain chrétien, v. *Ibidem*, VIII, I, éd. cit., p. 349, lignes 20—23 : σημεῖα γρόνων, πλῆθος εἰρήνης, ἐθνῶν τῆς ἐξ αἰῶνος κατ' ἔθνος καὶ κατὰ πόλιν τοπαρχίας καὶ πολιαρχίας ἀναίρεσιν, τῆς πολυθεοῦ καὶ διαιμονικῆς εἰδωλολοτρείας ἀποστροφῆν, ἐπίγνωσιν εὐσεβείας ἐνὸς τοῦ ἐπὶ πάντων δημιουργοῦ Θεοῦ. La « parousie » du Christ signifia l'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament.

<sup>5</sup> P. Pieler, *Verfassung und Rechtsgrundlagen des byzantinischen Staates*, JOB, 31/1 = XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Akten, I/1, Wien, 1981, pp. 221 et respectivement 223).

monothéisme<sup>6</sup>, elle correspondait donc à la monarchie divine à même de prendre le pas sur n'importe quel polythéisme et, de ce fait, l'Empire romain devenait « une partie essentielle de l'histoire du règne divin sur terre »<sup>7</sup>. Cette thèse est confirmée par la « Topographie Chrétienne » de Cosmas Indicopleustès (première moitié du VI<sup>e</sup> siècle), un écrivain pour lequel l'Empire romain participait de l'Économie Divine, que Dieu avait prévue pour la terre, en tant qu'élément essentiel, qualité dont ne pouvaient guère se prévaloir les monarchies universelles qui l'avaient précédé. Parmi celles-ci, Cosmas mentionnait les monarchies babylonienne et macédonienne ; il ménageait une place à part à la monarchie des Rois Mages, c'est-à-dire le Royaume des Parthes, auquel avait succédé celui des Sassanides, héritier de la tradition historique des Perses, avec lequel l'Empire romano-byzantin devait poursuivre les affrontements sanglants.

C'est sur l'entrée du Christ dans le cadre existentiel historique de l'Empire romain que Cosmas fondera sa thèse concernant l'éternité de cet Empire et, surtout, son universalité dans l'espace — thèse que le monde byzantin conservera avec une fidélité à toute épreuve. Il écrivait en ce sens : « J'exprime donc la conviction que, même si pour la correction de nos péchés les ennemis barbares se dressent de temps en temps contre la Romanie, l'empire demeurera invincible par la puissance souveraine, afin que le monde chrétien ne se réduise pas, mais qu'il s'étende. En effet, cet empire crut le premier en Christ, avant tous les autres, et il est le serviteur des dispositions concernant le Christ ; pour cette raison, Dieu, le Seigneur universel, le garde invincible jusqu'à l'accomplissement des siècles »<sup>8</sup>.

Il importe de relever que les deux arguments sur lesquels Cosmas appuyait son plaidoyer en faveur de l'invincibilité et de l'universalité de l'Empire chrétien étaient d'ordre économique. L'écrivain avait en vue l'universalité de la monnaie impériale (*nomisma*)<sup>9</sup> et, d'autre part, le fait qu'au moment même de la naissance du Christ s'était effectué le premier recensement (*apographē*) de la totalité des terres de l'Empire,

<sup>6</sup> E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, Leipzig, 1935, passim (réédité dans : Idem, *Theologische Traktate*, München, 1951 ; H.-G. Beck, *Theodoros Melochites. Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert*, München, 1952, pp. 87 et 88, réfute l'idée de monarchie « constitutionnelle » à Byzance (idée ralliée par K. Sathas, cf. D. G. Hesselring, « Hermeneus », XI, 1939, p. 89—93) ; à consulter aussi en ce qui concerne le rôle considérable de la pensée d'Eusèbe à Byzance.

<sup>7</sup> H.-G. Beck, *Jahrtausend*, p. 97.

<sup>8</sup> C. Pitsakis, *Conceptions et éloges de la Romanité dans l'Empire d'Orient : deux thèmes « byzantins » d'idéologie politique, communication polygraphiée pour le X Seminario Da Roma alla Terza Roma (Idea giuridica e politica di Roma e personalità storica)*, Rome, Campidoglio, les 21—23 avril 1990, avec renvoi à l'éd. W. Wolska-Conus, *Cosmas Indicopleustès : Topographie Chrétienne*, I (= Sources Chrétiennes, 141), Paris, 1968, p. 390.

<sup>9</sup> « Il existe un autre signe de la domination des Romains que Dieu leur a accordé, j'entends le fait que toutes les nations font le commerce avec leur monnaie et qu'en tout lieu, d'un bout de la terre à l'autre, elle est acceptée, admirée par tout homme et par tout royaume, privilège qu'aucun autre royaume ne possède » (W. Wolska-Conus, *éd. cit.*, p. 392 — 394).

pratique attestée comme encore en vigueur alors que Byzance était arrivée à ses derniers jours. Il s'agissait, en l'occurrence, d'une forme essentielle d'étatisme économique, qui se trouvait à la base même du caractère absolu de la monarchie byzantine. Nous estimons comme non dépourvue d'importance également la remarque de Cosmas notant que ce fut juste à partir de la venue du Christ sur terre que date aussi la titulature de « éternels Augustes » (*aiōnioi Augustoi*, syntagme présenté ici au pluriel et correspondant au latin singulier *semper Augustus*), qui sera reprise, comme on peut le constater sur la fin de Byzance, après des siècles et des siècles d'oubli<sup>10</sup>.

