



**HAL**  
open science

## Peut-on parler d'une hagiographie aristocratique à Byzance (VIIIe-XIe siècle) ?

Sophie Métivier

► **To cite this version:**

Sophie Métivier. Peut-on parler d'une hagiographie aristocratique à Byzance (VIIIe-XIe siècle) ?. A. Rigo, M. Trizio et E. Despotakis. Byzantine Hagiography. Texts, Themes and Projects: Moscow, 12-14 Novembre 2012 (Byzantios. Studies in Byzantine History and Civilization 13), pp.179-199, 2018, 10.1484/M.SBHC-EB.5.115099 . halshs-02511609

**HAL Id: halshs-02511609**

**<https://shs.hal.science/halshs-02511609v1>**

Submitted on 20 Mar 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SOPHIE MÉTIVIER

## Peut-on parler d'une hagiographie aristocratique à Byzance (VIII<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècle) ?<sup>1</sup>

Les rapports entre aristocratie et sainteté ont été examinés dans deux articles bien connus d'Evelyne Patlagean et d'Angeliki Laiou, intitulés respectivement « Sainteté et pouvoir », « Saints and Society »<sup>2</sup>. La sainteté y apparaît comme un critère de distinction sociale supplémentaire, d'autant plus pertinent que la sainteté, comme l'appartenance à l'aristocratie, résulte d'un processus de différenciation. La sainteté proprement aristocratique n'en constitue pas moins un phénomène marginal, et même inexistant, semble-t-il, à l'époque paléologue<sup>3</sup>. Les saints sont avant tout des moines ou des clercs et c'est peut-être pour cette raison qu'Evelyne Patlagean s'est abstenue d'utiliser, dans « Sainteté et pouvoir », les termes d'« hagiographie aristocratique ». Elle le fait en revanche dans son article intitulé « Le basileus assassiné et la sainteté impériale », sans pour autant les expliciter<sup>4</sup>. La condition et la carrière aristocratiques sont en effet des voies minoritaires d'accès à la sainteté. Quels sont les saints qui, en tant qu'aristocrates, ont été vénérés entre le VIII<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle ? Outre quelques femmes et des néomartyrs, morts aux mains des Arabes ou des Bulgares, l'aïeul d'une impératrice, Phila-

<sup>1</sup> Mon article ne sera que programmatique ; je ne tenterai pas de traiter ici, avec exhaustivité, de ce sujet sur lequel a porté mon mémoire d'habilitation à diriger des recherches (2015), en cours de publication.

<sup>2</sup> E. PATLAGEAN, Sainteté et pouvoir, dans S. HACKEL (ed.), *The Byzantine Saint*. Londres 1981, 88–105, repris dans EAD. *Figures du pouvoir à Byzance (IX<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècle)*. *Collectanea*, 13, Spolète 2001, 173–195 (l'article est désormais cité dans cette dernière édition). A. E. LAIOU-THOMADAKIS, Saints and Society in the Late Byzantine Empire, dans A. E. LAIOU-THOMADAKIS (éd.), *Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis*. New Brunswick 1980, 84–114.

<sup>3</sup> Voir A.-M. TALBOT, Hagiography in Late Byzantium (1204–1453), dans S. EFTHYMIADES (éd.), *Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, t. 1. Aldershot 2011, 173–195.

<sup>4</sup> E. PATLAGEAN, Le Basileus assassiné et la sainteté impériale, dans *Media in Francia*. Mélanges K. F. Werner, Paris 1989, 345–361, repris dans EAD. *Figures du pouvoir à Byzance* (cf. n. 2) 53–71. Quant à Alexander Kazhdan, dans *Semi-secular vitae: the Vitae of St. Philaretos the Merciful and Antony the Younger*, dans ID. avec L. F. SHERRY/C. ANGELIDI, *A History of Byzantine Literature (650–850)*. Athina 1999, 281–294, il a préféré parler d'hagiographie séculière ou semi-séculière.

rète, et un officier militaire, Eudokimos. Ces cas méritent d'être analysés par eux-mêmes, car ils indiquent que l'aristocratie a choisi d'investir, timidement, une position religieuse et un genre, pour y trouver sa place et élaborer, dans ce cadre, une réflexion sur l'exercice de l'autorité, sur les conditions de sa légitimité propre et de sa pérennité. Autant de tentatives qui ont peut-être abouti, à un moment où le saint a cessé d'être en opposition et en rupture avec la société<sup>5</sup>, à modeler une hagiographie que l'on pourrait qualifier d'aristocratique.

Premier point que j'aborderai, celui du besoin de sainteté dans l'aristocratie, un besoin manifeste à l'échelle des familles comme de l'ensemble du groupe. Il ne suffit pas de conclure avec Evelyne Patlagean que « la haute société des IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles trouva qu'il était bon d'avoir un saint dans son lignage, ou parmi ses amitiés »<sup>6</sup>, que ce saint fût lui-même un aristocrate, par ses fonctions et son rang, ou non ; il faut en comprendre les raisons. Le cas des XLII martyrs d'Amorion, connu grâce à une riche tradition hagiographique, hymnographique et chronographique, éclaire avec assez de netteté les diverses utilités de la sainteté pour les familles dirigeantes de l'empire<sup>7</sup>. Faits prisonniers de guerre lors de la prise d'Amorion par les armées du calife en 838, enfermés en Syrie, puis à Samarra, ces quarante-deux hommes, des archontes, sont exécutés sept ans plus tard pour avoir refusé d'abjurer le christianisme et, à une date précoce, au plus tard sous Basile I<sup>er</sup>, vénéralisés comme martyrs sous le patronage de l'empereur<sup>8</sup>. Cette sanctification est moins évidente qu'elle ne le paraît de prime abord. Les néomartyrs byzantins ne sont pas si nombreux ; la sanctification des prisonniers morts en captivité n'est pas systématique,

<sup>5</sup> Sur cet important point de contexte, voir B. FLUSIN, L'hagiographie monastique à Byzance au IX<sup>e</sup> et au X<sup>e</sup> siècle : modèles anciens et tendances contemporaines, dans A. DIERKENS/D. MISONNE/J.-M. SANSTERRE (éds), *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle. Aspects internes et relations avec la société. Revue bénédictine* 103 (1993) 31-50, en particulier 47-50.

<sup>6</sup> PATLAGEAN, *Sainteté et pouvoir* (cf. n. 2) 194.

<sup>7</sup> Sur ce martyre, voir A. KAZHDAN, *Hagiographical Notes. Byzantion* 56 (1986) 150-160 ; S. KOTZABASSI, Το μαρτύριο τῶν μβ' μαρτύρων τοῦ Ἀμορίου. *Επιστημονική ἐπετηρίδα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς*, Περίοδος Β', Τεύχος τμήματος Φιλολογίας 2 (1992) 111-153 ; A. KOLIA-DERMITZAKI, The Execution of the Forty-two Martyrs of Amorion : proposing an interpretation. *Al-Masāq. Islam and the Medieval Mediterranean* 14 (2002) 141-162. Pour une brève présentation de la tradition hagiographique, lire A. KAZHDAN/A.-M. TALBOT (dir.), *Dumbarton Oaks Hagiographic Database*. Washington, DC 1998, 41-42.

<sup>8</sup> I. ŠEVČENKO (éd.), *Vita Basilii : Chronographiae quae Theophanis continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii Imperatoris amplectitur. CFHB - Series Berolinensis*, 42. Berlin/Boston 2011, 298, l. 16-17.

comme le rappelle un épisode de la chronique de Théophane<sup>9</sup>. Ici le martyr compense la défaite retentissante d'Amorion, l'échec essuyé par les armées byzantines et leurs chefs, l'affaiblissement de toutes les instances de commandement que l'événement a certainement provoqué, même si les chroniques ne mentionnent que la dépression et la maladie de l'empereur Théophile<sup>10</sup>. Six mois après l'exécution des martyrs, le 6 mars 845, eut lieu un échange de prisonniers entre l'empire et le califat, le 16 septembre 845<sup>11</sup>. Athèna Kolia-Dermitzaki, qui a mis en relation les deux événements, a considéré que les négociations entre les deux parties en vue de l'échange ont précipité le sort des captifs de Samarra<sup>12</sup>. Je suppose plutôt que ce furent l'absence de ces archontes au moment de l'échange, le constat, voire le choc de leur disparition qui ont donné naissance à la légende hagiographique, apparue dès les années suivantes<sup>13</sup>.

Cinq de ces martyrs sont mentionnés nommément dans plusieurs des Passions<sup>14</sup>, deux sont désignés avec leur nom de famille, Théodore Kratéros et Kallistos Méliissènos. Ce dernier l'est dans la Passion rédigée par Sôphro-

<sup>9</sup> Théophane, *Chronographia*, éd. C. DE BOOR. Leipzig 1883, t. 1, 411, l. 10–12, 414, l. 3–10 : seul Eustathe, fils de Marianos, est vénéré comme martyr, alors que beaucoup d'autres prisonniers furent tués (à Harran en 740). Voir aussi les exemples réunis par KOLIA-DERMITZAKI (cf. n. 7) 142–143.

