

BASILEUS – SUR L'HISTOIRE D'UN MOT DANS LES MIROIRS DES PRINCES BYZANTINS. ÉTUDE SÉMANTIQUE ET STATISTIQUE

SIMONA NICOLAE

(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

The author examines the history and the use of the word *basileus* in the Byzantine *specula principum* (Synesius of Cyrene, Agapetus the deacon, Pseudo-Basil, Theophylact of Ohrid, Kekaumenos, Nicephorus Blemmydes, Manuel II Palaiologus) in respect to both semantical and statistical aspects.

Keywords: *basileus*, mirrors for princes, Byzantium.

La hiérarchie de la société byzantine culmine par le chef qui porte, presque tout au long de l'histoire de l'empire, le nom de *basileus*. L'immobilisme du mot, en tant que dénomination générale, dont les valeurs symboliques prévalent, ou appellation figée dans la titulature impériale, cache une multitude de significations qui changent dans la mesure où elles désignent l'exercice du pouvoir politique formel ou l'universel d'un pouvoir, d'une autorité valable de tout temps et en tous lieux, dans l'espace des humains et dans le monde céleste. La polysémie du mot *basileus* n'est pas seulement un fait linguistique manifeste en diachronie, mais plutôt une accumulation d'un contenu qui laisse apercevoir ses aspects dans toutes les occurrences du terme.

L'histoire du mot en raccourci

L'histoire écrite du mot commence sur les tablettes d'argile découvertes dans les fouilles du palais mycénien, datées du XIII^e au XII^e siècle et écrites en *linéaire B*, mais le terme mycénien, *q^aa-si-re-u*, désignait, suivant l'explication que Pierre Chantraine a donnée dans son dictionnaire étymologique, « un fonctionnaire peu important »¹. Il était utilisé aussi pour les nobles ou les superviseurs de districts séparés des états mycéniens. Chez Homère, la signification du mot change et il s'applique à tous les chefs achéens, non au seul Agamemnon. Le fait que *basileus* s'emploie plus souvent au pluriel qu'au singulier et qu'il ne se trouve pas au

¹ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, tome I, Paris, Éditions Klincksieck, 1968, pp. 166–167, cf. J. Chadwick, L. Baumbach., « The Mycenaean Greek vocabulary », *Glotta*, no. 41, 1963, p. 179.

vocatif, montre qu'il nomme une catégorie, une classe, non un individu, une personne nettement marquée. On peut saisir l'importance restreinte de la fonction de *basileus* à cette époque par le fait qu'on ne dit jamais *basileus* à l'égard des divinités², mais seulement et rarement envers les héros. Ainsi, Agamemnon s'adresse à Achille, en tant que roi et héros, avec les mots : ἔχθιστος δέ μοι ἔσσι διοτρεφέων βασιλῆων³ (c'est toi que je hais le plus de tous les rois qui descendent des dieux).

À l'époque du grec classique, *basileus* était le mot qui désignait les rois de Sparte, mais aussi les rois barbares et surtout, et généralement sans article, les rois des Perses (pour ceux-ci l'expression μέγας βασιλεύς – le grand roi – ou plutôt celle de βασιλεὺς βασιλέων – le roi des rois – étant la traduction du persan *Shâhanshâh*⁴). On se passe de l'article en ce cas, car on n'a pas besoin de souligner fortement l'individualité, la personne, mais simplement la fonction incarnée par n'importe quel personnage. Même si l'un des sèmes distinctifs du mot à cette époque était la transmission héréditaire du pouvoir royal, le terme avait pourtant une utilisation singulière à Athènes, où il désignait l'un des archontes (qui étaient dix à l'époque), celui qui avait en charge les affaires d'homicide, les crimes d'impiété et qui présidait les cérémonies religieuses. Le titre a été porté aussi par Alexandre le Grand et ses successeurs grecs en Égypte, Mésopotamie et Macédoine. Ensuite, le terme se réfère à n'importe quel roi d'une zone hellénophone au sein de l'Empire Romain, comme par exemple Hérode en Judée.

Il est admis par les historiens byzantins (en suivant l'étude de L. Bréhier⁵) que le terme a été introduit dans la titulature impériale en 629⁶, lors des grandes victoires d'Héraclius sur les Sassanides et qu'il est devenu dès lors l'exact équivalent du latin *imperator*⁷. *Basileus* a remplacé progressivement la désignation d'*augustus*, comme titre officiel en s'imposant à partir de Justinien II, alors que le grec remplace graduellement le latin sur les pièces de monnaie et dans les documents officiels. L'esprit conservateur, gardé à Byzance tout au long de son

² v. Chantraine, *op.cit.*

³ Homère, *Iliade*, 1.176.