Le thème du recensement foncier sous Octave Auguste devait refaire surface dans un hymne liturgique (*doxastikon idiomelon*), composé en honneur de la fête de Noël par la poétesse Cassia, personnalité presque légendaire de la littérature byzantine de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle. On y retrouve la thèse d'Eusèbe sur la monarchie unique et universelle, considérée tout à la fois comme reflet et création de la monarchie divine : « Lorsque Auguste s'est fait le monarque de la terre, la polyarchie des hommes a pris fin et lorsque Tu t'est fait homme de la Vierge, le polythéisme des idoles a disparu. Les villes se sont trouvées sous un seul empire temporel et les gens ont cru en une seule domination divine »<sup>11</sup>.

Pour Constantin Porphyrogénète, le moment où la polyarchie antique a été remplacée par la monarchie romaine remonterait à Jules César, ainsi qu'il résulte de son explication du nom de la ville de Sébaste, siège d'un thème en Arménie Seconde. En effet, l'empereur explique ce nom par celui « du vénérable (*sebastos*) Jules César..., le premier à détenir le pouvoir en qualité de César et qui a transformé la polyarchie en monarchie »<sup>12</sup>. Ce renseignement recoupe, du reste, d'autres données suivant lesquelles Jules César était révééré, dans les contrées orientales de l'Empire, comme une incarnation de la divinité (*theos epiphanēs*), à l'instar des monarques hellénistes<sup>13</sup>.

Il s'ensuit donc que le polythéisme de l'Antiquité païenne était rangé sur le même plan que la polyarchie, cependant que le monothéisme chrétien se traduisait dans le domaine politique par la monarchie. Vu l'avis général que la doctrine chrétienne avait apporté l'unité, l'ordre (*taxis*) et l'harmonie, la monarchie byzantine était censée réaliser aussi bien la *pax christiana*, que l'*imperium unicum*.

Vers l'an 1360, le synode de Constantinople est amené à s'occuper de la position du chef de l'Eglise de Side, une ville de Pamphylie située à proximité de celle, plus connue, d'Attalie. Lors d'un voyage dans

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 389, 12 cf. toujours C. Pitsakis. Pour la titulature *aei Augustos*, voir aussi G. Rösch, "Ὀνομα βασιλείας. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinischer Zeit, Wien, 1978, p. 11.

<sup>11</sup> C. Pitsakis, *op. cit.*, pp. 5 et 19 (= W. Christ, M. Paranikas, *Anthologia Graeca Carminum Christianorum*, Leipzig, 1871, p. 103).

<sup>12</sup> μοναρχίαν τὴν πολυχρίαν κατασκευάσαντος (C. Porphyrogenetos, *De thematibus*, éd. A. Pertusi, Città del Vaticano, 1952, XI, 4, p. 74, lignes 2-4).

<sup>13</sup> Cf. H.-G. Beck, *Jahrtausend*, p. 37.

l'île de Chypre<sup>14</sup>, le métropolitain de Side avait adressé quelques lettres au chartophylax de son éparchie que celui-ci s'est fait un devoir de communiquer à la patriarchie constantinopolitaine. Leur lecture a appris au synode que le prélat de Side, « se rangeant tout à fait du côté du Mauvais proférait blasphèmes et accusations contre l'Église du Seigneur comme quoi elle prêcherait plusieurs dieux et divinités, ce qui est un dogme des Hellènes sans Dieu »<sup>15</sup>. Ce faisant, il se rendait coupable de l'hérésie de Barlaam et Akindynos. La véhémence du ton monte dans la lettre que le synode envoie au prélat en question : « sans la moindre raison et avec impéritie tu désignes les chrétiens orthodoxes comme des gens qui vénéreraient deux dieux et [seraient] polythéistes, en accusant l'Église du Seigneur qu'elle songe à de telles choses ; sache donc que nous avons répandu beaucoup de larmes et sommes attristés à cause de l'errance et la corruption des dogmes orthodoxes de par ta faute, de ce que de façon dépourvue de jugement tu couvres d'invectives l'Église du Seigneur »<sup>16</sup>. En réalité, ces lettres sont le reflet d'un épisode de la querelle hésychaste, le prélat de Side ayant fait sienne l'accusation de « ditheïa » que Barlaam avait portée contre les Palamites. Cette accusation se fondait sur la distinction opérée par Palamas entre l'essence et les attributs de la Divinité, distinction que son adversaire équivalait avec une reconnaissance de l'existence de deux dieux. La théologie était politisée en égale mesure par les deux camps : les Palamites reprochaient aux autres qu'ils s'inspiraient du style de vie et du mode de penser des « Latins », cependant que les anti-Palamites avançaient l'argument du caractère « subversif » de la mystique palamite qui, dédoublant la Divinité en essence et énergies « créées », se rapprochait, selon eux, du polythéisme antique et, implicitement, de la polyarchie opposée à la monarchie byzantine. De leur côté, les Palamites ont su comment se défendre contre pareille accusation.