<sup>10</sup> J. M. Jeffreys/J. Signes-Codoner (éd.), *Chronographiae quae Theophanis continuati nomine fertur libri I-IV. Corpus Fontium Historiae Byzantinae – Series Berlinensis*, 53. Berlin/Boston 2015, 188, l. 34–38. Joseph Génésios, *Regum libri quattuor*, éd. A. LESMUELLER-WERNER/L. THURN. CFHB, 14. Berlin 1978, 49, l. 70–73.

<sup>11</sup> Sur cet échange de prisonniers, voir A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, t. 1 : La dynastie d'Amorium (820–867), trad. H. GRÉGOIRE/M. CANARD. *Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae*, 1. Bruxelles 1935, 198–204.

<sup>12</sup> Voir KOLIA-DERMITZAKI (cf. n. 7), en particulier 147 (l'exécution aurait eu lieu alors que les négociations concernant l'échange de prisonniers avaient commencé). L'auteur conclut que l'exécution des prisonniers byzantins, sept ans après leur arrestation, et alors qu'un échange de captifs était en cours de préparation, ne peut être expliquée que par une nécessité politique interne au califat (le besoin pour le calife d'affirmer son autorité face à ses opposants, religieux en particulier). Or aucune source arabe ne mentionne cette exécution collective à Samarra.

<sup>13</sup> Sur la datation haute des différentes pièces du dossier hagiographique, défendue par Vasilievskij et Nikitin, voir la présentation qu'en fait KOTZABASSI, *Τὸ μαρτύριο τῶν μβ' μαρτύρων τοῦ Ἀμορίου* (cf. n. 7) 120–127, en ne la corrigeant que ponctuellement. *Contra*, KAZHDAN, *Hagiographical Notes* (cf. n. 7), qui propose comme *terminus post quem* le tournant des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles.

<sup>14</sup> Il s'agit de Bassoès, Constantin, Kallistos, Kartéros/Kratéros et Théophile. L'ensemble des cinq sont mentionnés dans les Passions de Sôphronios (cf. n. 15, 46–50) et de Michel (cf. n. 16, 29), ainsi que dans la Passion anonyme BHG 1214c, qui aurait puisé à la première (F. HALKIN, *Passion inédite des Quarante-deux martyrs d'Amorion*, dans *Id.*, *Hagiologie byzantine. Subsidia hagiographica*, 71. Bruxelles 1986, 152, 158–159).

nios (BHG 1209), conservée pour partie dans un manuscrit que l'on peut dater de 890<sup>15</sup>. Dans la Passion attribuée au syncelle Michel (BHG 1213), où il est simplement nommé Kallistos, ce même martyr fait l'objet d'une véritable Vie, Vie qui présente bien des similarités avec celle d'Eudokimos, ce commandant militaire en poste en Cappadoce sous le règne de Théophile, rattaché à la famille des Maléinoi et vénéré comme saint dès la fin du IX<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>. Pourquoi Kallistos, dans la Passion dite de Michel le Syncelle, a-t-il fait l'objet d'un développement hagiographique sans précédent ?

Les raisons qui ont conduit à son élaboration s'imposent (avec peut-être trop d'évidence). Le martyre et la sainteté de Kallistos compensent et rachètent l'engagement de ses aïeux et parents et de lui-même dans l'iconoclasme. Dans le siècle passé, la famille des Mélissénoï, l'une des plus anciennement connues de l'aristocratie byzantine, s'est illustrée au service des empereurs iconoclastes : le premier du nom qui nous soit connu, Michel, fut nommé stratège des Anatoliques par son beau-frère Constantin V en 766 ; son fils, Théodotos, fut ordonné patriarche de Constantinople par Léon V au moment du rétablissement de l'iconoclasme et en remplacement de Nicéphore<sup>17</sup>. Quant à Kallistos lui-même, sa biographie ne dissimule que difficilement et maladroitement son propre engagement au service de l'empereur Théophile. Elle a beau évoquer l'hostilité de l'empereur à l'encontre de Kallistos<sup>18</sup>, il n'en reste

<sup>15</sup> Sôphronios, Martyre des XLII martyrs d'Amorion, 50, l. 5–6, dans V. VASILIEVSKIJ/P. NIKITIN (éds), *Skazanija o 42 amorijskich mučenikach*. St Petersburg 1905, 39–56. Un extrait de cette Passion a en effet été conservé dans un manuscrit, le *Parisinus graecus* 1476, qui est de la même main que le *Parisinus graecus* 1470, daté de 890 au folio 248v. Voir F. HALKIN, *Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique. Subsidia hagiographica*, 44. Bruxelles 1968, 175–176, 172–173.

<sup>16</sup> Michel, Martyre des XLII martyrs d'Amorion, dans VASILIEVSKIJ/NIKITIN (éds) (cf. n. 15) 22–36. Sur Eudokimos, voir I. THÉODŌRAKOPOULOS, *O Blos tou osiou Eudokimou kai synafh agiologika kéimena*, dans H. KOUNTOURA GALAKÈ (éd.), *Oi hrowes της Ορθοδόξης Εκκλησίας. Οι νέοι άγιοι, 8ος-16ος αιώνας*. Athina 2004, 123–144 ; S. MÉTIVIER, *Aristocrate et saint, le cas d'Eudokimos*, dans B. CASEAU (éd.), *Les réseaux familiaux : Antiquité tardive et Moyen Âge*. In memoriam A. Laiou et E. Patlagean. *Travaux et mémoires. Monographies*, 37. Paris 2012, 95–112 ; M. GEROLYMATOU, *Le culte de saint Eudokimos. Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 34 (2013) 79–90 ; I. TAXIDIS, *L'éloge de Saint Eudocime par Constantin Acropolite* (BHG 606). *Parekbolai* 3 (2013) 5–44.

<sup>17</sup> C. SETTIPANI, *Continuité des élites à Byzance durant les siècles obscurs. Les princes caucasiens et l'empire du VI<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle*. *De l'archéologie à l'histoire*. Paris 2006, 77, 492–505 (un appendice sur les Mélissénoï). Sur Michel, voir *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 1, 5028. Sur Théodotos, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 1, 7954.

<sup>18</sup> Michel, Martyre des XLII martyrs d'Amorion (cf. n. 15) 24–25, 26–28.

pas moins que le saint accomplit toute sa carrière militaire au service de Théophile : Kallistos est successivement désigné comme comte du *tagma* des scholes, spathaire impérial, « archonte des Éthiopiens » et, à la veille de la mort de Théophile, duc de Kolôneia<sup>19</sup>.

Cette sanctification a sans doute pour objectif de relégitimer une famille importante de l'aristocratie du IX<sup>e</sup> siècle, un objectif qu'elle n'atteint que partiellement si l'on en croit les mentions ultérieures qui sont faites du martyr Kallistos dans les notices hagiographiques, liturgiques ou chronographiques du X<sup>e</sup> siècle. Il n'est nommé dans aucune version du Synaxaire de Constantinople, si l'on en croit l'édition de Delehaye ; seul le pré-synaxaire que renferme le *Patmiacus* 266 le mentionne<sup>20</sup>. Quant aux chroniqueurs, ils n'ont conservé du saint qu'une mémoire douteuse puisque, quand ils le citent, ils distinguent, à tort, Kallistos de Mélissènos<sup>21</sup>. Il est vrai que la famille des Mélissènoi, qui n'est plus attestée entre les années 880 et 980, a peut-être perdu une partie de son importance et de son prestige social<sup>22</sup>.

On peut conduire une analyse similaire dans le cas de l'autre martyr désigné par son nom de famille, Kratéros, un eunuque protospathaire, mentionné nommément dans toutes les Passions des XLII, dans le synaxaire de Constantinople (sauf dans le Ménologe de Basile II), ainsi que dans toutes les chroniques (à l'exception des *Règnes* de Génésios). Actifs sous Léon V, Michel II et Théophile, voire compromis dans l'icônoclisme, les Kratéroi ont continué d'exercer d'importantes fonctions sous le règne de Basile I<sup>er</sup><sup>23</sup>.

D'autres œuvres hagiographiques témoignent de ce besoin de sainteté dans d'autres familles aristocratiques, précisément en ce milieu du

<sup>19</sup> Ibid., 23, l. 23–24 (comte des scholes), 25, l. 25–26 (spathaire impérial), 27, l. 4–5 (archonte des Éthiopiens), l. 33–34 (duc de Kolôneia).

<sup>20</sup> A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgiceskih rukopisej hranjascijsja v bibliotekeh pravoslavnogo vostoka*, 1 : *Typika*, I 1. Kiev 1895, 53 (6 mars).