⁴ Pour la signification du mot à cette époque et pour la distinction entre les deux expressions, voir J. Gwyn Griffiths, « βασιλεὺς βασιλέων : Remarks on the History of a Title », in *Classical Philology*, vol. XLVIII, no. 3, 1953, pp. 146–154.

⁵ L. Bréhier, « Le protocole impérial depuis la fondation de l'Empire romain jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 49, no.2, 1905, pp. 177–182.

⁶ Pour l'histoire de la titulature de l'empereur romain, voir entre autres, J. Gagé, « L'empereur romain et les rois. Politique et protocole », *Revue historique*, t. 221, fasc. 2/1959, pp. 221–260.

⁷ « Un diplôme du même empereur (*i.e.* Héraclius), daté 629, nous montre la première et la seule rupture formelle avec cette tradition qui ait eu lieu à Constantinople. [...] Pour la première fois, le titre hellénique des Ptolémées et des Séleucides (βασιλεὺς *n n*) devient le titre légal des empereurs. [...] *imperator* et βασιλεὺς furent pour eux (pour les populations orientales dont Héraclius était le représentant *n n*) deux termes équivalents », L. Bréhier, *op. cit.*, p. 179.

histoire, garantit la présence du mot *basileus* dans le protocole impérial jusqu'à la fin de l'empire⁸.

Sans avoir l'intention de concentrer toutes les informations qui portent sur l'histoire du mot, on a retenu pourtant celles qui sont susceptibles d'influencer ou d'être actualisées dans le contexte des ouvrages parénétiques. Avec toute cette pléthore sémantique, le mot *basileus* entre dans les miroirs des princes byzantins, à partir du IV^e siècle, et reçoit, à l'intérieur de *Specula*, un très riche symbolisme connotatif.

L'histoire « parénétique » du mot *basileus*

Du point de vue linguistique, les miroirs des princes byzantins⁹, genre qui embrasse un millénaire d'histoire, s'organisent dans un corpus cohérent, dont les textes sont tous rédigés en grec attique, un idiome presque figé, qui favorise le registre emphatique du langage et s'écarte, dans la mesure du possible, de toute influence de la langue parlée. De plus, le statut de l'auteur (qui n'est que le père ou le maître du prince) et celui de la personne qui reçoit ce message (toujours le prince porphyrogénète) représentent un élément de cohésion stylistique et imposent un attachement scrupuleux aux figures rhétoriques extérieures, aux normes d'une vraie étiquette linguistique. Ces traits font d'une série amorphe de textes répandus en diachronie, un corpus unitaire qui représente non seulement « la longue durée historique », mais aussi ce qu'on peut nommer « une longue durée linguistique ».

Le premier miroir de prince qu'on peut considérer byzantin, adressé par Synésios de Cyrène à l'empereur Arcadius, est connu sous le titre de *Περὶ τῆς βασιλείας εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἀρκάδιον*, ou, en traduction latine, *De regno – ad Arcadium imperatorem*. Une première approche, quantitative, montre 156 occurrences des termes de la famille lexicale de *basileus*, les formes nominales à l'accusatif et au génitif (βασιλέα et βασιλέως) étant les seuls substantifs dont la fréquence dans le texte dépasse 20 occurrences¹⁰ (38 pour le génitif et 27 pour l'accusatif). Ces

⁸ Pour l'analyse des occurrences et des significations que le mot *basileus* porte dans les textes qui donne l'image des relations internationales de l'Empire byzantin, voir Evangelos K Chrysos, « The title βασιλεύς in early byzantine international relations », *Dumbarton Oaks Papers*, no. 32, 1978, pp. 29–75.

⁹ Le corpus représentatif choisi pour cette analyse linguistique couvre l'histoire entière de l'Empire Romain de l'Orient, à partir du règne d'Arcadius, jusqu'aux derniers Paléologues. Il comprend sept textes parénétiques dont les auteurs sont : Synésios de Cyrène, évêque de Ptolémaïs (IV^e siècle), le diacre Agapet (VI^e siècle), Pseudo-Basile (IX^e siècle) – en fait, l'auteur de la parénèse est le Patriarche Photios, l'évêque Théophylacte d'Ochride (XI^e siècle), le stratège Kékauménos (la même période), le moine Niképhoros Blemmides, qui a été le maître de l'empereur Théodore Doukas Lascaris (XIII^e siècle) et Manuel, l'empereur de la dynastie des Paléologues (XV^e siècle).