Dans le même esprit s'inscrit une lettre adressée par Démètre Tornikès, à la charnière des XII<sup>e</sup>—XIII<sup>e</sup> siècles, à l'évêque d'Esztergom, le premier dans la hiérarchie ecclésiastique du Royaume de Hongrie. Cette lettre, intéressante en premier lieu par la personnalité de celui auquel elle était adressée, traite le polythéisme de doctrine « hellénique », c'est-à-dire païenne, mais elle rapproche aussi la « monarchie » du judaïsme

<sup>14</sup> Il n'entre pas dans l'intention de l'auteur du présent article de chercher à identifier ce prélat, ni d'étudier les circonstances de sa présence dans l'île de Chypre, relativement proche, d'ailleurs, de son éparchie. Notons, cependant, que l'île s'est trouvée sous la domination constante des Occidentaux dès le moment où Richard Cœur de Lion s'en était emparé à l'occasion de la troisième Croisade. Au XIV<sup>e</sup> siècle, l'impact du catholicisme dans l'île, impact favorisé par la dynastie des Lusignans, explique les vifs échos relevés là de la dispute hésychaste qui déchirait l'Empire byzantin. Cela d'autant plus qu'en Chypre étaient également présents Palamites et anti-Palamites, et que, parmi ces derniers, quelques-uns y étaient même nés, comme c'était le cas de Jacinthe, le chef de l'Église métropolitaine de Thessalonique en 1345—1346 (voir au sujet de celui-ci l'étude de K. P. Kyrris, « Kypriakai Spoudai », XXV, 1961, p. 91—122). En 1345, Nicéphore Grégoras adressait une lettre au roi Hugues IV de Lusignan (1324—1359), lui rendant hommages de ce qu'il n'avait montré aucune appétence pour la doctrine palamite (R. Guiland, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, Paris, 1926, p. 266), détail échappé à l'attention du *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (VI, Wien, 1983, p. 203, n° 15069), bien qu'un fait analogue, à savoir la lettre de Matthieu Blastarès à Guy d'Arménie, y figure (même volume, p. 204—205, n° 15074).

<sup>15</sup> MM I, p. 409.

<sup>16</sup> MM I, p. 405—406.

au cas où elle ferait abstraction des trois hypostases «inséparables et inconfondables» de la Divinité<sup>17</sup>. Et l'éloge d'Anne Comnène qui traite le polythéisme de la mythologie antique de position équivalant la complète absence de foi vient du même milieu intellectuel<sup>18</sup>. Du reste, on retrouve un sens théologique similaire à celui que conférait Démètre Tornikès à la notion de «monarchie» chez Anne Comnène en personne. Contre le dualisme du Manichéisme, elle avançait l'argument du néo-platonicien Porphyre, utilisé par lui dans la savante analyse des deux principes, bien que sa doctrine relative à l'unité divine (= *monarchia*) impose aux lecteurs l'acceptation de l'unité platonicienne ou l'unicité (*tên platonikên henada ē kai to hen*). «En ce qui nous concerne, affirme Anne Comnène, nous honorons l'unité divine (c'est-à-dire la *monarchia*), mais non celle n'impliquant qu'une personne unique (*hen prosōpon*) », laissant entendre de la sorte que l'unité de la personne divine se complète dans le christianisme grâce aux trois hypostases de la Sainte Trinité — raison qui fait que «nous n'acceptons ni l'unicité (*to hen*) platonicienne, équivalant l'ineffable des Hellènes ou le mystère des Chaldéens»<sup>19</sup> Le contexte de ces considérations était celui de la lutte contre l'hérésie bogomile qui, du temps d'Anne Comnène, prenait déjà une expansion dangereuse même dans les contrées européennes de l'Empire byzantin, autrement dit dans la Péninsule balkanique. Si l'*Alexiade* laisse la «monarchie» se cantonner dans la théologie, elle donne, en revanche, un sens éminemment politique à la «polyarchie», par la bouche du prince normand Robert Guiscard. Après son débarquement à Dyrrachium, au commencement du conflit avec Alexis Comnène, il déclarait : «là où il y a pluralité de gouvernement («polyarchie»), la confusion règne, celle-ci s'y insérant dès l'instant où se manifestent les différences d'opinion de l'affluence».<sup>20</sup>

L'acception théologique de la «monarchie divine», telle que l'entendait également Anne Comnène, n'était guère différente à Byzance de celle que lui donnait un contemporain occidental de l'érudite princesse écrivain. Il s'agit de l'évêque Anselme de Havelberg, envoyé à Constantinople par l'empereur Lothaire de Supplinburg (1125—1137), qui argumentait avec plus de rigueur encore au profit de la thèse que Dieu n'est pas «anarchie», c'est-à-dire «absence de principe», ni «polyarchie», c'est-à-dire «pluralité de principes», mais «monarchie», c'est-à-dire «principe unique»<sup>21</sup>. Cependant, depuis longtemps déjà s'était manifestée

<sup>17</sup> J. Darrouzès, *Georges et Démètre Tornikès. Lettres et Discours*, Paris, 1970, p. 196, lignes 19—22.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 245, ligne 6 : πολύθεον εἶτ' οὖν ἄθεον.

<sup>19</sup> Anne Comnène, *Alexiade*, éd. B. Leib, vol. III, Paris, 1945, p. 179, lignes 16—23 (chap. XIV, VIII, 4). Ce texte est un reflet tardif du conflit qui avait eu lieu aux III<sup>e</sup>—V<sup>e</sup> siècles entre le christianisme et le néoplatonisme.

<sup>20</sup> *Ibidem*, vol. I, 2<sup>e</sup>, Paris, 1967, p. 156, lignes 24—26 (chap. IV, V, 5). Mus par le désir de contrecarrer la prétention des Occidentaux d'appeler leur «roi» empereur des Romains, les Byzantins, nous apprend le chroniqueur Guillaume de Tyr (chap. XVI, 21), appelaient, de son temps, leur basileus «monarque»; ils pensaient éviter ainsi toute confusion et proclamaient que lui seul était le véritable et unique empereur des Romains (la remarque appartient à A. Gasquet, chez V. Laurent, dans «Cronica numismatică și arheologică», XV, București, 1940, p. 217, n. 74).