<sup>21</sup> Georgius continuatus, s. v. Georgius monachus, *Vitae imperatorum recentiorum*, dans éd. E. BEKKER. CSHB. Bonn 1838, 805, l. 16–17 ; Syméon Logothète, *Chronicon*, éd. S. WAHLGREN. *Corpus Fontium Historiae Byzantinae – Series Berolinensis*, 44. Berlin 2006, 227, l. 243–244 ; pseudo-Syméon, s. v. Syméon Magister, *Chronographia*, dans éd. E. BEKKER. CSHB. Bonn 1838, 639, l. 1–3.

<sup>22</sup> SETTIPANI (cf. n. 17) 501.

<sup>23</sup> Sur Théodore Kratéros, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 1, 7679. J.-Cl. CHEYNET, Une famille méconnue : les Kratéroi. *Revue des études byzantines* 59 (2001) 225–238, repris dans ID., *La société byzantine. L'apport des sceaux. Bilans de recherche*, 3, Paris 2008, t. 2, 583–598. Le plus ancien du nom qui nous soit connu, sans doute un stratège des Anatoliques, aurait fait fouetter Théodore Stoudite en février 819 sur ordre de l'empereur.

IX<sup>e</sup> siècle. Je ferai simplement remarquer que la famille de Théodora, l'épouse de Théophile, est étroitement associée à plusieurs saints. Alors que Théodora est vénérée elle-même comme sainte<sup>24</sup>, Pétrônas, son frère, est mentionné dans trois *Vies*, en particulier dans la Vie d'Antoine le Jeune (BHG 142), où il apparaît comme un double du saint<sup>25</sup>. Si Pétrônas n'accède pas lui-même à la sainteté, c'est le cas, en revanche, d'un autre parent de Théodora, Serge Nikétiatès. Ce dernier n'est connu avec un peu de précision que par une notice du Synaxaire de Constantinople, à la date du 28 juin : originaire de Paphlagonie, parent de Théodora et de Michel III, fondateur d'un monastère à Nicomédie, défenseur des images, il décéda au cours d'une expédition en Crète dont Michel III lui avait confié le commandement<sup>26</sup>. Dernier parent, par alliance cette fois, de la famille de Théodora dont la sainteté fut reconnue, Constantin Baboutzikos est l'un des XLII martyrs d'Amorion<sup>27</sup>.

On peut donc donner une signification historique plus précise à la conclusion générale d'Evelyne Patlagean sur ce besoin manifeste de sainteté dans la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle. Il s'agit pour plusieurs familles qui ont participé à l'exercice du pouvoir sous les empereurs iconoclastes et sous les empereurs amoriens de pérenniser leur position par-delà la double rupture qu'ont constituée l'abandon de l'iconoclasme et le changement dynastique, de faire face à une instabilité du pouvoir.

Il n'est pas anodin que dans plusieurs *Vies* de saints aristocrates du IX<sup>e</sup> siècle soient exposés, analysés et justifiés certains des fondements de la domination aristocratique à Byzance, comme la fortune, la naissance

<sup>24</sup> Voir A. MARKOPOULOS, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας (BHG 1731). *Symmeikta* 5 (1983) 249–285. Sur Théodora, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 1, 7286.

<sup>25</sup> Voir *infra*.

<sup>26</sup> Synaxaire de Constantinople, éd. H. DELEHAYE, 777–778, 28 juin, 2. Voir H. GRÉGOIRE, Études sur le neuvième siècle. I. Un grand homme inconnu : le magistre et logothète Serge le Nicétiatè. *Byzantion* 8 (1933) 515–534 ; *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 1, 6664.

<sup>27</sup> Le martyr Baboutzikos n'est désigné par son nom de famille que dans la Continuation de Théophane (cf. n. 10) 182, l. 13, et la Synopsis historiarum de Skylitzès : Jean Skylitzès, Synopsis historiarum, éd. H. THURN. CFHB, 5. Berlin 1973, 75, l. 39. Ailleurs, dans toutes les Passions des XLII martyrs d'Amorion et dans toutes les chroniques qui mentionnent nommément des martyrs d'Amorion, il est nommé Constantin. L'identification est néanmoins assurée : Skylitzès, Synopsis historiarum (cf. *supra*) 98, l. 72, précise que l'une des sœurs de Théodora, Sophie, était mariée à Constantin Baboutzikos. Voir *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 1, 3932.

et la fonction de commandement<sup>28</sup>. La *Vie* ancienne de Philarète a pour caractéristique d'exposer longuement sa parenté et de décrire les bases, symboliques ou réelles, de sa fortune ; elle fait de sa relation à la richesse, et à la parenté<sup>29</sup>, le principe de sa sainteté, conformément à un schéma ancien, illustré à différents niveaux dans la *Vie de Jean l'Aumônier*, celui de l'« économie miraculeuse » suivant les termes de Vincent Déroche qui l'a mis en lumière<sup>30</sup>. La concentration de richesses entre les mains de Philarète, que compense sa philanthropie envers les pauvres, lui assure sa place ici-bas comme dans l'au-delà. Lorsque Philarète organise, à Constantinople, un banquet des pauvres, il confirme son appartenance aux élites de la Ville<sup>31</sup>. La *Vie* ne se contente pas de montrer que la richesse ne saurait faire obstacle à la sainteté, voire qu'elle peut en être la cause, elle fait aussi de la sainteté une source de richesse, y compris dans ce monde : Philarète et les siens sont abondamment gratifiés par l'empereur Constantin VI<sup>32</sup>. Le saint continue de recevoir de l'argent de la part de l'empereur et des *mégistanes* :<sup>33</sup> « plus le saint donne, et plus il reçoit de Dieu »<sup>34</sup>.

Cette économie miraculeuse ne fonctionne pas uniformément dans l'ensemble de la *Vie*. D'ailleurs, lorsque l'hagiographe met en garde contre les fausses apparences de richesse et de pauvreté, il va jusqu'à faire du riche un vrai pauvre, figure de salut, et inversement<sup>35</sup>. Si Philarète ne cesse pas d'être miséricordieux tout au long de sa vie, il distribue tantôt ses biens patrimoniaux, tantôt les richesses qui lui sont confiées par

<sup>28</sup> Sur ces fondements, voir J.-Cl. CHEYNET, L'aristocratie byzantine (VIII<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècle). *Journal des Savants* (juillet-décembre 2000) 281–322, repris dans ID., The Byzantine Aristocracy and its Military Function. *Variorum CS*, 859, Aldershot 2006, n° 1.

<sup>29</sup> Voir PATLAGEAN, Sainteté et pouvoir (cf. n. 2) 189 : « l'histoire entière de Philarète est une entreprise généalogique ». Sur l'importance nouvelle de la famille du saint, voir FLUSIN, L'hagiographie monastique (cf. n. 5) 48–49.

<sup>30</sup> V. DÉROCHE, Études sur Léontios de Néapolis. *Studia Byzantina Upsaliensia*, 3. Uppsala 1995, 238–249.

<sup>31</sup> L. RYDÉN (éd.), The Life of St Philaretos the Merciful written by his grandson Niketas. *Acta Universitatis Upsalensis. Studia Byzantina Upsaliensia*, 8. Uppsala 2002, 5, 92–96.

<sup>32</sup> Ibid., 94.

<sup>33</sup> Ibid., 96, l. 601–605.

<sup>34</sup> V. DÉROCHE (cf. n. 30) 238.

<sup>35</sup> The Life of St Philaretos the Merciful (cf. n. 31) 96–98.



autrui<sup>36</sup>. Tant qu'il réside dans le village d'Amnia, il dilapide d'abord et avant tout sa propre fortune<sup>37</sup>, mais, une fois à Constantinople, ce sont les richesses de ses parents, de l'empereur et des dignitaires de la cour qu'il remet aux pauvres de la Ville<sup>38</sup>. Dans ce deuxième temps de la *Vie*, l'hagiographe décrit ce que Daniel Caner, dans une étude dédiée à l'Antiquité tardive, a caractérisé comme « an economy of “blessings” », soit la redistribution par une communauté monastique des *eulogiai* (“bénédictions”, “blessings”) qui lui ont été offertes. Le don en est transformé par la médiation assurée par les moines entre les donateurs et les bénéficiaires en un don gratuit, d'origine divine<sup>39</sup>. Bien que l'hagiographe de Philarète n'emploie pas à cette occasion le terme d'*eulogia*<sup>40</sup>, il n'en met pas moins en œuvre, à ce moment de la *Vie*, un paradigme similaire. En revanche, tant que Philarète distribue ses biens patrimoniaux, ses dons sont autant d'investissements. C'est ainsi qu'il les justifie en promettant aux siens le centuple<sup>41</sup>. Lorsqu'une fois mis à l'épreuve<sup>42</sup>, il n'y a plus ni rétribution ni compensation matérielle à sa générosité, il n'en conserve pas moins, tout appauvri qu'il soit, sa position sociale grâce à laquelle sa famille et lui continuent d'être gratifiés de diverses manières (en particulier à l'occasion de la réception des émissaires du Palais). L'histoire de Philarète n'est donc pas cyclique. Lorsqu'une fois sa petite-fille mariée à Constantin VI et l'ensemble de sa famille établie dans la capitale impériale, Philarète est de nouveau en mesure de faire la charité, il n'y a pas de retour à la situation initiale : la nature et l'origine des dons ont changé ainsi que la position même de Philarète. Contrairement à Job, Philarète n'est pas rétabli dans ses biens. Il a en effet perdu toute fortune

<sup>36</sup> Je remercie Vincent Déroche d'avoir attiré mon attention sur ce point et de m'avoir signalé l'article de Daniel Caner (cf. n. 39).