¹⁰ L'analyse statistique sur le texte grec de Synésios est faite à l'aide de ressources offertes par le programme *Itinera electronica* développé à l'Université Catholique de Louvain; site consulté le 20 février 2012, http://mercure.fltr.ucl.ac.be/Hodoi/concordances/synesius_royaute/.

chiffres, qui dénotent une grande abondance pour un texte de trente pages, s'expliquent par le fait que le mot *basileus* est pour Synésios polysémique et il désigne le gouverneur de l'Empire Roman, mais aussi n'importe quel prince, roi ou empereur, dans l'exercice du pouvoir, du gouvernement ou seulement de sa puissance. Lorsque Synésios écrit son texte trois siècles avant le renouvellement du protocole impérial introduit par Héraclius, le mot *basileus* n'a pas pour lui une valeur technique. En conséquence, si le dérivé *basileia* – la royauté – complète, dans le titre connu de l'ouvrage, la titulature impériale d'*autocrator*, le terme et sa famille lexicale appellent, également, les gouverneurs des cités grecques (comme Agésilas, le roi de Sparte, ou Agamemnon¹¹), mais aussi Cyrus¹² et les Arsacides, l'archonte d'Athènes, les empereurs romains Marc Aurèle Carin ou Galère¹³ et les rois romains qui ont précédé la dynastie des Tarquins. Tous ces gouverneurs portent, dans le texte de Synésios, le nom de *basileus*, en actualisant ainsi, dans ce premier miroir byzantin, les sèmes distinctifs du mot à l'époque classique. En saisissant l'imprécision du mot, Synésios même essaie d'expliquer la signification et l'histoire du vocable :

« De fait, ce titre même de *roi* (τοῦνομα αὐτό... τοῦ βασιλέως), comme je vais te le montrer, est relativement récent. Il était tombé à Rome, en désuétude depuis que le peuple avait expulsé les Tarquins. Voilà bien l'origine du titre que nous vous donnons dans nos écrits. Quant à vous, plus ou moins consciemment et par concession à l'habitude, cette orgueilleuse appellation vous répugne, semble-t-il. Que vous écriviez à une cité, à un simple particulier, à un gouverneur, ou à un chef barbare, vous n'avez garde de vous parer de ce titre de *roi* ; vous ne vous appelez qu'*empereur* (ἀλλ' αὐτοκράτορες εἶναι ποιεῖσθε). Or, ce nom d'*empereur*, est celui du stratège qui est revêtu de pleins pouvoirs »¹⁴.

L'opposition *roi* – *empereur* / βασιλεύς – αὐτοκράτωρ (dans la traduction de Ch. Lacombrade et aussi dans celle de H. Druon¹⁵), telle qu'elle est construite par Synésios, fait que le premier terme soit inférieur à celui d'*autocrator*: c'est une infériorité en ce qui touche la morale, car la titulature de *basileus* semblait « trop

¹¹ Synésios, *op. cit.*, 14.

¹² *Idem*, 12.

¹³ *Idem*, 18.

¹⁴ *Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrène à l'empereur Arcadius*, traduction, édition et notes par Christian Lacombrade, Paris, Les Belles Lettres, 1951, pp. 57-58. Le texte grec : ἐπεὶ καὶ τοῦνομα αὐτό σοι δεῖξω τοῦ βασιλέως ὄψιμον, ἐκλιπὲς Ῥωμαίοις γενόμενον ἀφ' οὗ Ταρκυνίους ὁ δῆμος ἐξήλασεν. ἀπὸ τούτου γὰρ ἡμεῖς μὲν ὑμᾶς ἀξιοῦμεν καὶ καλοῦμεν βασιλέας, καὶ γράφομεν οὕτως· ὑμεῖς δέ, εἴτε εἰδότες εἴτε μὴ, συνηθεία δὲ συγχωροῦντες, τὸν ὄγκον τῆς προσηγορίας ἀναδυομένοις εὐοίκατε. οὐκ οὐκ οὔτε πρὸς πόλιν οὔτε πρὸς ἰδιώτην οὔτε πρὸς ὑπαρχόν γραφόντες οὔτε πρὸς ἄρχοντα βάρβαρον ἐκαλωπίσασθέ ποτε τῷ βασιλέως ὀνόματι· ἀλλ' αὐτοκράτορες εἶναι ποιεῖσθε. ὁ δὲ αὐτοκράτωρ ὄνομα στρατηγίας ἐστὶ πάντα ποιεῖν ὑποστάσης (Synésios, *op. cit.*, 19).