<sup>21</sup> «Quod in Domine non ἀναρχία, is est nullum principium, non πολυαρχία, id est multa principia, sed μοναρχία, unum principium sit» (Anselmi Havelbergensis episc. *Dialogi*, liber secundus, capitulum II, l'édition de la *Patrologia Latina*, vol. 188, col. 1165).

une divergence de vues relatives aux modalités différentes de concevoir les rapports entre les trois hypostases de la Divinité. Le patriarche Photius estimait la thèse du « Filioque » soutenue par l'Église occidentale comme une grave atteinte portée à la « monarchie divine », s'appuyant sur l'argument que rendre la troisième hypostase de la Trinité dépendante des deux autres serait ouvrir la porte au polythéisme et, implicitement, à la polyarchie ; ce serait poser deux principes fondamentaux, à la place d'un seul <sup>22</sup>.

La distinction logique entre les notions d'anarchie, polyarchie et monarchie, telle qu'elle figure chez le théologien occidental, s'est avérée sans avenir dans le monde byzantin, qui continuant sur la lancée de la confusion entre l'idée d'anarchie et celle de polyarchie, estimait que les deux notions s'appliquaient en réalité à un seul et même phénomène, car ce qui était gouverné selon la modalité pluraliste de la polyarchie — dira plus tard le futur empereur Michel VIII Paléologue — devait aboutir en fin de compte à l'anarchie <sup>23</sup>. Comme on le voit, l'opposition « monarchie-polyarchie » devait, de toute évidence, dépasser les limites de la théologie pour s'imposer fermement sur le plan politique. Ce fut la IV<sup>e</sup> Croisade qui marqua l'étape historique de cette « politisation ». Nous nous proposons, pour notre part, de donner dans les paragraphes suivants l'aperçu succinct de la manière dont les textes byzantins ont reflété cette opposition.



Si l'on parle de « politisation » après 1204, il convient de préciser aussitôt que l'opposition respective ne devait guère y perdre son sens théologique : il ne s'agit, en l'occurrence que d'un changement d'accent. En effet, l'accent tombera maintenant sur le sens politique de cette opposition, sens qui ne s'est point avéré, d'ailleurs, inopérant <sup>24</sup> au cours de la période précédente <sup>25</sup>, mais figurant seulement en seconde position.

Les sources qui racontent la division de l'Empire byzantin en plusieurs États après 1204 parlent, presque invariablement, du grand malheur conséquent à la transformation de la monarchie en polyarchie. Déjà avant les écrits de Nicéas Choniates, la source byzantine la plus

<sup>22</sup> « Car si dans la divine Trinité au-delà de la substance deux causes sont perçues, où est-elle alors la puissance moult louable et digne de la divinité de la monarchie ? Comment ne point arriver alors à l'enseignement du polythéisme, c'est-à-dire à l'athéisme ? Comment faire pour ne point laisser mouler en forme chrétienne la superstition de l'errance hellénique par ceux qui osent affirmer de telles choses ? » (Photii Patriarchae GP., *De Sanctissimi Spiritus Mystagogia*, chap. 11, l'édition de la *Patrologia Graeca* 102, col. 292 B).

<sup>23</sup> ἀναρχον γὰρ τὸ πολύαρχον, G. Pachymeris, *Relationes historicae*, edidit... A. Failler, gallice vertit V. Laurent, I, Paris, 1984, p. 77, lignes 9--10 (chap. I, 17).

<sup>24</sup> Par exemple, l'idée de « monarchie » et celles issues d'elle sont souvent utilisées dans le but de définir l'empire byzantin et son système de gouvernement (par exemple, chez Zonaras, *Epitomae historiarum*, vol. III, édition M. Pinder, Bonn, 1897, p. 653, ligne 11, avec une référence au règne d'un an et neuf mois de l'impératrice Théodora ; Skylitzes Continuatus, édition Eudoxos Tsolakes, Thessalonique, 1968, p. 152, ligne 20, évoquant le règne de Michel VII Doukas). De même dans les Mémoires de Jean Cantacuzène, les dérivés de cette même notion ne se rapportent qu'aux attributs du pouvoir impérial (par exemple, Joannis Cantacuzeni eximperatoris *Historiarum libri IV*, édition L. Schopen, vol. II, Bonn, 1829, p. 444, ligne 3 et p. 453, ligne 16).

<sup>25</sup> Ainsi qu'il a résulté également des textes précités, notes 5--12.