<sup>37</sup> Il ne s'agit pas exclusivement de ses biens, puisque Philarète offre aux pauvres sa part du blé que lui a fait envoyer son ami percepteur : *Vie de Philarète*, éd. RYDÉN (cf. n. 31) 80, l. 330–343.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 96, l. 588–590, l. 601–606. Il s'agit aussi des biens qui ont été offerts à Philarète personnellement par l'empereur : *ibid.* 96, 592–600.

<sup>39</sup> D. CANER, Towards a Miraculous Economy: Christian Gifts and Material “Blessings” in Late Antiquity. *Journal of Eastern Christian Studies* 14 (2006) 329–377.

<sup>40</sup> Le terme n'est employé que dans un seul épisode de la *Vie* : lorsque Philarète cède son veau, puis sa vache à un pauvre, ce dernier lui demande une *eulogia* qui puisse être le début de sa richesse.

<sup>41</sup> *Vie de Philarète*, éd. RYDÉN (cf. n. 31), 70, l. 170–175, 94, l. 572–573.

<sup>42</sup> Ce premier temps de la *Vie* s'articule en deux moments. Dans le premier, qui ne fait que servir d'introduction au second, Dieu lui rend au centuple ses aumônes. Voir les exemples similaires cités par Vincent Déroche et empruntés à la *Vie* de Jean l'Aumônier, dans DÉROCHE (cf. n. 30) 238–243.

personnelle et toute position de puissance individuelle, une situation d'autant plus paradoxale qu'il réside désormais au Palais en tant que « grand-père de l'empereur »<sup>43</sup>. C'est à l'instar d'un quasi-moine qu'il finit par redistribuer les richesses qui lui sont confiées<sup>44</sup>.

C'est, ailleurs, un autre fondement de la condition aristocratique, le commandement des armées, qui est justifié. Sans jamais faire obstacle à la sainteté dans le cas, examiné antérieurement, d'Eudokimos<sup>45</sup>, cette position est précisément celle qui donne la sainteté aux XLII martyrs d'Amorion. L'ensemble de la tradition hagiographique et historiographique qui expose le martyre les présente comme des archontes auxquels le calife entend imposer la conversion à l'islam. Sôphronios les qualifie d'« hommes célèbres », Michel le Syncelle évoque leur puissance et leurs succès passés, Euôdios développe la comparaison entre leur condition d'autrefois et leur misère présente, allant jusqu'à les caractériser comme des « parents des empereurs »<sup>46</sup>. Plusieurs Passions (ainsi que la *Continuation de Théophane*) accordent une importance particulière à Théodore Kratéros, le premier des XLII à avoir été exécuté. Théodore est en effet accusé par ses persécuteurs d'avoir abandonné le clergé pour porter « l'épée et toute la panoplie du soldat », d'avoir été homicide et, par conséquent, d'avoir renié le Christ<sup>47</sup>. Mise dans la bouche des Arabes, l'accusation est *de facto* invalidée. Ces textes ne se contentent pas de faire usage des métaphores traditionnelles qui font des saints des soldats du Christ, de la sainteté un combat. Elles présentent l'aptitude au combat

<sup>43</sup> Vie de Philarète, éd. RYDÉN (cf. n. 31) 100, l. 637–648. Rydén, dans *The merciful aristocrat*, dans KOUNTOURA-GALAKÈ (éd.), *Οι ήρωες της Ορθοδόξης Εκκλησίας* (cf. n. 16), qui souligne l'humilité de Philarète, rappelle la médiocrité de son titre, celui d'*hypatos* (consul).

<sup>44</sup> Son hagiographe est moine.

<sup>45</sup> Voir MÉTIVIER, *Aristocrate et saint*, le cas d'Eudokimos (cf. n. 16).

<sup>46</sup> Sôphronios, Martyre des XLII martyrs d'Amorion (cf. n. 15) 46. Michel le syncelle, Martyre des XLII martyrs d'Amorion (cf. n. 16) 29. Euôdios, Martyre des XLII martyrs d'Amorion (BHG 1214) : *Εὐωδίου Μοναχοῦ οἱ σαργανταδὸ μάρτυρες τοῦ Ἀμορίου*, éd. S. EFTHYMIADIS, *Hagiologikè bibliothèkè*, 2. Nea Smyrni 1989, § 13–14, 32, § 16, 34–36, § 18, 38, § 30, 58 (τούς προεξάρχοντας : « ceux qui avaient été officiers auparavant »). Les martyrs sont caractérisés en des termes similaires dans le Synaxaire de Constantinople et par les chroniqueurs. Voir *Continuation de Théophane* (cf. n. 10) 1881.23–24.

<sup>47</sup> Euôdios, Martyre des XLII martyrs d'Amorion (cf. n. 46) § 36, 66–68. *Continuation de Théophane* (cf. n. 10) 192, l. 10–16, l. 4. Sur la Passion d'Euôdios et ses emprunts à la controverse islamo-chrétienne, voir A. RIGO, *Niceta Byzantios, la sua opera e il monaco Evodio*, dans G. FIACCADORI (éd.), avec A. GATTI/S. MAROTTA, « In partibus clius ». *Scritti in onore di Giovanni Pugliese Carratelli. Biblioteca europea*, 36, Napoli 2006, 147–187, en particulier 175–182.

comme un préalable à la victoire du martyr, la force du corps et de l'esprit comme un don de Dieu, un signe d'élection, à la manière du martyr.

De ces justifications de la condition aristocratique qui affluent dans le discours hagiographique, du besoin de celles-ci, on peut déduire que le groupe social cherche encore sa place ici-bas, comme si l'institution impériale ne suffisait pas à asseoir sa domination et à définir les principes de celle-ci, du moins à ce moment de l'histoire de l'empire.

L'enjeu n'en est pas simplement l'appropriation d'une sacralité considérée comme fondatrice du pouvoir impérial<sup>48</sup>. Ce besoin de sainteté est en outre un besoin d'hagiographie. Si l'aristocratie investit ce genre, c'est aussi parce qu'il lui offre, en plus d'une qualité ou d'un état, une publicité et une notoriété d'une ampleur nouvelle<sup>49</sup>. Peut-on supposer que l'hagiographie a constitué un genre privilégié par l'aristocratie ?

La passion des XLII martyrs d'Amorion est consignée à la fois dans des œuvres hagiographiques et historiographiques qui peuvent être comparées. Plusieurs chroniques ont en effet mentionné le martyr des XLII<sup>50</sup>. Celles de Syméon Logothète<sup>51</sup> et du pseudo-Syméon<sup>52</sup>, Georges continué<sup>53</sup> nomment six ou sept martyrs dont elles signalent parfois la fonction ou le titre, sans décrire les épreuves endurées au cas par cas. La *Continuation de Théophane* ne cite que deux des XLII saints nommément, Théodore Kratéros et Constantin, connu par ailleurs comme Baboutzikos ; elle passe sous silence d'autres martyrs qui sont mention-

<sup>48</sup> C'est en ces termes que j'ai conclu mon analyse de la *Vie* d'Eudokimos dans MÉTIVIER, Aristocrate et saint, le cas d'Eudokimos (cf. n. 16) 107–109.

<sup>49</sup> PATLAGEAN, Sainteté et pouvoir (cf. n. 2) 190 : « le récit hagiographique pouvait avoir une fonction d'illustration complémentaire, par exemple pour le côté féminin d'un arbre généalogique ».

<sup>50</sup> Georges le Moine ne mentionne pas l'événement. Génésios n'en traite pas en tant que tel, il se contente de mentionner la mort en captivité de généraux byzantins : Joseph Génésios, *Regum libri quattuor* (cf. n. 10) 46, l. 80–84.

<sup>51</sup> SYMÉON LOGOTHÈTE, *Chronicon* (cf. n. 21) 226–227.

<sup>52</sup> PSEUDO-SYMÉON (cf. n. 21) 639, l. 1–4 : le passage qui nomme les martyrs est quasi identique à celui de Georges continué (à un détail près, sans doute lié à une transmission fautive : Mélissènos et Aétios sont désignés comme stratèges et non Théophile) ; en revanche l'évocation du martyr est développée dans le pseudo-Syméon.