¹⁵ H. Druon, *Oeuvres de Synésios traduites entièrement pour la première fois en français*, Paris, Hachette, 1878, p. 220.

orgueilleuse » (et le *hybris*, la démesure, s'inscrit dans la culture grecque comme une des menaces accablantes), mais c'est aussi une subordination à l'échelle hiérarchique, dont la plus haute fonction est celle d'*autocrator*. Étant conféré par les suffrages du peuple, l'empereur – *autocrator* portait une autorité légitime, grâce à laquelle il était « ce qu'il y avait de plus élevé »¹⁶ pour le peuple athénien. L'incursion historique, qui passe de l'époque des Tarquins à celle de Périclès et d'Athènes classique, et l'explication docte de Synésios n'empêchent pourtant pas l'auteur de garder l'appellation de *basileus*, tout au long de son texte. L'imprécision du mot reste ainsi totale : défini comme un office secondaire dans la hiérarchie du pouvoir (spécialement à Athènes, où Synésios nous dit qu'un des magistrats s'appelait *basileus*¹⁷), mais repoussé à cause de l'orgueil qu'il peut exacerber, le mot *basileus* s'impose pour nommer l'empereur *générique*, de tout le temps et de partout.

Le *basileus* n'est pas seulement l'empereur du monde. Il est aussi l'empereur des cieux dont l'homme tout-puissant sur terre doit être ami et imitateur, digne de ce nom : φίλος οὖν τοῦ μεγάλου βασιλέως ὁ δεῦρο ὁμώνυμος, ἄν μὴ ψεύδεται τοῦνομα¹⁸. Les théoriciens de l'empire chrétien de l'Orient ont toujours confirmé que l'empire céleste était pour les Byzantins l'idée archétypale de l'empire terrestre. Il en va aussi que « Dieu, lui-même, l'archétype intelligible de tout bien [...] veut que les choses d'ici-bas soient réglées à l'image du monde surnaturel »¹⁹. Dans une telle représentation du monde, le *basileus*, l'icône vivante de la divinité, doit incarner toutes les qualités humaines. Il doit s'efforcer à le faire sans aucune altération et il faut qu'il assume et qu'il vive vraiment, par « une ascèse toute royale »²⁰, le modèle de la divinité. Pour accomplir cette mission, il doit se confondre avec la statue de la perfection et devenir ainsi le modèle exemplaire pour son peuple²¹.

Une nouvelle signification naît d'une telle extension sémantique. *Basileus* devient synonyme à tout ce qui est bon et bien. Pour l'empire entier, voire pour Cyrène, la pauvre ville de Synésios, *lui* est le seul espoir pour recouvrer un peu de leur ancienne splendeur²². Dans cette interprétation, le mot n'évoque plus seulement une fonction dans une hiérarchie, même si elle est la plus haute, mais il signifie, avant tout, *le bien* que la divinité a donné aux hommes (θεῖος ἀγαθὸς ἐν ἀνθρώποις²³).

¹⁶ Synésios, *op. cit.*, 19.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Idem*, 8.

¹⁹ Chr. Lacombrade, *op. cit.*, p. 42. Le texte grec : ὁ θεὸς αὐτὸς ἑαυτὸν ἐν τοῖς νοητοῖς στήσας ἀρχέτυπον, [...] ἐθέλει τὰ τῆδε τετάχθαι κατὰ μίμησιν ὑπερκόσμιον (Synésios, *op. cit.*, 8).

²⁰ Synésios, *op. cit.*, 5.

²¹ *Idem*, 9, 10, 32.

²² *Idem*, 3.

²³ *Idem*, 19, cf. Platon, *Polit.*, 303b.

À cet élargissement du contenu lexical du mot *basileus*, positif par excellence, s'ajoute une définition négative qui souligne les traits exemplaires de la *statue* de l'empereur. C'est le portrait du tyran, conçu en opposition totale avec celui du *basileus* qui doit s'écarter de tous les attributs répréhensibles du tyran, de toutes ses habitudes. L'antinomie, qui est totale en ce qui concerne leur caractère, leurs vies – même si la nature du pouvoir qu'ils exercent n'est pas totalement différente – culmine dans l'assertion : « la loi est la règle du roi, la règle du tyran fait loi, et le pouvoir suprême est leur apanage commun, pour opposées que soient leurs vies »²⁴. En affirmant le voisinage, la nature commune qui fait naître également le tyran et le *basileus* – il s'agit de la grâce qu'ils ont reçue et du « pouvoir de commander à des multitudes »²⁵ – Synésios se place dans l'aporie : comment peut-on justifier la même légitimation divine pour tous les deux ? D'une manière équivoque l'auteur passe sous silence la contradiction, mais fait de la divinité le compagnon du *basileus*, en tant qu'autour du tyran ne se trouve que la fortune (chap. 5–6).