détaillée concernant les événements de l'époque, les lettres de son frère aîné, le métropolitain Michel Akominatos, qui se sentait exilé et barbarisé dans son éparchie athénienne, soulignaient la qualité de maître universel de son contemporain Andronic I<sup>er</sup> Comnène, qui « installé à la tête des nations, se comportait avec une prestance de monarque vis-à-vis des satrapes à lui soumis... et parmi les nations innombrables il était en tous points pareil au lion parmi les bêtes sauvages et au poulain parmi les troupeaux de moutons »<sup>26</sup>. Une lettre du prélat de la même époque, adressée par lui à l'*anagrapheus* (dignitaire envoyé par Andronic I<sup>er</sup> pour recenser les terres dans la zone d'Athènes) Démètre Drimys, exaltait « la lutte impériale » en vue de mettre une fin « au terrible bouleversement de la Grande Ville (Constantinople, n.n.), voire de l'univers en entier », qui a eu pour résultat de « repousser la démence tyrannique et latine et régner sans ingérence barbare »<sup>27</sup>. Le prélat poursuit sa lettre en faisant l'éloge d'Andronic I<sup>er</sup> pour avoir écarté ceux dont les comportements « juvéniles et blamables avaient troublé la monarchie rhoméique, en la divisant en plusieurs royaumes »<sup>28</sup>. Cette partie de la lettre devait se rapporter, sans doute, aux suites des croisades pour l'Empire byzantin. Rien d'étonnant qu'à la suite de la quatrième Croisade un homme qui haïssait les Latins (*misolatinos*) était naturellement « l'adepte ardent (*eunoustatos*) de l'Etat des Rhomées ». Originaire d'Euripos, c'est-à-dire d'Eubée, l'île entrée sous la domination vénitienne, il avait quitté sa patrie, s'étant exilé à la cour de Théodore I<sup>er</sup> Laskaris, dont le Royaume était « la garantie de la future liberté, intégrale et pure, des Rhomées »<sup>29</sup>. Aux yeux de Michel Akominatos, entre tous les princes de la « polyarchie » instaurée dans le territoire byzantin comme la conséquence immédiate de la quatrième Croisade, seul le maître de Nicée s'avérait être le très puissant *basileus* « vers lequel tous ceux d'ici-bas tournent leurs regards comme vers celui qui avec le Seigneur sera l'unique sauveur et libérateur de toute la Romanie »<sup>30</sup>, autrement dit de tout l'Empire byzantin.

Selon l'optique byzantine, la monarchie véritable ne pouvait être qu'unique et universelle, œcuménique pourrait-on dire si à Byzance cette épithète n'était réservée au patriarche constantinopolitain. Lorsqu'il commente la mort de l'empereur occidental Henri VI (décédé le 28 septembre 1198), juste comme il était sur le point d'accomplir l'œuvre de sa vie en réalisant l'union de la « monarchie » d'Occident avec celle de Byzance, Nicéas Choniates écrit à son sujet qu'« il était arrivé non seulement à se faire beaucoup aimer par les Rhomées, mais aussi particulièrement vénérer par les nations occidentales », de sorte qu'il visait à tout prix et envisageait « comment mettre la main sur le pouvoir unique (monarchie) et arriver à la tête des souverains des environs, son imagination portant

<sup>26</sup> Μιχαήλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα, édition Sp. Lampros, I, Athènes 1879, p. 169, lignes 7-14.

<sup>27</sup> *Ibidem*, I, p. 164, lignes 22-27. Nous pensons que l'événement auquel il est fait allusion a été le massacre des Latins de Constantinople, les explications fournies par Lampros (vol. I, Introduction, p. 48 et vol. II, p. 465-466) n'ayant pas retenu ce détail.

<sup>28</sup> *Ibidem*, I, p. 164, lignes 29-30. Il s'agit de la manière criminelle dont le mineur Alexis II a été écarté du règne, ainsi que sa mère, de lignée occidentale.

<sup>29</sup> *Ibidem*, II, Athènes, 1880, p. 276, lignes 21-22.

<sup>30</sup> *Ibidem*, II, p. 280, lignes 24-26.



les Antonins et les césars augustes »<sup>31</sup> (cette dernière référence se rattache certainement aussi aux « basileis » de Byzance). Quelques années plus tard, Alexis IV, fils d'Isaac l'Ange, « nourrissait depuis longtemps son imagination de pouvoir unique (*ton monarchon*) et songeait sans hésiter que ce serait à lui-même d'unir l'Orient et l'Occident et de ceindre le pouvoir universel (*kratos to pankosmion*) »<sup>32</sup>.

Le contraste monarchie-polyarchie a été nettement souligné par presque tous les écrivains qui se donnèrent pour tâche de synthétiser l'histoire de la division de l'Empire byzantin après 1204 en plusieurs tranches, quand « ayant hérité de celles de la Rhomais (l'Empire rhoméique), sur le modèle de bon nombre de pouvoirs (*eis polymereian*) »<sup>33</sup>, Italiens et Francs ont aboli la monarchie byzantine. Cette affirmation d'Acropolite sera reprise par Macaire Mélissenos trois siècles plus tard<sup>34</sup>. Après la description de l'alliance bulgaro-nicéenne de l'an 1235, Georges Acropolite revient sur les événements de 1204 quand, « les choses étant mises en branle de façon fragmentaire de par le fait qu'en toutes la polyarchie avait eu lieu »<sup>35</sup>, Baudouin de Flandre a accédé au trône de Constantinople.

Bien plus tard, Nicéphore Grégoras devait insister sur les détails des avatars, après 1204, de l'ancien empereur Alexis III l'Ange dans la Péninsule balkanique pour commencer, et ensuite en Asie Mineure. Là, il fit alliance avec le sultan seldjoukide Kay Khusraw I (Iathalines chez Grégoras) contre son propre gendre qui était Théodore I<sup>er</sup> Laskaris de Nicée. Sorti victorieux du conflit, le basileus nicéen fit prendre de force par son beau-père le froc. Grégoras ne se fait pas faute de reprocher avec véhémence le fait qu'Alexis III, mu par l'envie, « n'a pas élevé ses mains pour rendre grâce au Seigneur, le Bienfaiteur des hommes, qui avait réduit en poussière l'agitation de la polyarchie<sup>30</sup> et contre toute attente avait donné un havre sauveur à ceux parmi les Rhomées qui s'étaient échappés avec bonheur de l'orage et du tumulte latin », au lieu de quoi il avait déclenché les hostilités contre le souverain nicéen, seul prétendant légitime à la « monarchie » byzantine à ce moment-là. Or,

<sup>31</sup> Nicetae Choniatae, *Historia*, édition I. A. von Dieten, I, Berlin-New York, 1975, p. 479—480 (= édition Bekker, Bonn, p. 633).