<sup>53</sup> GEORGIUS CONTINUATUS (cf. n. 21) 805, l. 14–22 : « Furent arrêtés et conduits en captivité en Syrie des hommes renommés qui n'étaient pas sans noblesse, le patrice et stratège Théophile, Mélissènos et Aétios (ὁ τε Μελλισσηνός καὶ Αἰτίος), le protospathaire et eunuque Théodore Kratéros, le tourmarque Kallistos, le drongaire Constantin et le « coureur » Bassoès (ὁ δρομεύς) et beaucoup d'autres commandants des *tagmata* encore. Alors que le *prōtosymboulos* essaie de les contraindre à renier leur foi, ils refusèrent et eurent la tête décapitée, échangeant contre la vie présente la vie éternelle. »

nés dans les autres chroniques et les Passions, en particulier Kallistos Mélissènos. En revanche elle explicite les conditions du martyr de Kratéros<sup>54</sup>. Les Passions, quant à elles, ne se contentent pas de citer les noms et les titres des martyrs, elles précisent qui sont Kallistos et Théodore Kratéros. La comparaison entre les œuvres hagiographiques et historiographiques qui traitent de l'événement montre, *a minima*, une amplification hagiographique, qui ne concerne pas uniquement le martyr lui-même, son contexte et son déroulement (les interrogatoires, les offres du persécuteur, la trahison), mais touche aussi ses protagonistes. Alors que les chroniques ne donnent qu'une mention sommaire de l'événement, qui fait suite au récit de la prise d'Amorion par les armées arabes (et sans que soit consigné le délai passé entre l'arrestation et la mise à mort), les Passions le situent, à deux reprises au moins, dans une histoire individuelle, comme on l'a vu. La *Continuation de Théophane*, qui emprunte son récit du martyr à la Passion rédigée par Euôdios, fait exception<sup>55</sup>. Outre qu'elle restitue aux événements leur chronologie et leur durée, elle résume l'histoire de Théodore Kratéros (et de lui uniquement) : le persécuteur rappelle à Théodore qu'il a abandonné le clergé pour entrer dans l'armée. Pour expliquer ce choix de la *Continuation de Théophane*, élaborée à l'instigation de Constantin VII, il suffit de rappeler que l'épouse de Romain II, Théophanô, appartenait à la famille des Kratéroi<sup>56</sup>. En revanche la chronique élimine toute mention de Kallistos Mélissènos.

Les traitements différents dont le martyr des XLII fait l'objet posent à la fois le problème du contrôle que le pouvoir impérial a exercé sur le genre historiographique et celui de la place accordée aux familles aris-

<sup>54</sup> Continuation de Théophane (cf. n. 10) 192, l. 8–28. Sur le récit de la *Continuation de Théophane*, voir J. SIGNES CODOÑER, El periodo del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica. *Classical and Byzantine Monographs*, 33. Amsterdam 1995, 571–574.

<sup>55</sup> Seuls l'auteur de la *Continuation de Théophane* et Euôdios (ainsi que les Passions qui dépendent de ce dernier) signalent que Kratéros a été prêtre (voir n. 47). De manière plus générale, le récit du premier reprend les épisodes du compte rendu du second : le dialogue entre le traître qui livra Amorion et un homme de Constantin Baboutzikos, la comparaison des seuls archontes au nombre de quarante-deux, la question sur la durée de leur enfermement, la mise à l'épreuve de Théodore Kratéros, le souci de ce dernier de céder la préséance à Constantin, le refus de celui-ci.

<sup>56</sup> *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 2, 28125 ; CHEYNET, Kratéroi (cf. n. 23) 586–587. Si Baboutzikos est mentionné nommément dans la *Continuation de Théophane*, c'est sans doute aussi parce qu'il était apparenté à l'impératrice Théodora. Voir n. 27.

toocratiques dans les chroniques et histoires<sup>57</sup>. La question est d'autant plus délicate qu'il a existé une pratique de l'historiographie dans les milieux aristocratiques – les travaux conduits depuis quatre décennies le soulignent –, de l'œuvre consacrée par un certain Manuel aux exploits de Jean Kourkouas, signalée dans la *Continuation de Théophane* et perdue<sup>58</sup>, jusqu'aux biographies séculières qui auraient été remployées dans des chroniques du XI<sup>e</sup> siècle, en passant par ce qu'Alexander Kazhdan a appelé l'historiographie chevaleresque<sup>59</sup>. Si celle-ci concerne en fait des figures impériales ou royales (Nicéphore Phocas, Jean Tzimiskès, Vatoslav de Kiev), Jonathan Shepard, puis Catherine Holmes ont supposé, en raison de l'importance accordée aux exploits de différents aristocrates, que des biographies de soldats ont été intégrées dans la *Synopsis historiarum* de Jean Skylitzès<sup>60</sup>. Dès les années 1970, Patricia Karlin-Hayter a supposé, de manière assez systématique, que des Vies profanes, dont aucune n'a été conservée, avaient alimenté la composition des chroniques au X<sup>e</sup> siècle<sup>61</sup>.

Cette hypothèse n'interdit pas de considérer que l'hagiographie continua de jouer, au IX<sup>e</sup> et, peut-être, au X<sup>e</sup> siècle la fonction que Paul

<sup>57</sup> B. FLUSIN, dans Jean Skylitzès, *Empereurs de Constantinople*, trad. B. FLUSIN et annot. J.-Cl. CHEYNET. *Réalités byzantines*, 8. Paris 2003, XVI : « [...] la Synopsis mérite bien d'être considérée comme une Histoire des règnes parce que, dans le déroulement de l'histoire, tout s'organise autour de l'empereur régnant [...] ».

<sup>58</sup> *Continuation de Théophane*, éd. E. BEKKER. CSHB. Bonn, 1838 427, l. 20–428, l. 2.

<sup>59</sup> A. KAZHDAN, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, éd. Ch. ANGE-LIDI. Athina 2006, 273–294.

<sup>60</sup> J. SHEPARD, *Byzantium's Last Sicilian Expedition: Skylitzes' Testimony*. *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 14–16 (1977–1979) 145–159; ID., *Scylitzes on Armenia in the 1040s, and the role of Catacalon Cecaumenos*. *Revue des études arméniennes* 11 (1975–1976) 269–311; ID., *A suspected source of John Scylitzes' Synopsis Historion: the great Catacalon Cecaumenos*. *Byzantine and Modern Greek Studies* 16 (1992) 171–181 : l'auteur suppose l'existence d'une biographie encomiastique de Katakalon Kékauménos et d'une apologie de Georges Maniakès. C. HOLMES, *Basil II and the Governance of Empire (976-1025)*. *Oxford Studies in Byzantium*. Oxford 2005, 91–119, 268–289 (en ce cas, il s'agirait d'un *enkomonion* de Bardas Sklèros rédigé en 989/990). Voir également A. MARKOPOULOS, *From narrative historiography to historical biography: new trends in Byzantine historical writing in the tenth–eleventh centuries*. *Byzantinische Zeitschrift* 102 (2009) 697–715.

<sup>61</sup> P. KARLIN-HAYTER, *Études sur les deux histoires du règne de Michel III*. *Byzantion* 41 (1971) 452–496 : une Vie de Théoktistos dans la chronique du Logothète, une Vie de Manuel dans la *Continuation de Théophane* et dans les *Règnes* de Génésios. Elle conclut, dans *ibid.* 493 : « Les Vies d'hommes illustres constituaient une de leurs sources de prédilection ». Elle en suppose l'existence pour d'autres puissants tout en reconnaissant qu'aucune n'a été conservée, un état de fait qu'elle impute à leur caractère non officiel (au contraire des Vies de saints).

Alexander lui a attribuée il y a soixante-dix ans, celle de relais de la biographie tardo-antique<sup>62</sup>. Et ce, jusqu'au moment où la dimension biographique fut pleinement introduite par les chroniqueurs et historiens byzantins pour d'autres figures que l'empereur.

Dans tous les cas, il apparaît que les œuvres hagiographiques, souvent considérées à la manière d'un « miroir promené le long du chemin », ont peut-être conservé avec plus d'efficacité cette mémoire des individus et des familles<sup>63</sup>. Serge Nikètiatès par exemple, ce magistre apparenté à Théodora, n'est connu que par la notice du Synaxaire de Constantinople et une mention de la *Vie* de David, Syméon et Georges (BHG 494)<sup>64</sup>, alors qu'il aurait été associé à la restauration du culte des images et aurait conduit, sous Michel III, une expédition contre la Crète<sup>65</sup>. Les biographies séculières ou les chroniques familiales dont l'existence a été supposée à plusieurs reprises ont en revanche été perdues.