La légitimation que l'empereur de l'univers offre à l'empereur mortel reste pourtant la seule intervention de la divinité dans le monde terrestre. Le *basileus* ne doit pas se contenter de son statut, il doit agir lui-même, de toutes ses forces, pour le mériter, sous le regard de Dieu qui ne s'engage pas de son côté, « en refusant de s'abaisser aux détails particuliers ». Sans intervenir directement, « tout en restant étranger aux infimes soucis d'ici-bas »²⁶, Dieu légitime et conduit le *basileus* dans son exercice, mais le soutient à son gré. Il fait de la nature l'instrument de ses volontés qui s'exercent implacablement sur la condition du *basileus*. « Dieu ne l'a pas laissée sans couronne (la vieillesse de Théodosios, le père d'Arcadius, *n.n.*). Marchant contre deux usurpateurs, il les défait l'un et l'autre »²⁷, dit l'auteur. Il n'oublie pourtant d'ajouter tout de suite : « il (le même Théodosios, *n.n.*) venait d'élever son second trophée quand il a quitté l'existence. »²⁸, sans avoir de sa part la divinité protectrice et obligé à céder à la nature, « l'adversaire qu'aucune arme n'atteint, qu'aucune intelligence ne déjoue »²⁹. Le *basileus*, tel qu'il est conçu dans le texte de Synésios, n'est pas dans un rapport permanent et réciproque avec la divinité. Dieu se place dans un autre monde, d'où envoie aux princes, sa fille bien-aimée : la Philosophie, qui réside auprès de lui. C'est à elle de leur montrer la bonne voie, mais, en revanche, ils ont la charge de l'accueillir à sa descente en ce bas monde³⁰. Le conseil qui résume le discours entier envers le *basileus* est compris donc en quelques mots : « Accorde, mon roi, ton amour à la philosophie et

²⁴ Traduction Chr. Lacombrade, *op. cit.*, p. 40. Le texte grec: ὅτι βασιλέως μὲν ἐστὶ τρόπος ὁ νόμος, τυράννου δὲ ὁ τρόπος νόμος· ἡ δὲ ἐξουσία κοινὴ τίς ἐστὶν ὅλη, καὶ μαχομένων τῶν βίων (Synésios, *op. cit.*, 6).

²⁵ Synésios, *op. cit.*, 6.

²⁶ Traduction Chr. Lacombrade, *op. cit.*, p. 73.

²⁷ *Idem*, p. 38.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Idem*, p. 31.

à l'instruction vraie ! ». Ce manque d'intervention directe de la divinité implique un nouveau trait sémantique qui s'ajoute à la signification du mot *basileus*. Obligé à mener sa vie afin d'accomplir un modèle exemplaire, mais sans avoir ni aide ni contrôle sur ses propres actions, le *basileus* devient son propre roi.

Roi sur lui-même, roi sur les autres, sur une cité, un peuple, un empire, roi du monde entier qui s'étend sur la terre et, plus que cela, Roi des Cieux, le *basileus* est le porteur d'un pouvoir absolu, qui n'est pas borné par la signification du mot. À cause de cette imprécision théorique – explicable, peut-être, par des circonstances historiques aussi (n'oublions pas qu'il s'agit du moment du partage de l'Empire Romain, de l'invasion d'Alaric, de la lutte contre les hérésies et le paganisme) – le miroir de Synésios, considéré d'habitude le plus politique, le plus doctrinaire et même le plus systématique parmi les textes parénétiques, n'arrive pas à transformer le mot *basileus* dans un concept cohérent et définit. La multitude d'occurrences des mots qui s'inscrivent dans sa famille lexicale et la pléthore de significations prouvent clairement le caractère non conceptuel du terme *basileus*.

Pendant le sixième siècle, le diacre Agapet écrit à l'empereur Justinien, qui semble avoir été son disciple, un texte parénétique en 72 très courts chapitres, nommé Ἐκθεις Ἀγαπήτου (*Capitula admonitoria*). Deux siècles ont été nécessaires pour un changement important dans la mentalité impériale, telle qu'on peut discerner dans l'usage du mot *basileus*.