<sup>32</sup> *Ibidem*, I, p. 558, lignes 27—30 (= édition, Bekker, Bonn, p. 737). Dans le même sens, voir aussi : *Ibidem*, édition I. A. van Dieten, I, p. 562—563 (= édition Bekker, Bonn, p. 744).

<sup>33</sup> Georgii Acropolitae *Opera*, édition Heisenberg, vol. I, Leipzig, 1903, p. 13, lignes 4-5 : « τῶν γοῦν Ἱταλῶν εἰς πολυμέρειαν τὰ τῆς Ρωμικῆς κληρωσμένων ». Mentionnons la notion de « kleros », également relevée chez Choniatès et utilisée de façon systématique par la littérature historique ultérieure dans le même sens laïc, bien que le terme ait conservé, de toute évidence, son acception théologique généralement connue.

<sup>34</sup> « Les Italiens héritant ensuite de la monarchie des Romains dans plusieurs États » chez G. Sphrantzes, *Memorii, 1401—1477*, édition V. Grecu, Bucaresti, 1966, p. 244, lignes 27—28 (= édition Bonn, p. 106); la paraphrase d'Acropolite va plus loin encore. Du reste, Acropolite lui-même reprend la formulation utilisée par lui pour son *Historia*, en la répétant dans son Poème historique versifié, *éd. cit.*, I, p. 204, ligne 18.

<sup>35</sup> G. Acropolitae *Opera*, *éd. cit.*, p. 57, lignes 18—19.

<sup>36</sup> Nicephori Gregorae *Byzantina Historia*, édition Bekker, I, Bonn, 1829, p. 17, lignes 1—2 : (ὅς τῆς πολυαρχίας τὸν σάλον διεσκέδασε, fragment que J. L. van Dieten, Nikephoros Gregoras, *Rhömische Geschichte*, I, chap. I—VII, Stuttgart, 1973, p. 71, l'a traduit dans les termes suivants : « der doch der Verwirrung der Vielherrschaft ein Ende gesetzt »).

ce point de vue était entièrement justifié, car le centre de Nicée autorisait tous les espoirs du monde byzantin quant à la restauration de l'Empire et de sa capitale à Constantinople. En effet, le patriarche nicéen Michel IV Autoreianos affirmait que le seul ordre possible était l'ordre monarchique, car il représentait sur terre l'ordre divin, la monarchie céleste. Il écrivait : « Dieu nous a donné la royauté, un bien monarchique, une image de son administration, éliminant le désordre de la polyarchie, afin que ceux qui croient en Lui ne se détruisent pas et ne détruisent pas leur foi en s'attaquant les uns aux autres »<sup>37</sup>. L'idée de l'ordre céleste se mirant dans l'ordre terrestre, lieu commun de la pensée politique byzantine, avait aussi pour source le Corpus aréopagitique.

L'éloge funèbre dédié plus tard par Théodore II Laskaris à son père comparait le monde occidental avec un monstre à plusieurs têtes (*polykephalon*), mais que Jean III Batatzès avait coupées<sup>38</sup>. Il faut voir dans cette image le reflet des succès qu'avait enregistrés l'illustre basileus en luttant pour imposer la monarchie nicéenne dans son affrontement avec la « polyarchie » occidentale.

Les succès byzantins en ce sens ont été considérables, s'étant également poursuivis sous le règne du premier Paléologue. Le Discours sur la Royauté (*Basilikos*) de Maxime Planudès, rédigé après le couronnement de Michel IX Paléologue en tant qu'empereur associé (le 21 mai 1294) venait à l'appui de la prétention à l'universalité de l'Empire restauré sur la doctrine politique romaine, dont l'exposé s'était trouvé facilité, en l'occurrence, vu la connaissance du latin de son auteur.

Tout en soulignant la noblesse de la lignée des Paléologues, Planudès ajoutait pourtant que la véritable origine aristocratique de Michel IX tire ses racines de l'antique peuple romain, qui fut le précurseur des Byzantins. C'était un peuple « habitué jadis à être toujours vainqueur, mais jamais vaincu » : à partir d'une seule ville, il avait conquis le monde, s'étant répandu partout comme les ondes d'une nappe d'eau heurtée par la pierre. « Et si un tel peuple est ta patrie, si tu veux étudier depuis ses commencements cette très ancienne cité qui se dresse sur les berges du Tibre dans la terre des Italiens », on a sous la main, plus proche dans le temps et dans l'espace, la ville de Constantinople, édiflée sur l'emplacement de l'ancienne colonie de Byzas et élevée au rang de capitale par Constantin le Grand, « premier entre les basileis des Romains à reconnaître le Christ pour véritable empereur »<sup>39</sup>. La capitale byzantine est,

<sup>37</sup> S. Brezeanu, *La formation de l'idée d'imperium unicum chez les Byzantins de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle*, RESEE, XVI, București, 1978, p. 57–58 (se fondant sur le texte édité par N. Oikonomides, *Cinq actes inédits du patriarche Michel Autoreianos*, REB XXV, 1967, p. 116). Le même fragment est également utilisé par C. Pitsakis, *op. cit.*, ci-dessus, n. 8.