Cet investissement de l'hagiographie par l'aristocratie a pu aboutir à l'élaboration d'autres œuvres hagiographiques qui placent au cœur du récit la fonction et la place de l'aristocrate, tout en s'abstenant de promouvoir un saint aristocratique (au sens étroit où je l'ai entendu jusque-là). En témoignent deux exemples, empruntés à ce que Stéphanos Eftymiadis appelle « la fiction hagiographique » :<sup>66</sup> la *Vie* d'Antoine le Jeune et celle de Théoktistè de Lesbos.

La première (BHG 142)<sup>67</sup>, rédigée au plus tard au X<sup>e</sup> siècle, relate la double carrière d'Antoine, en tant qu'officier militaire de Michel II, puis

<sup>62</sup> P. ALEXANDER, *Secular biography in Byzantium. Speculum* 15 (1940) 194–209, repris dans ID., *Religious and political history and thought in the Byzantine Empire. Variorum Collected Studies*, 71. London 1978, n° 1.

<sup>63</sup> Je n'ai cité qu'un nombre réduit de saints, mais, dans cette perspective, l'on pourrait invoquer tous les saints d'origine aristocratique.

<sup>64</sup> Voir n. 26. J. VAN DEN GHEYN, *Acta graeca ss. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo. Analecta Bollandiana* 18 (1899) 209–259, précisément chapitre 28, 245–246 ; traduction anglaise dans A.-M. TALBOT (éd.), *Byzantine defenders of images : eight saints' lives in English translation. Byzantine saints' Lives in translation*, 2. Washington, DC 1998, 143–241. Suivant l'édition de Delehaye, Serge n'est mentionné que dans un manuscrit assez tardif du Synaxaire de Constantinople, le Coislin 223, daté de 1300/1301.

<sup>65</sup> GRÉGOIRE, *Études sur le neuvième siècle. I* (cf. n. 26) : Grégoire tente d'y expliquer cette omission de Serge dans les chroniques.

<sup>66</sup> EFTHYMIADES (éd.), *Companion to Byzantine Hagiography* (cf. n. 3) 125.

<sup>67</sup> A. PAPAPOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune*, dans *Συλλογή παλαιστινιακῆς καὶ συριακῆς ἀγιολογίας I. Pravoslavnyi palestinskij sbornik*, 19 (1907), 186–216 ; F. HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* : ID., *Saint Antoine le Jeune et Pétro-*

en tant que moine, au mont Olympe et à Constantinople<sup>68</sup>. Elle évoque abondamment l'exercice de sa fonction par Antoine, celle d'*ek prosôpou* du thème des Cibyrrhéotes, de même qu'elle dépeint son ascèse avec précision. Défenseur des intérêts de l'empereur contre les partisans de Thomas le Slave, garant de la sécurité de sa ville contre une attaque arabe, il dispense une justice impartiale<sup>69</sup>. L'hagiographe complète ce portrait d'un haut fonctionnaire byzantin (d'origine arabe comme l'indiquent son origine palestinienne et son nom Échimos – Hakim ou Hashim ?) en décrivant son vêtement d'archonte<sup>70</sup> et une pratique de sociabilité attendue, le banquet<sup>71</sup>. La vocation monastique d'Antoine n'efface donc en aucun cas sa carrière profane. L'hagiographe choisit au contraire de les faire étroitement correspondre, et non de les opposer : Antoine, dont l'unité de la vie a été d'emblée assurée par la prédiction de son premier père spirituel, vécut quarante ans dans le monde, quarante ans sous l'ha-

nas le vainqueur des Arabes en 863 (d'après un texte inédit). *Analecta Bollandiana* 62 (1944) 187–225, en particulier 210–225.

<sup>68</sup> Sur la Vie d'Antoine le Jeune, voir HALKIN, Saint Antoine le Jeune (cf. n. 67) ; KAZHDAN, A History of Byzantine Literature (650-850) (cf. n. 4) 291–294 ; M. P. VINCSON, Gender and politics in the Post-Iconoclastic period: the Lives of Antony the Younger, the empress Theodora and the patriarch Ignatios. *Byzantion* 68 (1998) 469–515. Sur Antoine le Jeune, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 1, 534. La Vie, conservée, entre autres, dans un manuscrit du X<sup>e</sup> siècle, aurait été rédigée, suivant les deux savants, par un partisan d'Ignace sous le règne de Léon VI.

<sup>69</sup> PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), Vie d'Antoine le Jeune (cf. n. 67) 12, 194–195 (révolte de Thomas le Slave), 17–18, 198–202 (expédition arabe), 11, 194, l. 11–16 (respect de la justice).

<sup>70</sup> *Ibid.*, 18, 199, l. 17–20 : Ἀπελθὼν οὖν καὶ ἀποθέμενος τὸ τοῦ πένθους ἔνδυμα, καὶ τὴν ἀρχικὴν ἀμφιασάμενος περιβολήν, φέρων τε ἐπὶ κεφαλῆς τιάραν ἔνδοξον καὶ ῥάβδον ἐπὶ χεῖρα τὴν ὑπερειστικὴν, ἐπιβαίνων τε ἐπὶ ξυλίνων... Le texte est ambigu : s'agit-il du « vêtement du début » qu'Antoine portait avant de revêtir un cilice, ou du « vêtement d'archonte » ? Il cumule sans doute les deux sens. Le terme *tiara* est utilisé pour désigner en particulier une coiffe militaire portée par l'empereur lors des triomphes, dans le *Livre des cérémonies* comme dans les chroniques. Je remercie Maria Parani de m'avoir fait connaître cette acception. Sur le vêtement, voir J. L. BALL, Byzantine Dress. Representations of Secular Dress in Eighth- to Twelfth-Century Painting. New York 2005, 46–49 (à propos de l'habit de cour), 65–67 (sur le turban) ; M. PARANI, Reconstructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries). *The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400–1453*, 41. Leyde/Boston 2003, 51–100. Le terme *rhabdos* (« bâton ») est attesté à plusieurs reprises, dans les *Listes de préséance* et dans le *Livre des cérémonies*, comme insigne des officiers : voir, par exemple, N. OIKONOMIDIS (éd.), *Listes de préséance. Le monde byzantin*. Paris 1972, 89, l. 15 et n. 30.

<sup>71</sup> PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), Vie d'Antoine le Jeune (cf. n. 67) 22, 202, l. 15–26 (le banquet est offert par Antoine le Jeune qui s'y rend avec ses amis et ses parents).

bit monastique;<sup>72</sup> c'est à la fois comme officier et comme moine qu'il procède à des guérisons et conduit au combat contre les Arabes<sup>73</sup>.

La correspondance établie entre la condition profane et la condition monastique qui, à première lecture, ferait seule d'Antoine un saint, ne s'arrête pas là. La *Vie* d'Antoine le Jeune enchaîne trois histoires successives, celles de Jean, chef de brigands repent et entré dans la laure de saint Sabas, celle d'Antoine, celle, enfin, de Pétrônas, le frère de Théodora<sup>74</sup>. Ces histoires se font écho étant ordonnées autour des mêmes événements, la conversion, bien sûr, qu'il s'agisse de la conversion au monachisme ou de la conversion des mœurs dans le cas de Pétrônas<sup>75</sup>, et le combat contre les Arabes, conduit avec succès par les trois hommes<sup>76</sup>. La correspondance entre les histoires d'Antoine et de Pétrônas va jusqu'à faire de Pétrônas un double du saint. À Pétrônas qui souhaite se faire moine Antoine assure qu'il doit servir Dieu dans le monde<sup>77</sup>. Antoine et Pétrônas décèdent au même moment à la demande de Pétrônas et sur la prière d'Antoine. Cette simultanéité des morts est mise en scène par l'hagiographe : chacun des deux hommes envoie un messenger pour prendre des nouvelles de l'autre, lesquels messagers se croisent à mi-chemin, puis apprennent le trépas de l'un ou l'autre une fois leur course terminée. L'hagiographe ajoute qu'un homme les vit s'élever simultanément et pareillement dans le ciel<sup>78</sup>. Ce sont donc à des équations para-

<sup>72</sup> Ibid., 9, 192, l. 24–30 (prédiction de son père spirituel Jean), 44, 216, l. 15–16.

<sup>73</sup> Ibid., 13, 195–196 (en tant qu'officier guérison de la stérilité d'un couple), 25, 204–205 (alphabétisation du moine Sabas par le moine Antoine), 34, 211–212 (guérison d'une fillette en tant que moine); HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 10–13, 215–218 (guérisons de Pétrônas et de son fils). PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 17–18, 198–202 (combat contre les Arabes comme *ek prósopou* des Cibyrhéotes); HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 14–15, 218–220 (prédiction à Pétrônas de sa victoire contre les Arabes).

<sup>74</sup> PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 3–9, 188–193 (histoire de Jean, le brigand converti). Ibid., 9–43, 188–216 et HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 2–20, 211–223 (histoire d'Antoine le Jeune). Ibid., 10–18, 215–222 (histoire de Pétrônas).