Dans un texte deux fois plus court, la famille du mot compte 50 occurrences, un nombre comparable, bien que plus petit, à celui qui se trouvait dans le texte de Synésios. Ces occurrences circonscrivent, dès le début du texte, deux mondes qui se reflètent l'un dans l'autre : ἡ ἐπουράνιος / ἄνω βασιλείας et ἡ ἐπίγειος / κάτω βασιλείας (chap. 1) – le royaume céleste et le royaume terrestre. Entre ces deux espaces symboliques, les rapports et les échanges sont, dans le texte d'Agapet, beaucoup plus profonds que dans celui de Synésios. L'empereur du monde temporel reçoit de la main divine non seulement sa dignité, son sceptre, mais aussi les qualités de son âme, notamment τὸ φιλόανθρωπον, l'amour pour ses semblables (chap. 40), le bienfait de la santé, ἡ χάρις τῆς ὑγείας (chap. 32), le secours permanent contre les ennemis (chap. 62), le pardon pour ses fautes ou la promesse de l'empire éternel. Il doit récompenser les dons par sa conduite, car le jugement du Dieu répond à ses gestes. Le *basileus* n'est plus l'envoyé parmi les hommes pour accomplir tout seul sa mission, lui est plutôt en relation directe et ininterrompue avec la divinité. Une divinité dont le siège porte le même nom que le sien (*basileia*) et qui n'est plus regardé seulement comme un modèle exemplaire qui devrait être imité parce qu'elle est le repère de la perfection même, la représentante du monde idéal, sacré et lointain. Elle assume le rôle du gouverneur tout-puissant de l'espace terrestre et du monde céleste, celui qui a le pouvoir de consacrer un empereur et de dominer, par son élu, le monde séculier. L'espace binaire qui comprenait d'une part la divinité, et d'autre part le monde temporel, se dote d'une institution intermédiaire, la *basileia*, la royauté, avec son double statut, céleste et

terrestre. Le pouvoir du *basileus-homme* maîtrise et en même temps est maîtrisé lui-même par l'intermédiaire de la clef de voûte du comportement impérial, ἡ εὐσεβεία, la piété. D'ailleurs, le monde grec a toujours connu une catégorie de passage : le héros dans l'Antiquité (le fils d'un dieu avec un être mortel) et le représentant de Dieu sur terre, l'empereur – comme il était défini pendant l'Antiquité tardive et l'Empire byzantin. Cette situation ne se confond pas à la réalité existante dans les pays occidentaux du Moyen Âge, commentée par Marc Bloch³¹ ou Ernest Kantorowicz³², car l'empereur byzantin n'est pas une *persona mixta*, douée de qualités religieuses et politiques. Il reste une personne laïque pourvue d'une haute dignité séculière. De même, il n'a pas de dons surnaturels. Son portrait est celui d'un homme exceptionnel investi d'une haute dignité, mais qui garde tous les éléments spécifiques de sa condition humaine. Il n'a aucune des qualités divines du Christ, il est désigné pour gouverner le monde temporel où il doit se comporter comme le plus révérencieux sujet vers Dieu, car il est un outil de sa volonté et le représentant de celui-ci parmi ses semblables.

Le statut du *basileus* reçoit ainsi un trait nouveau : l'humilité, propre au rôle de sujet que l'empereur doit respecter, une qualité peu soulignée auparavant, qui devient, de plus en plus, appréciée et recommandée. Humble sujet évidemment devant Dieu, mais aussi par rapport à ses gouvernés, envers lesquels le *basileus* doit se comporter comme un σύνδολος³³, comme un sujet soumis au même noble esclavage. L'expression contradictoire, *empereur esclave*, *empereur soumis*, explique pourquoi le *basileus* byzantin ne peut jamais devenir une sorte d'ange rebelle machiavélien. Sa vertu cardinale doit être εὐσεβεία, il doit se conduire en tant que εὐσεβείας θεότευκτον ἄγαλμα (statue de la piété modelée par la divinité)³⁴. Il faut que l'empereur honore, respecte et serve Dieu, car c'est lui le souverain, le vrai *basileus*, qui accorde le pouvoir sur la terre.

D'autre part, le sémantisme du mot *basileus* s'enrichit dans le miroir d'Agapet avec des sèmes qui ne sont pas été utilisés par Synésios : le terme devient la dénomination du Christ, le βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ βασιλευομένων³⁵ (le roi de ceux qui gouvernent et de ceux qui sont gouvernés) et il est aussi l'appellatif des rois mythiques, placés dans un temps imaginaire, idéalisé, ὅταν ἡ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν, ἢ βασιλεῖς φιλοσοφήσωσι³⁶ (quand les philosophes régneront ou les rois vont philosopher).

La dimension réflexive complète la signification du mot *basileus*. Pour Agapet, comme pour Synésios, l'empereur est, l'homme qui sait, avant tout, se

³¹ Marc Bloch, *Les rois thaumaturges*, Paris, Édition Gallimard, 1983.

³² E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi*, traduit de l'anglais par Jean-Philippe Genet et Nicole Genet, Paris, Édition Gallimard, 1989.

³³ Agapet, 8.

³⁴ *Idem*, 5.

³⁵ *Idem*, 72.