<sup>38</sup> S. Brezeanu, *op. cit.*, p. 57 (avec le renvoi à M. A. Andreeva dans SK, X, Praha, 1938, p. 138). Il y avait une telle incompatibilité entre le système politique occidental et le système politique byzantin, que Nicéas Choniates notait à propos des Occidentaux qu'en ce qui les concernait « on n'en peut parler comme étant des peuples dans le véritable sens du mot, mais comme de quelques populations obscures et nomades » (N. Choniates, *Historia*, éd. I. A. van Dieten, p. 577 = édition Bonn, p. 764, cf. S. Brezeanu, *op. cit.*, p. 57, n. 3).

<sup>39</sup> L. G. Westerink, *Le Basilikos de Maxime Planude*, ByzSl, XXVII, 1966, 1, p. 98–103; XXVIII, 1967, 1, p. 54–67 et XXIX, 1968, 1, pp. 34–50; dans notre cas, XXVIII, 1967, p. 61–63, lignes 460–475 et 538–567.

de même que l'empereur qui l'habite, « toujours vainqueur, elle qui, au nom de Dieu soit dit, a régné et régnera éternellement »<sup>40</sup>. Dans cet ordre d'idées, le texte arrive à mettre tout naturellement en lumière les mérites de Michel VIII, le grand-père de celui qui venait d'accéder au trône et fondateur de la dynastie des Paléologues, qui avait restauré la capitale à Constantinople. L'Empire rentrait de la sorte dans tous ses droits. De même la monarchie byzantine, avec son pouvoir impérial d'origine divine, élu par la volonté de « tous les chrétiens », c'est-à-dire par un *consensus omnium*. Et cette doctrine ne manqua pas d'avoir un écho ultérieur, dans les sociétés post-byzantines. Véritable basileus, Michel VIII fit rentrer dans ses droits l'ordre impérial; il restaura la flotte, avec laquelle il parcourut l'Égée, Byzance étant ramenée de la sorte à sa thalassocratie traditionnelle, car « douce chose est de régner sur la Mer, mon empereur ». A l'instar du héros mythologique Hercule, le premier des Paléologues a supprimé le désordre, ainsi que les facteurs qui l'avaient créé, sur terre comme sur mer, partout présent, « anéantissant les pirates et assujettissant à son pouvoir la polyarchie existante »<sup>41</sup>. Pour l'écrivain, ce terme de « polyarchie » désignait non seulement les facteurs du pouvoir qui agissaient en toute liberté les uns vis-à-vis des autres, mais aussi les différentes royautés écloses entre temps dans le territoire byzantin, surtout dans la Péninsule balkanique. Le texte se rapporte expressément à la partie orientale du Péloponnèse, qui avait accepté la souzeraineté du basileus; il s'agissait des forteresses de Monembasie, Maïna et Mistra, cédées aux Byzantins par Guillaume II de Villehardouin, le prince d'Achaïe capturé pendant la bataille de Pélagonie (1259). Il se rapporte aussi aux expéditions en vue de rétablir l'autorité byzantine en Thrace, Epire et Macédoine, qui visaient la restitution du tableau politique brisé dans toute cette région. L'unification politique sous l'égide de la monarchie byzantine était de nature à ramener la paix et l'harmonie. A cet égard, l'auteur du Discours tient à ajouter aux mérites de Michel VIII sur le plan laïque ceux de son fils, Andronic II, dans le domaine de la religion, car celui-ci, de son côté, « a réuni les parties séparées » de l'organisme étatique byzantin autour de son chef<sup>42</sup>, cependant qu'il a restitué, dans une égale mesure, à l'Église ses trophées et ses grâces. Cette dernière allusion se rattachant de toute évidence à la position de fidélité d'Andronic vis-à-vis de l'orthodoxisme traditionnel de l'Église byzantine, grièvement affectée par les troubles nés de l'Union de Lyon, ainsi que par quelques autres aspects de la politique religieuse du premier des Paléologues. Il n'est pas difficile de décoder dans ce fragment du Discours un lieu commun de la politique byzantine, formulé par l'allégorie qui assimile l'unité entre l'État et l'Église à celle unissant le corps et l'âme d'un seul et même être humain<sup>43</sup>. Le pouvoir absolu de la monarchie byzantine était garanti justement par sa parfaite unité avec l'institution ecclésiastique, par l'étroite collaboration de ces deux autorités, mise en lumière dans notre texte à l'occasion d'un couronne-

<sup>40</sup> *Ibidem*, ByzSl, XXVIII, 1967, 1, p. 63, lignes 579—580.

<sup>41</sup> *Ibidem*, ByzSl, XXVIII, 1967, 1, p. 65, ligne 681 : τὸς πειρατὰς ἀφανίζων καὶ τὴν πολυαρχίαν καταστρεφόμενος.

<sup>42</sup> *Ibidem*, ByzSl, XXIX, 1968 p. 37, lignes 892—891.

<sup>43</sup> Par exemple, Gregoras, éd. Bonn, I, p. 579, lignes 10—20 (le texte grec chez U. Bosch aussi, *Kaiser Andronikos III. Palaiologos*, Amsterdam, 1965, p. 175, n. 4).

ment impérial. En effet, l'acte du 21 mai 1294 avait été effectué dans la présence de l'empereur, du patriarche et de tous les dignitaires symbolisant le consensus général de la société. Ce consensus a été bien mis en lumière par l'affirmation selon laquelle tous ceux retenus au loin par diverses missions, donc dans l'impossibilité de participer en personne à l'événement, avaient donné expressément leur accord (*gnōmē*) pour le couronnement, par le truchement des personnes présentes<sup>44</sup>. Le procédé imitait celui des prélats qui, ne pouvant se rendre dans la capitale pour prendre part à quelque débat synodique, confiaient leur point de vue sur la question mise en cause à quelqu'un d'autre, plus en mesure de se rendre à la réunion des rives du Bosphore.