<sup>75</sup> PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 4, 189 (Jean), 22, 202–203 (Antoine le Jeune); HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 13, 217–218 (Pétrônas). Dans le cas de Jean, l'hagiographe cite le verset de l'épître aux Romains V 20 : « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé ».

<sup>76</sup> PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 5, 189–190 (Jean), 17–18, 198–202 (Antoine le Jeune); HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 14–15, 218–220 (Pétrônas).

<sup>77</sup> Ibid., 11, 216–217.

<sup>78</sup> Ibid., 17–18, 220–222.



doxales que conduit la composition de la Vie d'Antoine, au profit de Pétrônas comme de ses semblables : le saint peut avoir comme double l'homme de pouvoir ; la sainteté peut avoir pour propédeutique (ou miroir) l'exercice du commandement et la pratique de la guerre.

La *Vie de Théoktistè de Lesbos* (BHG 1723–1724)<sup>79</sup> témoigne encore et à la même époque de ce souci de tisser des liens étroits entre hagiographie, sainteté et aristocratie. Cette *Vie*, célèbre depuis qu'Hippolyte Delehaye en a fait un plagiat de la *Vie de Marie l'Égyptienne*, fait de l'aristocrate le réceptacle de la sainteté<sup>80</sup>. De manière classique la *Vie* oppose avec netteté le monde profane et le monde des anachorètes, qui est aussi, en ce cas, le monde insulaire. Ces deux mondes sont mis en relation par l'intermédiaire de deux couples : l'auteur de la *Vie* et l'ermite Syméon, le chasseur et la sainte ascète Théoktistè. L'auteur reçoit de l'ermite Syméon un récit qu'un chasseur a fait à ce dernier, celui de sa propre rencontre avec l'anachorète Théoktistè<sup>81</sup>. L'auteur de la *Vie* se présente avec clarté : il s'agit d'un officier envoyé par l'empereur Léon VI en mission auprès de l'émir de Crète, qui est conduit, au cours de son périple, à faire escale à Paros<sup>82</sup>. Le deuxième laïc, dont la position sociale n'est pas caractérisée, est un chasseur débarqué dans l'île pour y traquer le gibier<sup>83</sup>. La chasse n'est pas une activité exclusivement aristocratique<sup>84</sup>. C'est néanmoins en tant que pratique aristocratique qu'elle est décrite ici : l'hagiographe évoque les cerfs de l'île, une proie caractéristique de

<sup>79</sup> Acta Sanctorum Novembris, 4. Bruxelles 1925, 221–233 ; traduction anglaise d'A. C. HERO dans A.-M. TALBOT (éd.), *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation. Byzantine Saints' Lives in Translation*, 1. Washington, DC 1996, 100–116.

<sup>80</sup> Sur cette *Vie*, voir H. DELEHAYE, La Vie de sainte Théoctiste de Lesbos. *Byzantion* 1 (1924) 191–200 ; A. KAZHDAN, Hagiographical Notes: 9. The Hunter or the Harlot? *Byzantinische Zeitschrift* 78 (1985) 49–50 ; Holy Women of Byzantium (cf. n. 79) 95–99 ; K. JAZDZEWSKA, Hagiographic Invention and Imitation: Niketas' Life of Theoktiste and its Literary Models. *Greek Roman and Byzantine Studies* 49 (2009) 257–279. Sur Théoktistè, voir *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 2, 28039.

<sup>81</sup> Vie de Théoktistè (cf. n. 79) 227–228 (trad. HERO, 14–15, 108–109).

<sup>82</sup> Ibid., 225–226 (trad. HERO, 4–5, 103). Sur ce voyage, voir S. EFTHYMIADIS, Hagiographica varia (9th–10th c.). *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 48 (1998) 44–45.

<sup>83</sup> Vie de Théoktistè (cf. n. 79) 228 (trad. HERO, 15, 108–109).

<sup>84</sup> Voir E. PATLAGEAN, De la chasse et du souverain. *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992) 257–263, en particulier 259–260.

la chasse aristocratique, à lire *Digénis Akritas*<sup>85</sup>, en même temps qu'un motif familier de l'hagiographie mésobyzantine, si l'on en croit le succès de la Passion d'Eustathe<sup>86</sup>. Ces deux laïcs, le chasseur et l'officier hagiographe, apparaissent donc comme les médiateurs et les passeurs de la sainteté de Théoktistè, ceux qui la révèlent au monde, ceux qui mènent le monde à la sainte. S'ils peuvent remplir cette fonction, c'est peut-être parce que, comme la sainte, captive de guerre qui a échappé à ses ravisseurs, et l'ermite Syméon, qui raconte le saccage de l'autel de l'église de Paros, ils ont été confrontés à la violence de l'ennemi arabe et à la solitude des marges insulaires<sup>87</sup>. Fidèle à son modèle, l'hagiographe n'hésite pas à approfondir la relation : c'est le chasseur qui apporte l'eucharistie à Théoktistè, en lieu et place du hiéromoine Zosimas de la Vie de Marie l'Égyptienne<sup>88</sup>.

Le thème aristocratique a été introduit dans cette recomposition de la *Vie de Marie l'Égyptienne*, dans le respect de l'argument de cette dernière. Son hagiographe a été identifié à Nicéas Magistros, le beau-père de Christophe Lécapène, fils de Romain I<sup>er</sup>, qui aurait composé la *Vie* à un moment où il aurait été écarté des charges publiques<sup>89</sup>. Westerink a relevé le style élevé et « artificiel », c'est le mot qu'il emploie, de la *Vie*, qui caractériserait le milieu social de l'auteur<sup>90</sup>. Nicéas Magistros, en composant ce texte, a agi à l'instar d'autres hauts fonctionnaires ci-

<sup>85</sup> E. JEFFREYS (éd.), *Digénis Akritas. The Grottaferrata and Escorial Versions. Cambridge Medieval Classics*, 7. Cambridge 1998, 294, v. 744–747. JAZDZEWSKA, *Hagiographic Invention and Imitation* (cf. n. 80) 277, reconnaît au contraire dans le chasseur « an uneducated hunter » ; *ibid.*, 264, elle oppose l'homme éduqué et féru de littérature antique qu'est l'hagiographe au chasseur candide et pieux.

<sup>86</sup> Voir PATLAGEAN, *De la chasse et du souverain* (cf. n. 84) 262–263.

<sup>87</sup> *Vie de Théoktistè* (cf. n. 79) 229 (trad. HERO, 18, 110–111) : captivité de guerre de Théoktistè aux mains des Arabes. *Ibid.*, 227 (trad. HERO, 12, 107) : récit par l'ermite Syméon de la destruction du *kibôrion* de l'autel par le commandant arabe de la flotte crétoise Nisiris.

<sup>88</sup> *Vie de Théoktistè* (cf. n. 79) 229–230 (trad. HERO, 111–112, notamment 112, n. 79). Sur la pratique de la communion des solitaires ou des laïcs en dehors de la liturgie, voire indépendamment d'un clerc, lire R. F. TAFT, *A History of the Liturgy of St John Chrysostom*, t. 6 : *The Communion, Thanksgiving and Concluding Rites. Orientalia Christiana Analecta*, 281, Rome 2008, 389–392, 397 : les exemples donnés ne sont pas postérieurs au VII<sup>e</sup> siècle.

<sup>89</sup> L. G. WESTERINK (éd.), *Nicéas Magistros, Lettres d'un exilé (928-946). Le monde byzantin*. Paris 1973, 26–28, 41–45. Sur Nicéas Magistros, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* 2, 25740.

<sup>90</sup> Nicéas Magistros, *Lettres d'un exilé* (cf. n. 89) 43 (à propos des citations d'Achille Tatius).

vils connus pour avoir composé des œuvres hagiographiques<sup>91</sup>. Il n'est pas anodin, comme l'a remarqué Angela Hero, qu'au vu du nombre de manuscrits la *Vie* ait été beaucoup lue alors que le culte de Théoktistè est à peine assuré<sup>92</sup>. C'est en effet l'une des rares *Vies* des VIII<sup>e</sup>, IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles à avoir été incluses, à la date du 10 novembre, dans le Ménologe métaphrastique, au même titre que la *Vie d'Eudokimos* et l'une des Passions des XLII martyrs d'Amorion<sup>93</sup>. Si la *Vie de Théoktistè*, comme celle d'Antoine le Jeune, a sans doute pour fonction de divertir des lecteurs cultivés, capables, en ce cas, d'en saisir l'intertextualité, en même temps que d'en apprécier les différentes *ekphraseis*<sup>94</sup>, ce qui peut expliquer qu'elle ait été retenue par Syméon Métaphraste pour la composition de son ménologe, elle n'en noue pas moins des liens étroits entre la condition aristocratique et la sainteté. Il s'agit peut-être du défi social que mentionnait, sans le définir, Alexander Kazhdan lorsqu'il écrivait : « The Byzantines built with old bricks and slabs. They fashioned their legends on ancient models. But they did not build without reason, or for the sake of idle classicist entertainment. The Life of Theoktiste responded to the social challenge of the time, and did so successfully »<sup>95</sup>.