³⁶ *Idem*, 17.

gouverner : « je te nomme *basileus*, dit l'auteur, parce que tu règues sur tes propres faiblesses, sur tes propres désirs »³⁷.

Le miroir d'Agapet est, donc, une pièce nouvelle dans le puzzle qui reconstruit l'image du *basileus*. Sa caractéristique est surtout la dimension chrétienne qui inscrit l'institution impériale dans l'économie du monde créé, veillé et gouverné par Dieu. Persistent dans ce texte l'imprécision du mot, le manque d'une définition rigoureuse. L'usage du mot livre pourtant une esquisse de conceptualisation, car les occurrences montrent que le *signifié* (dans les termes de la théorie saussurienne) est plus limité que chez Synésios. Les cinquante apparitions du mot et des composantes de sa famille lexicale ont la distribution suivante :

- 24 occurrences pour le sème « *empereur / empire terrestre – avec une référence directe à Justinien* » ;
- 20 occurrences pour le sème « *l'empereur / l'empire terrestre – extension générique* », « *dignité impériale* » ;
- 3 occurrences pour le sème « *l'empereur / l'empire des Cieux* » ;
- 2 occurrences pour le sème « *les empereurs mythiques* » ;
- 1 occurrence pour le sème « *Christ* ».

On remarque que le mot n'a pas de références extérieures à l'empire de Justinien et à la dignité incarnée par celui-ci (sauf les deux occurrences, que renvoient aux rois mythiques) et, bien sûr, à l'archétype divin (concrétisé pourtant dans un nombre très réduit d'occurrences). Dans cette manière, le terme gagne du contenu, même s'il restreint son aire sémantique.

Un nombre de quatre autres parénèses complète le tableau de l'emploi du mot *basileus* dans les miroirs des princes. Elles n'apportent pourtant rien de neuf en ce qui concerne le sémantisme du mot. C'est seulement l'accent qui se déplace sur telle ou telle qualité de l'icône de l'empereur idéal, en crayonnant le portrait d'un *basileus* militaire, qui doit cultiver ses données physiques, comme un vrai chevalier noble et courageux, ou d'un empereur pieux et sage qui est la tête et le cerveau de sa *basileia*. Le nombre des occurrences du mot dans ces textes reste constant si on le rapport à la dimension des ouvrages : 69 apparitions dans le texte de Pseudo-Basile³⁸, 81 pour Théophylacte³⁹, 67 pour Kékauménos⁴⁰ et 89 pour Blemmydès⁴¹.

Une seule occurrence mérite un regard plus attentif. Elle se révèle dans le texte de Pseudo-Basile et apporte non seulement une signification nouvelle,

³⁷ Βασιλέα σε κατὰ ἀλήθειαν ὀρίζομαι, ὥς βασιλεύειν καὶ κρατεῖν τῶν ἡδονῶν δυνάμενον (chap. 18).

³⁸ Κεφαλαία παραινετικά πρὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν Λέοντα (*Paraenesis ad Leonem filium*). La paternité du texte reste encore disputée, en étant attribuée soit à l'empereur Basile le Grand, soit au patriarche Photios.

³⁹ Théophylacte d'Ochrid, Παιδία βασιλικὴ πρὸς τὸν Πορφυρογεννήτον Κωνσταντῖνον (*Institutio regia*).

⁴⁰ Κέκαυμένος, Στρατηγικόν.

⁴¹ Niképhoros Blemmydès, Βασιλικὸς ἀνδριάς (*Regia Statua*).

restreinte et spécifique, mais aussi un composé qui n'apparaissait pas dans les textes antérieurs. Il s'agit du mot συμβασιλεύς, le co-empereur, celui qui est associé à la dignité impériale. L'usage du mot est encore plus surprenant, si l'on observe que le « signifié » est tantôt le fils de l'empereur, le futur Léon le Sage, tantôt son père, qui détenait le pouvoir absolu en tant que « βασιλεύς ἐν Χριστῷ ». Dans le titre de l'ouvrage le fils est nommé « πεποθημένος υἱὸς καὶ συμβασιλεύς » (le fils bien-aimé et associé au pouvoir impérial) pour que le père soit appelé ainsi dans le premier chapitre du miroir : « πατὴρ ἐγὼ καὶ συμβασιλεύς ».

La fréquence des mots enregistrée en tous ces parénèses devient un élément significatif si on la regarde par rapport au nombre très réduit d'occurrences du mot *basileus*, dans le dernier miroir byzantin. Le texte *Υποθήκαι τῆς βασιλικῆς ἀγωγῆς* (Conseils pour l'éducation impériale) écrit par l'empereur Manuel II Paléologue, au début du XV^e siècle, ne compte que 10 apparitions du mot, si l'on ne considère pas les trois occurrences qui se trouvent dans le titre. De plus, la parénèse de Manuel est la plus longue du corpus (elle a cent chapitres) et la première apparition du mot *basileus* se trouve après la moitié du texte, dans le chapitre 51.