Une aura d'omnipotence enveloppe la louange déjà banale de la philanthropie impériale, qui offrait absolument tout à ses sujets : « nourriture pour les affamés, assistance aux opprimés de l'iniquité, visites des malades (naturellement, dans la plupart des cas rendus non personnellement par l'empereur, ce que l'éclat de son prestige interdisait), allègements d'impôts, hébergement des étrangers, asiles pour les réfugiés, mise en liberté des incarcérés, soins aux persécutés », le basileus étant une sorte d'institution, une « école générale de bonté »<sup>45</sup>. C'était la source de tous les bienfaits terrestres, car de par son pouvoir l'empereur disposait de ressources matérielles, d'énormes quantités de cet argent dit « le nerf de la guerre »<sup>46</sup>, aussi était-il le seul en mesure de donner satisfaction à ceux qui se distinguaient dans les combats contre les ennemis du dehors. Cette teinte de rhétorique excessive laisse voire clairement les bases socio-historiques de l'autocratie byzantine. Quant au contrôle exercé par l'empereur sur tous les organismes institutionnels de l'Etat, armée y compris, il faisait partie des desiderata que notre texte semble prendre pour réalités. Or, trois scénarios historiques offrent d'irréfutables contre-témoignages à cet égard. Il s'agit des insuccès enregistrés par les tentatives d'arrêter l'expansion ottomane en Asie Mineure ; de l'implantation définitive des Génois à Constantinople, marquée par les fortifications en maçonnerie dont ils entourèrent leur quartier de Galata ; de l'épisode constitué par l'expédition catalane. Visiblement, l'Empire byzantin, malgré son obstination à redevenir une « monarchie » puissante et absolue à l'intérieur, universelle à l'extérieur, se retrouvait démunie de tout, sans armée, sans flotte, sans argent. Le peu qu'il lui restait inspira à Gregoras la remarque au sujet de l'armée impériale que celle-ci, au début du XIV<sup>e</sup> siècle était devenue une « armée pour rire » et qu'on pouvait plutôt dire qu'elle « n'existait plus »<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> L. G. Westerink, *éd. cit.*, ByzSl, XXIX, 1968, p. 43, lignes 1190—1195.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 38, lignes 945—950 et p. 39, ligne 1017. Dans le même ordre d'idées, Nicéas Choniates reproduisait le point de vue d'Andronic I<sup>er</sup> Comène, qui affirmait qu'« il n'y avait rien à quoi l'empereur ne pût porter remède, aucune injustice que sa puissance ne pût anéantir » (Choniates, *Historia*, édition Bonn, p. 424, chez G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*, Paris, 1956, p. 421).

<sup>46</sup> L. G. Westerink, *éd. cit.*, ByzSl, XXIX, 1968, p. 45, ligne 1269 ; le même syntagme chez G. Pachymeres, *éd. cit.*, ci-dessus, note 23, vol. I, p. 31, ligne 27, de même que chez Cantacuzène, *éd. Bonn*, III, p. 164, ligne 21.

<sup>47</sup> Nicephori Gregorae, *Byzantina Historia*, I, p. 223 et respectivement p. 158 (= édition J. L. van Dieten, I, p. 179 et respectivement p. 144).

La situation lamentable de l'armée byzantine au commencement même de ce siècle s'explique jusqu'à un certain point par le territoire de l'Empire sensiblement diminué par rapport à ce qu'il avait été jadis, ainsi que par le discrédit où était tombée l'institution des biens militaires. Théoriquement, le recrutement militaire suivant le système byzantin classique fonctionnait encore (il existe même des données qui le prouvent), mais, en fait, il était dépassé de loin par l'aristocratie centrale ou provinciale qui organisait ses propres troupes armées. A cela s'ajoutait, par ailleurs, la grande distance séparant certaines provinces impériales de la capitale, à laquelle ne les rattachait, parfois, aucune artère terrestre, de sorte qu'elles ne disposaient, pour toute liaison, que des voies maritimes. C'était, par exemple, le cas du Péloponnèse byzantin, région de remarquable épanouissement culturel, notamment pendant le dernier siècle d'existence de l'Empire. L'éloignement considérable de la capitale avait pour conséquence de permettre le développement d'une vie politique à part, distincte en réalité de celle de l'Empire, bien qu'en théorie les provinces respectives lui restassent toujours attachées, étant même gouvernées par quelque membre de la famille impériale. C'est ce qui s'est passé dans le cas de la Morée, gouvernée jusqu'en 1382 par deux fils de l'empereur Jean VI Cantacuzène, auxquels allaient succéder les Paléologues. Qui plus est, la lignée des despotes de Morée donnera aussi à Byzance son dernier empereur. Mais, ceci dit, il n'en reste pas moins que les facteurs de particularisme qui ont miné l'Empire médiéval de vocation universelle ont été de beaucoup plus nombreux encore, ce qui devait les rendre d'autant plus efficaces.

#### ABRÉVIATIONS

- ByzSl — *Byzantinoslavica*, Prague, 1929 —  
 JOB — *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, Wien, 1951 —  
 MM — *Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana*, ediderunt Fr. Miklosich et Jos. Müller, I—VI, Wien, 1860—1890.  
 REB — *Revue des Etudes Byzantines*, Paris, 1948 —  
 RESEE — *Revue des Etudes Sud-est européennes*, Bucarest, 1963 —  
 SK — *Seminarium Kondakovianum*, Prague, 1927—1940.