<sup>91</sup> EFTHYMIANES (éd), *Companion to Byzantine Hagiography* (cf. n. 3) 115–116 : pour le règne de Léon VI, Stéphanos Eftymiadis cite en particulier Euthyme le Protasèkrètis, le questeur Anastase et Kosmas Vestitòr.

<sup>92</sup> TALBOT (éd), *Holy Women of Byzantium* (cf. n. 79) 98–99. Westerink, dans Nicéas Magistros, *Lettres d'un exilé* (cf. n. 89) 28, écrit : « L'ouvrage achevé, Nicéas en fit la lecture en public, on ne sait pour quelle audience : peut-être dans une église (...), peut-être pour un cercle d'invités ».

<sup>93</sup> BHG 1725–1726 : *Acta Sanctorum Novembris*, 4, Bruxelles 1925, 224–233 (partie inférieure) ; seuls le prologue et l'épilogue sont nouveaux. C. HØGEL, *Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization*. Copenhague 2002, 125 et 185. Comme le signale Jazdzewska, *Hagiographic Invention and Imitation* (cf. n. 80) 257, la *Vie* est mentionnée par Michel Psellos dans l'acolouthie qu'il consacre à Syméon Métaphraste et dans laquelle il identifie, à tort, Syméon comme l'auteur de la *Vie* : E. KURTZ/F. DREXL (éds), *Michaelis Pselli Orationes Hagiographicae*, 1. Milano 1936, 113, l. 25–114, l. 4. Sur ce point, voir HØGEL, *Symeon Metaphrastes* (cf. *supra*) 66–67. En outre sa lecture aurait été à l'origine de la colère de Basile II contre Syméon Métaphraste : *ibid.* 69.

<sup>94</sup> JAZDZEWSKA, *Hagiographic Invention and Imitation* (cf. n. 80), en particulier 278. Tous les commentateurs ont remarqué l'importance accordée aux *ekphraseis* ; l'auteur décrit l'église de Paros, les plantes et le gibier de l'île : *Vie de Théoktistè* (cf. n. 79) 226, 228, 229 (trad. HERO, 104–105, 109, 112). Dans le cas de la *Vie d'Antoine le Jeune*, VINSON, *Gender and politics* (cf. n. 68) 502, remarque que l'hagiographe entend séduire une « audience masculine séculière » ; KAZHDAN, *A History of Byzantine Literature (650–850)* (cf. n. 4) 291–294, en fait une biographie « semi-secular », en raison de l'importance accordée au monde profane (au combat et au plaisir) dans la première et la dernière partie de la *Vie*.

<sup>95</sup> KAZHDAN, *The Hunter or the Harlot ?* (cf. n. 80) 50.

L'investissement de l'hagiographie par des figures et des thèmes aristocratiques peut aussi et enfin avoir pour fonction de promouvoir un modèle de comportement aristocratique. L'exercice de l'autorité dans le monde profane – en particulier par Antoine, le préposé aux requêtes Étienne et Pétrônas – constitue l'un des enjeux de la *Vie d'Antoine le Jeune* (alors que ce n'est pas le cas dans le monde monastique, puisqu'Antoine n'y est jamais en position de commandement). Il y est susceptible d'être contourné, contesté, voire perverti, comme le rappellent plusieurs épisodes de la *Vie*, en particulier l'évocation, à deux reprises, de la révolte de Thomas le Slave. Au pieux archonte, Antoine, qui, lorsqu'il poursuit les partisans de Thomas le Slave, agit en auxiliaire de la seule puissance divine (Michel II n'est pas nommé)<sup>96</sup> et qui obtient la victoire face aux Arabes en s'imposant un nouveau Carême et en déposant momentanément la tenue d'archonte pour le vêtement de pénitence<sup>97</sup>, est opposé l'*épi tòn déésôn* Étienne qui, trompant l'empereur et abusant de son pouvoir dans la personne d'Antoine pour s'enrichir, est exilé et dépouillé par le fisc. Comme l'a noté Martha Vinson, l'autorité d'Étienne, contre-modèle d'Antoine, ne fonctionne pas : son serviteur et son épouse refusent de lui obéir<sup>98</sup>. La *Vie d'Antoine le Jeune* ne manque donc pas de rappeler qu'il ne saurait y avoir d'exercice heureux du pouvoir qu'au nom de Dieu. Elle n'hésite pas non plus à affirmer que l'injonction divine prime l'injonction impériale. Pétrônas passe outre la recommandation de l'empereur Michel III pour obéir au saint et conduire ses troupes à la victoire face aux Arabes, à Posôn, en 863<sup>99</sup>. Ce détail est précisément absent des deux chroniques qui racontent un épisode similaire : dans la *Continuation de Théophane* comme la *Synopsis historiarum* de Skylitzès, le moine ne fait que confirmer la pertinence et la justesse de la décision de Michel III<sup>100</sup>. Or c'est la deuxième fois, dans la *Vie d'Antoine le Jeune*,

<sup>96</sup> PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 12, 194–195.

<sup>97</sup> *Ibid.*, 15–16, 197–198.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 32–33, 209–211.

<sup>99</sup> HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 14–15, 218–220.

<sup>100</sup> *Continuation de Théophane* (cf. n. 10) 256, l. 17–33. Jean Skylitzès, *Synopsis historiarum* (cf. n. 27) 99, l. 22–100, l. 32. Υ sont aussi décrites les morts concomitantes du moine et de Pétrônas. Le moine qui prédit la victoire de Pétrônas est, dans ces deux dernières sources, un moine du Latros nommé Jean. Les chroniqueurs ne font mention d'aucune contradiction entre les consignes de l'empereur et la prédiction du moine. Voir HALKIN (éd.), *Vie d'Antoine le Jeune* (cf. n. 67) 200–202 (qui signale une autre prédiction de victoire faite à Pétrônas de la part d'un troisième saint homme, Georges de Mytilène) ; P. VARONA CODESO, Miguel III (842-867). Construcción histórica y litera-

qu'un officier impérial ne met pas à exécution les ordres de l'empereur : le patrice venu sanctionner Antoine pour abandon de poste finit par rejeter les instructions de l'empereur après trois visions successives. Il déclare aux puissants de la ville de Syllaion : « Sachez que je ne ferai pas contre lui ce qui a été ordonné par l'empereur, ni je n'attirerai à moi et à ceux qui sont avec moi la ruine de la colère de Dieu ». Puis il se rend auprès du saint pour recevoir sa bénédiction<sup>101</sup>. Antoine le Jeune donne à ce patrice comme à Pétrônas une liberté nouvelle dans l'exercice de sa fonction ; le saint offre à l'aristocrate une légitime autonomie<sup>102</sup>.

L'hagiographie mésobyzantine intègre des saints proprement aristocratiques, des thèmes ou des variations aristocratiques dans des *Vies* consacrées à des saints classiques, qu'il s'agisse de nouveaux saints ou de saints déjà connus (ce dont je n'ai pas traité). Elle peut défendre les intérêts d'un milieu dont elle analyse, définit et légitime la place et le rôle dans le monde ici-bas. C'est en cela que je la dirais aristocratique. Ce n'est bien sûr qu'une facette d'une hagiographie qui demeure protéiforme comme l'a montré Lennart Rydén<sup>103</sup>.

Prof. Dr. Sophie Métivier  
 Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, UMR 8167 Orient et  
 Méditerranée  
 sophie.metivier@univ-paris1.fr

ria de un reinado. *Nueva Roma. Bibliotheca Graeca et Latina Aevi Posterioris*, 33. Madrid 2009, 137.

<sup>101</sup> PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS (éd.), Vie d'Antoine le Jeune (cf. n. 67) 24, 203–204.

<sup>102</sup> L'interprétation est compatible avec l'hypothèse selon laquelle l'hagiographe aurait été un moine, anonyme, du parti d'Ignace de Constantinople (sa mère, Prokopia, est évoquée, ainsi que Pétrônas, l'un de ses fidèles soutiens). Voir HALKIN, Saint Antoine le Jeune (cf. n. 67) 204–206.

<sup>103</sup> L. RYDÉN, New Forms of Hagiography: Heroes and Saints, dans *The 17th International Byzantine Congress. Major Papers*. New Rochelle/New York 1986, 537–551.

Abstract

Peut-on parler d'une hagiographie aristocratique à Byzance (VIII<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècle) ?

Evelyne Patlagean has shown that holiness could be a mark of distinction used by aristocratic families to enhance their legitimacy and superiority. Besides women and neomartyrs who died at the hands of Arabs or Bulgars, we know of a few aristocratic saints during the eighth, ninth and tenth centuries: the forefather of an empress, Philaretos, and a military officer, Eudokimos. The analysis of their cults suggests that aristocracy engaged in the making of saints and hagiography, even if timidly, and developed a conception of its own power.