Une première explication réside dans le caractère de l'ouvrage, qui est plus général, plus abstrait. La lettre dédicatoire qui précède le texte exprime manifestement la subjectivité de l'auteur-*basileus* et nomme plusieurs fois sa dignité qui deviendra aussi celle de son fils (huit occurrences du mot *basileus* se trouvent dans cette épître). Par contre, l'ouvrage proprement dit cache l'identité impériale de l'auteur sous l'apparence d'une objectivité totale, assumée en vue de réaliser une oeuvre générale valable, un traité de morale politique. La voix de l'auteur n'est plus celle du *basileus*, mais au contraire, celle du père, du maître, du chrétien, de l'homme. Une question se pose pourtant. Pour quelle raison le *basileus* Manuel renonce-t-il à son statut et parle en tant qu'homme dépourvu de sa dignité ? Pour quelle raison il construit un texte dont il s'agit de l'éducation de l'empereur sans le nommer en tant que tel ? Si l'on admet que la représentation pauvre du groupe lexical de *basileus* dans le texte de Manuel Paléologue est seulement le réflexe d'une objectivité qui mène le texte vers le domaine de la philosophie morale, on ne peut pas argumenter le caractère profondément chrétien qui surgit de tous les conseils. Il faut ajouter que, dans cet ouvrage, le vocabulaire politique en général n'a pas de réalisations nombreuses : ἄρχων – 3 occurrences, νόμος – 2 apparitions, ἡγεμονία – 2, δεσπότης – présent seulement à l'égard de la divinité, στέφανος et σκῆπτρον – une seule fois, pour en donnant quelques exemples. Au contraire, le mot θεός connaît plus que 80 occurrences – en prenant le lieu attendu pour *basileus* – et l'inventaire des qualités conseillées au prince prouve une conception théocratique du pouvoir qui finit par crayonner, au lieu du portrait de l'empereur idéal, l'image sincère, profonde, vive du chrétien idéal.

L'absence des termes liés à *basileus*, « corrigée », « neutralisée » par une nombreuse présence de la famille du mot θεός peut être interprétée comme l'expression dissimulée du contexte historique qui régit le règne des Paléologues.

Le rôle et la consistance du pouvoir légitime que le monarque possède à cette époque sont si limités, qu'ils obligent l'empereur de trouver d'autres fondements pour sa *basileia*. À la fin de l'empire, Manuel Paléologue ne lutte pas pour son *pouvoir*, dans le sens politique du mot, mais pour le dogme, pour sa croyance, pour son Église. L'empereur n'est plus le *basileus* d'un grand empire, mais, comme le Christ, le père, le berger, le maître, le médecin de ses sujets (chap. 85). La dimension religieuse, présente tout au long de l'histoire du mot *basileus*, devient maintenant la plus importante vertu de l'empereur qui perd son empire. C'est pour cela qu'on peut soutenir que l'absence du niveau politique du vocabulaire et, spécialement, du mot *basileus*, dans le dernier miroir de prince n'est pas le signe de son caractère abstrait, ou apolitique. La foi devient, dans ce contexte, une nouvelle et puissante arme politique, la seule qui assure du moins l'identité du pouvoir impérial byzantin, si elle ne peut pas lui assurer la force et le prestige de jadis.

Au début de l'Empire byzantin, quand le pouvoir temporel avait une consistance réelle, l'équilibre créé entre les familles lexicales qui gravitent autour de l'empereur terrestre et celui céleste, légitimait l'institution impériale, en le considérant l'expression de la volonté divine. À sa fin, le pouvoir séculier limité et impuissant dans le présent s'incline devant le pouvoir spirituel, qui n'a pas de limites dans l'espace et le temps.

Imprécis et sans consistance théorique dans le premier miroir byzantin, le mot *basileus* construit son aire sémantique en résonnant toujours aux circonstances historiques. Légitimée par le pouvoir de la divinité, conçue comme un intermédiaire entre les deux mondes, la dignité impériale s'exerce sur le peuple et sur l'homme qui l'incarne et dévoile tous ses attributs. Sa présence excessive dans un texte, tout aussi que son absence, prouvent un manque de consistance : la première touche le domaine du langage, de la conceptualisation du mot, la dernière dénote la faiblesse, l'évanescence d'un « signifié » qui ne trouve plus son contenu dans la représentation du monde.